

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E MUSEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

CRISTINA MARIA BUARQUE

**FEMININO E FEMINISMO NA ZONA CANAVIEIRA: uma releitura
antropológica das desigualdades de gênero em Pernambuco**

**RECIFE
2018**

CRISTINA MARIA BUARQUE

**FEMININO E FEMINISMO NA ZONA CANAVIEIRA: uma releitura antropológica
das desigualdades de gênero em Pernambuco**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia.

Linha de pesquisa: Família, Gênero e Saúde
Orientadora: Dra. Lady Selma Albernaz
Coorientadora: Dra. Marion Teodósio de Quadros

RECIFE

2018

Catálogo na fonte
Bibliotecária: Maria Janeide Pereira da Silva, CRB4-1262

B917f Buarque, Cristina Maria.
Feminino e Feminismo na Zona Canavieira : uma releitura antropológica das desigualdades de gênero em Pernambuco / Cristina Maria Buarque. – 2018.
495 f. : il. ; 30 cm.

Orientadora : Prof^a. Dr^a. Lady Selma Albernaz.
Coorientadora : Prof^a. Dr^a. Marion Teodósio de Quadros.
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Recife, 2018.
Inclui Referências e apêndices e anexos.

1. Antropologia. 2. Patriarcado. 3. Feminino. 4. Feminismo. 5. Mulheres do campo. 6. Cana-de-açúcar. 7. Trabalhadores das plantações. 8. Chapéu de Palha Mulher. 9. Zona canavieira. I. Albernaz, Lady Selma (Orientadora). II. Quadros, Marion Teodósio (Coorientadora). III. Título.

301 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2018-007)

CRISTINA MARIA BUARQUE

**“FEMININO E FEMINISMO NA ZONA CANAVIEIRA: UMA RELEITURA
ANTROPOLÓGICA DAS DESIGUALDADES DE GÊNERO EM PERNAMBUCO”**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Antropologia.

Aprovada em: 22/01/2018.

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª Dr^a Lady Selma Ferreira Albernaz (Orientadora)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE

Prof^ª Dr^a Marion Teodósio de Quadros (Coorientadora)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE

Prof^º Dr^º Parry Scott (Examinador Titular Interno)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE

Prof^º Dr^a Cecília Maria Bacellar Sandenberg – UFBA
(Examinadora Titular Externa)

Prof^º Dr^a Lourdes Maria Bandeira – UNB
(Examinadora Titular Externa)

Prof^º Dr^º Jorge Osvaldo Romano - UFRRJ
(Examinador Titular Externo)

Às minhas ancestrais Maria Luiza Porto Carreiro Severien, minha mãe, a primeira feminista que conheci na vida, e Severina Maria da Silva, uma mestra em todos os tempos, dedico este esforço de entender o mundo.

Com o mesmo carinho, aos meus filhos Mathias Severien Canuto e Rodrigo Severien Buarque que me ensinaram a incondicionalidade do afeto.

A Alfredo A. G.Valladão, um grande amor na minha vida.

À Secretaria da Mulher de Pernambuco, pelos anos de convivência, aprendizados, troca de experiências, construção de saberes e desejos compartilhados de mudar o mundo.

AGRADECIMENTOS

Um trabalho intelectual jamais é produto de uma mente solitária ou esforço físico de apenas um indivíduo, muito embora a criatividade e a responsabilidade por sua consecução sejam de uma única pessoa. Pensando nisso, quero agradecer a Marina Nogueira Amorim e a Silvia Cordeiro o cuidado de me fazer entender que buscar apoio técnico sistemático era preciso para tornar mais leve a árdua tarefa de escrever uma tese.

A Lady Selma Albernaz, Marion Teodósio de Quadros, Parry Scott, Auta Azevedo e Gabriela Pimentel, agradeço sua leitura atenta e o diálogo franco que tanto contribuíram, cada um a seu modo, para que eu pudesse enfrentar o desafio de apreender o mundo pelas lentes da Antropologia.

Agradeço a Avanildo Duque da Silva, Doris Priscilla Queiroz Cavalcanti, Fábila Lopes, Maria de Fátima Accetti Resende e Maria de Fátima Estevão de Oliveira, que com seus conhecimentos em diferentes áreas, foram comigo carinhosos ouvintes, competentes conselheiros e atentos leitores, ajudando-me em mais esta travessia.

A Cintya Karolyna Maria da Silva Freitas, Elizete Maria da Silva, Georgina Delmondes dos Reis e Silva, José Rodrigues, Márcia Aguiar, Nivete Azevedo, Schuma Schumacher, às mulheres do Chapéu de Palha, aos Movimentos Sociais e Feministas, agradeço a formulação de suas instigantes questões em favor da produção do meu estranhamento sobre o Chapéu de Palha Mulher.

RESUMO

Este trabalho referencia-se nas mulheres da Zona Canavieira Pernambucana e objetiva proceder a uma leitura antropológico-feminista sobre a presença do feminino patriarcal e do Feminismo nessa região, relacionando-os ao passado e ao presente, ou seja: às razões do Feminismo e ao Projeto *Chapéu de Palha Mulher*. Resultado de uma trajetória de pesquisa, gestão pública e militância feminista de um sujeito implicado na produção de conhecimento e transformação da realidade, expõe a conexão entre experiência e construção de conhecimento científico (Sandra Harding). Metodologicamente, dialoga com múltiplos instrumentos: (i) levantamento de memórias; (ii) interpretação de documentos e textos históricos e antropológicos; (iii) releitura da gênese do Feminismo e da Zona Canavieira; (iv) reinterpretação de obras da formação brasileira; (v) estabelecimento de diálogo sobre o *Chapéu de Palha Mulher* com antropólogos, movimentos sociais, ONG feministas e agentes governamentais; (vi) análise de relatórios e avaliações. O distanciamento dos padrões patriarcais de análise, sem prejuízo da racionalidade sociocientífica, aponta como principais resultados: (1) Inquisição Moderna como uma das razões do Feminismo; (2) coincidência cronológica entre “generocídio” na Europa e genocídio na América como um significado histórico que ressalta o patriarcado como o ponto comum entre a “Caça às bruxas” europeias e o extermínio dos ameríndios; (3) Revolução Francesa como berço do Feminismo muito mais pelas restrições políticas impostas às mulheres que por um clima de liberdade, igualdade e fraternidade; (4) Zona Canavieira como um espaço exemplar da socialização patriarcal, no qual a assertiva do colonizador de “adequar” indígenas e africanos à cultura ocidental cristã emerge como o centro do sucesso da colônia; (5) inadequação das propostas de planejamento atuais presas às dimensões de produção, trabalho e renda para a transformação da região; (6) feminino no Brasil como um construto cultural formado pela igualação das mulheres por meio de sua subordinação aos homens, independentemente de raça e classe, e pela diferenciação de papéis específicos para as mulheres de cada uma das raças. Ao focar o *Chapéu de Palha Mulher*, os resultados são: a) ineditismo no enfrentamento do patriarcado no histórico ambiente da produção açucareira; b) condição de espaço diferenciado na relação entre sociedade e Estado e entre este, o feminino e o Feminismo; c) propriedade de garantir às canavieiras um canal direto com o governo estadual e para além das demandas de classe; d) condição de estratégia formulada a partir das demandas das mulheres rurais, executada por ONG feministas e monitorada pelos setores de mulheres dos movimentos sociais do campo, revelando as mulheres como beneficiárias diretas e protagonistas na formulação, execução e

avaliação dessa política pública, o que responde à 2.^a Onda feminista e, por consequência, cria questões teóricas e práticas para emergência da 3.^a Onda na América Latina. Concluindo, os conteúdos tratados fortalecem a perspectiva da Antropologia Feminista, portanto, a pertinência da releitura de interpretações sobre o Brasil apoiadas em uma análise de gênero. Todo esse processo virtuoso evidencia a necessidade de articular gênero, raça e classe na abordagem da formação brasileira.

Palavras-chave: Patriarcado. Feminino. Feminismo. Chapéu de Palha Mulher. Zona Canavieira.

ABSTRACT

This work is referenced in the women of the sugarcane plantations zone of Pernambuco and aims to proceed to an anthropological-feminist reading on the presence of the feminine patriarchal and the Feminism in this region, relating them to the past and present both, that is: to the reasons of the Feminism and to the Project *Chapéu de Palha Mulher*. Result of a trajectory of research, public administration and feminist militancy of a subject involved in the production of knowledge and transformation of reality, it exposes the connection between experience and the construction of scientific knowledge (Sandra Harding). Methodologically, it dialogues with multiple instruments: (i) survey of memories; (II) interpretation of historical and anthropological documents and texts; (III) re-reading of the genesis of the Feminism and the sugarcane plantation zone; (IV) a reinterpretation of works of the Brazilian formation; (v) establishment of dialogue on the Chapéu de Palha Mulher with anthropologists, social movements, feminists non- governmental organisations and government agents; (vi) analysis of reports and evaluations. The distance of the patriarchal standards of analysis, without prejudice of the social and scientific rationality, points as main results: (1) Modern Inquisition as one of the reasons of the Feminism; (2) chronological coincidence between “gendercide” in Europe and genocide in America as a historical significance that stresses the patriarchate as the common point between the european "Witchhunt" and the extermination of the amerindians; (3) the French Revolution as the cradle of the Feminism, much more for the political restrictions imposed to the women, than for the atmosphere of freedom , equality and fraternity; (4) the Sugarcane zone as an exemplary space of the patriarchal socialization, in which the assertive of the colonizer “to adjust” indians and Africans to the Christian occidental culture emerges as the center of the success of the colony; (5) inadequacy of the current planning proposals tied to the dimensions of production, work and income for the transformation of the region; (6) feminine in Brazil as a cultural construct formed by the equalization of the women through their subordination to men, regardless of race and social status, and for the differentiation of specific roles for the women of each race. When focusing on Chapéu de Palha Mulher, the results are: a) unprecedentedness in confronting the patriarchate in the historical setting of sugar production; b) condition of differentiated space in the relation between society and State and between the State, Feminine and Feminism; c) property to guarantee to the sugarcane plantation workers a direct channel with the state government and beyond class demands; d) condition of strategy formulated from demands of the rural women, executed by feminist NGOs and monitored by the sectors of women of the

social movements of the country, revealing women as direct beneficiaries and protagonists in the formulation, execution and evaluation of these public politics, which responds to the 2.a feminist wave and, consequently, creates theoretical and practical questions for the emergence of the 3.a wave in Latin America. In conclusion, the contents dealt with in here strengthen the perspective of the Feminist Anthropology, therefore, the relevancy of the re-reading of interpretations of Brazil supported by a gender analysis. All this virtuous process highlights the need to articulate gender, race and social status in the approach to the Brazilian formation.

Keywords: Patriarchate. Feminine. Feminism. *Chapéu de Palha Mulher*. Sugarcane plantations zone.

RÉSUMÉ

Ce travail se réfère aux femmes de la Zone de Canne à Sucre du Pernambuco et vise à réaliser une lecture anthropologique féministe de la présence du féminin patriarcal et du Féminisme dans cette région, en les reliant au passé et au présent, c'est-à-dire: les raisons du Féminisme et le Projet *Chapeau de Paille Femme*. Résultat d'une trajectoire de recherche, de gestion publique et de militantisme féministe d'un sujet impliqué dans la production de connaissances et la transformation de la réalité, il expose le lien entre l'expérience et la construction de la connaissance scientifique (Sandra Harding). Méthodologiquement, il dialogue avec de multiples instruments: (i) la collection de souvenirs; (ii) l'interprétation des documents et de textes historiques et anthropologiques; (iii) la relecture de la genèse du Féminisme et de la Zone de la Canne à Sucre; (iv) la réinterprétation des œuvres sur la formation du Brésil; (v) l'établissement d'un dialogue sur le *Chapeau de Paille* avec des anthropologues, des mouvements sociaux, des ONG féministes et des agents du gouvernement; (vi) l'analyse des rapports et des évaluations. La distanciation des schémas patriarcaux d'analyse, sans préjudice de la rationalité socio scientifique, pointe comme principaux résultats: (1) l'Inquisition Moderne comme l'une des raisons du Féminisme; (2) une coïncidence chronologique entre le féminicide en Europe et le génocide en Amérique comme une signification historique qui met l'accent sur le patriarcat comme lieu commun entre la «chasse aux sorcières» européenne et l'extermination des Amérindiens; (3) La Révolution Française comme berceau du Féminisme plus pour les restrictions politiques imposées aux femmes que par un climat de liberté, d'égalité et de fraternité; (4) la Zone de Canne à Sucre en tant qu'espace exemplaire de socialisation patriarcale, dans lequel l'affirmation du colonisateur d'«adaptation» autochtone et africaine à la culture chrétienne occidentale apparaît comme le centre du succès de la colonie; (5) l'inadéquation des propositions actuelles de planification attachées aux dimensions de la production, du travail et du revenu pour la transformation de la région; (6) le féminin au Brésil comme une construction culturelle formée par l'égalisation des femmes par leur subordination aux hommes, indépendamment de la race et de la classe, et par la différenciation des rôles spécifiques pour les femmes de chaque race. En se concentrant sur le *Chapeau de Paille Femme*, les résultats sont: a) l'originalité dans la confrontation du patriarcat dans l'environnement historique de la production de sucre; b) la condition de l'espace différencié dans la relation entre la société et l'État et entre ceci, le féminin et le Féminisme; c) la propriété de garantir aux plantations de canne à sucre un canal direct avec le gouvernement de l'État et au-delà des exigences de la classe; menée par des ONGs féministes

et surveillée par les secteurs féminins des mouvements sociaux ruraux, révélant les femmes comme bénéficiaires directs et protagonistes dans la formulation, l'exécution et l'évaluation de cette politique publique, ce que répond à la deuxième vague féministe et, par conséquent, crée des questions théoriques et pratiques pour l'émergence de la 3e vague en Amérique Latine.

En conclusion, les contenus traités renforcent la perspective de l'Anthropologie Féministe, donc, la pertinence de la relecture des interprétations sur le Brésil soutenue dans une analyse de genre. Tout ce processus vertueux témoigne de la nécessité d'articuler le genre, la race et la classe dans l'approche de la formation brésilienne.

Mots-clés: Patriarcat. Femme. Féminisme. Chapeau de Paille Femme. Zone de Canne à Sucre.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	17
2	MEMÓRIAS DAS LIÇÕES DE “RETIRANTES” DA ZONA CANAVIEIRA DE PERNAMBUCO.....	29
2.1	Inventário de memórias: Eu e as Outras.....	30
2.2	Do comprometimento.....	36
2.2.1	Severina Maria da Silva.....	39
2.2.2	Salete Alves.....	51
2.2.3	Conceição Leão.....	54
2.2.4	Neusa Coimbra.....	58
2.2.5	Mariazinha.....	65
2.3	À esquerda: caminho para o compromisso.....	68
2.3.1	Trajетórias: era uma vez no exílio.....	74
2.3.2	Alemanha: um encontro com o feminismo para além do socialismo.....	79
2.4	Compromisso político no campo profissional.....	83
2.5	Reflexão formal e militância pela igualdade entre homens e mulheres.....	89
2.6	Reencontro com as mulheres rurais.....	92
2.6.1	Estudos, pesquisas e gestão de políticas públicas.....	93
3	O QUE FAZER COM A EXPERIÊNCIA ADQUIRIDA NO COMPROMETIMENTO EMOCIONAL, NO COMPROMISSO POLÍTICO E DIANTE DA NECESSIDADE DE DISTANCIAMENTO CIENTÍFICO?.....	98
3.1	As experiências individuais.....	104
3.2	O porquê de o Feminismo haver nascido branco.....	105
3.2.1	A construção da crítica de gênero pelo Feminismo.....	111
3.2.2	Leitura de gênero sobre a formação da Zona Canavieira.....	115
3.2.3	<i>Chapéu de Palha Mulher</i> e o Feminismo na Zona Canavieira.....	118
3.3	Compromisso com a visibilidade das mulheres.....	120
3.4	A Antropologia como disciplina-guia.....	122
3.5	O distanciamento possível: Hannah Arendt e Norbert Elias.....	126
3.6	Arrematando a metodologia.....	129

4	INQUISIÇÃO E COLONIZAÇÃO: DUAS FACES DO PATRIARCADO E UMA RAZÃO HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICA DO FEMINISMO.....	131
4.1	O lugar do gênero e de deus na “Caça às bruxas”.....	136
4.1.1	A natureza maligna das feiticeiras e seus crimes.....	142
4.1.1.1	<i>O crime da castração.....</i>	<i>144</i>
4.1.1.2	<i>O crime de um corpo misterioso.....</i>	<i>145</i>
4.1.1.3	<i>O crime do sabá.....</i>	<i>146</i>
4.1.14	<i>O crime do saber.....</i>	<i>149</i>
4.2	De criminosas a puras cinzas.....	153
4.2.1	Nem todas as bruxas eram judias.....	155
4.2.2	Nem todas as bruxas eram pobres.....	159
4.3	Estado teocrático ou o medo às mulheres.....	161
4.4	As bruxas continuaram indecifráveis no século XX.....	164
4.5	Patriarcado, colonização e interesses papais no período da Inquisição.....	172
4.5.1	A colonização do Brasil e a formação dos gêneros.....	176
4.5.1.1	<i>Aprofundando o conhecimento sobre a formação do feminino no Brasil.....</i>	<i>182</i>
4.5.2	O patriarcado induziu a presença feminista no Brasil.....	189
5	A REVOLUÇÃO FRANCESA, O FEMINISMO E SEU PROLONGADO CRIME CONTRA O PATRIARCADO.....	191
5.1	As mulheres no preâmbulo da Revolução Francesa: uma ruptura com a pecha do feminino maligno.....	198
5.1.1	A misoginia iluminista, a “natureza” das mulheres e o destino inaceitável.....	214
5.2	O Feminismo e a Revolução Francesa.....	225
5.2.1	<i>Os Cahiers des doléances.....</i>	<i>229</i>
5.2.2	Clubes de Mulheres da revolução.....	237
5.2.3	Olympe de Gouges e a liberdade.....	245
5.3	Divórcio: o único direito compartilhado por homens e mulheres na revolução.....	254
5.4	Uma visão do caminhar do Feminismo.....	259
5.4.1	O Feminismo e a diversidade.....	264
5.4.2	Caminhos teóricos do Feminismo no século XXI.....	265

6	ZONA CANAVIEIRA: COMEÇO DO BRASIL E GÊNESE DAS DESIGUALDADES.....	269
6.1	Pero Vaz de Caminha: o “antropólogo” da <i>Terra Brasilis</i>.....	278
6.1.1	Caminha: um autêntico representante do patriarcado a serviço da transformação dos ameríndios em cristãos.....	286
6.2	O Brasil Ocidental nasce com as mulheres no Pernambuco Canavieiro....	293
6.2.2	A Capitania de Nova Luzitânia.....	295
6.3	As índias e a colonização.....	302
6.4	As brancas como redenção dos pecados dos homens brancos.....	310
6.5	A escravidão das mulheres negras – momento fundamental do parto do Brasil como bastardo do Ocidente.....	312
6.6	Gênero, sexualidade e escravidão dos homens indígenas e negros.....	316
6.7	A paradoxal formação do feminino e do masculino na Colônia a partir da Zona Canavieira.....	319
6.8	O comprometimento do pensamento brasileiro com o patriarcado.....	323
6.9	Ilustração do poder patriarcal do senhor de engenho no início do século XX.....	336
6.10	Cultura do açúcar: a recriação da natureza sob o comando dos patriarcas.....	339
6.11	Gênero e as questões atuais da Zona Canavieira.....	342
7	CHAPÉU DE PALHA MULHER EM PERNAMBUCO: A 2.^a E A 3.^a ONDA DO FEMINISMO BRASILEIRO.....	347
7.1	O Feminismo da 2.^a Onda no Brasil.....	351
7.1.1	Um resgate de reflexões sobre as mulheres da Zona Canavieira.....	367
7.2	A construção de um tecido organizativo na Zona Canavieira baseado no gênero e as fronteiras com a 3.^a Onda Feminista.....	371
7.2.1	O pioneirismo do Centro das Mulheres do Cabo na Zona Canavieira – 1984..	371
7.2.2	A sindicalização das mulheres rurais nas Frentes de Emergência: lutas por um lugar político, social e econômico.....	375
7.2.3	O MMTR-NE como representação política da autonomia das mulheres rurais	381
7.2.4	O limiar da 3. ^a Onda Feminista, a instalação da SecMulher-PE e as políticas públicas para as mulheres.....	388

7.2.5	A ausência das questões de gênero e raça no planejamento estratégico de Pernambuco.....	392
7.3	O Chapéu de Palha Mulher: “uma revolução silenciosa”.....	395
7.3.1	Criação do Programa Chapéu de Palha: reconhecimento da entressafra como um problema social.....	396
7.3.2	Chapéu de Palha: uma herança política a ser preservada – <i>Chapéu de Palha Mulher</i> : um título de reconhecimento.....	403
7.3.3	Detalhando a formatação feminista do <i>Chapéu de Palha Mulher</i>	409
7.4	A construção do I Plano Estadual de Políticas Públicas para as Mulheres Rurais e da Comissão Permanente de Mulheres Rurais de Pernambuco.	418
7.5	Arrematando estratégias e resultados.....	419
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS, ABERTURAS E DESDOBRAMENTOS...	424
	REFERÊNCIAS.....	443
	APÊNDICE A – AUTORIZAÇÃO PARA CONSULTA DE DOCUMENTOS DA SECRETARIA DA MULHER.....	468
	APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	469
	APÊNDICE C – PRESENÇA DAS MULHERES NA EDUCAÇÃO NA ZONA CANAVIEIRA.....	470
	APÊNDICE D – SITUAÇÃO OCUPACIONAL POR SEXO NA ZONA CANAVIEIRA.....	473
	APÊNDICE E – CHAPÉU DE PALHA MULHER: QUESTÕES BÁSICAS PARA DIÁLOGO COM O INTERLOCUTOR PLURAL.....	475
	ANEXO A – LISTA/HISTÓRICO DAS ENTIDADES E ONG POR ANO PARTICIPANTES DO PROGRAMA CHAPÉU DE PALHA MULHER DA ZONA CANAVIEIRA.....	476
	ANEXO B – MUNICÍPIOS DA ZONA CANAVIEIRA BENEFICIADOS PELO CHAPÉU DE PALHA.....	480
	ANEXO C – LEIS E DECRETOS REFERENTES À CRIAÇÃO DO DPMUL E DEMAIS DELEGACIAS DA MULHER.....	481
	ANEXO D – DECRETO N.º 32.366 QUE REGULAMENTOU A LEI N.º 13.457, DE 3 DE MAIO DE 2008.....	482

ANEXO E – FALA DO MOVIMENTO SOCIAL DIRIGIDA AO PREFEITO JARBAS VASCONCELOS EM 1987.....	490
ANEXO F – LEI N.º 13.244, DE 11 DE JUNHO DE 2007.....	491
ANEXO G – NÚMEROS ALCANÇADOS PELO <i>CHAPÉU DE PALHA</i> <i>MULHER</i> NA MODALIDADE ZONA CANAVIEIRA, PERÍODO 2007- 2016.....	495

1 INTRODUÇÃO

Neste estudo, intitulado *Feminino e Feminismo na Zona Canavieira*¹: uma releitura antropológica das desigualdades de gênero em Pernambuco, dediquei-me à análise da importação do patriarcado ao território canavieiro, considerando-o como um espaço-gênese da formação nacional.

Para o desenvolvimento de tal leitura, parti do convencimento de que a vida na Zona Canavieira está, há cinco séculos, relacionada com os princípios patriarcais que regem a organização da vida em sociedade no Ocidente, ao tempo em que me inspirei em uma abordagem feminista-antropológica a fim de trazer as mulheres para o primeiro plano das cenas históricas. Dessa localização teórico-metodológica, passei a observar a relação das mulheres com o feminino patriarcal, levantando a hipótese de que, na Zona Canavieira, tanto o feminino esteve formado sob múltiplas influências culturais (europeias, indígenas e africanas) quanto à sua desnaturalização; o Feminismo vem sendo produzido pelas mulheres mediante confrontação com várias influências políticas, dentro e fora do dito território, cujos impactos são mensuráveis nos indivíduos e nas instituições.

Por esse caminho, construí um movimento pendular praticamente em todo o texto, no qual ora me situo na Zona Canavieira, ora me desloco para observar espaços históricos onde ideologicamente os embates entre o patriarcado, o feminino e o Feminismo podem ser reconhecidos em diferentes ciclos sociopolíticos da vida no Velho e no “Novo” Mundo, o que favoreceu a compreensão do papel estruturante das relações de gênero na formação da sociedade brasileira.

Ao buscar situar-me diante do meu objeto, da política e da ciência, apresentei-me como uma estudiosa feminista, ou seja, como um sujeito possuidor de um olhar conceitual radicalmente crítico às razões patriarcais, quais sejam: às subalternidades de gênero, étnico-raciais e de classe. Início, então, as observações sobre o feminino, o Feminismo, o patriarcado, a formação nacional e o Projeto *Chapéu de Palha Mulher* no ambiente da Zona Canavieira pernambucana, por meio de uma narrativa das minhas experiências e relações com esse território, e acentuo seja a minha condição de parte do feminino patriarcal, seja o meu distanciamento dessa condição, quando introduzo no primeiro plano das análises as mulheres canavieiras de diferentes idades, cor e classe social – Severina, Salete, Cecinha, Neuza e Mariazinha, seja a teoria feminista-antropológica. O que expus da vida de cada uma, longe de

¹ Zona Canavieira, para além de designar um recorte geográfico, refere-se a um conceito que agrega condições históricas, sociais, econômicas e culturais.

ser por mim romantizado, fala com consistência sobre certo feminino prevalente na Zona Canavieira que influenciou a minha forma oposicionista de olhar o mundo patriarcal e determinou parte da minha subjetividade, portanto, da minha construção como sujeito e pesquisadora. Nesse ato inicial de escrita, estão postas todas as questões de que tratarei ao longo dos textos subsequentes, bem como anuncio o perfil dos guias teóricos que adotarei, a exemplo de Sherry Ortner (2007a; 2007b; 2007c); Michelle Perrot (1988a); Heleieth Saffioti (1978); Simone de Beauvoir (apud Alice Schwarzer, 1985); além de Ana Elizabeth Santos Alves (2012); Lia Zanotta Machado (2016), entre outros.

O segundo passo foi retroceder no tempo e ascultar o feminino na Europa quinhentista, no início da ocupação portuguesa das terras que hoje conformam o Brasil. Nesse esforço, identifiquei primeiro, que, na simultaneidade cronológica entre a Inquisição e a Colonização, havia outra coincidência: a prática de assassinatos em massa, em nome da fé no deus cristão, nos dois lados do Atlântico, sacrificando os povos pré-colombianos nas colônias, e as mulheres no Velho Mundo, sob um argumento comum: a proximidade deles com o demônio.

Ao haver adotado um enfoque feminista-antropológico, baseado na ideia de que o gênero ordena as sociedades e os territórios, fui instigada a tratar não só do feminino, mas das origens do Feminismo e da formação da Zona Canavieira para aproximar-me do significado da presença do *Chapéu de Palha Mulher* nessa região. Para isso, cursei um trajeto histórico qualitativo, marcado, metodologicamente, por esforços eletivos relacionados com a História e a Sociologia, cuja chave-guia foi a escolha dos fatos mais importantes referentes a esses campos, considerando, como o fez Delumeau (2001, p. 34), a máxima de Poincaré: “O método é precisamente a escolha dos fatos.” Esse processo seletivo foi complementado pela análise de documentos históricos, de forma que, ao tempo em que dispensou percorrer de maneira linear a temporalidade monumental contida entre 1500 e os dias atuais, garantiu informações sobre a gênese do Feminismo e da Zona Canavieira; manteve as bases para a observação e a análise das expressões atuais das relações de gênero e do Feminismo no território, focando o *Chapéu de Palha Mulher*.

Por esse caminho, indaguei sobre as razões do surgimento do Feminismo no fim do século XVIII, quando o patriarcado datava de muitos séculos antes, e encontrei, então, na Revolução Francesa e na própria Inquisição Moderna, por sua localização no Renascimento, algumas respostas. Dentre elas, considere como a mais promissora para a compreensão do funcionamento do feminino-subalterno, do Feminismo-emancipacionista e mesmo do Brasil patriarcal, a prática da exacerbação dos conteúdos misóginos – em nome de deus e da orden –

nos encaminhamentos sociopolíticos, justamente nos momentos de decisão em favor da libertação da sociedade (classe, raça, gênero).

Considerar a importação do patriarcado português para a Zona Canavieira de Pernambuco, enquanto elemento estruturante da própria sociedade, haja vista estruturar o conjunto das relações desiguais, presentes no território, a partir do gênero, onde o feminino-subalterno é condição *sine qua non*, fornece o pilar central para o nascimento do próprio Feminismo e qualifica a sua presença no território nacional como contraposição àquela ordem primária. Isso coloca, finalmente, os bois adiante do carro, o que nesse contexto quer dizer: o Feminismo só existiu e só continua a existir entre nós porque o patriarcado se mantém definindo as relações de gênero. Observei, então, que o surgimento ou as primeiras manifestações desse fenômeno, neste lado do Atlântico, foram, assim como na Europa, uma resposta à exacerbação da misoginia nos grandes momentos da vida nacional; ou seja, nas manifestações nacionais de desejos de mudanças econômicas e políticas, a exemplo dos ambientes da abolição da escravatura, da proclamação da República e da formulação da Constituição de 1988, as discussões de gênero estão presentes e, surpreendentemente, as perspectivas libertárias das mulheres são postergadas.

Remeti-me, pois, à reinterpretação da história do Feminismo e de suas origens europeias, bem como a uma releitura da Zona Canavieira e de seu berço colonial, para desse patamar me relançar sobre a contemporaneidade, anunciada na abertura desta tese, o que marca a presença e/ou ausência das mulheres no seu papel produtivo, reprodutivo e político. Para iniciar a observação da Zona Canavieira e a construção do feminino, dediquei-me à análise da carta de Pero Vaz de Caminha ao Rei D. Manuel I, na qual relata a chegada de Cabral ao Brasil.

Desta vez, tomei como ambiente contemporâneo para a análise do feminino e do Feminismo a política pública *Chapéu de Palha Mulher*, instaurada em 2007, e considerei: (i) sua localização na Zona Canavieira; (ii) sua condição de resposta à proposta feminista da 2.^a Onda no Brasil;² (iii) seu perfil de política pública estadual de médio prazo para as mulheres rurais.

Antes, porém, de observar o *Chapéu de Palha Mulher*, dediquei-me a uma reaproximação da Zona Canavieira mediante uma leitura das obras-berço da formação do Brasil: *Casa-grande & senzala*, escrita em 1933 por Gilberto Freyre (2005); *Raízes do Brasil*, produzida em 1936 por Sérgio Buarque de Holanda (1995), e *Formação do Brasil*

² A 2.^a Onda Feminista no Brasil apontou para a implementação de políticas públicas específicas como estratégia para a efetivação da emancipação das mulheres.

Contemporâneo, lançada em 1942, de autoria de Caio Prado Júnior (1983). Com as anotações realizadas, reuni as evidências que me levaram às suspeições centrais sobre a contribuição das ciências sociais à reprodução da perspectiva patriarcal no âmbito da intelectualidade brasileira. Ao buscar maior aprofundamento sobre a Zona Canavieira, especificamente, utilizo referências dos autores: Manuel Correia de Andrade (1986); André João Antonil (1711); Pedro Calmon (1961); Celso Furtado (1977); Mário Lacerda de Melo (1975); Diovana Ferreira de Oliveira (2008) e Milton Santos (1985).

Ao traçar, portanto, o perfil da Zona Canavieira explicitando as relações de gênero na perspectiva Feminista-antropológica, observei, inicialmente, a presença das mulheres – índias, negras e brancas –, a partir de 1540, como o início da colonização. Diferenciei a minha análise da ideia de que a formação do Brasil nasce com a chegada de Pedro Álvares Cabral, ou seja, antes da chegada das mulheres ao território. Reconheço, então, que o sucesso comercial de Pernambuco³ na produção açucareira no Brasil, a partir daquela década, seguido pela Bahia, deveu-se a um conjunto de aspectos nos quais as mulheres desempenharam um papel central, geralmente pouco identificado pelas análises da formação do Brasil, consideradas genuinamente nacionais.

Da mesma forma, observei, como apontaram os diferentes estudiosos citados, que no fim dos anos 1600 essa onda “positiva” entrou em decadência; e a produção da indústria sucroalcooleira permaneceu, praticamente, em queda livre, ao mesmo tempo em que se manteve até os dias atuais como a única cultura na região, o que interpreto como o espelho da falta de condições de as políticas socioeconômicas patriarcais oferecerem saída para a transformação da pobreza social e econômica que envolve as populações do território.

A necessidade de diálogo com tantos referentes e a renitente expansão da Zona Canavieira, que partiu da região metropolitana do Recife, atravessou toda a Região da Mata Pernambucana⁴ e chegou ao Agreste – processo baseado em relações econômicas e sociais predatórias, desencadeantes da perda de características naturais da Mata –, determinaram a minha opção pelo uso da expressão Zona Canavieira em lugar de Região ou Zona da Mata, para nomear a área onde se produz a cana em Pernambuco. Diante disso, reavivo a observação de que os efeitos da extensão da zona canavieira em sua ultrapassagem dos limites geopolíticos e das condições edafoclimáticas da região da Mata Pernambucana, onde foi inaugurado o *plantation* da cana-de-açúcar, têm-se arrastado e reproduziram, por meio de suas

³ Antes do Nordeste, os portugueses haviam feito, na região de São Paulo, as primeiras tentativas de introduzir a cana-de-açúcar em terras tropicais.

⁴ A Zona da Mata Pernambucana é a região edafoclimática de origem do plantio da cana no estado em 1540 aproximadamente.

formas de produção, trabalho e reprodução humana, suas características de depredação: intensa opressão das populações femininas, exploração da força de trabalho como um todo e devastação ambiental.

Sem confundir gênero com mulheres, mas tratando de incluí-las, verdadeiramente, como sujeitos na formação de Pernambuco, estendi a orientação teórica de que o gênero, ao ser ordenador das sociedades, dos territórios, é também um construto cultural determinante da expressão intelectual da História, Literatura, Sociologia, da Antropologia, etc. Esse compromisso obrigou-me a cumprir, em todas as etapas, um amplo programa de leituras, cujo critério central para a seleção dos títulos foi, igualmente, identificar e pinçar, nas diferentes disciplinas mencionadas os textos capazes de representar as realidades compreendidas nos 500 anos de Brasil – Feminino, Feminismo, Patriarcado, Zona Canavieira e Políticas Públicas – dispensando, no entanto, uma leitura renitente do conjunto da produção intelectual sobre esses temas.

Por fim, debruço-me sobre a análise do *Chapéu de Palha Mulher*, projeto que tem como sua maior característica o ineditismo de se constituir na primeira ação do Estado brasileiro em favor do empoderamento das mulheres canavieiras; mas não é só isso. Nas minhas observações, passei a identificar e a reconhecer que esse ineditismo se comprova nas formas de parceria que o Estado estabeleceu com a sociedade civil e com a Academia para o seu planejamento, execução e avaliação, bem como por sua longevidade, mais de dez anos, por sua opção pela perspectiva feminista como esteio teórico-metodológico, e a sua perspectiva de gerar transformação na sociedade. Na observação do Projeto, foi possível, pois, perceber a interpretação dos tradicionais papéis de gênero – feminino e masculino –, a presença do Feminismo, modificações naqueles papéis e na interpretação deles, bem como a atuação do Estado e até mesmo dos organismos internacionais, a exemplo da ONU Mulheres.⁵

No espaço de finalização da tese, aponte para a importância que têm a Antropologia e a História contemporâneas ao compartilharem os estudos feministas de diversos campos das Ciências Sociais, a tarefa de revelar a dimensão de gênero dos múltiplos fenômenos presentes nas diversas épocas construídas pela humanidade. Esse caminho sociocientífico tem gerado o aprofundamento do conhecimento crítico sobre a ação patriarcal, de forma que é possível afirmar, hoje, que a Revolução Francesa, com seus processos de exclusão das mulheres da

⁵ A ONU Mulheres é a entidade das Nações Unidas para a igualdade de gênero e empoderamento das mulheres, criada durante a Assembleia Geral da ONU de julho de 2010, que passou a reunir quatro áreas da ONU que trabalhavam separadamente essas questões: (i) Divisão para o avanço das Mulheres; (ii) Instituto Internacional de Pesquisa e Treinamento para o Avanço das Mulheres; (iii) Escritório do Consultor Especial para Questões de Gênero e Avanço das Mulheres; (iv) Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para as Mulheres (Unifem).

vida política, assim como os processos inquisitoriais modernos, abertos contra as mulheres no fim do século XV, mais do que uma ação de princípios contra as populações femininas, foi uma forma de garantir a dominação da Igreja Católica sobre as sociedades modernas, sendo a exacerbação dos fundamentos misóginos da fé judaico-cristã um dispositivo cultural a serviço da sobrevivência da dominação masculina nos últimos dois mil anos. Reconheço, pois, que a discussão sobre o fundamentalismo religioso no ambiente dos órgãos de classe, nas igrejas, no Estado e em diferentes organizações da sociedade civil em favor da democratização das relações sociopolíticas constitui, hoje, um desafio central para o avanço do Feminismo, como pensamento contributivo à democratização do conjunto das relações sociais, para a transformação do feminino-subalterno e, ainda, para a compreensão dos homens sobre a castração simbólica vivenciada pelo masculino na colonização. Da mesma forma, vejo como desdobramento das discussões aqui estabelecidas a necessidade de se optar por um empreendimento científico voltado para um campo de pesquisa histórico-antropológico sobre a formação do feminino no Brasil, a partir de uma leitura de gênero sobre o “caráter nacional”.

Como terceiro elemento, valorizei a necessidade de buscar o debate histórico-antropológico sobre o Feminismo e suas razões, dentro e fora do Brasil, dentro e fora da Academia, como o caminho para a abertura de espaços de reunião e de solidariedade sociopolítico-filosóficos entre mulheres: brancas, negras, indígenas, ciganas, lésbicas, etc., uma vez que todas reivindicam o termo Feminismo para nomear as suas ações emancipacionistas. Por fim, aponto para a necessidade de o Feminismo no Brasil avaliar, também, pela perspectiva de gênero, as ações governamentais voltadas para as mulheres nos últimos trinta anos, cuja inspiração foi a sua proposta de implementação de políticas públicas como forma de promover a transformação da condição de subalternidade de gênero das mulheres, iniciando, assim, um processo de reavaliação de sua estratégia política e de tirar lições teóricas que só a reflexão sobre a prática pode oferecer.

Antes de finalizar a parte de considerações desta introdução, quero explicitar, mais uma vez, que a linha de trabalho por mim adotada implicou: (i) o diálogo com uma multiplicidade de instrumentais analíticos; (ii) o distanciamento dos padrões patriarcais de análise; (iii) a manutenção da racionalidade sociocientífica da teoria feminista antropológica. Resumindo, foram imprescindíveis à formulação das questões e à elaboração do texto, além da Antropologia, referências à Ciência Política, à História, à Sociologia, bem como consultas aos estudos sobre política pública, ratificando a matriz inter e multidisciplinar dos estudos de gênero e do Feminismo, a minha opção pela Antropologia, como disciplina mestra deste meu

esforço de aprofundamento acadêmico, na maturidade, após tantos anos de trabalho multidisciplinar. A maior justificativa está na própria trajetória da Antropologia, como disciplina marcada desde muito cedo pelos estudos de gênero, como se depreende das contribuições seminais de Margareth Mead e das atualíssimas “dádivas” de Gayle Rubin, Marilyn Strathern, Sherry Ortner, Henrietta Moore, dentre tantas outras, que influenciaram diretamente na episteme das Ciências Sociais, em favor de um conhecimento inclusivo. Ao tratar dessa escolha, reconheço imediatamente que, em geral, a decisão de realizar uma tese de doutoramento é sempre mais convincente quando resulta de um processo cumulativo de observações, testes, leituras e análises, conduzido por um caminhar investigativo ligado a uma disciplina.

Nas Ciências Exatas, a exemplo da Física, em que os objetos de estudo estão presos nos laboratórios e nas discussões do ambiente, é quase impossível formular um campo de pesquisa fora da Academia. Regra geral, independentemente do campo científico escolhido, são os ritos acadêmicos que possibilitam ao pesquisador e à pesquisadora aprofundar os conhecimentos, indicando-lhes um recorte inédito da realidade, a construção de uma abordagem específica para a observação ou, ainda, a revisão das bases teóricas de uma determinada narrativa. Às vezes, é possível, em uma mesma investida mais consistente, reunir todas as originalidades em um só trabalho.

Nas Ciências Sociais, as fronteiras são menos contundentes, pois existem, efetivamente, proximidades entre as disciplinas e mesmo entre observado e observador. A localização do sujeito da observação, por algum tempo fora do espaço acadêmico, não significa a sua apartação completa do conhecimento, mesmo que o deixe mais vulnerável, teórica e metodologicamente, no momento de submeter a sua contribuição ao ambiente que legitima e autoriza o caráter científico de seu trabalho, titulando-o segundo os diferentes graus acadêmicos. No meu caso, em que houve, paralelamente, um afastamento temporal da reflexão na academia para o exercício de atividades executivas e uma aproximação vivencial e administrativo-experiencial profunda com o campo observado, coube à abordagem teórico-metodológica promover a superação das desvantagens do relativo distanciamento acadêmico e garantir a manutenção dos elementos positivos da proximidade com o campo observado.

Com o intuito de enveredar com transparência por esse caminho, tomei a ousada opinião de Mariza Peirano (1995, p. 12) sobre a Antropologia, quando ela diz que essa “é a ciência social que pede para ser ultrapassada e superada” e, associando seu pensamento ao de Henrietta Moore (2009), que afirma ser a crítica feminista contributiva à teoria e às metodologias da Antropologia, optei por trazer minhas reflexões de pesquisadora,

modificadas pelas observações que incidiram nas práticas militantes, bem como nas de gestão pública, para o interior da leitura teórica, e refazer velhas discussões sobre a formação do feminino, as razões do Feminismo, uma releitura da Zona Canavieira, da própria formação nacional, assim como as possibilidades de as políticas públicas, como o *Chapéu de Palha Mulher*, estarem a serviço da emancipação das mulheres.

Como complemento a esse esforço, submeti-me às construções teóricas sobre experiência e comprometimento; compromisso e distanciamento, trazidas pela historiadora feminista Joan Scott (1999a), que, muito inspirada em Gayle Rubin (1993), equalizou o conceito de gênero. Da mesma forma, fui buscar no sociólogo Norbert Elias (1990) e na filósofa Hannah Arendt (2010), cuja produção espelha uma trajetória de trabalho forjada não somente em suas dedicações acadêmicas, mas também em vivências pessoais privadas, como judeus; indivíduos expostos a situações de extrema discriminação étnico-raciais impostas pelo nazismo.

Ao considerar, pois, que a Antropologia, mais que a Sociologia, é capaz de incorporar, com explicitude, a subjetividade do pesquisador ou pesquisadora, ao tempo em que não prescinde das qualidades e exigências do trabalho acadêmico – objetividade, racionalidade, originalidade no objeto, criatividade na abordagem e rigor nas evidências para a interpretação –, avaliei que as reflexões e as experiências que me conformaram como sujeito analítico das questões de gênero poderiam ser incluídas neste estudo na condição de elementos de apoio à compreensão do campo observado.

Dessa maneira, as inclinações teóricas e práticas, intelectuais ou políticas do pesquisador ou pesquisadora, ao surgirem sem subterfúgios, estabelecem o diálogo entre as experiências que constituem os sujeitos (SCOTT, Joan, 1999a) e a definição de seus interesses acadêmicos. Rompe-se, portanto, a neutralidade como procedimento ético, em favor da busca da verdade, também como procedimento ético. Esse caminho sugere, ainda, a ideia de que as experiências podem trazer para o campo de observação a presença de outros saberes, o que surpreende o próprio observador à medida que revela, também, a diversidade dos conhecimentos contidos na realidade.

Não menos importante na definição pela Antropologia foi a influência exercida pela leitura de sua história. Como dizem Tomas Eriksen e Finn Nielsen (2007), essa disciplina foi criada de maneira marginal e contava com um número de mulheres muito superior ao de outras. Por fim, contribuíram para essa escolha eventos internacionais e locais que envolviam a disciplina no sentido de acolher a discussão feminista. O primeiro deles é, não obstante suas amarras androcêntricas, a Antropologia mostrar-se, mais do que outras disciplinas,

estruturalmente sensível à discussão sobre as desigualdades culturais entre os sexos, e ter chegado à definição de um campo específico, a Antropologia Feminista, como relata Henrietta Moore (2009) ao apresentar seu livro *Antropología y Feminismo*.

[...] me atrevería a decir que este libro no se ocupa en ningún caso de criticar el carácter androcentrico de la antropología social, ya que no mira hacia atrás, hacia los logros ya adquiridos, sino hacia adelante, hacia el futuro de la antropología feminista y de sus aportaciones a determinadas áreas de la disciplina. (MOORE, Henrietta, 2009, p. 8).

No âmbito local, foi estimuladora da opção pela Antropologia a presença de professores e professoras como Parry Scott, Lady Selma Albernaz, Marion Teodósio de Quadros e Márcia Reis Longhi no Departamento de Antropologia e Museologia da UFPE, assim como Alexandre Zarias da Coordenação Geral de Estudos Sociais e Culturais da Fundação Joaquim Nabuco (Fundaj), seja por sua dedicação aos estudos e cursos voltados para o conhecimento e a utilização do gênero como uma categoria de análise também antropológica, seja por sua abertura para discussões e trabalhos conjuntos com a sociedade civil e com o Estado, a exemplo de estudos de gênero na própria zona canavieira e a realização do I Curso de Especialização em Gênero, Desenvolvimento e Políticas Públicas, em parceria com a Secretaria da Mulher do Governo de Pernambuco (SecMulher-PE) e a Fundaj em 2014.

Essa atividade, especificamente, de formação ao receber técnicas de organizações não governamentais (ONG) e gestoras municipais e estaduais de políticas para as mulheres, gerou um número significativo de trabalhos de conclusão de curso, orientados, disciplinarmente, pela Antropologia, metodologicamente pelo uso da categoria gênero, além de produções sobre o *Chapéu de Palha Mulher*. Dito isso, passo, finalmente, para a apresentação do resumo da estrutura desta tese.

Avalio, assim, que o estatuto da Antropologia, ao reconhecer que o trabalho científico não elimina a subjetividade do observador é, ainda, um aproximador importante entre o texto e o terceiro sujeito da pesquisa, o leitor ou leitora, ou seja, aquele e aquela a quem este trabalho deverá servir no futuro. É que a entrada da subjetividade permite visualizar a presença de diferentes interesses e, portanto, o reconhecimento da presença dos múltiplos sujeitos que compõem a realidade em questão. Enfim, essa característica alerta para a ideia de que também na ciência a neutralidade é uma tentativa e o desejável será a justiça.

O conjunto dos conteúdos deste estudo divide-se em 8 seções, incluídas esta seção introdutória e as Considerações finais, que constituem as seções 1 e 8 respectivamente.

A seção 2, *Memórias das lições de “retirantes”*⁶ da Zona Canavieira de Pernambuco, relata o conjunto das minhas experiências com as mulheres do território, ressaltando a minha produção intelectual relacionada com mulheres rurais, e dá início a certa caracterização da Zona Canavieira. Nela esclareço o meu pertencimento político ao Feminismo e à democracia radical,⁷ bem como a minha participação nos processos de pesquisa, formulação e gestão de políticas de promoção da igualdade de gênero na Zona Canavieira, que me fizeram uma especialista no assunto.

Nesse esforço testemunhal, a memória e o esquecimento (LE GOFF, 1990) serviram de caminho para observar que sobre o espaço privado incidiam movimentos macro da vida do Recife, de Pernambuco, do Brasil e, mais tarde, das terras distantes do Chile e da Alemanha, conformando as minhas perspectivas de atuação política e de construção de conhecimentos.

Em seguida, sob o título *O que fazer com a experiência adquirida no comprometimento emocional, no compromisso político e diante da necessidade de distanciamento científico?*, construo a seção 3. Assim, dedico-me a apresentar as questões que julgo pertinentes desenvolver para esclarecer o meu objeto, os objetivos que persegui e os caminhos que tracei para alcançá-los. Os meios de análises e os autores utilizados são aí explicados, mas não somente. Faço, então, a indicação de que, no início de cada seção desta tese, esses passos metodológicos serão detalhados, tendo em vista a amplitude cronológica e a diversidade de aspectos que envolvem este estudo. Ainda nessa mesma seção, estão apresentados os motivos que me conduziram a utilizar o diálogo como forma de coletar informações primárias, bem como os critérios para a escolha das pessoas com as quais estabeleci esses diálogos.

Ao ter em mãos esses elementos, abro uma ampla discussão sobre Feminismo, Patriarcado e Colonização, pois abordo questões não resolvidas no passado e questões contemporâneas que envolvem essas três complexas chaves da minha tese. Trata-se de um momento consagrado a um forte diálogo entre a Antropologia e a História e à busca de um aprofundamento de determinados pontos teóricos em face das apostas do Feminismo da 2.^a Onda nas políticas públicas específicas como estratégia para o empoderamento das mulheres e redução das desigualdades de gênero.

⁶ A palavra “retirantes” é utilizada por ilustrar basicamente uma atitude do sujeito provocada por situações que são alheias a sua vontade. No caso da zona canavieira, não são as intempéries do clima seco que expulsam as mulheres, como nas regiões semiáridas, mas as relações de trabalho e de impossibilidade de acesso à renda, permitindo a assimilação do termo no texto, ou seja, são essas condições que, na contramão de suas vontades, as impulsionaram para fora do território.

⁷ Entendo Democracia Radical na acepção de Chantal Mouffe e Ernesto Laclau (1989) na qual o pluralismo e o antagonismo têm o mesmo espaço dentro do pensamento democrático.

Seguem as seções 4 e 5, intituladas, respectivamente, *Inquisição e colonização: duas faces do patriarcado e uma razão histórico-antropológica do Feminismo*; e *A Revolução Francesa, o Feminismo e seu prolongado crime contra o patriarcado*. Essas seções complementam a base teórica necessária às análises de gênero da Zona Canavieira. Mantendo vivo o duplo movimento de consultar a história e observar o presente em uma perspectiva antropológica, construo o que didaticamente poderíamos chamar de terceira parte, na qual trato as mulheres de ontem e de hoje na Zona Canavieira. Esse esforço tem início na seção 6, *Zona Canavieira: começo do feminino no Brasil e gênese das desigualdades*, na qual caracterizo o território-objeto e sua condição de território-gênese da formação de Pernambuco e do Brasil, e diferencio o papel das mulheres pernambucanas no cotidiano patriarcal, conforme o seu pertencimento étnico-racial, e, ainda, comparo-as com as figuras femininas projetadas pela literatura regional. Incluo também nessa narrativa dados sobre as condições socioeconômicas das mulheres no período imediatamente anterior à criação do *Chapéu de Palha Mulher*. Na seção 7, intitulada *Chapéu de Palha Mulher em Pernambuco: a 2.^a e a 3.^a Onda do Feminismo brasileiro*, observo, a partir dessa política pública, a presença das mulheres, hoje, na zona canavieira. São objetos de análise, portanto, as demandas de seus movimentos e os depoimentos de suas organizações locais, cheias de distâncias e proximidades com o feminino patriarcal: uma expressão da combinação de resiliência e permanência diante da repetida expulsão sofrida em decorrência dos negócios açucareiros.

Nas *Considerações finais, aberturas e desdobramentos*, descrevo as provocações que se apresentam ao povo pernambucano diante das possibilidades de transformar a vida na zona canavieira a partir da perspectiva feminista de gênero, de distanciar as populações da opressão patriarcal implantada e expandida a partir de 1535. Com o apoio nessa visão, avalio como obrigação acadêmica do campo feminista brasileiro, principalmente, instalar discussões teóricas relacionadas às experiências nacionais de intervenção do Feminismo na vida das mulheres e no funcionamento dos governos.

Resumindo, finalmente, o esforço de construir esta tese – devo dizer que entendo a tarefa acadêmica de coletar, sistematizar e analisar fatos, informações e interpretações sobre o feminino, o Feminismo, o patriarcado, a política pública *Chapéu de Palha Mulher* ambientados na zona canavieira, a partir de uma perspectiva de gênero, preservando as minhas experiências – tanto passou pela recuperação das lembranças sobre sujeitos da minha infância e da adolescência, quanto pela minha memória de militante de esquerda e feminista. Passou fundamentalmente, porém, pela minha experiência de pesquisadora na juventude, o que permitiu que essa não me abandonasse quando no exercício de gestora de políticas para as

mulheres já no momento de uma maturidade avançada. Esse processo longo, denso e dialético assemelha-se à tessitura irregular de um trabalho artesanal, no qual vários materiais imagéticos, empíricos, primários e secundários se entrelaçaram e formaram um afeto para com os destinos das mulheres canavieiras. Como em um caleidoscópio, as memórias juntaram-se a conhecimentos ofertados por obras de diferentes naturezas, o que revela um sem-número de desenhos conectados.

Enfim, aqui não se trata de um esforço de pesquisa orientado completamente por discussões sobre ciência e autobiografia, mas, sim, para o resultado da conexão existente entre experiência e construção do conhecimento científico, como salienta Sandra Harding (1996) em suas reflexões sobre epistemologia feminista. Da mesma forma, porém, em outro sentido, inspira-me o esforço de Marilyn Strathern (2006) em compreender o Feminismo na sua relação com a Antropologia e as possibilidades de acessar os diferentes modos de definição do humano, ao considerar que as questões podem ser formuladas a partir da visão e da escuta de um Outro distante, até mesmo do Ocidente.

2 MEMÓRIAS DAS LIÇÕES DE “RETIRANTES” DA ZONA CANAVIEIRA DE PERNAMBUCO

Es por esto por lo que los términos ‘compromiso’ y ‘distanciamiento’ son completamente inútiles como herramientas del pensamiento cuando en ellos se quieren ver dos tendencias independientes del ser humano. Estos términos no remiten a dos grupos separados de hechos síquicos; utilizados en un sentido absoluto son, en el mejor de los casos, conceptos limítrofes.

(Norbert Elias, 1990, p. 12).

O ponto de partida desta seção mantém relação com a ausência de registro e análise dos papéis que cumpriram e cumprem as mulheres na formação do Brasil, evidência nada desprezível da reprodução, por parte da ciência, de mecanismos de discriminação e opressão das populações femininas baseadas no gênero. Por sua vez, a localização estratégica da ciência como difusora e legitimadora dos saberes exerce influência na formação do pensamento das novas gerações, podendo contribuir, dessa forma, para a permanência, ou não, das desigualdades de gênero no futuro. A releitura do pensamento social brasileiro a partir da inclusão das mulheres como parte do processo de formação social e econômico impõe o uso de um instrumental teórico-metodológico multidisciplinar baseado no gênero, capaz de produzir um pensamento crítico ao patriarcado e, assim, uma releitura sobre quem somos nós: brasileiros e brasileiras.

As narrativas sobre a formação e o desenvolvimento da Zona Canavieira são de autoria de homens que escreveram, compulsivamente, sobre economia, geografia, divisão de classes, escravidão e, não obstante, sobre moralismos, cordialidades, neutralidades, emoções, atrações, e até mesmo relações sexuais. Nas entrelinhas e nas ausências desses textos, as tramas das relações de gênero tornam-se evidências de um mundo muito próximo das discriminações contra as mulheres e muito distante dos sonhos republicanos de liberdade, igualdade e fraternidade.

Estudiosos, “inventores” do Brasil, revolucionários, esses homens foram, algumas vezes, exageradamente interpretativos da idiossincrasia da formação brasileira, a exemplo do patriarcal Gilberto Freyre,⁸ outras friamente marxistas como Caio Prado Júnior,⁹ que desprezava a influência patriarcal sobre a contemporaneidade, e tantas mais, romanticamente

⁸ Refiro-me às seguintes obras: *Casa-grande & senzala* (FREYRE, 2005); *Sobrados e mucambo* (FREYRE, 1996).

⁹ Ver, por exemplo, *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*, (PRADO JÚNIOR, 1983).

litigantes como o paternal Francisco Julião,¹⁰ todos perto dos homens e, objetivamente, distantes da crítica à opressão das mulheres. É no cenário de suas longas dissertações que a predominância da invisibilidade das populações femininas marca o sentido patriarcal do pensamento contemporâneo sobre a formação do Brasil, o qual, quando generoso, alcança a imagem do ditado popular: “por trás de todo grande homem existe sempre uma grande mulher”.

A construção de um olhar crítico sobre a opressão e exploração das mulheres se dá, geralmente, por meio da combinação com o estranhamento produzido no indivíduo, na vivência das desigualdades de gênero, e sua filiação intelectual a um pensamento teórico relacionado com o Feminismo, o que envolve, frequentemente, contatos com a multiplicidade de disciplinas. No meu caso, especificamente, esse engajamento intelectual começa no fim da adolescência com a pergunta filosófica: por que as mulheres não podem isso ou aquilo e os homens podem? Mais tarde, essa preocupação vai encontrar acolhida nas reflexões de diferentes autoras,¹¹ como será tratado na seção 3 – *O que fazer com a experiência adquirida no comprometimento emocional, no compromisso político e diante da necessidade de distanciamento científico?*

2.1 Inventário de memórias: Eu e as Outras

O estranhamento da subalternidade das mulheres aos homens, entretanto, foi despertado lá atrás, na infância, enquanto a consciência de que o distanciamento e as desigualdades entre os sexos seriam fenômenos sociais só veio a mobilizar a minha atenção na juventude madura, depois de haver vivido três décadas, ou seja, após ter militado na esquerda, vivenciado um casamento, experimentado ter filho, conhecido o exílio em meio aos chilenos e alemães e me aproximado politicamente do Feminismo. De maneira ainda mais tardia se deu, na realidade, a tomada de consciência de que, fora uma relação arcaica, cheia de emoções, com as mulheres da Zona Canavieira, a marca inicial da minha afinidade com o Feminismo. Porém, devo fazer a ressalva de que as raízes dessa afinidade foram gestadas na própria vivência familiar, que, de um lado, se estruturou longe de uma autoridade masculina concreta – pai e avô – e, de outro, sob o comando de uma mãe convencida de que poderia ser

¹⁰ Refiro-me à carta do líder das Ligas Camponesas, advogado e educador social, Francisco Julião (1965), à sua filha mais nova, intitulada “Até quarta, Isabela!”, escrita em 1964 na prisão que lhe foi imposta pelo golpe de Estado conduzido pelos militares contra o governo de João Goulart.

¹¹ Consultar Simone de Beauvoir (1980), Kate Millett (1970), Juliet Mitchell, (1967), Alice Schwarzer (1985), e hoje nas teorizações de Henrietta Moore (2009), Sherry Ortner (1979, 2007a, 2007b, 2007c, 2014), Verena Stolcke (2003, 2014) e Marilyn Strathern (2006), dentre outras.

“dona do mundo”, a ponto de não perdoar as traições do marido e, ainda no começo da década de 1950, dele se separar, ficando com os quatro filhos para criar, em uma exposição existencial que, nas sociedades patriarcais, só as mulheres podem conhecer.

Colocando-se, pois, na contramão do destino de uma moça de classe média, nascida em 1928, no seio de uma família de profissionais liberais, em que a educação técnica tinha grande valor para os filhos homens, e a apropriação das firulas da pequena burguesia era o tom da educação para as meninas, Maria Luiza, minha mãe, foi criada para se casar. Instruiu-se no Colégio das Damas da Instrução Cristã até o primeiro ciclo do ensino colegial, adquiriu uma letra delicadamente desenhada e regular, estudou francês, frequentou o Conservatório Pernambuco de Música onde aprendeu a tocar piano, tomou aula de bale clássico, sendo, ainda, agraciada pela natureza com uma bela voz e uma bela figura. Sua genitora foi poetisa, grande leitora de romances e compositora, legando-lhe o gosto pelas letras.

Bonita, generosa e educada, Maria Luiza casou-se muito cedo com o homem que amava, um militar, contrariando a família, pois naquela época as pessoas que escolhiam essa carreira eram consideradas pouco inteligentes. Ao separar-se do marido, foi afastada da casa paterna: punição ordenada por meu avô, cujo objetivo era se aliviar da vergonha de ter uma filha desquitada e preservar o restante da família de tão pernicioso convívio. Como minha avó tinha morrido muito cedo, minha mãe já não contou com seu apoio para enfrentar as hostilidades do mundo. Criou os quatro primeiros filhos apenas com a ajuda de Severina e de sua descomunal força de trabalho e desejo de viver. Voltou a estudar, teve outros amores, trabalhou no Teatro de Amadores de Pernambuco,¹² formou-se em Biologia, encantou-se pela esquerda, costurou, bordou e cozinhou com maestria, adoeceu de cansaço por mais de uma vez. Casou-se de novo, teve mais uma filha, perdeu um filho, fez especialização em Educação, foi amiga de intelectuais muito inteligentes, como Paulo Freire, Pelópidas da Silveira, Antonio Baltar, José Otávio de Freitas e Maria Luiza Costa. Colocou-se no mundo sem fazer concessões aos preconceitos e exigiu respeito aos seus desejos, impregnando-nos de coragem. Seu primeiro marido foi só ausência.

Objetivamente, a descoberta da influência das mulheres canavieiras nos caminhos que percorri se deu nos primeiros momentos da elaboração desta tese, e foi provocada pela

¹² Com o grupo do Teatro de Amadores de Pernambuco participou, na década de 1950, da encenação das peças: *Os fuzis da Senhora Carrar*, do teatrólogo alemão Bertold Brecht (1991[1937]), e da *Paixão de Cristo* em Fazenda Nova.

pergunta do antropólogo Dr. Parry Scott,¹³ sobre qual teria sido o ponto de partida da minha relação com a Zona Canavieira: pesquisa, gestão de políticas públicas ou militância? Isso porque, ao querer responder a ele surgiram muitas mulheres, falas e rostos, lembranças que, mesmo distanciadas pelo tempo, não se haviam perdido e continuavam carregadas de sentimentos e emoções.¹⁴ Dessa forma, não sem surpresas, defrontei-me com a revelação de que o contato com indivíduos do sexo feminino, originários da Zona Canavieira e suas histórias e trajetórias, me havia feito constituir, por primeira vez, uma fala sobre as mulheres, mesmo que ela fosse impregnada de comprometimento: estranhamento emocional de uma mulher a comportamentos machistas relatados por outras mulheres, que ainda não identificava como presentes no cotidiano das suas relações. Sob o signo da indignação e da compaixão alicercei, portanto, o desejo de justiça para um coletivo ao qual pensava não pertencer, mas que me chamava para uma ação de contestação em favor da mudança. A diferença entre os estranhamentos ao machismo na cultura de pertença e aqueles advindos da relação com outra cultura é sempre o Outro.¹⁵ É ele que, ao permitir o distanciamento, aproxima o fenômeno. No meu caso, esse Outro é a Outra, pois está composto da linguagem de outras.

Sim, foram meninas, mulheres e senhoras retirantes da falência da monocultura açucareira que me aproximaram da Zona Canavieira e da solidariedade entre as mulheres, já

¹³ Parry Scott é antropólogo, pós-doutor, ex-diretor, professor aposentado do Departamento de Antropologia Social e Museologia, da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), e fundador do Núcleo de Família, Gênero e Sexualidade (Fages), órgão vinculado ao referido departamento, bem como destacado estudioso do gênero e família na zona canavieira de Pernambuco. Por esta última razão, principalmente, ele foi uma das pessoas a quem provoqueei para um diálogo sobre o Projeto *Chapéu de Palha Mulher* para a elaboração deste estudo, como apresentarei na seção teórico-metodológica.

¹⁴ Aqui, considero que as emoções correspondem à expressão de objetivos morais, culturais e sociais de cada sociedade. Quando os homens no Ocidente sentem dores profundas com o fato de suas namoradas ou esposas se relacionarem sexualmente com outros homens, eles estão comunicando, também, a existência da quebra de objetivos morais da sociedade. Seguindo o pensamento de Alison M. Jaggar e Susan R. Bordo (1997), concordo com suas orientações de que as emoções têm parte na observação e essa na emoção. Em suas palavras, “certas atitudes emocionais estão presentes em um nível profundo em toda a observação, tanto nas observações verificadas intersubjetivamente e, portanto, supostamente imparciais da ciência, como nas percepções comuns da vida cotidiana” (JAGGAR, Alison; BORDO, Susan, 1997, p. 168).

¹⁵ Na teoria lacaniana, o Outro, grafado com O maiúsculo, seria tudo aquilo que determina muito do que nos forma. Em grande parte é nele que estou inspirada, quando penso que foi a fala daquelas mulheres, ressoando no meu ser, que me formaram e ecoaram a fala, já conhecida, da minha mãe. Também a perspectiva de Todorov (1987, p. 7, grifo nosso) fundamenta a ideia de que é o Outro que nos aproxima do fenômeno que estranhemos, quando diz: “Podem-se descobrir os outros em si mesmo, e perceber que não se é uma substância homogênea, e radicalmente diferente de tudo o que não é si mesmo; eu é um outro. Mas cada um dos outros é um eu também, sujeito como eu. Somente meu ponto de vista, segundo o qual todos estão lá e eu estou só aqui, pode realmente separá-los e distingui-los de mim. Posso conceber os outros como uma abstração, como uma instância da configuração psíquica de todo indivíduo, como o Outro, outro ou outrem em relação a mim. Ou então como um grupo social concreto ao qual nós não pertencemos. Este grupo, por sua vez, pode estar contido numa sociedade: as mulheres para os homens, os ricos para os pobres, os loucos para os ‘normais’. Ou pode ser exterior a ela, uma outra sociedade que, dependendo do caso, será próxima ou longínqua: seres que em tudo se aproximam de nós, no plano cultural, moral e histórico, ou desconhecidos, estrangeiros cuja língua e costumes não compreendo, tão estrangeiros que chego a hesitar em reconhecer que pertencemos a uma mesma espécie.”

apreendida de minha mãe. Mas foram elas que me informaram sobre a vida nos engenhos e usinas, ensinando-me, com suas presenças na cidade grande, a comparar as realidades. Mais ainda: foram as suas subjetividades e práticas que influenciaram o meu olhar crítico sobre a minha cultura de pertença e tragaram as minhas forças em direção ao trabalho social e político. Relembrar suas narrativas sobre alegrias, dores, opressões e sonhos revela, hoje, o genes da minha intolerância ao patriarcado: a essa tenebrosa subordinação das forças, desejos e talentos dos indivíduos do sexo feminino para fins da satisfação das necessidades cotidianas de seus convivas, face às adversidades históricas e às variedades do imediato.

Foi inesperadamente diante daquela primeira pergunta de Parry Scott que as impressões da meninez se mostraram mais vivas do que as da maturidade. O trecho caudaloso do rio do esquecimento perdeu força (LE GOFF, 1990) e as lembranças tomaram o primeiro plano. Então, em uma espécie de retrospectiva existencial, identifiquei que as raízes do meu envolvimento com o território canavieiro estavam no campo emocional, localizadas muito antes da militância, da pesquisa e da gestão de políticas públicas, influenciando na direção das minhas observações. Elas estavam nas conversas e ações de Severina Maria da Silva,¹⁶ Salete Alves, Conceição Leão, Neusa Coimbra, Mariazinha.

A chamada da presença delas, expondo as minhas memórias, convocou outros indivíduos do sexo feminino e favoreceu a coerência do propósito de levar as mulheres para o primeiro plano da narrativa desde o começo deste texto, pois esclarecia que suas falas eram parte do “discurso social”¹⁷ sobre a Zona Canavieira.

Tal caminho insere-se, também, no sentido do que Clifford Geertz observa sobre o discurso social baseado na questão proposta por Paul Ricoeur, “O que a escrita fixa?”:

O etnógrafo ‘inscreve’ o discurso social: *ele o anota*. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente. (GEERTZ, 1989, p. 29, grifo nosso).

¹⁶ Com exceção de Severina Maria da Silva, com quem estabeleci um diálogo constante no decorrer da composição desta seção, e me autorizou a revelar o seu nome no texto, os outros nomes são fictícios para pessoas concretas.

¹⁷ Remete-se ao capítulo I – Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura – do livro de GEERTZ (1989), intitulado *A interpretação das culturas*.

Assim, a memória¹⁸ que se apresentou como uma fonte, se bem que arcaica, para a compreensão das relações de gênero na Zona Canavieira, deu lugar, ainda, à identificação de meus comprometimentos e, pois, à possibilidade de vir a construir o distanciamento necessário à análise acadêmica. Reforço, contudo, a ideia de que, como a proximidade, o distanciamento também jamais é completo. Contudo, como orienta Geertz (1989), a análise antropológica deve ser densa e minuciosa, e igualmente consciente de que aqueles testemunhos, como quaisquer outros, representam uma parte fundamental, mas não o todo, quer da realidade social, quer do discurso social.

Organizar cronologicamente tal memória, classificar seus registros por conteúdos de discriminação e de opressão de gênero, contextualizá-la nos acontecimentos da época, nada mais era do que optar por narrar, por “escrever” os diferentes episódios que conheci da vida daquelas cinco mulheres, retirantes ou retiradas da Zona Canavieira, que tanto marcaram meu espírito, dando início à análise antropológica das relações de gênero no território e ao processo crítico sobre os meus comprometimentos. Essa posição, entretanto, não deveria acarretar a crença de que as emoções e o compromisso político – adquirido em outros momentos, quando a vida adulta me levou para o espaço público – estariam alijados completamente das minhas observações.

Enfim, apoiada nas reflexões do Geertz é que recorro às informações daquelas cinco pessoas sobre a sua vida para compreender o lugar delas e, desse modo, realizar a minha inserção no estudo da Zona Canavieira.

[...] o que inscrevemos (ou tentamos fazê-lo) não é o discurso social ao qual, não temos acesso direto a não ser marginalmente, ou muito especialmente, mas apenas aquela pequena parte dele que os nossos informantes nos podem levar a compreender. (GEERTZ, 1989, p. 39).

¹⁸ Segundo Jacques Le Goff (1990, p. 366): “A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas.” Esse autor, referindo-se a Pierre Janet, fala da memória como “comportamento narrativo”, cuja principal característica é ter uma função, *função social*, conquanto é comunicação a alguém sobre algo que não está presente. Ele explica que a comunicação como linguagem escrita ou falada “pode sair dos limites físicos do nosso corpo para estar interposta quer nos outros quer nas bibliotecas” (LE GOFF, 1990, p. 367). Enfim diz: “Memória é entendida, nesta obra, em sentido muito lato. Não é uma propriedade da inteligência, mas a base, seja ela qual for, sobre a qual se inscrevem as concatenações de atos. Podemos a este título falar de uma ‘memória específica’ para definir a fixação dos comportamentos de espécies animais, de uma memória ‘étnica’ que assegura a reprodução dos comportamentos nas sociedades humanas e, no mesmo sentido, de uma memória ‘artificial’, eletrônica em sua forma mais [Pg. 426] recente, que assegura, sem recurso ao instinto ou à reflexão, a reprodução de atos mecânicos encadeados [196465, p. 269].” (LE GOFF, 1990, p. 368, grifo do autor). Esse mesmo autor ainda discorre sobre a construção de diferentes memórias acompanhando as épocas, de forma que a proibição às mulheres de escrever as interdita de uma forma de memória.

Ao refletir sobre o fato de que entre o comprometimento, gerado por emoções advindas do contato com mulheres canavieiras na infância e adolescência, e o interesse acadêmico pelo estudo das relações de gênero na Zona Canavieira, tenha transcorrido um tempo histórico de mais de cinquenta anos, o que, para um país, um território geopolítico de quinhentos anos, é significativo, muito mais ainda para um indivíduo, identifico que nesse tempo se deu a passagem do meu comprometimento emocional com as mulheres canavieiras para o meu compromisso político, com a transformação do perfil de gênero das mulheres. Então, é a junção desses dois materiais em contraste com as leituras acadêmicas, que me faz vislumbrar a ideia crítica de que o pensamento social brasileiro sofre de uma incompletude estruturante: a ausência das análises de gênero; portanto, o desprezo do gênero como ordenador da nossa sociedade e da nossa sociabilidade.

Com isso, quero retomar a pergunta de Parry Scott e, levando o sentido da mesma para o plano macro da vida social, me questionar à luz das relações de gênero, cujas respostas, acredito, podem revelar a imbricação dos caminhos da minha vida adulta e os focos das tensões sociopolíticas existentes no país. Desde já chamo a atenção para o fato de que o período em questão foi palco de comoções sociais,¹⁹ econômicas e culturais, dentro e fora de suas fronteiras, que impactaram nos comportamentos, sonhos e realidades de homens e mulheres, também em Pernambuco. Buscarei, pois, ao longo desta seção, introduzir, em contraste com os fenômenos sociais que testemunhei, as narrativas sobre: (i) Qual militância me levou a conhecer a Zona Canavieira *in loco*; (ii) Quando e em que condições passei a refletir sobre as relações de gênero como fenômeno social; (iii) Que significado atribuo às políticas públicas voltadas para as mulheres e para a democratização do Estado e da Sociedade; (iv) Qual o papel do Feminismo na democratização das relações de gênero na Zona Canavieira. Acredito, portanto, que a apresentação desse material testemunhal é, por um lado, pertinente à abertura de um estudo antropológico e, por outro, ao se basear no gênero como categoria de análise, constitui um pré-requisito para uma leitura feminista do pensamento social brasileiro sobre a formação nacional.

Esta seção, que antecede a formulação teórico-metodológica desta tese, vai retratar um movimento pessoal de retomada da memória em dois tempos: o do comprometimento

¹⁹ Esse outro tempo, o do compromisso político, caracterizava-se pelo entrelaçamento dos destinos da Nação com os caminhos do indivíduo adulto. Assim, esse tempo nos remete, por um lado, ao golpe militar de 1964, à implantação de uma ditadura, ao esfacelamento das ligas camponesas, a maio de 1968, ao aparecimento do Proálcool, à entrada em cena da segunda onda do Feminismo e à redemocratização do país. No campo individual, esse foi o tempo da militância na esquerda, do exílio, da aproximação com o Feminismo, da realização dos primeiros trabalhos de pesquisa e de atividades de formação, orientados pela categoria gênero, bem como da gestão de políticas públicas para as mulheres na zona canavieira.

emocional e o do compromisso político, enunciando a compreensão de cada um desses termos, para depois chamar à cena seus conteúdos específicos. Assim, trazendo as mulheres para o primeiro plano das narrativas, esclarecerei as minhas aproximações com mundos distantes e os influentes comprometimentos emocionais daí advindos.

Na sequência, é a minha trajetória como agente que ganha protagonismo, ilustrando que o compromisso político de contribuir para a transformação das relações sociais pode constituir condicionante valiosa para o distanciamento exigido para a consolidação da pesquisadora, mas também para ratificar a importância de ela permanecer próxima da vida social, como ilustra Geertz ao falar da natureza de seus textos: “De fato, em sua maioria, esses ensaios são mais estudos empíricos do que indagações teóricas, pois me sinto pouco à vontade quando me distancio das imediações da vida social.” (GEERTZ, 1989, p. 7).

Enfim, a construção de políticas públicas posicionadas em favor da emancipação das mulheres rurais esteve, então, todo o tempo relacionada com o comprometimento gerado pelos remotos conhecimentos, fazeres e sentimentos adquiridos na convivência com Severina Maria da Silva, Salete Alves, Conceição Leão, Neusa Coimbra, Mariazinha e suas condições de retirantes rurais acolhidas nos espaços domésticos da cidade. No entanto, o formato que essas políticas públicas assumiram está relacionado com o compromisso político com a esquerda e o Feminismo.

2.2 Do comprometimento

O termo comprometimento é empregado, aqui, não de forma sinônima de compromisso e, sim, relacionando estritamente o indivíduo aos processos sociais dos quais participa. Ele nomeia aquelas implicações emocionais – resultantes de processos de interação com Outro, próximo ou distante – que, de forma inconsciente, influenciam nas suas escolhas e no seu olhar para o mundo. Comprometimento tem, assim, também, o sentido de uma obrigatoriedade de ação gerada por emoções, cujos motivos o indivíduo esqueceu ou não valoriza. O termo, aqui, tem ainda um sentido aproximado daquele dado pelo médico, quando diz que há um problema na saúde do paciente, pois foi constatado o comprometimento de um órgão, ou seja, sua vulnerabilidade. O comprometimento está no campo do que acontece quase completamente independente de um ato de vontade. Liga-se ao emocional, pertence à subjetividade, de forma que é o influente na ação social, na agência que, no dizer de Sherry Ortner (2007a, p. 380), “não é uma vontade natural originária; ela é moldada enquanto desejos

e intenções específicas dentro de uma matriz de subjetividade – de sentimentos, pensamentos e significados (culturalmente constituídos)”.

O compromisso tem outro sentido. Ele ocorre, ainda que somados os comprometimentos, de forma determinada pelo indivíduo a partir de seu engajamento consciente na vida social e política. O compromisso está relacionado com o campo do consciente. Com isso não quero dizer que eles funcionam em separado, apenas que constituem dois fenômenos.

No comprometimento está presente o imaginário²⁰ dos indivíduos e ele vem da combinação dos conteúdos das diferentes atmosferas pertencentes às idiossincrasias de sua vida concreta e dos insumos oferecidos pela cultura. Por isso, cada pessoa tem os seus comprometimentos, e que fazem parte inalienável de sua capacitação para partilhar com os outros as situações de sobrevivência e transcendência. Ora, se a vida concreta de homens e mulheres é diferenciada, inclusive de cultura para cultura, pela condição de gênero de cada um e, na cultura ocidental, essa vida é desigualada, como afirmam, desde sempre, feministas²¹ de diferentes filiações disciplinares: a forma de homens e mulheres verem o mundo também apresentam diferenças. Essa é uma razão para que o imaginário também sofra inflexão de gênero.

Ao tomar outro ângulo para pensar essa mesma questão, é perceptível o fato de alguns seres humanos enxergarem o Outro até mesmo se ele é distante, enquanto para outros parece não haver razões sequer para ouvir os que estão ao seu redor. Identidade e estranheza são os sentimentos que provocam proximidade e distância, e eles vêm do nosso Eu, das subjetividades construídas em tempos imemoráveis. São vozes, cores, esquecimentos, lembranças, significados e gestos – reconhecidos quase sempre apenas pelo sentir –, que, sem inibições, montam os nossos comprometimentos e nos inclinam, aleatoriamente, para esse ou aquele comportamento, fazendo realidades remotas se aproximarem. Não é demais, pois, dizer, nesse contexto, que o sentir molda o nosso espírito desde sempre, como a cultura macula o destino de gênero do nosso corpo, antes mesmo do nascimento. Ambos nos indispõem, ou não, com a razão, o senso comum, e formatam o sentido das nossas emoções. A presença do sentir e da cultura em nossas práticas são, então, indissociáveis e inexoráveis,

²⁰ Utilizo o termo imaginário nesta seção no sentido de formação de imagens que o indivíduo realiza sobre um determinado objeto distante, mas que lhe foi apresentado por outrem, e que influencia seu modo de agir e pensar sobre o mundo, sendo, portanto, parte privilegiada de seu intelecto.

²¹ Nessas referências está a data da edição por mim consultada seguida da data de lançamento da obra dessas autoras. Olympe de Gouges (1995[1791]); Mary Wollstonecraft (2016[1793]); Flora Tristan (2000[1838]); Simone de Beauvoir (1980[1949]); Betty Friedan (1971[1963]); Germaine Greer (1971[1970]); Françoise Collin (1996[1983]); Joan Scott (1995[1986]).

pois tomam parte ativa em nossa observação. Por isso, negando o mito da plausibilidade da “investigação imparcial” como caminho para garantir pureza à ciência, sigo as minhas reflexões antropológicas debruçando-me sobre a minha memória para compreender um discurso social negado: o das mulheres.

Os relatos que seguem – ecos das vozes de cinco figuras femininas – estão repletos de paisagens, sonhos e interdições, que despertaram em mim as primeiras preocupações relacionadas com a desigualdade “universal” entre homens e mulheres: dominação dos primeiros e submissão das últimas. Mais que isso, suas influências no meu cotidiano geraram subterrâneos de consciência quanto a minhas habilidades e deveres futuros, abrindo, dali mesmo, janelas para que eu conseguisse acolher e respeitar as diferenças como ponto de partida da minha visão da humanidade.

Emparelhavam-se aos destinos daquelas “retirantes” os de outras mulheres, também vindas da Zona Canavieira, mas que por terem podido fincar as suas rotas de sobrevivência no espaço público, livrando-se do doméstico como destino, penetraram diferentemente na história de Pernambuco. É importante observar, contudo, que, mesmo presentes no espaço público, essas mulheres, apesar da dimensão de sua obra, permanecem praticamente invisibilizadas, inclusive entre nós, feministas pernambucanas, a exemplo de Júlia Santiago,²² Adalgisa Rodrigues Cavalcanti²³ e Naíde Teodósio.²⁴ Sobre elas, falarei adiante.

Antes de me concentrar, porém, na narrativa de minhas memórias de infância e adolescência sobre as mulheres da Zona Canavieira e da vida profissional relacionada com a transformação das relações sociais, destaque para as relações de gênero, transcrevo um trecho de Lia Zanotta Machado (2016) sobre suas memórias e sua atuação acadêmica, como alibi para a associação que existe entre a minha posição de pesquisadora, gestora e militante feminista.

²² Júlia Santiago veio de São Lourenço da Mata, com dez anos de idade, para ingressar, quase imediatamente, no trabalho fabril, tornando-se, mais tarde, uma das fundadoras do Sindicato da Fiação e Tecelagem de Pernambuco, primeira líder sindical pernambucana e primeira vereadora do Recife, eleita em 1947 (BUARQUE, Cristina, 2004a).

²³ Não menos contributiva às transformações da época foi Adalgisa Rodrigues Cavalcanti, de Canhotinho, que, filiada ao Partido Comunista Brasileiro (PCB), se tornou a primeira mulher a participar da direção de um partido político e a primeira deputada estadual de Pernambuco, também, eleita em 1947. Sobre Adalgisa, ver Luzilá Gonçalves Ferreira (2002).

²⁴ Naíde Teodósio é um forte nome no campo científico de Pernambuco. Originária de Sirinhaém, chegou ao Recife na década de 1940. Foi médica, pesquisadora e ativista política. Dedicou a vida à luta por uma sociedade justa e igualitária. No âmbito científico, orientou suas pesquisas para erradicar as desigualdades sociais, dando especial atenção ao combate à desnutrição. Publicou mais de 50 artigos científicos em revistas nacionais e internacionais. Foi presa e torturada durante a ditadura militar, mas, mesmo assim, na prisão, lecionou francês e matemática aos guardas. Depois de aposentada, continuou orientando seus estudantes e realizando estudos e pesquisas.

Minha memória pessoal se inscreve por diferentes ângulos: como feminista integrante do grupo Brasília Mulher, como participante atual e uma das fundadoras do Núcleo de Estudos e Pesquisas da Mulher da UnB (NEPeM) criado em 1986, como integrante da organização não governamental Ações em Gênero, Cidadania e Desenvolvimento (AGENDE), como integrante da Rede Nacional Feminista de Saúde e Direitos Sexuais e Direitos Reprodutivos (Rede Feminista de Saúde) e como representante da Rede Feminista de Saúde no Conselho Nacional dos Direitos das Mulheres (2003 a 2008). Minha memória/história de feminista está associada à minha atuação de pesquisadora, sem com ela se confundir. Mas, se são as minhas pesquisas e estudos que norteiam a escrita deste texto, com certeza a minha memória aí se entrelaça e marca uma interpretação que se deve à minha experiência. (MACHADO, Lia Zanotta, 2016, nota 3).

Nesse entrelaçamento de experiência pessoal e práticas de pesquisa, reconheço a potencialidade da antropologia de acolher minhas vivências como parte da escrita. Enfim, ao observar a ordem cronológica de meus encontros com Severina Maria da Silva, Salete Alves, Conceição Leão, Neusa Coimbra e Mariazinha,²⁵ bem como as condições históricas da cidade do Recife no momento da chegada delas, passo a descrever e analisar o fenômeno do êxodo rural a partir do gênero. Da mesma forma, dedico-me à análise de gênero da trajetória que trilhei pela esquerda e pelo Feminismo, para interpretar o fenômeno das lutas das mulheres por sua emancipação.

2.2.1 Severina Maria da Silva

Chegou à capital pernambucana no fim do ano de 1956. O Brasil acabava de eleger e empossar Juscelino Kubitschek na presidência da República e o Recife era governado pelo socialista Pelópidas da Silveira.²⁶ A esperança de modernização era geral: socialistas, comunistas e liberais sonhavam com um Pernambuco pleno de progresso. O cinema São Luiz, inaugurado em 1952, encantava os fins de semana da capital e a música brasileira se

²⁵ Não criei um sobrenome fictício para Mariazinha em razão de ela não ter tido sobrenome, pelo menos não naquele momento.

²⁶ Eleito em 1955, Pelópidas da Silveira já tivera uma curta experiência executiva em 1946, como prefeito nomeado. A história da capital pernambucana naqueles últimos dez anos (1945-1955) foi com prefeitos de curto tempo de gestão, dentre os quais Antônio Pereira, Jorge Martins, José do Rego Maciel, Djair Brindeiro. Pelópidas é hoje reconhecido como aquele que conduziu o Recife à autonomia política.

aprontava para ganhar uma “bossa nova”,²⁷ amenizando os tons dramáticos para falar de amor, enquanto as mulheres se movimentavam em busca de um lugar na vida pública, surpreendendo o Pernambuco arcaico.

Naquele momento, eu já havia vivido quase uma década, tempo suficiente para ter assimilado os valores e os costumes de instituições como a escola e a família patriarcal. Severina, uma mocinha negra, pobre e analfabeta, com 15 para 16 anos, sem pai, como nós lá de casa, sabia, mais ainda, qual o lugar que a sociedade lhe oferecia. Assim, achegou-se à cidade com o olhar desconfiado de quem estava nas mãos de um mundo que lhe era estranho, para marcar, com sua presença adolescente, mais um encontro entre diferentes e desiguais.

Severina fora criada longe das casas-grandes de engenho, desenvolvera o amor à terra e, ao mesmo tempo, o temor à fome, decretada pelo *modus operandi* expansionista das usinas que, ampliando a voracidade pela terra, expulsavam o trabalhador-morador²⁸ e suas famílias das pequenas glebas e sítios de onde, em comum acordo com os latifundiários, eles tiravam alimentos para sobreviver, plantando a lavoura e cultivando os pomares. Como em um passe de mágica, Severina tornou-se uma pequena desterrada (prova viva do Pernambuco republicano canavieiro), passando a habitar o agitado bairro da Boa Vista²⁹ e, como membro ativo da onda de urbanidade que mobilizava o Brasil de norte a sul, mediu a vinda para a capital de quatro de suas irmãs.

Naquele período, surgiam e ampliavam-se, no Recife, escritórios de advocacia e contabilidade, bancos, consultórios médicos e, com a criação da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene), em 1959, fortalecia-se uma classe média tecnocrata e

²⁷ A expressão “Bossa Nova” vem da gíria carioca “bossa”. Como movimento musical, a Bossa Nova é originária da classe média, também, do Rio de Janeiro. Foram seus tons e batidas que levaram a música brasileira a constar no cenário internacional como uma das produções musicais mais sofisticadas do mundo. Seus primeiros protagonistas são Raimundo Donato, Nara Leão, Luiz Bonfá, Vinicius de Moraes, Tom Jobim e João Gilberto. Em 1956, ela estava sendo gestada no apartamento de Nara Leão, e em março de 1958 João Gilberto canta ‘Chega de Saudade’, inaugurando uma batida diferente. Tão grande foi a sua influência e sua correspondência com o gosto pelo novo, que Juscelino foi alcunhado de Presidente Bossa Nova.

²⁸ Para Mário Lacerda de Melo (1975), a estrutura social de origem da zona canavieira é estratificada. Na parte mais alta da pirâmide, estava a classe dos senhores de engenho. Na base ficava uma imensa massa trabalhadora escrava, de origem africana que, com a abolição, passou à condição de assalariada. Contudo, essa estrutura não se comportava rigidamente dual, uma vez que entre essas duas camadas existiam duas posições intermediárias: os lavradores e os moradores. Esses estavam abaixo dos lavradores e acima dos trabalhadores escravos e assalariados. Eles se diferenciavam dos trabalhadores escravos e assalariados por não se entrosarem totalmente na organização da agroindústria. Da mesma forma, diferenciavam-se dos lavradores, uma vez que esses eram integrados apenas à parte agrícola. Enfim, os moradores tinham uma posição marginal, eram habitantes das “sobras das terras” dos engenhos. Eram como trabalhadores não vinculados e moradores não vinculados.

²⁹ Em meados do século XX, observa-se no Bairro da Boa Vista um grande movimento da população em direção às novas povoações nos subúrbios ou arrabaldes. Novas estradas foram providenciadas, bem como novos mercados, postos de saúde e grupos escolares, enquanto a iniciativa privada providenciava o sistema de transporte e de abastecimento de alimentos. O bairro passava por um período de mudanças e expansão. Disponível em: <<http://www.ahistoria.com.br/bairro-da-boa-vista-recife/>>. Acesso em: 5 dez. 2015.

burocrata, o que colocava a capital pernambucana como um importante celeiro de emprego doméstico para as meninas do interior.

Nos sobrados e apartamentos da Metrópole, a relação patroa-empregada fluía, mantendo, entretanto, as promiscuidades entre as práticas do trabalho escravo e do trabalho livre:³⁰ exploração continuada, naturalização do abuso sexual, do estupro, reclusão ao espaço doméstico, proibição de circular por todos os espaços da casa e de receber visitas, além da ausência de férias e do repouso do fim de semana.³¹ Eram muito tênues os compromissos do patronato. Descumpriam-se os acordos e não havia a efetivação da remuneração pecuniária pelos variados serviços domésticos prestados pelas meninas trabalhadoras. Em geral, bastava garantir-lhes as refeições, roupas usadas e uns trocados, como explica, a seguir, uma autora da atualidade:

O trabalho doméstico não era levado em conta nas discussões a respeito da reprodução das futuras gerações, conseqüentemente era difícil para elas conseguir ganhar a vida sozinhas ou produzir algum valor econômico expressivo. Contavam também para diminuir os salários das mulheres os argumentos de que elas eram menos produtivas do que os homens, pois não trabalhavam tão arduamente quanto eles e, afora, o que produziam importava um menor valor econômico (ALVES, Ana Elizabeth, 2012, p. 243).

Seguindo o modelo escravista de relações de trabalho, a dormida no quatinho sem janela na casa da família era, na verdade, o caminho para que as patroas dispusessem de serviços e cuidados a qualquer hora, o que, em muitos casos, funcionou, também, como uma chance para que os homens dispusessem de uma reserva de serviço sexual. Na verdade, não era por obrigação dos patrões que se garantia a moradia, mas sim, principalmente, por seus interesses. O mundo noturno das trabalhadoras domésticas era tomado por situações de diferentes naturezas que causavam tensões, a exemplo do desconforto e insalubridade do ambiente para o descanso; do assédio, abuso sexual e estupro, por parte dos maridos e filhos, o que provocava o ódio das patroas e a humilhação das trabalhadoras; e da imposição da vigília para atender a qualquer necessidade de cuidados dos membros da família. Lenira de Carvalho,³² em seu livro *A luta que me fez crescer*, faz um recorrido sobre as questões do emprego doméstico e, ao falar da própria vida, refere-se à relação sexual entre patrão e filhas

³⁰ Essa questão é tratada por Ângela de Castro Gomes (2008).

³¹ Para uma leitura sobre essas questões, consultar: Neuma Aguiar (2000), Zaíra Ary Farias (1983), Maria Suely Kofes (1990) e Heleieth Saffioti (1978).

³² O nome completo de Lenira ora aparece, dentre outros mais antigos, como Lenira de Carvalho, como no texto de Judith Karine Cavalcanti Santos (2010), ora como Lenira Carvalho no livro *A luta que me fez crescer* (1999) de sua autoria. Ao referir-me a ela, daqui por diante, usarei Lenira Carvalho.

de trabalhadores da cana na Zona Canavieira, dizendo que veio para o Recife trazida pelo padrinho, ou seja, pelo filho dos patrões de sua mãe. Nas suas palavras, veio com “o filho do homem que havia deflorado minha mãe” (CARVALHO, Lenira, 1999, p. 35).

A lenda de que as trabalhadoras domésticas seriam parte da família é uma expressão da permanência das relações patriarcais no espaço urbano da metade do século XX, assim como vai ser, um pouco mais tarde, a alcunha de tia dada às professoras primárias.³³ A ideia de configurar o pertencimento de uma mulher à família, sem que ela fosse mãe, filha, tia, avó, prima ou sobrinha, e que trabalhasse das primeiras horas da manhã até varar as noites, é uma perversão nas sociedades ditas não escravistas, pois destitui as empregadas da condição de trabalhadoras, alijando-as da classe.

A invisibilidade das trabalhadoras domésticas nos estudos sobre a exploração do trabalho no mundo capitalista é outra expressão patriarcal. Como aponta Heleieth Saffioti (1978, p. 16), esse tema “[...] nunca recebeu a atenção de estudiosos no Brasil”. A referida autora salienta, ainda, que tal fenômeno é generalizado, pois não há referência teórica à matéria: “não se tem notícia de algum estudo sobre empregadas domésticas, visando a situar teoricamente a questão.” (SAFFIOTI, Heleieth, 1978, p. 16). Fazendo, porém, jus às próprias observações, ela distingue a existência de apenas duas obras: uma proveniente da Índia e outra dos Estados Unidos da América.

Zaíra Ary Farias (1983), pioneira nos estudos sobre o trabalho doméstico no Nordeste, ampliou esse número e fez referência no seu livro *Domesticidade: “cativoiro” feminino?* ao trabalho de dois historiadores franceses – Guiral e Thriller, intitulado *La vie quotidienne des domestiques en France... au XIX^e siècle* (1978) – que, como Heleieth Saffioti, afirmavam a escassez de estudos sobre essa categoria, no mundo acadêmico, reconhecendo o fenômeno como uma falha a ser corrigida. Hoje, esse número, fora e dentro do Brasil, inclusive com a participação de autores e autoras pernambucanas, é expressivo, e envolve nomes como Eva Blay, Cristina Bruschini, Helena Hirata, Bernardino-Costa, Maria Suely Kopes, Hildete

³³ Várias explicações são dadas para o fato de as professoras primárias serem chamadas, atualmente, de tias, tendo todas elas como fundo a ideia de que esse tratamento amenizaria o autoritarismo presente nas salas de aula, inclusive com a aplicação de castigos corporais às crianças, até meados do século XX. Para Maria Eliana Novaes (1992), por exemplo, esse modismo surgiu como resultado do medo das mães que saíam de casa para trabalhar e não queriam deixar seus filhos com professoras autoritárias. Paulo Freire (1997, p. 72) esclarece que por muito tempo foram reproduzidas as ideias de que “Pancada é que faz homem macho. Castigo é que ensina o menino a aprender”, as quais eram compartilhadas por professoras que carregavam “na intimidade de seu corpo a ideologia autoritária dominante.

Pereira, Marie Anderfuhren, Elsa M. Charney, Mary Castro Garcia, Thelma Galvez, dentre muitas outras, o que pode ser lido como uma correção de rumo.³⁴

No Nordeste, quem primeiro dedicou-se aos estudos sobre as trabalhadoras domésticas foi a própria organização da categoria, como ilustra, mais uma vez, Heleieth Saffioti, em sua obra anteriormente citada, em que traz a seguinte informação: “O *Movimento* n.º 28, de 12/01/76, noticia a realização, por parte da Associação dos Empregados Domésticos do Recife, de uma pesquisa sobre essa categoria ocupacional naquela cidade.” (SAFFIOTI, Heleieth, 1978, p. 16).³⁵ A categoria é composta em sua maioria por mulheres, mas quando se nomeia uma organização de mulheres como um agente do espaço público, vai ser nomeada no masculino, invisibilizando sua presença nesse espaço.

Para lá da metade do século XX, quando as mulheres já votavam e se aplicavam, cada vez mais decididamente, em saber todas as coisas, além de postularem o divórcio, tendo como principais representantes da defesa desse pleito Romy Medeiros da Fonseca³⁶ e Orminda Bastos, as canavieiras pernambucanas continuavam à margem de qualquer conquista. Por essas razões e aquelas trazidas por Severina, muitas outras jovens se deslocavam dos espaços rurais, aportavam e continuariam aportando no Recife, nas décadas seguintes, retorcendo o rumo da própria vida e abrindo espaço público para as mulheres.

A crescente presença feminina em formações profissionais consideradas não “próprias para o seu sexo”, a exemplo da engenharia, da economia, da agronomia, do direito e da medicina,³⁷ ou mesmo o ineditismo da ampliação do reconhecimento de que o desenvolvimento, propagado nas décadas de 1950 e 1960, necessitava absorver profissionais como assistentes sociais e professoras, em instituições públicas e privadas, a exemplo da Secretaria de Extensão Cultural, da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene), da Companhia Hidrelétrica do Vale do São Francisco (Chesf) e da Companhia

³⁴ Cf. Cristina Bruschini (2006). Os estudos sobre mulher e trabalho foram os primeiros a adentrar na Academia, mas para que eles viessem a responder aos significados das ausências e presenças das mulheres percorreu-se um longo caminho de construção teórica e metodológica. Para essa autora: “O Ano Internacional da Mulher – 1975 – constituiu um marco a partir do qual a produção sobre o tema ganhou maior fôlego. A emergência do Feminismo como movimento social criou as condições necessárias para a legitimação da condição feminina como objeto de estudo.” (BRUSCHINI, Cristina, 2006, p. 332).

³⁵ O *Movimento* foi um jornal que circulou entre 1975-1981, formado por pessoas do jornal *Opinião*, que se dirigia às classes populares para que essas acompanhassem de perto as lutas urbanas por melhores condições de vida. “O ‘Movimento’ sofreu com a censura prévia, antes mesmo de publicar a sua primeira edição, o argumento da Polícia Federal foi que a propaganda do jornal continha matéria que incitava à violência e à prática de vandalismo aos patrimônios nacionais.” (JORNAL – O Movimento, 2017).

³⁶ Além de defender o divórcio, Romy Medeiros da Fonseca defendeu, em 1957, no Senado o projeto que deu origem ao “Estatuto da Mulher Casada”, lei que alterou artigos do Código Civil então vigente, de 1916, dando à mulher o direito de trabalhar fora de casa sem pedir autorização do marido ou do pai, e o direito à guarda do filho, em caso de separação (SCHUMAHER, Schuma; BRAZIL, 2000).

³⁷ Compõem esse momento de entrada das mulheres no mundo profissional dominado pelos homens, mulheres como Tânia Bacelar, Naide Teodósio, Silke Weber, Doris Loureiro, Maria Luiza Porto Carreiro, dentre outras.

Hidrelétrica de Boa Esperança (Cohebe), constitui um testemunho inegável de que, mesmo sem um Feminismo articulado, algumas mulheres mobilizavam novas apostas democráticas em confronto com o patriarcado.

Retratar e dar a conhecer essas mulheres nas análises sociológicas, antropológicas e políticas é tarefa importante para que nós e as futuras gerações possam compreender quanto as mulheres nos anos 1950-1960 já preparavam o caráter radical do Feminismo que ressurgiria no fim da década de 1970, em Pernambuco, ainda em pleno regime militar.

Nesse contexto de avivar memórias, não se pode esquecer que foi no ano de 1949 que Simone de Beauvoir (1980) lançou *O segundo sexo*, praticamente emparelhado com o livro de Theodor Adorno e Max Horkheimer (1985[1944]), *Dialética do esclarecimento*, ambos marcados pela crítica à perspectiva totalitarista de transformar o mundo. O impacto da obra de Beauvoir vai ser sentido a partir da década de 1960, fazendo ecoar em todo o mundo o desagrado das mulheres quanto às condições de gênero que lhes eram impostas.

Na verdade, desde fins da década de 1940, as mulheres começaram a retomar a posição feminista de alçar uma carreira profissional e ampliar sua presença no espaço público, fenômeno em curso antes das duas grandes guerras mundiais, que havia sido esmagado pelo nazismo que ocupou a Europa e influenciou o mundo, mediante o patronato de Hitler da retomada de uma feminilidade calcada na tríade ideológica dos três K: *Kinder, Kücher, Kirche*.³⁸

A cassação do voto feminino na Alemanha, em 1933, momento em que Hitler sobe ao poder, bem como a propagação do *slogan* nazista “emancipar a mulher da emancipação feminina”, ilustram o forte conteúdo de gênero do nacional-socialismo como elemento de ordenação do poder, ao tempo em que esclarece, também, a existência de uma mobilização das mulheres em favor de sua emancipação no período anterior (MENSCHIK, Jutta, 1977).

Em Pernambuco, destacam-se naqueles anos de pós-guerra, como revolucionárias, as já citadas Adalgisa Rodrigues, Naíde Teodósio e Júlia Santiago, dentre outras. Mais jovem, porém, com a mesma determinação, radicou-se no Recife, alguns anos depois, Lenira Carvalho, nascida em um engenho de açúcar em Porto Calvo, Alagoas, vindo a compartilhar, em 1968, do Primeiro Congresso de Trabalhadoras Domésticas em São Paulo. No fim da década seguinte, em 1979, compartilhou da fundação do órgão de classe de sua categoria, a Associação dos Empregados Domésticos do Recife, da qual foi a primeira presidenta. Essa

³⁸ Ao traduzir para o português essa expressão alemã, verifica-se que não existe coincidência das iniciais das palavras, mas o sentido é o de que as mulheres deveriam se ocupar de: Crianças, Cozinha e Igreja e abandonar o K de Karriere, ou seja, a ideia de ter uma carreira profissional.

organização deu origem ao Sindicato dos Empregados Domésticos na Área Metropolitana da Cidade do Recife em 1988.

A partir da década de 1980, Lenira Carvalho é saudada por diferentes sujeitos como líder nacional do movimento de mulheres trabalhadoras domésticas do Brasil, como ilustra a deputada federal Benedita da Silva, em seu discurso na Câmara dos Deputados em 29 de abril de 2014:

Nesse Dia da Trabalhadora Doméstica faço minha homenagem a todas as trabalhadoras do Brasil na figura de um símbolo da luta por justiça e direitos iguais para as mulheres: a incansável militante sindical **LENIRA MARIA DE CARVALHO**, fundadora, ex-presidente e atual presidente de honra do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas de Recife. (Grifo nosso).³⁹

De outro extrato social, porém, também filha da Zona Canavieira e militante do PCB, estabeleceu-se na capital Dra. Naíde Teodósio que, deixando Sirinhaém um pouco mais cedo, no final da década de 1930, formou-se em medicina e dedicou-se à carreira de cientista. Todas essas mulheres transcenderam ao destino doméstico, que lhes reservava o patriarcado, tornando-se importantes figuras públicas. Com exceção de Lenira Carvalho, que se filiou ao Partido dos Trabalhadores e, até hoje, é muito próxima do movimento feminista, as demais eram militantes comunistas, que não militaram no Feminismo, mas no fim da vida fizeram releituras do papel da mulher na sociedade, produzindo críticas à visão patriarcal de seu partido, e algumas deixaram filhas e netas que hoje são feministas, como testemunha a descendência da Dra. Naíde Teodósio. Tal visão crítica ao partido de esquerda também foi apropriada por Simone de Beauvoir, como ilustra a sua declaração abaixo durante entrevista dada, em 1971, à feminista alemã, Alice Schwarzer, ressaltando a importância da autonomia das lutas das mulheres para construção de sociedades mais justas e igualitárias.

[...] percebi que é preciso, antes da chegada do socialismo com o qual sonhamos, que se lute pela condição concreta da mulher. [...] É preciso, portanto, que as mulheres tomem seu destino nas mãos. É por isso que estou agora participando do Movimento de Libertação da Mulher (BEAUVOIR, apud SCHWARZER, 1985, p. 30-31).

³⁹ Palavras proferidas pela deputada Benedita da Silva. Observe-se que a deputada tanto nomeia a homenageada de Lenira Maria de Carvalho, como coloca no feminino o título do sindicato, que, na verdade, está registrado como Sindicato dos Trabalhadores Domésticos da Região Metropolitana do Recife. Disponível em: <<http://www.camara.leg.br/internet/sitaqweb/TextoHTML.asp?etapa=3&nuSessao=110.4.54.O&nuQuarto=152&nuOrador=1&nuInsercao=3&dtHorarioQuarto=18:06&sgFaseSessao=>>>. Acesso em: 25 jul. 2016.

Severina, no entanto, não transcendeu o doméstico. Apesar de ter uma habilidade específica, qual seja, saber plantar, ao chegar à cidade grande manteve-se aprisionada ao trabalho doméstico na casa de famílias. Aconteceu com ela o que diz Lenira Carvalho (1999, p. 143): “[...] nós também saímos do privado da nossa casa, onde o nosso trabalho também não é valorizado pelo companheiro e filhos e pela própria sociedade, e entramos em outro espaço privado.”

Segundo Danièle Kergoat (1987, p. 84), as mulheres permanecem no doméstico não por lhes faltar a educação formal, mas por serem especialistas em educação doméstica: são suas as seguintes palavras: “As operárias não são operárias não-qualificadas ou trabalhadoras manuais porque são malformadas pela escola, mas porque são bem formadas pela totalidade do trabalho reprodutivo.”

Severina cozinhou, lavou, passou, arrumou e tomou conta de menino e menina. Eram quatro crianças; com ela, cinco. Pela informalidade característica das casas sem homem e com mulher trabalhando fora, Severina, uma adolescente, ocupou simultaneamente a condição de criança mais velha e um lugar de liderança, até então reservado exclusivamente à minha mãe, o que, na minha interpretação, vai nos influenciar para uma posição menos racista no futuro.

Severina estava no vácuo da ausência masculina: não era uma igual, mas era importante, e não apenas necessária à nossa vida. Sua conversa que mais se parecia com contos, cheia de conhecimentos sobre a longínqua vida rural, provocava a imaginação e o desejo de nos transportarmos para lá, e sua maior maturidade em relação à nossa, dominava toda e qualquer brincadeira. Severina “reinou” entre nós.

Nascida e criada, até os oito anos, no Engenho Terra Preta, ela foi viver, posteriormente, em um sítio do Engenho Penedo, ambos em Nazaré da Mata, onde aprendeu a plantar e fazer farinha. À sua maneira de adolescente-matuta, “a nossa” empregada, como dizíamos, marcando a posse sobre o seu ser, falou-nos daquela primeira experiência de mudança de local de residência, e nos disse que nunca havia voltado, nem jamais voltaria, ao lugar em que nascera, pois, segundo ela mesma, nem sabia o caminho, nem havia transporte, nem ela era homem para sair sozinha pelo mundo andando a pé sem ninguém para guiá-la. Tudo nesse contexto era privação.

Záira Ary Farias (1983) oferece uma passagem do artigo *Empregada doméstica: à beira da vida*,⁴⁰ na qual ressalta a continuidade da relação escravista estabelecida no ambiente do emprego doméstico, o que demonstra que a velha posse do senhor sobre as escravas é

⁴⁰ Cf. Revista Família Cristã, n. 44 (506) de 1978.

exercida pelos patrões e patroas sobre as empregadas. Um quadro típico da prática da exploração da força de trabalho das mulheres associada à opressão de gênero, garantia do patriarcado em meio às necessidades do capitalismo nos territórios subdesenvolvidos.

[...] para muita gente que não pode passar sem a sua ajuda, ela é uma simples serviçal. Empregada é uma figura obrigatória nos lares das classes média e alta no Brasil [...] Empregada é aquela pessoa que não tem nome. Ou é sempre a ‘Maria’ dos muitos empregos. Ou é sempre a minha empregada (FARIAS, Zaíra Ary, 1983, p. 12, grifo nosso).

Como se não bastasse o passado de deixar para trás as referências materiais, Severina se distancia de seus afetos e costumes também no presente e, pior, no futuro. No acordo de trabalho feito entre a mãe dela e a minha, a adolescente só poderia estar com a família no São João e no Natal. Aquilo era muito injusto. Nós também havíamos nos mudado do bairro do Prado para o da Boa Vista, porém, poderíamos visitar as nossas velhas amizades várias vezes, como já havíamos feito. Sofremos por Severina.

Assim, tráfegando com saudades por canaviais e costumes, as histórias de Severina se prolongaram e construíram, pouco a pouco, fantasias, o que colocou a Zona Canavieira em um lugar emocionante e carente de benfeitorias. Ali, as crianças não estudavam, mas faziam coisas que nas zonas urbanas eram permitidas apenas aos adultos, enchendo d’água nossas bocas, como tomar longos banhos nas barragens, caminhar pelos matos “caçando” pitomba, além de saberem de coisas de que eu nunca ouvira falar, como capinar, arrancar toco, etc.

Nas brincadeiras, surgiam constantemente novas palavras, todas ligadas à vida de engenhos e usinas, como massapé, bagaceira, casa de purgar, banguê, moendas, melaço e cambiteiro. Também soube dos rituais dos casamentos, enterros, longas procissões e, ainda, que as festas de São João eram mais esperadas do que o Natal.

Lá no “interior do mato”, não havia luz. Isso era ruim, pois não se escutava o rádio. Tampouco existia teatro ou cinema. Severina nos ensinava a comparar, enquanto desfrutava do pouco que as novidades da cidade lhe ofereciam: acompanhar pelo rádio a novela *Jerônimo, o herói do sertão* e assistir com paixão aos jogos colegiais.

Naqueles anos, após sua chegada, as mulheres se faziam cada vez mais presente nas quadras desportivas, o que, por sua vez, gerava um público feminino interessado em diversas modalidades de jogos. Compreender as relações desses fenômenos com o avanço das populações femininas na educação formal é importante para mensurar o papel do Feminismo e de suas demandas por instrução na luta pela emancipação das mulheres.

Segundo Maria Inês Sucupira Stamatto, as mulheres foram interditadas de acessarem o conhecimento desde o começo da ocidentalização do Brasil,⁴¹ tendo sido os indígenas os primeiros a estranhar essa situação.

Curiosamente, esta discriminação (exclusão dos indivíduos do sexo feminino da escola) foi percebida pelos índios brasileiros, que a achando injusta, foram solicitar ao Pe. Manoel da Nóbrega a entrada também das suas filhas na escola de ler e escrever, fato que fez o jesuíta enviar uma carta à Rainha de Portugal solicitando a permissão necessária para o ensino das moças. *Alegavam que, se a presença e a assiduidade feminina era maior nos cursos de catecismo, porque também elas não podiam aprender a ler e escrever?* (Ribeiro, 2000, p. 80). Talvez tenham sido os índios os primeiros defensores dos direitos das mulheres em nossas terras...

Contudo, Dona Catarina, Rainha de Portugal, negou o pedido devido às *'consequências nefastas'* que o acesso das mulheres indígenas à cultura da época pudesse representar. (STAMATTO, Maria Inês, 2002, p. 2, grifos da autora).

No fim dos anos 1950, depois de décadas de remoção de discriminações contra as mulheres no ensino,⁴² o número de colégios femininos que ministravam o segundo grau e já

⁴¹ Maria Inês Sucupira Stamatto ilustra, ainda, dizendo: “Desde a primeira escola de ler e escrever, erguida incipientemente lá pelos idos de 1549, pelos primeiros jesuítas aqui aportados, a intenção da formação cultural da elite branca e masculina foi nítida na obra jesuítica. As mulheres logo ficaram exclusas do sistema escolar estabelecido na colônia. Podiam, quando muito, educar-se na catequese.” (STAMATTO, Maria Inês, 2002, p. 2). Essa mesma autora orienta que, até 1758, muitas mulheres eram recolhidas aos conventos onde podiam receber alguma instrução já que não seriam mães. Entre 1758-1870 há uma modificação no quadro de negação de educação para as mulheres, com a abertura de escolas régias para o público feminino, com as seguintes restrições: apenas professoras podiam ser suas instrutoras e as escolas eram exclusivamente para o público feminino. Contudo, esse caminho abre um mercado de trabalho para as mulheres: o magistério. Com a independência, em 1822, uma foi instalada, pelo Decreto de 1.º de março de 1823, o que seria talvez a primeira Escola Normal do país, mas a formação do professor era exclusivamente direcionada aos homens e totalmente ligada ao Exército. Entre as províncias que legislaram sobre a formação de professores está *Pernambuco*, e, como as demais, abriram-se estabelecimentos de ensino “destinados exclusivamente aos elementos do sexo masculino, simplesmente excluindo as mulheres”, ou prevendo a futura criação de escolas normais femininas. Baseando-se em Paulo Freire, essa mesma autora aponta que a instituição de ensino feminino na Bahia, criada em 1836, começou a funcionar em 1843 e dizia admitir mulheres em ‘um curso especial’, sendo possivelmente a primeira escola normal para as mulheres do Brasil. Durante o Império, uma outra experiência de instrução, destinada à formação profissional das mulheres, foram os asilos para meninas desvalidas: órfãs e expostas da Santa Casa, pobres que não tivessem pai, de 5 a 13 anos. O aumento gradual dos efetivos femininos na rede escolar pública ocorreu durante o século XIX, quando estatisticamente havia uma menina para cada três alunos nas escolas públicas ao final do referido século.

⁴² Marta Maria Leone Lima, em estudo sobre o magistério na Bahia, dá-nos pistas de como funcionava o acesso das mulheres à Escola Normal, no século XIX, dizendo que na Bahia a Lei n. 37, de 1836, “autorizava as mulheres a frequentar a Escola Normal até então proibida para elas, posteriormente isso veio a ser uma exigência para os docentes de ambos os sexos”. A mesma autora informa, ainda, que “o Magistério se tornou, no final do século XIX, uma atividade regulamentada por lei, com princípios norteadores que exigiam uma maior fiscalização dos governos provinciais...” (LIMA, Marta, 1977, p. 121).

ofereciam, além do curso pedagógico, os cursos científico e clássico⁴³ era significativo. Objetivamente, posso dizer que essa é uma evidência de que as mulheres das classes médias e altas deslocavam-se do mundo doméstico para o espaço público, mas também que as interdições de gênero à educação para toda e qualquer mulher, mesmo para as classes menos abastadas, estavam sendo retiradas. Essa mudança nos parâmetros da socialização patriarcal provocava muitos outros efeitos, a exemplo da presença das mulheres nos esportes.

Pouco valorizada nas análises de gênero, tal presença constitui um interessante indicador de deslocamento das mulheres em direção ao espaço público, bem como de formação de espaços de aproximação entre meninos e meninas, a exemplo dos jogos ginásio-colegiais.⁴⁴ O crescimento da participação das mulheres nessas competições era uma consequência direta de sua luta por educação, e contribuía para a sua presença nos espaços públicos, inclusive na mídia, fora da condição de debutante, de noiva ou de esposa de fulano, sicrano ou beltrano. Por via de consequência, esse deslocamento determinava uma maior frequência de suas ausências no ambiente doméstico do que o registrado no caso de suas ancestrais.

Tais ausências adquiriam maior complexidade quando da convocação para participações em certames nacionais, o que provocava tensões entre casais de namorados, noivos, e entre pais, mães e filhas. As viagens das atletas, o afastamento de casa, sem a tutela de parentes, era motivo de discussões nas salas de aula, nas quadras desportivas, nas casas, redundando nas questões: Por que as mulheres não podem viajar? Qual a razão de as famílias dos meninos se sentirem honradas com tais convocações e contribuírem para a sua

⁴³ Antes da Lei Orgânica do Ensino Secundário, n.º 4.244, 9 de abril de 1942, conhecida como “Reforma Campanema”, o ensino secundário no Brasil era ministrado em dois ciclos: um de cinco anos, nominado de Curso Fundamental e outro de dois a três anos, chamado de Curso Complementar, com três opções: Curso Pré-Jurídico, Curso Pré-Médico e Curso Pré-Politécnico. Esses Cursos Complementares, obrigatórios para os candidatos aos exames para ingressar nos cursos superiores, eram instalados em anexos às faculdades a que eram destinados. Com a Lei supracitada, os ciclos passam a ser denominados Ginásio, com a duração de 4 anos, e, o segundo ciclo, Colégio, com a duração de 3 três anos e duas opções: Curso Clássico e Curso Científico. Diferentemente dos cursos complementares, a conclusão dos cursos clássico e científico dava ao estudante as condições de prestarem exame para qualquer curso superior (RIBEIRO, Denise e VALENTE, 2007).

⁴⁴ A realização dos Jogos Ginásio-Colegiais era regulada pela Divisão de Educação Física do Ministério de Educação e Cultura, mediante a Portaria n. 21, de 11 de abril de 1958. Os Jogos Ginásio-Colegiais tinham caráter puramente estadual. Em Pernambuco, eram organizados pela Escola Superior de Educação Física (Esaf). No entanto, aquele mesmo órgão do Ministério da Educação revogou esse ato, ao publicar a Portaria n.º 292/69, que criou os Jogos Estudantis Brasileiros, e conferiu aos Estados a responsabilidade de, por meio das competições estaduais, selecionar atletas para participar da competição estudantil em nível nacional, realizada pela primeira vez em 1969 em Niterói, estado do Rio de Janeiro. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Jogos_Escolares_de_Pernambuco>. Acesso em: 20 abr. 2017.

participação, enquanto, no caso das meninas, essa situação podia significar uma ameaça à honra das moças e de suas famílias, gerando proibições e mal-estar?

A análise de gênero de uma época envolve a observação das relações entre homens e mulheres, e das mulheres com espaços pouco habituais, como o dos esportes, nos anos 1950 e 1960. Elas podem vir a indicar conteúdos de permanências e de mudanças sociais e culturais que as análises de classe, por exemplo, não alcançam.

Sherry B. Ortner traz um testemunho interessante sobre as mudanças de práticas das mulheres, que geram impactos nas relações sociais e pressupostos culturais:

[...] estudei o impacto do movimento feminista global sobre o montanhismo na década de 1970, que levou as mulheres, tanto ocidentais como Sherpa, a praticar esse esporte e criou certa confusão tanto nas relações sociais como nos pressupostos culturais de ambos os lados. (ORTNER, Sherry, 2007b, p. 30).

Para enriquecer o cerne desse aspecto, é preciso fazer a ressalva de que as mudanças culturais não acontecem de forma linear e homogênea cobrindo todo o campo em questão. Hoje, por exemplo, nos esportes no Brasil, as mulheres ainda estão expostas a discriminações, muito embora suas práticas tenham eliminado grande parte delas. Seus problemas centrais situam-se no enfrentamento das barreiras econômicas e midiáticas que, por exemplo, as futebolistas e desportistas de outras modalidades encontram no caminho do esporte profissional, e não em restrições impostas pela família ou por uma proibição feita por lei, apenas revogada em 1979, como registrou Túlio Velho Barreto (2011, n. p.):

Em pleno Estado Novo, Getúlio Vargas editou o Decreto Lei 3199, que criou o Conselho Nacional do Desporto. Nele, pode-se ler: ‘Às mulheres não se permitirá a prática de desportos incompatíveis com as condições de sua natureza’, entre eles o futebol. Era uma espécie de apartheid, embora as mulheres resistissem, criassem times quase clandestinos e praticassem futebol sem caráter competitivo. O Decreto Lei resistiu à redemocratização de 1946 e foi ratificado pelo regime militar em 1965. Só foi revogado em 1979.

Afirmo que a presença das mulheres nos jogos colegiais e nos esportes profissionais amplia sua visibilidade como seres de ação, de habilidade, de força e inteligência e aproximam os perfis de gênero entre homens e mulheres, o que atinge o patriarcado. Por fim, devo reiterar que as atuais posições das mulheres na sociedade se derivam das vitórias das demandas feministas por educação, postas em marcha no Brasil desde 1834, quando Nísia

Floresta (1989) publicou, em Pernambuco, o seu livro *Direito das mulheres e injustiça dos homens*.

Severina poderia ter sido uma atleta! Ainda hoje, ela deixa qualquer coisa para ver um jogo de voleibol, basquetebol ou tênis feminino, chegando a despertar de madrugada para assistir a uma partida internacional.

Severina também queria ser enfermeira e ter filhos “só seus” para criar, mas ela apenas aprendeu a ler e a escrever na escola noturna. Suas responsabilidades como empregada doméstica eram “fatais”. Não lhe sobrava tempo. Ela foi o meu primeiro estímulo para pensar de forma associada nas injustiças de classe e de gênero na Zona Canavieira. Sua maior contribuição ao meu sentido de justiça foi ter sido um exemplo da interdição das mulheres aos afetos, aos deslocamentos e ao acesso ao conhecimento.

2.2.2 Salete Alves

Chegou alguns anos depois, em 1958, ao bairro da Boa Vista. Ela era a parte feminina de um casal desgarrado do trabalho da palha da cana do município de Carpina. Salete e Seu Bio chegaram à cidade grande como seres noturnos: da noite para o dia, removeram, sem que ninguém percebesse, os entulhos depositados pelos moradores, anos a fio, em um pequeno terreno localizado entre dois dos três prédios da Rua das Ninfas, e escoraram umas vigas, ligando um lado e outro dos muros que o limitavam. Arrematando o serviço, jogaram uma velha lona de caminhão por cima. Estava feita a moradia: era só um vão, sem banheiro, sem cozinha, sem água, sem luz elétrica, mas Salete sonhava torná-lo um apartamento e eu também. Seu marido era cego e muito mais velho que ela. Aquela situação de família de retirantes, formada por dois filhos e uma filha, um homem velho com deficiência visual e uma mulher simpática e trabalhadora suscitou a filantropia da classe média do bairro. Era uma chance que essa tinha de ser benevolente com o Outro coletivo.

Um professor que morava no primeiro andar do nosso prédio quebrou, então, os olhares românticos sobre a situação, ao comentar que Salete e o marido eram exemplos de um fenômeno muito sério e preocupante: o êxodo do campo provocado pela crise da indústria açucareira, alertando para a falência da plantação da cana, o que levaria o Recife a conviver, mais e mais, com o desemprego e o aumento da mendicância e da violência. Essa foi a primeira vez que ouvi a palavra êxodo. Eu tinha onze anos de idade. Não entendi muito o sentido e perguntei por seu significado. O professor explicou que, do mesmo jeito que os caminhoneiros haviam trazido os Alves, outros tantos moradores de usinas fariam o mesmo

caminho e abandonariam o campo, pois não havia mais trabalho tampouco direito a um terreno para plantar o que comer. A referência aos motoristas de caminhão, nesse contexto, deve-se ao fato de naquele beco sem saída, no bairro da Boa Vista, ter funcionado, à época, a garagem da Transportadora Estrela do Norte e, provavelmente, ter sido um dos empregados dessa firma quem trouxe a família Alves da Zona Canavieira para a capital.

Autores pernambucanos⁴⁵ de destaque, como Manuel Correia de Andrade, Mário Lacerda de Melo,⁴⁶ Antônio Baltar,⁴⁷ dentre outros, estudaram com profundidade o fenômeno da migração da Zona Canavieira para a capital regional do Nordeste e seus impactos na urbanização, trazendo contribuições que são muito úteis ao entendimento dessa questão, sem, contudo, se referirem ao papel das mulheres. A invisibilidade das populações femininas na escrita do pensamento científico e nos processos de construção da informação constitui um vácuo no próprio sistema – informação-produção do conhecimento –, que distorce a realidade e compromete o saber. As “visões e narrativa” de uma historiadora sobre a cidade do Recife ilustra essa invisibilidade.

O crescimento demográfico (Recife) nas décadas de 1940-1950 e 1950-1960 foi de, respectivamente, 50,6% e 51,9%. Trata-se de um incremento explosivo a ser explicado pelo aumento correspondentemente acelerado da parcela de crescimento vegetativo e do incremento da parcela, ao que tudo indica, ainda maior, representada pelos fluxos migratórios ou, mais precisamente, pelos saldos do balanço migratório. Esse crescimento, no transcurso da década de 1950, significou a passagem de uma situação de quase equilíbrio da distribuição populacional entre urbana (55,5%) e rural (44,5%), para uma outra, em que há dominância da primeira (1960, 65,7%) sobre a segunda. (PONTUAL, Virgínia, 2001, p. 11).

A correção dessa situação começa com a inclusão da variável sexo nas estatísticas nacionais, devendo ser destacadas, nesse contexto, as demandas feministas de adoção de tal procedimento pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), já no século XXI. Porém, como essa exigência não pode ser respondida quanto ao passado, o ajuste nesse campo se faz por meio de caminhos tortuosos. Assim, infiro da combinação dos dados da supracitada

⁴⁵Autores de vastas e continuadas obras ao longo de sua vida, Manuel Correia de Andrade publicou mais de 100 títulos, com destaque para *A terra e o homem no Nordeste*, em 1963 (ANDRADE, 2005), e *A questão do território no Brasil* (ANDRADE, 1995); Mário Lacerda de Melo começou suas atividades de publicação em 1940, lançando o título, *Pernambuco: traços da sua geografia humana*, encerrando com *Migrações para Manaus*, em colaboração com Hélio Moura, 1990. Antonio Bezerra Baltar publicou apenas na década de 1950, iniciando com o título *Por uma economia humana*.

autora e as informações qualitativas já apresentadas, que as mulheres participaram ativamente desse processo migratório. Assim, Salete, como Severina, eram frutos dele, e, mesmo que tivessem histórias de vida diferentes, por serem mulheres foram atingidas pelo fenômeno.

Salete era uma jovem mulher romântica, cheia de sonhos, que gostava muito de contar sobre a vida que teve no colégio de freiras em Carpina. Naquele tempo, muitas instituições religiosas de ensino, principalmente as femininas, além de ofertarem serviços educacionais para as filhas das famílias ricas, tinham uma parte dedicada às crianças pobres e órfãs do sexo feminino. Ações filantrópicas, fundadas na caridade cristã: provavelmente reminiscências dos asilos criados no Império, aos quais me referi anteriormente, na longa nota de rodapé, inspirada nas informações de Maria Inês Sucupira Stamatto. No orfanato, como era denominado esse tipo de instituição conduzida por religiosas na década de 1950, Salete havia estudado as primeiras letras e aprendido a escrever cartas, bordar, costurar, passar roupa, cozinhar e dobrar com esmero qualquer peça de pano, sendo, pois, incluída na reprodução de uma estrutura ideológica de desigualdades de gênero, entrecruzada com classe social, mesmo que independente dela. Enfim, recebera toda uma orientação para reconhecer e apropriar-se do lugar reservado pelo patriarcado iluminista às meninas, na nova divisão sexual do trabalho: apenas os afazeres domésticos.

A história de Salete no colégio termina com a aceitação de um casamento, arranjado pelas freiras, com Seu Bio, morador de um sítio. Para as suas preceptoras, ele, mesmo em idade avançada, seria um futuro seguro e apropriado para uma moça órfã. Elas, porém, não contaram com os contratempos dos destinos da agroindústria açucareira, que, com seus processos de expulsão dos sitiantes, iriam levar Salete para longe do ambiente rural, modificando-a e, quem sabe, fazendo-a acreditar que poderia sonhar com uma vida mais adequada à sua juventude e alegria.

Na cidade grande, Salete descobre, com a amizade e a admiração da vizinhança, a paixão na presença de outro homem, e quer conduzir os próprios passos no futuro. A solidariedade suburbana terminou onde começava a sua ousadia, e a jovem foi, então, alvo de total desprezo. Assim como chegaram expulsos do campo, os Alves desapareceram daquelas bandas da cidade, agora rejeitados pelos preconceitos. Salete não tinha mais como levar adiante a vida que desejava naquele lugar, pois o conhecimento do amor por um homem que despertou o seu desejo sexual a levava à condição de mulher indigna. Para Seu Bio, também,

não restava outra saída que não fosse a retirada, pois como viver diante da insuportável alcunha de “corno”⁴⁸ – mácula eterna na masculinidade de qualquer homem?

O uso, por Salete, do direito à escolha dos próprios caminhos afetivos e à manifestação do desejo foram objetos da reação patriarcal, o que mobilizou o conservadorismo da comunidade. Nesse contexto, mesmo que Salete continuasse a ser a mesma pessoa de sempre – alegre, trabalhadora, prestativa, cuidadosa com os filhos e até com Seu Bio –, a admiração da comunidade desapareceu e ela foi vítima da rejeição do coletivo, expressa geralmente quando alguém é alvo de preconceitos. O direito de conviver no local com as famílias lhe foi negado. Ela deveria se retirar outra vez. Os elementos que estruturam as sociedades misóginas estiveram lá desde sempre articulados – religião, leis e costumes patriarcais –, à espreita apenas de seu “mau passo”. O que mais impressionou, naquele momento, o meu espírito cheio de esperanças na felicidade, foi a incompreensão e a negação àquela jovem mulher – que vinha cuidando havia tantos anos de uma pessoa idosa, deficiente visual e que era incompatível com a sua sexualidade – do seu direito individual a uma vida própria. Nenhuma pessoa foi capaz de ponderar os fatos de que Salete, por um lado, não escolhera ser órfã, nem viver em um convento de freiras, ser educada apenas para o lar, tampouco, se casar com uma pessoa que não a atraísse. Por outro, o absurdo que foi desprezar uma pessoa com três filhos, “pobre de Jó”, na cidade grande, sem parentes, sem conhecidos. Esse é um castigo patriarcal, associado também às desigualdades de classe: Salete havia apenas escolhido o prazer e o amor. Para mim, era muito que Salete fosse punida com mais um “exílio”!

2.2.3 Conceição Leão

Apelidada de **Cecinha**, era uma moça de classe social alta, filha de um rico plantador⁴⁹ de cana do município de Vitória de Santo Antão. Significa dizer que, por um lado, ela não pertencia à aristocracia açucareira e, por outro, que tinha sido educada perseguindo os valores, hábitos e costumes desse reduzido e poderoso guardião do patriarcado na sociedade pernambucana. Recebeu instrução em um internato de freiras no Recife, aprendeu francês, estudou piano e teve contato, durante o ensino médio, com as modernidades oferecidas pela metrópole.

⁴⁸ Remeter-se ao texto de Luciana Francisco Aquino (2014).

⁴⁹ Grosso modo, como já enunciei, o complexo produtivo da zona canavieira é formado pelos trabalhadores, designados canavieiros, os plantadores de cana e os usineiros.

Quando conheci Cecinha, ela era uma jovem de 19 anos, portadora de um certificado de conclusão do Curso Científico e de um carnê de estudante do pré-vestibular de Medicina. Dona de olhos muito azuis, cabelos louros enrolados e de alguns quilos a mais que os desejados, Cecinha era reconhecidamente inteligente e estudiosa. Mais que isso, Cecinha tinha uma vontade de ferro e sonhava ser médica e ocupar um lugar profissional influente. Tais expectativas não coincidiram, entretanto, com a vontade de seu pai. Para ele, a medicina seria uma carreira masculina, de maneira que não podia imaginar a filha cuidando de doentes, trabalhando fora de casa e ganhando salário como um homem. Do seu ponto de vista, ela poderia, no máximo, estudar línguas, enquanto esperava o casamento, pois a aquisição de conhecimento pelas mulheres só seria justificado quando útil às atividades do lar. A habilitação em idiomas ou um curso de pedagogia era permitido; serviria para ensinar os filhos no futuro.

Ameaçada pelo pai de voltar para o interior caso insistisse em fazer o curso médico, Cecinha formulou uma estratégia para alcançar seus objetivos, sem, contudo, causar transtornos imediatos nas relações familiares, qual seja: frequentou dois cursinhos preparatórios: um, para que o pai continuasse a prover sua permanência na cidade e outro, secreto, para atender às próprias necessidades de preparação para o vestibular de Medicina. Esse caminho de duplo esforço demonstrava a vontade de Cecinha de não se sujeitar apenas a uma vida doméstica, mesmo que estivesse em preparação para o casamento. Sem dúvida, seria um exagero chamar Cecinha de feminista, mas é consistente reconhecê-la como uma opositora à dominação patriarcal, uma rebelde que punha em prática uma causa feminista: a liberdade de escolha.

Nesse sentido, cabe formular as seguintes questões antropológicas: o que significava para a dominação de gênero uma moça rica, amada pelo pai e noiva, burlar as determinações paternas para se inserir em um espaço masculino da sociedade? Poderia essa atitude ser considerada como uma invasão do poder masculino? A compreensão desse fenômeno, fundada no desejo de um indivíduo do sexo feminino em descompasso com a ordem patriarcal vigente, pode ser esquadrihada a partir do que Sherry Ortner identifica, por um lado, como resistência das pessoas dominadas e, de outro, como ambiguidades e falhas da dominação.

[...] comecei a esboçar o que chamei de uma ‘teoria da prática feminista, de minoria, de subalternos, etc.’, que, em parte, focalizava questões de resistência direta, mas, sobretudo, a maneira como a própria dominação sempre estava dividida por ambiguidades, contradições e lacunas. Isso significa, por sua vez, que a reprodução social nunca é total: é sempre

imperfeita e vulnerável às pressões e às instabilidades inerentes a toda situação de poder desigual. (ORTNER, Sherry, 2007b, p. 26).

Desse modo, Cecinha e outras moças de sua geração podiam dedicar-se a cursos superiores e morar sozinhas na cidade, o que era um avanço significativo em relação às proibições que as mulheres viveram no campo da educação, mas não poderiam penetrar nos espaços sagrados do masculino. Essa interdição permaneceria, pois garantiria o patriarcado e escancaria as suas ambiguidades. A meu ver, a remoção da dominação atravessa tempos inimagináveis a ponto de sua permanência fazer crer a todos que sua reprodução jamais será removida completamente.

Minha mãe também sonhava ser médica, e as duas, apesar das diferenças entre ambas – de idade, estado civil, financeira e de responsabilidades com filhos e família – ficaram amigas e frequentavam juntas o mesmo cursinho pré-vestibular de Medicina, organizado pelo professor de Biologia, Mota Barbosa, e que funcionava na Rua Fernandes Vieira, a um passo da nossa casa. Essa comodidade favorecia a revisão conjunta das matérias e, para mim, um contato quase diário com Cecinha. Nessa época, eu já tinha 13 anos e aquela aproximação me levou a conhecer sua vida pessoal, seus dramas com a família, seus medos quanto a poder cursar medicina e, realmente, vir a exercer a profissão.

Era perceptível, pois, no conjunto da sociedade, o crescimento do número de mulheres que queriam ser, além de donas de casa, esposas e mães, uma profissional, construída nos bancos dos cursos técnicos e das universidades.

A geração de Conceição Leão foi justamente a geração limítrofe na mudança da educação superior feminina. As jovens, muito mais numerosas e mais bem preparadas em um ensino médio já mais inclusivo, não estavam propensas a entender as razões de se submeterem à interrupção de seus estudos antes de frequentarem a universidade. Cumpria-se, com a atitude das mulheres dessa geração, o prognóstico feminista anunciado por Nísia Floresta (1989) desde 1832, e por Bertha Lutz na primeira metade do século XX, de que a educação da população feminina era o caminho para a emancipação das mulheres e a melhoria da vida em sociedade.

O que ocorria no fim da década de 1950 era, por um lado, o confronto individual das mulheres, com a resistência do padrão patriarcal de socialização que continuava professando para a população feminina uma vida apenas doméstica, e, por outro, o das mulheres com os seus próprios medos, não só de não conseguirem alcançar os novos objetivos, mas de serem negadas, pelos homens, como companheiras, esposas e futuras mães.

O desejo de Cecinha de ser membro de uma das mais cobiçadas corporações profissionais do mundo vai garantir-lhe uma das vagas no curso de medicina da Universidade Federal de Pernambuco, o que provou, mais uma vez, que era um mito afirmar que as mulheres não eram capazes de aprender e fazer ciência. Contudo, o que seria motivo de grande comemoração para qualquer homem ou filho do homem, foi o desterro para Cecinha. Sua determinação moral, sua capacidade de construir estratégias, sem destruir relações e a sua envergadura intelectual de honrar o seu propósito de ingressar na faculdade de medicina não foram suficientes para dobrar a ordem do pai. A alegria de ser uma universitária da área que ela havia escolhido logo se tornaria uma tensão muito maior do que frequentar dois cursos pré-vestibulares. O pai de Cecinha entrou em ação contra ela, suspendeu a mesada que lhe garantiria o sustento no Recife, impedindo-a, concretamente, de cursar medicina, sem que para isso ele tivesse utilizado qualquer estratégia para diminuir o impacto negativo de seu ato na relação pai e filha. Um desequilíbrio de poder cruel e gigantesco. Cecinha chorou durante muitos dias. Talvez, principalmente, por sentir na pele a impotência da condição de subalternidade que as mulheres vivenciam na família e na sociedade patriarcal.

O que o pai de Cecinha fez foi cumprir, a partir de sua própria família, o ditame patriarcal moderno: o objetivo da existência das mulheres está determinado por sua condição biológica de dar vida e cuidar dos convivas. A prerrogativa humana de salvar vidas – conquistada por uma ciência, portanto construída pela cultura, cujo saber foi inaugurado pelas próprias mulheres, como reconhece o conservador Jules Michelet (1798-1874) na sua obra *A feiticeira*, escrita em 1862 (MICHELET, 2003) – deveria ser mantida apenas para os homens.

O caso de Cecinha demonstra que o direito a ingressar na universidade produziria uma questão que não estava prevista pelas feministas: a interdição ao curso ou à profissão a serem seguidos. Essa escolha continuaria por muito tempo a ser, ora uma prerrogativa dos homens com quem as mulheres estão emocionalmente ligadas: pai, namorados, noivos, ora uma interdição promovida pelo ensino formal que não as estimula a seguir determinadas profissões, ora, ainda, refletindo a introjeção da própria cultura patriarcal que elas não conseguem romper. Assim, Cecinha se casa para se livrar do convívio cotidiano com a família, engravida, mas se perde no mundo doméstico.

Vítima do impedimento paterno, Cecinha – jovem de uma classe abastada, ou seja, sem ser uma retirante como Severina e Salete – vai ser conduzida, de qualquer forma, a se retirar do seu próprio desejo. Para mim, a história de Cecinha é, mais uma vez, a história da interdição das mulheres, que internalizei como algo muito injusto. Desta vez, o patriarcado privava uma mulher de escolher a sua profissão.

2.2.4 Neusa Coimbra

Era muito solitária. Quando a conheci, eu tinha 14 anos e continuava morando no mesmo bairro da Boa Vista, mas em outra rua, na Conde de Lindoia,⁵⁰ em um prédio recém-construído, onde os apartamentos tinham, no máximo, dois quartos. Estavam preparados para receber a classe média moderna, com suas famílias de poucos membros e na sua maioria ocupadas com o ganha-pão de cada dia fora de casa. Além dessa peculiaridade, havia algo muito diferente do antigo edifício onde morávamos quando Severina chegou. Nesse novo edifício, o inquilinato era majoritariamente de mulheres, que eram, também, as titulares dos contratos de locação do imóvel, não porque todas tivessem autonomia financeira, mas por segredarem irregularidades no estado civil à época: mulheres solteiras com filhos, casadas sem maridos, jovens mulheres separadas com filhos, amantes de homens casados, ou, ainda, mulheres solteiras que viviam maritalmente com homens desquitados. A lei do divórcio estava longe de ser sancionada e a pessoa desquitada não podia se unir legalmente a outra. Nessa época, muitos foram os casamentos feitos no Uruguai, onde o divórcio era permitido.

Para as instituições patriarcais, religiosas ou laicas, o casamento era indissolúvel e ao contrariar tal desígnio as pessoas viviam em pecado mortal e estavam à margem das regras da moral e dos bons costumes. O que diferenciava Salette das mulheres do edifício da Rua Conde de Lindoia era certo poder aquisitivo das segundas, conquistado com o trabalho ou com o amor.

Com a presença dessas habitantes, sempre mais numerosa, o bairro da Boa Vista também começava a ser ocupado de uma maneira diferente. As grandes famílias deixavam seus confortáveis sobrados, afastando-se para os arrabaldes. Como diz Virgínia Pontual, a cidade do Recife se modificava abruptamente nos anos 1950-1960 em função de relações sociais e econômicas que precisava abrigar.

A cidade modificava-se vertiginosamente pela decomposição do complexo rural; a cidade modificava-se pela emergência de novas forças sociais e políticas; a cidade modificava-se pelo crescimento do número de mocambos; a cidade modificava-se pela destruição de mocambos e pela construção de vilas habitacionais; a cidade tornava-se rebelde em suas múltiplas expressões; portanto, como fazer essa menina, tornada mal-educada, parodiando o jornalista Mário Melo, voltar a ser a sinhazinha de outrora? (PONTUAL, Virgínia, 2001, p. 9).

⁵⁰ Conde de Lindoia é um nome fictício.

Foram principalmente mulheres da crescente classe média – como aquelas da Boa Vista que sofriam com a continuidade de casamentos infelizes e violentos, com a alcunha de desquitadas ou de amantes – que lutaram pelo divórcio, nos anos 1950, 1960 e 1970, com o objetivo de regularizar sua vida civil e refazer a sua vida conjugal, encaminhando mudanças na vertente amorosa das relações de gênero. Por trás de cada uma delas havia muitas complexas histórias de segregações, urdindo a trama de sua vida. Vinda da Zona Canavieira de Pernambuco, eu conheci de perto Neusa, a “galega” do 101. O primeiro contato foi no dia da mudança. Naquela época, não existia caminhão-baú e a meninada do prédio participava ativamente do evento carregando as pequenas caixas e objetos, ou indo buscar em suas casas água para o motorista, ou mesmo para os novos moradores. As mudanças são cansativas, mas também parecem uma festa.

Neusa era uma mulher muito bonita, de 24 anos, filha de camponeses e mãe de dois filhos: uma menina de oito anos e um menino, pouco mais novo. Como Severina e Salete, ela mal sabia ler e escrever, mas havia aprendido a plantar e colher, o que, entretanto, não constituía uma profissão que servisse aos moldes da cidade. Neusa vivia reclusa ao espaço doméstico sem parentes nem amigas, e passava muitas horas na janela, vendo a tarde cair. Chico Buarque ainda não havia composto a música Carolina (1967), mas Neusa já guardava “a dor de todo esse mundo”. A ausência de visitas de familiares e a frequência de amigos homens em sua casa pelas manhãs atraíam a curiosidade dos vizinhos. Mas Neusa tinha um silêncio delicado sobre si e sobre os outros, o que a fazia querida.

Com o passar do tempo, os meus irmãos menores se aproximaram dos filhos de Neusa, e eu dela. Nesse mesmo ritmo, seus meios-segredos foram, paulatinamente, sendo descobertos. Por mais discrição que mantivesse quanto às suas relações amorosas vivenciadas naqueles horários em que os filhos estavam na escola, o movimento do seu apartamento era espreitado, inclusive porque o pai de seus filhos também só fazia visitas quando o sol estava presente e, às vezes, quando as crianças não estavam em casa.

A trajetória da vida adulta de Neusa, segundo os seus relatos, começou aos 15 anos, em uma usina da Mata Sul, quando foi seduzida pelo filho mais velho do patrão, com promessas de casamento e boa vida que não se cumpriram. Repetindo o roteiro de velhos e tradicionais folhetins da vida amorosa patriarcal, a jovem engravidou e foi expulsa de casa pela própria família, sendo levada para o Recife nos braços do amado. O “príncipe encantado”, no entanto, casou-se imediatamente depois da chegada à cidade grande com uma “princesa” de sua mesma classe social, como desejava a família. Neusa vai, então, arcar, diante dos seus sonhos e dos vizinhos, com uma vida de esposa, mas à semelhança das

concubinas, sem contrato nupcial, apenas sexual. À medida que o apetite do amante pela carne de Neusa ia rareando, o apartamento de luxo em Boa Viagem foi sendo substituído por moradias cada vez mais modestas, e os serviços das duas empregadas do começo – babá e cozinheira – suprimidos. Nessas condições, Neusa chegou ao edifício Barão de Lindóia com as duas crianças, ninguém para ajudá-la e um amante distante. A vida de “teúda e manteúda” de homem rico durou apenas por alguns cinco anos e se desfez diante da nova paixão do sinhozinho por uma moça mais jovem, porém, igualmente, de classe social menos abastada. Os presentes, os mimos e as pequenas comodidades domésticas, a exemplo dos eletrodomésticos modernos que tanto alegravam a solidão da concubina, também mudaram de endereço. Na realidade, o conforto apenas acompanhara o “amor” do senhorzinho.

Hoje, não me recordo se os filhos de Neusa foram reconhecidos legalmente pelo pai, mas a verdade é que esse mantinha os vínculos de paternidade e cumpria de forma singela (para a dimensão de suas posses), mas consequente (para a sobrevivência dos filhos) com suas obrigações financeiras perante as crianças e a própria Neusa. Ela, apesar de conversar criticamente sobre os valores que o pai dos meninos dava para o sustento dos mesmos e dela, não fez uso de nenhuma lei para mudar tal situação, e com os poucos recursos de que dispunha ofertou aos filhos uma casa na mais perfeita ordem e higiene, tratando da educação da pequena prole com zelo e carinho, de forma que as crianças tornaram-se, mais tarde, médica e advogado.

Naquele momento, havia muitas discussões sobre o estabelecimento de normas para o pagamento obrigatório de pensão alimentícia, por parte dos homens, para os seus filhos menores e ex-cônjuges, tendo as mulheres, portanto, especial interesse na questão, uma vez que nas separações eram elas que, em sua maioria, sem emprego ou sem qualquer fonte de renda, ficavam com os filhos. O debate sobre a pensão alimentícia⁵¹ implicava modificações no Código Civil Brasileiro de 1916, que, até o fim dos anos 1950, era o instrumento legal para esse fim, mas não previa a obrigatoriedade do pagamento, não correspondia às expectativas em termos de justiça para os filhos e a esposa de casais separados.

Um primeiro sinal de intervenção do Estado brasileiro, de forma positiva, quanto ao direito das crianças data de 1960, quando foi sancionada pelo presidente Juscelino Kubitschek

⁵¹ É curioso que, apesar da obrigação de prestação de alimentos entre cônjuges ter sido comumente decretada pelos magistrados da época, não estava prevista no Código Civil de 1916. Tal obrigação subsistia apenas entre parentes, especialmente dos pais em relação aos filhos e às filhas. Porém, como o Código Civil de 1916 instituía a incapacidade civil relativa da mulher casada, os magistrados entendiam que, por analogia, elas também faziam jus ao direito de receber pensão alimentícia, em caso de desquite. Outro esclarecimento importante é que o divórcio só foi instituído no Brasil pela Emenda Constitucional n.º 9 e com a Lei n.º 6.515, ambas de 1977. O desquite era a nomenclatura que definia, anteriormente, a situação de separação judicial de um casal, sem quebra do vínculo matrimonial, considerado indissolúvel.

a Lei n.º 3.765, de 4 de maio, que obrigava os militares a pagarem pensão a parentes. Muito embora essa lei não se aplicasse ao conjunto da população brasileira, constituía um precedente para legislações favoráveis à pensão alimentícia para filhos e ex-mulheres de civis. As discussões sobre a pensão alimentícia tangenciavam os debates sobre o Estatuto da Mulher Casada, Lei n.º 4.121, sancionada no dia 27 de agosto de 1962, que alterou vários dispositivos do Código Civil de 1916, em favor de mais direitos para as mulheres. Contudo, muito do conservadorismo patriarcal permaneceu no Código Civil, o qual só veio a ser abolido definitivamente em 2002, depois de muitas lutas das feministas.

A mais importante modificação feita pelo Estatuto da Mulher Casada foi a revogação da incapacidade relativa da mulher casada, o que lhe ampliou as chances para o trabalho fora de casa. Mesmo continuando em posição de subalternidade em relação ao marido, as esposas passaram a ter alguns direitos no seio familiar e também na sociedade, podendo praticar atos no campo civil com mais liberdade, especialmente no âmbito da administração do dinheiro adquirido com o exercício de atividade profissional, desde que diversa da do marido. O Estatuto da Mulher Casada é considerado como a primeira lei brasileira emancipatória da mulher, uma porta aberta para a sanção de várias outras. Sua formulação muito deveu à militância da advogada feminista Romy Medeiros da Fonseca (1921-2013). O fato de ser uma mulher a maior defensora dessa causa sinaliza, mais uma vez, para a educação das populações femininas como um elemento influente para a transformação de sua condição de subalternidade provida pelo patriarcado.

A peleja pela regularização da pensão alimentícia para os filhos de qualquer condição civil e de progenitores de diferentes pertencimentos institucionais prolongou-se até 25 de julho de 1968, quando entrou em vigor a Lei n.º 5.478, que dispõe sobre a matéria e dá outras providências, inclusive a de penitenciar os infratores. A punição dos pais pela falta de pagamento de pensão alimentícia para os filhos e de ex-maridos para as ex-mulheres – princípio hoje também válido para os casos em que as mulheres têm melhor posição financeira que o ex-cônjuge –, bem como a extensão aos avós da obrigação de provimento de alimentos para netos em caso de dificuldades dos genitores, constituem um tipo de correção para as injustiças do sistema patriarcal no espaço das relações familiares, cuja aplicação tem sido exemplar. Dito de outra maneira: é o Estado brasileiro que cumpre sua parte nas transformações das relações de gênero.

Tal mecanismo, associado ao de reconhecimento da paternidade sem subordinação ao estado civil dos pais, promove um deslocamento de mulheres e filhos da condição tradicional de mendicantes, abandonados e rejeitados para a complexa posição de requerentes de direitos,

independentemente das razões da separação ou das condições em que foram gerados os filhos. Esses aspectos influenciam positivamente no empoderamento das mulheres, uma vez que lhes possibilita a garantia tanto de não se sujeitarem a uniões indesejadas, como a manutenção dos filhos após a separação.

Depois dessa análise, volto a Neusa e observo que, se os eventos afetivos da vida do pai de seus filhos produziram o distanciamento amoroso dos amantes, o que repercutiu nas condições materiais das crianças, não menos profundos foram seus efeitos sobre a solidão em que Neusa já vivia em função das peculiaridades do seu estado civil. Isso porque, nessa conjuntura, entra em cena outra característica patriarcal: o senhorzinho, mesmo demonstrando haver perdido o élan pela parceira, conservava o “direito” de posse sexual sobre ela. A corruptela patriarcal à regra era, e em parte ainda é: o homem pode ter outros relacionamentos sexuais e um matrimônio oficial; as mulheres, não. Neusa estava interdita, fadada à solidão afetiva e impedida de construir uma nova vida conjugal sob o risco de ver suspensas as contribuições provisionais e os laços entre pai e filhos, bem como de sofrer sanções físicas.

George Duby e Michelle Perrot (1991), em sua importante obra *A história das mulheres no Ocidente*,⁵² pautam a duplicidade que rege a maioria das relações matrimoniais entre mulheres e homens durante os séculos XVI e XVIII, trazendo luz sobre a questão, por meio do ensaio de Sara F. Matthews Grieco. Em seu texto, essa autora mostra não haver equidade entre os sexos no exercício dos compromissos assumidos, o que se faz presente, também, no concubinato, como aconteceu com Neusa, quando a reificação, a hiperssexualização e a apropriação de seu corpo aconteceram.

Uma segunda explicação para a existência deste padrão social de comportamento duplo reside no facto de as mulheres serem consideradas propriedade sexual dos homens, cujo valor diminuiria se fossem usadas por outros que não o proprietário legítimo. Deste ponto de vista, a honra masculina tornou-se dependente da castidade feminina. (GRIECO, Sara, 1991, p. 114).

Independentemente das pressões do pai dos seus filhos, Neusa apaixonou-se por outro homem, que aqui chamarei de Florêncio. Esse felizardo era um jovem estudante de engenharia, “noivo de aliança” de uma moça de sua terra. O quadro onde se situava o novo amor parecia ter chance de repetir as frustrações amorosas vividas por ela no encontro com o

⁵² No Brasil, duas obras da mesma natureza foram publicadas nos últimos anos do século XX, trazendo uma retrospectiva histórica da vida das mulheres brasileiras, sob os títulos: *História das mulheres no Brasil* (DEL PRIORE, Mary; BASSANEZI, Carla, 2008[1997]), e *Mulher: cinco séculos de desenvolvimento na América: capítulo Brasil* (AUAD, Sylvia, 1999).

“príncipe encantado”, inclusive porque Florêncio também era filho de donos de terra e estava de casamento marcado com uma virgem senhorita. Naqueles anos, era costume os jovens ricos do interior estudar na cidade grande e morar, durante os dias de aula, em uma pensão, voltando ao município de origem nos fins de semana. Essa dualidade de moradias favorecia também a dualidade de representações de sentimentos muito próprias do machismo: aquela representada por sua condição de noivo, diante da cidade natal, e a outra na capital, onde era desconhecido e podia transitar livremente com a amante. Para Neusa, a liberdade de estar em público com Florêncio confundia a sua condição de amante, escondida a sete chaves, aproximando-a do lugar de um amor oficial, como desejava.

Não bastasse o infortúnio e o desengano que o esclarecimento desse equívoco provocou, Neusa teve que lidar com o desejo de posse do jovem apaixonado que, mesmo comprometido com outra, queria a posse total sobre ela. Sem encontrar resposta em Neusa para realizar essa típica ambição masculina, o jovem procurou certo dia a vizinhança, dizendo que as pessoas deveriam proibir a convivência de suas filhas com Neusa, pois essa seria uma prostituta, uma vez que mantinha com ele e com o pai dos filhos dela relações íntimas.

Entretanto, o objetivo dessas conversas não foi entendido pela vizinhança como sendo uma ação de proteção à honra das pessoas que eram próximas de Neusa, mas, como uma forma de difamá-la e isolá-la, tornando-a emocional e socialmente dependente dele. Isso porque, em suas revelações, ele se colocou, como uma vítima da sedução de Neusa, uma vez que era noivo e amava a sua prometida. Na verdade, ele buscava aliados para defender a sua impossibilidade de vir a assumir um compromisso com Neusa, ao mesmo tempo em que queria suscitar a compreensão para sua falta de condições de se afastar dela.

Com o que ele não contava foi com a realidade de uma grande maioria das famílias que habitava aquele edifício de apartamentos de um e dois quartos: mulheres desquitadas com filhos, solteiras com amantes, e até homens separados. Muito pequenas, as moradias daquele novo edifício da Rua Conde de Lindóia situado, praticamente, no centro da cidade, havia sido projetado para pessoas solteiras, sem filhos, profissionais da nova tecnocracia. Mas a realidade social do casamento mudava e, mesmo sem haver o divórcio, as pessoas se separavam e não queriam ou não conseguiam voltar para a casa da família de origem. Hoje, pensando sobre aquele momento, vejo o prédio como um ambiente para estudo de caso sobre a questão: apenas no andar térreo, dos seis apartamentos existentes, cinco eram habitados por pessoas com vida afetivo-sexual considerada irregular na época, todas elas mulheres.

Assim, a dupla moral com que o jovem tentou prejudicar a parceira encontrou barreiras e críticas nas vivências das próprias mulheres nas quais havia procurado apoio, o que

colocou sua dignidade em posição vulnerável naquele ambiente. As vizinhas, com razão, sentiram-se atingidas pelos ataques do rapaz à amante e, como defesa, deflagraram uma reação de solidariedade em favor de Neusa. Na minha interpretação, a inadvertência do jovem de querer que mulheres que enfrentavam publicamente a situação de não terem um marido, mas, sim, amantes e companheiros fora do matrimônio, é uma característica da prepotência masculina. Ele era a pessoa mais próxima de Neusa: portanto, quem mais deveria dela se afastar. Ao não fazê-lo, pois seu objetivo era continuar o relacionamento e privar Neusa dos outros, segregando-a para seu prazer e segurança, a reação das vizinhas foi, de um lado, rejeitá-lo, e, de outro, aconselhá-la a se livrar dele, para, enfim, encontrar um homem melhor, o que não acontecia, pois ela também estava apaixonada. No correr do tempo, essa relação ficou cada vez mais tensa e alcançou níveis de agressões físicas significativas e de conturbação da vida do prédio.

Diferentemente de Salete, que foi expulsa da rua, Neusa conseguiu, alguns anos depois, em razão da identidade com pelo menos mais outras quatro mulheres que também tinham situações semelhantes e ali viviam, proteger-se da exclusão total. Foi justamente a possibilidade de solidariedade entre mulheres desviantes do padrão patriarcal de comportamento social que me causou impressão positiva no caso de Neusa. Ele parecia a pré-história do início da marcha do Feminismo da 2.^a Onda, ou melhor, um episódio de *agency* de vários sujeitos que agem independentemente em um mesmo ambiente, o que, como argumenta Sherry Ortner (2007a, p. 398), “parcialmente internaliza, parcialmente reflete sobre – e finalmente, nesse caso, reage contra – um conjunto de circunstâncias no qual se encontra”.

Sem dúvida, daquele momento, fim dos anos 1950 e início dos anos 1960, temos apenas notícias de indivíduos do sexo feminino que se expressavam em favor do divórcio e de modificações no arcabouço jurídico que privava as mulheres de direitos, a exemplo da advogada Romy Medeiros da Fonseca. Não existiam organizações de mulheres formadas em torno de demandas por mudanças nas relações de gênero. Por outro lado, hoje, as análises de gênero esclarecem que o Feminismo é um movimento sociopolítico em que a intolerância do indivíduo ao seu lugar na sociedade é a força mobilizadora das lutas coletivas para a transformação da sociedade e da cultura. Dessa forma, posso inferir que a posição de Cecinha e o desfecho do caso de Neusa anunciavam novos tempos.

2.2.5 Mariazinha

Não tinha sobrenome. Não tinha registro de nascimento. Era órfã de mãe e pai vivos. Era um exemplo da indocumentação das mulheres no espaço rural, fenômeno de ausência arcaica de cidadania, que foi enfrentado, por iniciativa das próprias mulheres, com o surgimento, em 1997, da Campanha Nenhuma Trabalhadora Rural sem Documentos,⁵³ liderada na região Nordeste pelo Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste (MMTR-NE).

A história de Mariazinha é a mais dramática e injusta que já conheci durante toda a minha vida e, por isso mesmo, me provoca, até hoje, tristeza, repulsa e a sensação de que, para melhorar a vida em Pernambuco, é preciso transformar a Zona Canavieira para além do que propõem os planos de desenvolvimento elaborados, seja pela tecnocracia neoliberal, seja pela trabalhista. É que nos seus diagnósticos não estão incluídas análises sobre as relações de gênero e o patriarcado, não havendo, portanto, propostas para resolver suas aberrações.

Conheci pouco da vida de Mariazinha, pois tive com ela uma convivência de apenas cinco meses. O nosso encontro foi literalmente precedido e determinado por uma comovente cena de desespero materno no *hall* da entrada do prédio da Rua Conde de Lindoia, onde eu e ela vivíamos sem nos conhecer.

Passava pouco das sete da manhã quando a mulher do segundo andar corria aos prantos puxando um dos filhos para o portão de saída do edifício, como se quisesse salvá-lo de todo o mal do mundo. O marido a acompanhava e pedia que se acalmasse. Enquanto isso, a vizinhança assustada se aproximava, querendo entender a razão de todo aquele pranto e de todos aqueles gritos. Os donos da cena estavam, porém, alheios ao mundo, transpassados de dor, e apenas se interessavam entre eles mesmos. Finalmente, uma conhecida da família esclareceu que um dos filhos do casal, o mais novinho, havia contraído uma infecção grave, tinha sido levado às pressas da casa para o hospital, na madrugada, e morrido há poucas horas. Eles estavam ali apenas para buscar o outro filho que ficara no apartamento sob os cuidados de uma amiga.

Quando o táxi chegou para apanhá-los, todos embarcaram, mas alguém lembrou, não sei se o homem ou a tal amiga, que havia outra criança no apartamento: Mariazinha, que diante do sofrimento da família, ficara totalmente invisível, ou seja, fora esquecida.

⁵³ O Relatório do Programa Nacional de Documentação da Mulher Trabalhadora Rural 2004-2006 informa que foi a Articulação Nacional de Trabalhadoras Rurais (ANMTR) que lançou, em 1997, a dita campanha (BRASIL, 2007).

A amiga desceu do automóvel e explicou que a doença fatal era crupe,⁵⁴ que afetava, principalmente, os pequenos entre os 6 meses e 3 anos de idade, podendo, porém, contaminar crianças mais velhas. Na fala daquela mulher, havia um misto de honestidade para com a vizinhança e de solidariedade com a criança que ficara para trás. O enredo daquela história macabra – uma criança morta e outra abandonada em um apartamento infectado – abalou a todos os presentes. Em seguida, soubemos que se tratava de uma menina de quatro anos, trazida de um engenho para ajudar nos serviços domésticos. Diante da fatalidade, ela estava momentaneamente sem serventia. Assim, ela ficaria ali até que fosse resolvido o enterro do anjinho e feitos os testes laboratoriais no filho mais velho para detectar se ele havia sido infectado, ou não. O descompromisso do casal com relação à Mariazinha era completo. Ofereci-me, então, para ficar com a menina e a amiga deles me levou até o andar de cima para apanhá-la.

Mariazinha estava chorando, abandonada na cozinha do apartamento, tentando alcançar a torneira da pia, equilibrando-se em um banco muito alto. Aquela figura tão pequena estava lavando a louça, provavelmente, a daquele triste café da manhã. Ninguém a conhecia nem ela conhecia ninguém do prédio. Sua reação, quando me viu, foi de pavor. Estava só e diante de uma estranha, ainda que eu fosse apenas uma adolescente. Aproximei-me dela, coloquei-a no colo e saí do apartamento às pressas, pensando no que deveria fazer para evitar que ela fosse contaminada, ou, no caso de já ter contraído a doença, como tratá-la. O primeiro socorro foi dar-lhe um banho, escovar seus dentes, as unhas e livrá-la das roupas sujas, em uma tentativa de minimizar os riscos de contágio.

Quando minha mãe chegou do trabalho, na hora do almoço, inteirou-se da situação e imediatamente levou Mariazinha, ao posto de saúde Gouveia de Barros, no Pátio da Santa Cruz. O diagnóstico foi negativo para crupe, mas o apartamento dos enlutados foi interditado pela saúde pública para ser desinfetado.

Mariazinha nasceu na Zona Canavieira, região, onde tudo começou no Brasil, inclusive os maus tratos das crianças, pois antes da colonização, entre os indígenas não se tem notícias desse fenômeno. Mariazinha era a prova viva da perpetuação da escravidão: traição à vida, tétrica interdição do florescimento humano e aterrorizante destruição das esperanças

⁵⁴ “O crupe é uma infecção viral contagiosa dos canais respiratórios superiores que provoca dificuldade em respirar, sobretudo ao inspirar. O crupe pode ser causado por muitos vírus diferentes. [...] O crupe afecta principalmente crianças entre os 6 meses e os 3 anos de idade, embora ocasionalmente afecte crianças mais pequenas ou as mais velhas. O crupe provocado pelo vírus da gripe pode ser particularmente grave e ocorre com maior frequência nas crianças entre os 3 e os 7 anos de idade. A doença costuma transmitir-se ao respirar microgotas transportadas pelo ar que contêm o vírus ou então através do contacto com objectos infectados.” Disponível em: <<http://www.manuaismsd.pt/?id=286&cn=1526>>. Acesso em: 10 jun. 2016.

com que são marcadas as pessoas não brancas que nascem nesse país. Japaratinga,⁵⁵ sua terra natal, no entanto, é um município do estado de Alagoas. Foi desse paraíso natural, cheio de mar, luz e coqueiros, hoje destacado ponto turístico, mas também espaço de opressão e exploração racial, de classe e de gênero, que Mariazinha foi retirada para trabalhar como escrava em uma casa onde a mulher era filha de plantador de cana, e o marido um respeitado agente público do Banco do Brasil.

Do que eu fiquei sabendo, a infelicidade de Mariazinha começou muito cedo. O pai e a mãe dela eram paupérrimos e com muitas crianças para dar de comer. A opção de doar a filha estava relacionada à perda do trabalho do pai no corte da palha da cana, além de fazer parte dos costumes instalados no período pós-abolição da escravatura. Sem dúvida, a entrega de filhas para o trabalho doméstico nas casas do mundo urbano fazia parte da continuidade do sistema patriarcal escravocrata na cidade. Para os necessitados, podia parecer uma forma de salvar a vida das crianças. De resto, “o futuro a deus⁵⁶ pertence”.

Mariazinha, com as graças de bebê que ainda tinha, conquistou toda a nossa atenção, carinho, cuidado e amor. Ela estava decidida a ficar naquela casa cheia de pessoas que não paravam de brincar com ela, então se protegia da chegada de seus “donos”, ficando sempre atrás da porta para ouvir a voz de quem chamava do lado de fora. De nossa parte, crescia o desejo de que a família enlutada nunca mais voltasse e nós pudéssemos ficar para sempre com ela.

Cinco meses depois, aconteceu o temido: a “benfeitora” de Mariazinha chegou para pegá-la. A reação da menina ao ouvir aquela voz que conhecia tão bem foi correr e se esconder debaixo da cama, deixando a todos que estavam em casa mais comovidos e desesperados com a sua situação, ao ponto de se colocarem em completa posição de resistência à possibilidade de ela ser levada.

Minha mãe implorou àquela mulher para que deixasse Mariazinha sob nossos cuidados, para que pudéssemos adotá-la como filha e instruí-la, dando-lhe outra chance de vida, pois ela já era e continuaria sendo um membro da família. A resposta ainda ecoa em meus ouvidos, causando sofrimento: “Não, eu a peguei para me ajudar na casa e ela seguirá assim; ainda mais agora que meu filho não tem com quem brincar.”

A batalha argumentativa travada por minha mãe, ressaltando que Mariazinha era apenas uma criança e não tinha condições de assumir responsabilidades e tarefas de uma

⁵⁵ Japaratinga é o segundo município depois da divisa com Pernambuco, distando apenas 140 km do Recife.

⁵⁶ Neste trabalho grafarei a palavra deus com d minúsculo, considerando a laicidade da ciência e por serem muitos os deuses, de forma que a grafia habitual com maiúsculo é uma tentativa de que todas as pessoas reconheçam apenas um, o cristão.

pessoa adulta, e, ainda, que igualmente ao filho dela, tinha o direito de desfrutar da infância, não demoliu uma pedra da decisão daquela mulher de retomar sua “posse” sobre Mariazinha. Então, pouco se importando com os choros e os berros da criança, arrastou-a para um lugar distante de nós, para um futuro que tudo indicava vir a ser o de subordinação, de exploração, e de existência invisibilizada, como a havíamos encontrado.

Os meses, seguintes à partida daquela pequena foram de muita tristeza e intermináveis planos mirabolantes para retomar Mariazinha. Não foi possível. Aos poucos fui entendendo que livrar Mariazinha da “megera das Alagoas” não livraria todas as meninas pobres da Zona Canavieira do destino que o patriarcado reservara às pessoas nascidas com as marcas do sexo “feito” para servir aos homens, e de ser escrava depois da escravidão.

Devo à presença dessas mulheres e às suas conversas a minha compreensão emocional sobre as dificuldades do feminino patriarcal. Depois vieram as experiências com a esquerda, com o Feminismo, com a Academia, com o próprio movimento de mulheres rurais, bem como com a formulação de políticas públicas, rejuntando o comprometimento afetivo com o compromisso político, para dar origem e fundamento ao meu papel de gestora de políticas públicas posicionadas na defesa da emancipação das mulheres. Enfim, é tudo isso que hoje me leva, também, ao esforço de transformar o visto, o vivido e o aprendido em conhecimento.

2.3 À esquerda: caminho para o compromisso

Aprendi que o compromisso é um trâmite do mundo consciente, da razão, sendo fomentado, predominantemente, pelos esforços do indivíduo de se integrar ao espaço público no caminho da vida adulta. O protagonista do compromisso é o Eu, diferentemente daquele do comprometimento que é o Outro ou os outros. Da formação do compromisso fazem parte a ressignificação da influência dos insumos vindos do espaço doméstico e da vizinhança sobre o agir, sua guarda entre a memória e o esquecimento,⁵⁷ e a abertura do indivíduo para as experiências da profissionalização, do engajamento político e da formação de uma visão de mundo. O compromisso é fundado, prioritariamente, nas relações dos indivíduos com as instituições, e por isso é também criador de distanciamentos do Eu. Originário da observação dos estranhamentos provocados no contato com as instituições, o compromisso tem dois sexos, uma vez que as relações entre as instituições e as mulheres e entre as instituições e os homens ocorrem em condições distintas. A explicação é muito simples: a realização de

⁵⁷ O esquecimento vem depois da memória. Ele é da ordem do passageiro, pois a memória sempre pode ressurgir. Tudo o que não é dito nem escrito, mas vivido e assistido, está entre a memória e o esquecimento.

compromissos pelas mulheres resulta da transgressão de sua condição patriarcal de gênero, enquanto para os homens é a afirmação dessa condição.

Nessa corrente de entendimento, devo dizer que as repercussões da realização de compromissos, por parte das mulheres sobre sua vida, são diferentes daquelas provocadas na vida dos homens. Nesse contexto, vale a pena ainda relembrar que o devir do Ocidente Moderno não reservou para as mulheres nenhuma possibilidade utópica de construir compromissos. Aliás, retirou-lhes essa faculdade inerente à adulez quando lhes restringiu os passos aos intramuros do ambiente doméstico, deixando-as de fora da cidadania, ou, mais precisamente, reduzindo-as à condição de incapazes relativas, como testemunha o Código Civil Brasileiro de 1916 já citado.

Aqui é preciso fechar o pensamento e dizer que entre compromisso e comprometimento nada é estanque ou completamente separado. Assim, no começo dos anos 1960, paralelamente à convivência emocional no espaço doméstico com meninas e mulheres que vinham da Zona Canavieira, eu tomava contato com as questões sociais, políticas e econômicas que fervilhavam no mundo, à medida que ia frequentando colégios, faculdades, grêmios secundaristas, diretórios acadêmicos, estágios, empregos, sindicatos, ou seja, oportunidades concretas de firmar compromissos.

De maneira análoga, as situações também características dos espaços privados, como os desentendimentos entre marido e mulher, traições conjugais, abandono de filhos, mocinhas vindas dos engenhos para servir nas cidades, fome e expulsão nos sítios, cada vez mais saíam da invisibilidade e chegavam para o debate no espaço público, recebendo as nomenclaturas próprias do ambiente: divórcio, amor livre, pagamento de pensão alimentícia, direitos das mulheres casadas, reforma agrária, educação e socialismo. Esse processo dialético arrebanhava a juventude para as fileiras de quem queria mudar o mundo enquanto a integração política se apresentava como caminho para entender e contribuir para a solução dos problemas conhecidos emocionalmente, formatando os compromissos.

O pós-guerra, com suas dores e desejos de vida, mostrara-se desde cedo impelido a uma releitura das relações sociais, políticas e econômicas, chamando para essa tarefa, progressivamente, a partir dos estudantes, os agentes sociais desprezados por sua cor, por seu sexo, por sua sexualidade, por seu lugar no planeta, por suas dificuldades físicas, por sua idade. Naqueles anos 1960, as mulheres já estudavam e já sabiam que isso era um direito, e, desse modo, se insinuavam com leveza no ministério do ensino superior, de forma que o avançar dos anos significava também avançar e diversificar sua frequência fora de casa.

Meu primeiro compromisso foi com a defesa do divórcio e do amor livre. Estávamos em 1962 e, curiosamente, em um colégio de religiosas se organizou a simulação de um júri popular, com a participação das meninas da quarta série ginásial e do curso pedagógico. Naquele momento, os desquites – figura jurídica que permitia a separação de corpos entre os casados, mas não permitia um novo casamento – não eram mais tão raros. As queixas relativas às ambiguidades desse tipo de separação, porém, eram volumosas e atravessavam os umbrais do parlamento e do poder judiciário, chegando aos meus ouvidos, de forma que o júri simulado se apresentou como a oportunidade de debater a questão e denunciar a hipocrisia e a injustiça da indissolubilidade dos casamentos, bem como condenar a interferência da Igreja em um caso em que ela estava completamente isenta de problemas, pois nem os padres nem as freiras se casavam.

As punições contra a livre expressão de pensamento foram acionadas e fui convidada a me retirar do colégio. Aquela arbitrariedade institucional me iniciou no entendimento de que a exposição pública de uma afetação emocional – baseada em discordâncias com os costumes e regras da sociedade – gerava, independentemente das boas intenções, reações contra a pessoa, como a interdição de sua fala, presença e opiniões. A partir daquele momento, não era mais a compaixão para com Salete e Neusa, formada a partir do estranhamento do machismo de indivíduos, que me impulsionava, mas o estranhamento do poder que tinham as instituições de esmagar o indivíduo, no caso as instituições de ensino e da religião. Desse modo, a condução da sociedade e o comportamento da população em direção à liberdade e à justiça eram prejudicados pelos preceitos religiosos. Começava a tomar forma uma visão de mundo, no mínimo anticlerical.

Fora do Brasil, a guerra fria e a guerra do Vietnã mantinham as tensões internacionais em ponto de bala. Os Estados Unidos firmavam-se como fiadores da democracia, construindo o pânico ao comunismo, enquanto a esquerda se dividia entre soviéticos e chineses, criando dois novos sub-blocos inimigos. As mulheres lutavam incessantemente em todas as frentes revolucionárias e, mesmo sem alcançarem grandes reconhecimentos, se engajavam. A Revolução Cubana, deflagrada em 1959, com os seus guerrilheiros românticos representados por Fidel Castro e Che Guevara, foi recebida pelos dois lados do planeta como uma luz para os ideais da esquerda, permanecendo sem perguntas a pouca visibilidade das mulheres cubanas no processo. As figuras revolucionárias continuavam sendo apenas dos homens.

A Revolução Cubana foi, entretanto, em todos os sentidos, a mais próxima de nós, dos povos colonizados a sangue e fogo e, paradoxalmente, pareceu servir de elmo para a defesa

das revoluções no Hemisfério Norte. Ela aliviava as decepções com as lutas internas na União Soviética e com as divisões partidárias da esquerda em todo o mundo. Enfim, a Revolução Cubana parecia redimir o continente americano e inspirar outros movimentos na Europa.

Em Pernambuco, a crise da Zona Canavieira se aguçava. Os usineiros, falidos empresarialmente e vivendo à custa dos subsídios do Estado, capitaneavam o ataque contra as revoltas das populações do campo e, de forma paradoxal, migravam para o espaço de gestação de um parque industrial no estado. A *Aliança para o Progresso*,⁵⁸ como era conhecida a estratégia norte-americana de enfrentamento do comunismo na América Latina e de retaliação à Ilha de Cuba, investia fortemente no Brasil.

Em Pernambuco, o governador Miguel Arraes, considerado de esquerda e simpatizante dos cubanos, além de apoiar o movimento de criação de sindicatos e associações comunitárias rurais, bem como as ligas camponesas, fez, em 1963, o Acordo do Campo, o que forçou usineiros e donos de engenhos da Zona Canavieira a estenderem o pagamento do salário mínimo aos trabalhadores rurais. Devo observar que nessas movimentações as mulheres não apareceram, seja como protagonistas, seja como beneficiárias diretas, mas os tempos eram de politização! Eram de democratização! Falava-se alto! E as propostas de mudanças focavam a educação, as relações de trabalho, o perfil produtivo de Pernambuco, as condições de subnutrição, a melhoria do espaço urbano e a ampliação das liberdades, e vinham de vultos que abraçavam o socialismo como Paulo Freire, Francisco Julião, Miguel Arraes, Celso Furtado, Antonio Baltar, Naíde Teodósio, Pelópidas da Silveira, José Otávio de Freitas, Pe. Almeri Bezerra, promovendo um ambiente de participação popular e intelectual. As mulheres muito ouviram e algumas, as que “tinham estudos”, puderam atuar. Foi um momento de ampliação de sua presença, porém, ainda, não claramente de suas reivindicações por igualdade.

Passei a entender, então, que os meus pensamentos estavam próximos do socialismo, de forma que no 1.º ano do segundo ciclo secundário, defendi, com um grupo de amigas de outro colégio religioso, a educação popular e a reforma agrária, firmando o meu segundo compromisso. Outra vez fui convidada a me retirar do colégio com mais seis meninas de 15 anos. A matrícula em outro estabelecimento de ensino ia ficando difícil, mas a Igreja

⁵⁸ A Aliança para o Progresso foi uma proposta oficial do presidente John F. Kennedy destinada à formatação de uma cooperação para acelerar o desenvolvimento econômico e social da América Latina, feita em 13 de Março de 1961 durante uma recepção que ofereceu aos embaixadores latino-americanos na Casa Branca. Com exceção de Cuba, o conjunto dos países latino-americanos aprovou a proposta, mas a cooperação durou pouco, sendo dissolvida em 1969 pelo então presidente americano Richard Nixon.

progressista florescia. Um padre amigo interveio no processo e conseguiu que todas pudessem frequentar os dois últimos anos do curso científico.

Acompanhava essa onda de discussões a exposição de uma literatura, antes pouco visibilizada nas vitrines das livrarias,⁵⁹ a exemplo de títulos de romancistas revolucionários, autoras emancipacionistas, e até mesmos autores insidiosos, como, respectivamente, de Máximo Gorki (2011[1906]), *A mãe* e *Os pequenos burgueses* Gorki (1981[1902]); *Quarto de Despejo*, de Carolina Maria de Jesus (2014[1960]); *O segundo sexo*, de Simone de Beauvoir (1980[1949]);⁶⁰ e *Lolita* de Vladimir Nabokov (1959[1955]).

Direta ou indiretamente – e com toda a deficiência de compreensão que tive ao me debruçar sobre esses livros, principalmente *O segundo sexo*, do qual, naquela época, não consegui ler nem 100 páginas –, essas obras me remeteram às questões da vida das mulheres da Zona Canavieira: emprego doméstico, desigualdades de gênero, de classe, sacrifícios da maternidade, lutas socialistas, sexualidade. Tudo se apresentava de uma maneira muito dura, quase insuportável para uma alma juvenil.

Logo em seguida, veio o golpe militar de 1964. A perseguição às lideranças de vários setores foi exemplar. Na Zona Canavieira, as Ligas Camponesas conheceram duramente o peso de um governo militar aliado ao patronato. Na minha casa, senti o peso da repressão: minha mãe, que trabalhava na Secretaria de Extensão Cultural, foi perseguida e teve de deixar suas funções técnicas e assumir tarefas puramente burocráticas. O desaparecimento das pessoas da cena pública e a censura aos livros, revistas, músicas, peças de teatro, conversas sobre política se multiplicavam. Os anos de 1964 e 1965 foram de perplexidade! Dediquei-os aos estudos preparatórios para o vestibular.

Em 1966, ingressei no curso superior. Diferentemente do que acontecera aos alunos das turmas que eram bem vistos como jovens politizados e sedentos por justiça social, o governo militar passou a considerar os frequentadores dos bancos das universidades como

⁵⁹ As datas por mim referidas nos livros a seguir citados são relativas ao ano de lançamento dessas obras e não às de sua publicação no Brasil ou dos livros por mim consultados. Essa preferência deveu-se a valorização que dei à localização de seu surgimento no mundo da literatura.

⁶⁰ Muita dificuldade para conseguir a informação sobre a data de publicação de *O segundo sexo* no Brasil. Mesmo Maria Regina Lisboa e Joana Vieira Borges (2013), que fizeram um trabalho específico sobre a repercussão do livro no Brasil e na Argentina, afirmam: “Embora não tenha conseguido precisar sua data com exatidão, estimo que a primeira edição tenha sido publicada no ano de 1960.” Nesse mesmo ano, Helena Solberg entrevistou Simone de Beauvoir por ocasião de sua estada no Brasil e referiu-se ao seu polêmico livro “lançado anos antes na França e então saindo no Brasil” (SOLBERG, Helena, 2014).

uma corja de transgressores: a juventude brigava, repudiava o acordo MEC-USAID,⁶¹ instrumento que reunia vários convênios, cujo objetivo era fazer uma ampla reforma na universidade brasileira e implantar o modelo norte-americano de ensino superior. Eu e muitas jovens nos integramos com paixão às lutas por uma nova sociedade, acreditando que a derrubada da ditadura livraria a todos e a todas dos casamentos perversos, da injustiça no campo, do analfabetismo e do imperialismo norte-americano. Combater a ditadura foi o terceiro compromisso que sustentei até a proclamação da Constituinte Cidadã, em 1988. Nesse período transcorrem mais de vinte e dois anos, e muita água correu debaixo da ponte.

No emblemático ano de 1968, o governo militar desferiu um violento golpe contra a livre expressão de opinião, o que atingiu duramente os estudantes e intelectuais, e provocou a multiplicação de organizações clandestinas. Nessa atmosfera, as mulheres militavam e aprendiam a pertencer a um grupo, bem como a viver, paradoxalmente, em liberdade. O enfrentamento da conjuntura política nacional levou as mulheres que deveriam, tradicionalmente, guardar-se para o casamento, a assumir responsabilidades políticas e a recriar sua missão no mundo. Em definitivo, a liberdade para as mulheres é um sentimento que se adquire quando se acredita pertencer a um grupo de pessoas iguais. O partido clandestino foi disso um bom exemplo.

Na Europa, naquele mesmo ano, com a estudantada nas ruas, renovavam-se as formas de pugna por igualdade. Hannah Arendt expressou a sua admiração pela geração que tinha uma nova forma de estar na luta por outro devir humano. Uma geração politizada e militante, que recusava o imperialismo norte-americano, o “aparelhismo” e o burocratismo dos partidos comunistas, cuja cara era global e cheia de graças. Ela assim diz:

Abstraindo as diferenças nacionais, que naturalmente são muito grandes, e levando em conta somente que se trata de um movimento global – algo que nunca aconteceu nesta forma antes – e considerando [...] o que realmente diferencia esta geração em todos os países das gerações anteriores, [...] é sua determinação para agir, sua alegria em agir, e certeza de poder mudar as coisas pelos seus próprios esforços. [...]

⁶¹ Esse acordo foi assinado pelo Brasil com os estados em 1964, durante o regime militar brasileiro, por meio do Ministério da Educação (MEC) e da United States Agency for International Development (USAID). Na compreensão dos militares, os institutos de ensino superior teriam uma função estratégica: forjariam quadros técnicos para formular e implementar um modelo econômico alinhado à política norte-americana. A contratação de especialistas americanos para auxiliar nas reformas da educação pública, em todos os níveis, até a privatização completa do ensino no Brasil, fez parte da referida estratégia. Contra essa condução do governo ditatorial, o movimento estudantil rebelou-se e ampliou-se, e com uma forte presença das universitárias e das secundaristas revelava uma tendência de ruptura com os ditames patriarcais. As mulheres deslocavam-se, cada vez mais, ocupando o espaço público, não só com a perspectiva de conquistarem uma carreira profissional, mas também no sentido de engajamento político.

Esta geração descobriu o que o século XVIII chamou de ‘felicidade pública’, que significa que quando o homem toma parte na vida pública abre para si uma dimensão de experiência humana que de outra forma lhe ficaria impedida e que de certa maneira constitui parte da ‘felicidade’ completa. (ARENDT, Hannah, 2006, p. 174-175).

No Brasil, também, nós nos emocionávamos com o Maio de 1968. Mas em 13 de dezembro do mesmo ano, veio o Ato Institucional n.º 5⁶² e, em seguida, a lei n.º 477, que permitia a expulsão de estudantes dos estabelecimentos de ensino por motivo de militância política subversiva. Um grupo de 11 alunos, dentre eles eu, foi expulso no começo do ano seguinte da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Pernambuco. O ano 1969 assistiu a um terror militar: prisões, desaparecimento de líderes universitários e secundaristas, assassinato do Padre Henrique e atentado contra Cândido Pinto Melo, presidente da União dos Estudantes de Pernambuco (UPE).

Em 1970, com outros colegas, consegui voltar à universidade por meio de uma liminar da Justiça. Apenas poucos puderam terminar seus cursos: alguns haviam sido presos, outros se exilaram e outros passaram para a clandestinidade. No processo de embate com o governo militar, as mulheres se deparavam, dentro e fora das cadeias, com um agravante: o assédio sexual em todas as suas dimensões. A questão do abuso sexual constitui, pois, em um diferencial entre homens e mulheres que tinham e têm parentes e amigos presos. Como nas guerras, o inimigo não ataca apenas com balas e saques, mas usa o sexo como instrumento de submissão e desmoralização do inimigo, com um pequeno detalhe: o alvo são as mulheres, na retaguarda, e não os soldados ou os revolucionários.

2.3.1 Trajetórias: era uma vez no exílio

As experiências profissionais e de militância no exílio foram vividas primeiramente nas terras chilenas e tiveram uma dinâmica desequilibrada. Por um lado, muita liberdade política com Salvador Allende⁶³ no poder. Por outro, uma insegurança profissional desesperadora: sem experiência nem leitura alguma, fui trabalhar na área de planejamento estratégico da Oficina de Planificação Nacional do Chile, o equivalente ao Ministério do

⁶² Do caput do Ato Institucional n.º 5 consta: “São mantidas a Constituição de 24 de janeiro de 1967 e as constituições Estaduais; O Presidente da República poderá decretar a intervenção nos estados e municípios, sem as limitações previstas na Constituição, suspender os direitos políticos de quaisquer cidadãos pelo prazo de 10 anos e cassar mandatos eletivos federais, estaduais e municipais, e dá outras providências.” (BRASIL, 1968).

⁶³ Salvador Allende Gossens (Valparaíso: 1908; Santiago do Chile: 1973). Médico, político marxista e presidente do Chile entre 1970 e 1973. Morreu em 11 de setembro de 1973, quando o Palácio de La Moneda foi bombardeado, durante o golpe de estado liderado por Augusto Pinochet. Remeter-se a Peter Winn (2010).

Planejamento no Brasil. Minha tarefa “impossível” era dirigir um programa para acelerar o processo demográfico no extremo sul do Chile, território pouco povoado e dono de riquezas subexploradas, a exemplo da *Centolla*, espécie de caranguejo gigante, e da carne e lã de carneiro.

Entre os desafios encarados naquele emprego, estive a realização de uma pesquisa sobre o cotidiano dos tosquiadores de ovelhas, que vinham do lado argentino da Terra do Fogo⁶⁴ para instalar-se nos campos da província de Magalhães,⁶⁵ por seis meses, todos os anos. Tratava-se de um estudo antropológico, sem antropóloga. Nas entrevistas, surgiu algo inteiramente distante dos meus parcos conhecimentos sobre a sexualidade humana e de difícil compreensão para os meus 23 anos: alguns homens revelaram ser casados com mulheres, na Argentina, e manter relações sexuais com os companheiros de trabalho, durante o período em que estavam no Chile, bem como retomar a vida conjugal heterossexual no regresso a sua terra. Mais curiosa do que essa bissexualidade funcional, era certa naturalidade com que a questão era encarada por parte das pessoas residentes na cidade de Magalhães.

O frio, a saudade do Recife, o cansaço de falar espanhol o dia inteiro, a distância do companheiro, que ficara em Santiago, revelavam o tamanho da solidão naquele mundo estranhamente belo, formado de água e gelo. Tudo ali estava muito acima dos meus costumes, da minha imaginação, da minha maturidade e das minhas possibilidades intelectuais, materiais e técnicas. Porém, uma situação até certo ponto coerente, ou seja, o ambiente não de todo hostil às práticas homossexuais me ajudou a pensar, introduzindo, na minha visão de mundo, outro mundo muito distante como acessível. Foi o drama humano que fez do território um lugar a ser compreendido.

Dediquei-me profundamente à escuta daqueles homens até senti-los próximos, de forma que me foram incômodos os comentários dos companheiros na volta a Santiago, quando relatei o que havia feito na viagem. Como em um contínuo, comecei a me preocupar com o machismo dos companheiros e a me aproximar das mulheres. A forma de os homens encararem a própria Revolução Chilena me parecia machista e inadequada.

⁶⁴ Chilenos e argentinos, em suas incursões nas regiões do Deserto do Atacama, Cordilheira dos Andes e dos Pampas da Patagônia, descobriram a ilha, hoje nomeada Terra do Fogo. Os chilenos a denominaram Terra do Gelo, mas os argentinos se contrapuseram e passaram a chamá-la de Terra do Fogo, assim permanecendo.

⁶⁵ Magalhães é a décima segunda das quinze regiões do Chile, e a mais extensa do país, com 1.382.033,5 km², correspondendo a 17% do total do território e se localizada na zona austral, tendo assim a particularidade de ser bicontinental. Sua população, de 158.657 habitantes é muito reduzida devido às condições climáticas, e corresponde apenas a 1% da população total do Chile. A capital da província é Punta Arenas. Suas temperaturas são baixíssimas, mas a paisagem natural é deslumbrante, desde o Estreito de Magalhães até as geleiras, rios e riachos, lagos e lagunas e cascatas.

Os acontecimentos políticos se precipitaram e não me permitiram fechar o relatório e levar comigo o que já havia feito. Tampouco me deu tempo para avançar nas discussões sobre as desigualdades entre homens e mulheres. Ali no Chile, onde estávamos concentrados e ainda acreditávamos com paixão na Revolução, uma militância feminista teria, provavelmente, me permitindo formar um olhar diferente sobre as relações de gênero, daquele que adquiri na Europa.

O fim do exílio no Chile trouxe a vivência de um campo de refugiados das Nações Unidas, montado às pressas em um seminário de irmãos jesuítas, com capacidade apenas para 90 postulantes à ordenação religiosa, mas que chegou a abrigar mais de 400 pessoas, dentre as quais 100 crianças das mais diferentes idades. Localizado a 23 quilômetros de Santiago, o Colégio Seminário Padre Alberto Hurtado abrigou, sem dúvida, a experiência mais humana que vivi. Como em um paradoxo radical, em um único tempo, a solidariedade mais profunda se revezava com a mais mesquinha indiferença, dentro e fora do cerco inimigo. Lá me inteirei do papel das organizações internacionais voltadas para proteger os Direitos Humanos e compartilhei um cotidiano de bravuras, covardias, desesperos, invenções, descrenças e convicções, com tamanha proximidade que o português e o espanhol se amalgamaram no meu pensamento, soando como se fossem iguais.

Foi um tempo de conflitos, de angústia coletiva e individual – esta última motivada por estar separada do meu filho, que não tinha nem um ano, sem saber quando e como iria reencontrá-lo. Isso porque, quando as ameaças de um golpe de estado já eram muito concretas, a exemplo do *Tancazo*, como ficou conhecida a primeira sublevação militar com o intuito de depor o presidente Salvador Allende em junho de 1973, eu me convenci de que ele deveria ir para o Brasil. Era uma tentativa de protegê-lo, pois nada me permitia acreditar na possibilidade de uma reação vitoriosa das forças de esquerda diante de uma investida das forças conservadoras apoiadas pelos Estados Unidos. A situação era crítica, e a direita declarava sem pudor sua raiva contra os estrangeiros, querendo fazer crer à população que éramos nós que estávamos levando o Chile ao caos político e econômico.

Naquele cenário, identifiquei que pairava sobre o Chile as mesmas cores da perseguição aos judeus pelos nazistas, e senti-me acuada como uma criança que tem medo do escuro. Havia uma mensagem contra nós todos, qual seja: o mal vem do outro, do estrangeiro. Alguns bons chilenos teriam sido contaminados, mas poderiam purificar-se.

Temporariamente, não havia mais lugar para a esquerda no Chile. Contatos pessoais apontaram para a Colômbia como saída. Não deu tempo, assisti ao golpe. Como havia desconfiado, os chilenos não tinham armas nem estratégias para reagir a um levante das forças armadas, mesmo que essas fossem constituídas por apenas 75 mil homens.

A mensagem de culpabilização dos estrangeiros foi, então, completamente decifrada, quando, na tarde do mesmo dia 11 de setembro de 1973, o primeiro pronunciamento da Junta Militar chilena ordenou que os patriotas denunciassem os estrangeiros. A partir daquele momento, sair do Chile significava salvar a própria vida. O Dr. Antonio Baltar, amigo da minha mãe, abrigou a nós e a outros amigos nos primeiros dias da ditadura chilena. Mesmo gozando de imunidade diplomática, teve a sua casa metralhada.

Os militares chilenos agiam com determinação e avançavam, rapidamente, na decisão de retirar do país os militantes de esquerda e os membros do governo Allende, bem como os exilados latino-americanos. Não importava a via: morte, exílio e devolução ao país de origem, todos tinham de sair. O pânico acometeu a população e a comunidade internacional! Então, sob a liderança das Nações Unidas, foi negociada com a Junta Militar a proteção aos latino-americanos, sendo criados, em seguida, três refúgios, o primeiro deles no Seminário de Padre Hurtado. Os chilenos se amontoavam nas embaixadas; pois não podiam abrigar-se nos refúgios. O número de pessoas ameaçadas de morte era imenso.

As embaixadas não davam conta. Alguns chilenos, casados com mulher de outra nacionalidade, tentavam esconder-se no refúgio, mas isso quebrava a segurança e colocava as Nações Unidas em uma situação de vulnerabilidade. Como aconteceu na casa de Baltar, o Refúgio de Padre Hurtado, mesmo sob a bandeira das Nações Unidas, foi metralhado.

No refúgio, vivia-se a ausência de livros e da maioria dos pertences pessoais, bem como do sentido da abstração: estávamos na guerra. Sem poder ir e vir, restaram apenas conversas sem fim com revolucionários e revolucionárias. Naquela concentração, em que as opiniões eram repetidas à exaustão, a visão machista recrudescia ao contracenar com a fala das mulheres que ali haviam chegado com seus filhos, “deus sabe como”, enquanto seus companheiros afetivo-sexuais, convencidos da própria importância ou periculosidade, estavam exilados desde as primeiras horas do golpe nas embaixadas.

Igualmente estranha era a divisão sexual das tarefas, seguindo o modelo tradicional: as mulheres eram responsabilizadas pelos cuidados com as crianças, higienização das roupas e preparação da comida, ou seja, pelos serviços e cuidados domésticos, e os homens

dedicavam-se à representação dos refugiados nas tratativas com a ONU, a Cruz Vermelha, as Embaixadas dos países e a Diretoria do Seminário.⁶⁶

Esse comportamento especificamente me levou a observar que, por mais reduzido que fosse o espaço público, por menos que demandasse tempo ou habilidades, mesmo que estivesse dissociado da questão financeira e do deslocamento dos indivíduos para fora da moradia, ele seria ocupado, prioritariamente, por indivíduos do sexo masculino. Isso correspondia ao perfil cultural de gênero, mas também trazia vantagens momentâneas: conhecer outras pessoas, fumar um cigarro, saber o que estava acontecendo lá fora, ou seja, alimentar-se do mundo. Assim, os homens das organizações chegavam e os homens do refúgio os recebiam.

A vivência de relações mais igualitárias entre companheiros e companheiras, descoberta nas tarefas de organização de passeatas estudantis, reuniões partidárias e aparelhos clandestinos, sofreu um grande revés com a falta de perspectiva de militância política imposta à esquerda latino-americana naqueles anos de 1970.

Os quatro meses em padre Hurtado foram de um contato abissal com a esquerda, mas também com o fascismo, o que serviu para encorajar a minha crítica à perspectiva machista das lutas armadas, inclusive à revolução, e proclamar minha fidelidade aos ideais socialistas nos limites da autonomia do sujeito mulher.

Afinal, do primeiro exílio ficaram, para toda a vida, a experiência de participar de imensas passeatas de trabalhadores, a lembrança de oradores como Salvador Allende e Fidel Castro,⁶⁷ o aprendizado do espanhol, que é uma nova forma de falar, as leituras sobre as revoluções latino-americanas, os contatos com a Antropologia e com o planejamento, bem como os ensinamentos sobre a diversidade, o medo, a fome e a perda material. De uma maneira muito especial, o compromisso de me organizar politicamente de forma autônoma com outras mulheres contra as desigualdades e a favor da diversidade.

⁶⁶ As Nações Unidas haviam negociado com a Igreja Católica a instalação dos abrigos para receber os refugiados em prédios de antigos seminários.

⁶⁷ Fidel Alejandro Castro Ruz (1926-2016) revolucionário cubano que governou a República de Cuba como primeiro-ministro 1959-1976 e depois presidente 1976-2008. Politicamente era a nacionalista e marxista-leninista. Faleceu aos 90 anos, em 25 de novembro de 2016. Consultar o artigo *Fidel Castro, a revolução cubana e a América Latina* (BANDEIRA, 2016).

2.3.2 Alemanha: um encontro com o Feminismo para além do socialismo

Enfim, a República Federal da Alemanha. O inverno de 1974 fenecia longamente e a Europa Ocidental⁶⁸ esforçava-se por se mostrar liberta, atraente e protetora. Willy Brandt,⁶⁹ um combatente do nazismo, era o Chanceler. Depois de sua renúncia, o seu partido ficaria ainda no governo até 1982, três anos após a anistia no Brasil.⁷⁰

A recepção generosa do governo, dos partidos de esquerda e de centro-esquerda e do povo às pessoas exiladas, bem como a ausência de qualquer manifestação contrária à nossa presença superava as expectativas. O país que se havia autodestruído e destruído a Europa era o lugar mais rico que eu jamais havia visto. Em poucos dias, estava organizado o nosso acesso a bens e serviços necessários a uma vida material digna e a cuidados para assegurar a nossa integração. Assim, havia tradutoras e tradutores para todas as necessidades. Para mim, os grandes estranhos eram a solidariedade alemã e a cooperação que parecia haver entre o governo e a sociedade civil naquela terra de tanta história de dores e massacres.

Enfim, os alemães, com sua objetividade, pontualidade, senso crítico, vontade de aprender sobre nós e entender o que tínhamos e queríamos, bem como com a sua estética de vestir-se e habitar as casas, me passavam a sensação de que eu estava em outro planeta. Estava tomada de grande perplexidade. Não acreditava no que via. Essa perplexidade, porém, era no sentido positivo. O grande ditador tornara-se um igual. Talvez melhor! Como se transformara em 29 anos? Quanto mais passava o tempo na companhia daquele povo, mais compreendia como a humanidade não se divide: ela é boa e ruim.

Na Alemanha, tanto o machismo dos companheiros ia ficando descarado, deixando que fosse palpável a opressão que queriam exercer sobre a liberdade que tínhamos de ir e vir, como as mulheres alemãs se mostravam publicamente tão livres, tão dispostas a descortinar novos horizontes para o nosso sexo, que as condições estavam dadas para o Feminismo se mostrar como um novo caminho político para a liberdade.

⁶⁸ Segundo critérios histórico-socioculturais, a Europa Ocidental compreenderia os atuais territórios da Alemanha, Andorra, Bélgica, Dinamarca, Espanha, Finlândia, França, Grécia, Islândia, Irlanda, Itália, Liechtenstein, Luxemburgo, Malta, Mônaco, Noruega, Holanda, Portugal, Reino Unido, São Marino, Suíça, Cidade do Vaticano e Andorra. Desses 23 países, aproximadamente dez receberam exilados latino-americanos depois do golpe do Chile: Alemanha, Bélgica, Dinamarca, Finlândia, França, Holanda, Noruega, Suíça, Suécia e Itália.

⁶⁹ Willy Brandt é o codinome utilizado por Herbert Ernst Karl Frahm, inicialmente a partir de 1933, em razão de segurança diante do nazismo e, posteriormente, como nome oficial, a partir de 1949. Willy Brandt era membro do Partido Social-Democrata (SPD) desde 1948, e foi eleito chanceler alemão em 1969, tornando-se o quarto chefe de governo da Alemanha Federal depois da 2.^a Guerra Mundial. GANHOU o Prêmio Nobel da Paz em 1971, por sua “política de mudança através da aproximação” com o Leste Europeu.

⁷⁰ Em 28 de agosto de 1979, foi sancionada a Lei n.º 6.683, conhecida como Lei da Anistia.

Não obstante as dificuldades com o idioma, as tradutoras que acompanhavam o grupo de exiladas eram feministas engajadas, e logo nos puseram a par da instigante campanha “*Mein Bauch gehört mir!*”⁷¹ (Figura 1), cujo objetivo era a retirada do § 218 do Código Penal Alemão, que criminalizava as mulheres que faziam aborto. O objeto daquela luta não me era estranho: conhecia brasileiras e latino-americanas que haviam interrompido a gravidez, inclusive submetendo-se a situações precárias em termos de integridade física e segurança. Em 1976, as alemãs ganharam a luta, abolindo a criminalização do aborto e conquistando garantias de assistência médica e social gratuitas para aquelas que praticavam a interrupção de uma gravidez indesejada.

Figura 1 – Foto ilustrativa do artigo de Alice Schwarzer



Fonte: Schwarzer (2016).

⁷¹ Alice Schwarzer, em seu artigo *Abtreibung - noch immer ein Tabu!*, publicado em 6 de junho de 2016, retoma a discussão do aborto na Alemanha pelas forças conservadoras, dizendo o de sempre: “[...] Die griffige Parole ‘Mein Bauch gehört mir’ war eine provokante, doch relativ gesehen moderate Reaktion auf die Anschuldigung, abtreibende Frauen seien ‘Mörderinnen’.” Die Frauenbewegung war nie für Abtreibung – im Gegenteil: sie hat dank Aufklärung und Selbstbestimmung sehr viel dagegen getan. Die Frauenbewegung war immer nur für das Recht auf Abtreibung, also pro Frauen in Not. Es ging und geht uns bei der Abtreibungsdebatte ausschließlich darum, dass ungewollt schwangere Frauen nicht länger entmündigt werden und ihnen medizinische Hilfe gewährt wird. Schwanger warum auch immer: weil die Verhütung versagt hat, weil beide unachtsam waren oder weil die Frau zum Verkehr gezwungen wurde.” (SCHWARZER, 2016, n. p). Traduzindo: “O aderente slogan, ‘minha barriga me pertence’, foi uma resposta provocativa, porém, ainda, relativamente moderada, das mulheres que faziam aborto, à acusação de que seriam assassinas. O movimento de mulheres nunca foi a favor do aborto – pelo contrário: ele tem prestado um grande serviço contra, graças à sua posição de esclarecimento e autonomia. O movimento de mulheres tem sido sempre e, simplesmente, a favor do direito ao aborto, ou seja, a favor das mulheres em dificuldades. Para nós, em última instância, o debate sobre o aborto sempre girou e gira no sentido de que as mulheres portadoras de uma gravidez indesejada não sejam mais interdidas de pedir e receber assistência médica. Grávida por qualquer razão: porque a prevenção falhou, porque ambos foram descuidados, ou porque a mulher foi forçada a ter relações.”

A ideia de trabalhar com mulheres amadureceu e, finalmente em 1978, participei da criação do primeiro grupo feminista intitulado Mulheres Brasileiras na Alemanha, cujo formato se aproximava do Ciclo de Mulheres Brasileiras em Paris.

O lançamento desse coletivo foi realizado em uma livraria feminista em Colônia, no oeste da Alemanha. Para a ocasião, algumas brasileiras exiladas ou mulheres apenas ali radicadas prepararam um artigo sobre as mulheres no Brasil intitulado *Die Frauen in Brasilien: ein versuch der historischen interpretation*,⁷² no qual se afirmava que em nosso país havia uma história tríplice envolvendo as mulheres: a história das indígenas, a das negras e a das brancas. Participaram mais efetivamente da elaboração desse texto: Neuza Solis, Lúcia de Castro, Claudia Toni e eu. Ali, naquele ano de 1978, eu firmava mais um compromisso e aprofundava a minha visão de mundo. A leitura da célebre entrevista feita por Alice Schwarzer (1985), figura proeminente do Feminismo alemão, com Simone de Beauvoir, na qual esta última, como já citado, faz uma autocrítica por não ter sido feminista há mais tempo e convida as mulheres a abraçarem a dupla militância: Feminismo e esquerda. Esse texto funcionou como um calmante para as minhas inquietações.

Durante os anos de 1978 e 1979, a comunidade brasileira se movimentava fortemente pela anistia. A feminista Ruth Escobar tinha livre trânsito para cruzar o Atlântico e, assim, visitou vários países para conversar com as pessoas exiladas, dentre os quais a Alemanha Federal. Sua simples presença propiciou um maior engajamento das mulheres na linha de frente de um processo de realização de eventos sobre o Brasil. Na Alemanha, especificamente, foi celebrada a Semana pela Anistia, com uma série de conferências e discussões políticas, nas quais foram palestrantes, dentre outros, o ex-governador de Pernambuco Miguel Arraes, o ex-governador pelo Rio Grande do Sul Leonel Brizola, o historiador Moniz Bandeira, o físico José Leite Lopes.

Marcando a presença feminista na programação, o grupo de Mulheres Brasileiras na Alemanha incluiu uma palestra sobre a mulher no Brasil, proferida por Nina Magalhães, pernambucana militante do Círculo das Mulheres Brasileiras em Paris. Em todos os eventos em prol da anistia, havia também uma parte cultural. Em Colônia, foi o cantor Raimundo Fagner quem fez um *show*, interpretando canções da música popular brasileira.

Ainda em 1978, foi realizado outro grande debate sobre o Brasil, o que reuniu na Suíça grupos de exilados residentes em diferentes países europeus, no qual as exiladas

⁷² O trabalho foi escrito em alemão e recebeu o título, em português: *As mulheres no Brasil: uma tentativa de interpretação histórica*. Seu conteúdo está dividido em três partes: uma histórica, outra sobre a situação econômica e a última sobre as tendências do Feminismo no Brasil. Ele não foi publicado por falta de interesse das próprias autoras. Guardo até hoje seu original.

organizaram, igualmente, uma discussão sobre as mulheres. A citada Lei da Anistia permitiu o retorno imediato ao Brasil da maioria de mulheres e homens exilados, dissolvendo-se assim as organizações criadas no exterior. É importante ressaltar, desde já, que alguns anos antes as mulheres no Brasil já se movimentavam no campo feminista e haviam criado organizações no Rio de Janeiro e em São Paulo desde 1975. No Recife, especificamente, fundou-se em 1978 o Grupo Ação Mulher,⁷³ nos moldes dos coletivos feministas de reflexão, no qual iniciei minha militância feminista no Brasil e sobre o qual dissertarei na seção 7 desta tese. A Figura 2 é uma reprodução de um cartaz feito pelo Grupo Ação Mulher em 1980.

Figura 2 – Reprodução de um pôster feito em 1980 pelo Grupo Ação Mulher



Fonte: Casa da Mulher do Nordeste, 2001.

Pôster do primeiro grupo feminista pernambucano da Segunda Onda para ilustrar o calendário comemorativo dos 20 anos de história da Casa da Mulher do Nordeste.

⁷³ Com a dissolução do Grupo Ação Mulher, a maioria das feministas que nele militavam deslocou-se para criar as ONGs feministas, sendo a primeira delas a Casa da Mulher do Nordeste.

2.4 Compromisso político no campo profissional

Meu primeiro trabalho remunerado foi aos 13 anos e teve relação com o ensino, especificamente o acompanhamento das crianças da vizinhança em seus deveres de casa. Dentre elas, estavam os dois filhos de Neusa. Como dito, Neusa era praticamente analfabeta, e não conseguia orientar os filhos nas tarefas escolares. Então, ofereceu-me uns trocados para fazê-lo. Desempenhei esse tipo de atividade até os 17 anos, suspendendo-a para fazer o cursinho pré-vestibular, e ela me foi muito útil para saber quanto era bom ter meu próprio dinheiro.

Já na faculdade, paralelamente à participação no movimento estudantil e à militância em um partido trotskista, aproximei-me, em 1967, do ambiente da pesquisa, candidatando-me a uma vaga de estagiária no então Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais (IJNPS), para aplicar questionários fechados. Tratava-se de estudo sobre produtos industrializados no Nordeste, coordenado pelo Dr. Antonio Carolino Gonçalves, para o qual os alunos do curso de Ciências Econômicas eram bem avaliados. O ambiente físico e intelectual, bem como o objeto e os objetivos do Instituto constituíam um lugar ideal para se trabalhar.

A má fama de Gilberto Freyre como direitista me constrangia, mas ouvi-lo discorrer em uma palestra, os seus modos polidos e sua fala cheia de entusiasmo e sabedoria me encantaram. O estágio acabou e eu guardei uma lembrança motivadora daquele momento. Em seguida, fiz um estágio na Sudene, onde cataloguei material de pesquisa e, por último, no terceiro ano de faculdade, conquistei um estágio no Banco de Desenvolvimento de Pernambuco (Bandepe), onde prestei concurso público para técnica de nível médio.

Naquele início de 1968, nem o Banco do Brasil nem o Bandepe, contratavam mulheres para carreiras técnicas, mesmo que não houvesse explicitamente em seus estatutos tal proibição. Os indivíduos do sexo feminino só eram admitidos para prestar serviços de secretaria, limpeza e arrumação. Foi uma imensa luta, com várias audiências com o presidente e os diretores das diferentes carteiras do banco, para que eu fosse aceita como candidata a técnica. O argumento central para o pleito foi: se eu podia ser estagiária na área técnica, por que não poderia ser funcionária? Vencida essa etapa e a de aprovação, tudo parecia resolvido, mas não foi assim. A cassação dos direitos estudantis também promovia a interdição dos estudantes em outros espaços públicos: logo perdi o emprego recém-conquistado por meio de concurso público.

O período de um ano e meio no Bandepe me fez lidar com processos de gestão de propostas de desenvolvimento de Pernambuco por meio de empréstimos e assistência técnica

para microempresários. Entrei, pois, em contato com as mulheres microempreendedoras das periferias e, por informações dos colegas, tomei conhecimento de que elas eram melhores pagadoras do que os homens. Interessei-me, então, por assumir a responsabilidade de analisar e acompanhar os seus projetos. Elas eram muito poucas em relação aos homens, assim eu dava conta de assisti-las. O aprendizado com essas mulheres alicerçou a minha iniciativa de abrir uma pequena firma, quando fui expulsa da faculdade e exonerada do Banco, para prestar serviços de datilografia aos escritórios de planejamento que faziam projetos para captar recursos administrados pela Sudene e disponibilizados pelo artigo 34/18.⁷⁴ O fluxo de projetos era volumoso; estávamos no começo do “Milagre Brasileiro”,⁷⁵ de maneira que eu tinha muito trabalho, mas a política no país era ameaçadora e em 1971 optei pelo exílio e não pela clandestinidade.

Como o “destino” irônico não poupa ninguém, ao voltar para o Brasil, fui trabalhar no escritório de um grupo de usinas, como gerente administrativa e de pessoal. Tal fato colocou-me diante da oportunidade de ver, por dentro, o outro lado da Zona Canavieira, os patrões, e retornei, dessa forma, a um ciclo de conhecimentos que havia aberto na infância.

Naquele momento, as usinas passavam por mais uma crise, porém, o Pro-Álcool⁷⁶ parecia ser uma luz no fim do túnel, principalmente para o patronato. Não foi. As usinas pernambucanas não eram, nem nunca mais foram, rentáveis. Seus senhores deviam aos montes ao erário público, muito embora continuassem engolfados como grandes patriarcas. Durante um ano de trabalho submetido aos seus interesses, pude, mais do que nunca, recordar a figura de Severina, Salete, Conceição, Neuza e Mariazinha, entender que na Zona Canavieira a escravidão não terminara, e as mulheres continuavam a ser exploradas mais do que os homens, além de impunemente assediadas e abusadas sexualmente pelos senhores. Foi curta nossa convivência.

⁷⁴ Para maior compreensão dessa questão, ver o trabalho de Albert O. Hirschman (1967).

⁷⁵ Milagre Brasileiro ou Milagre Econômico Brasileiro foi a denominação dada ao período da História do Brasil compreendido entre 1968 e 1973. Dele constam incentivos fiscais, realização de obras de grande porte, a exemplo da rodovia Transamazônica, e a usina de Itaipu, projetos de mineração e a estruturação do sistema habitacional. Os recursos para a realização das iniciativas foram conseguidos, seja por meio de empréstimos internacionais, o que onerou significativamente a dívida externa, seja com a criação do FGTS (Fundo de Garantia do Tempo de Serviço). Esse novo imposto, até hoje recolhido do trabalhador, foi usado para estimular a construção civil. O Milagre Brasileiro nem durou muito nem favoreceu as classes trabalhadoras, tendo o salário mínimo alcançado o mais baixo valor da história, US\$ 100 (cem dólares), além de prejudicar os investimentos em saúde, educação, infraestrutura e previdência social, mesmo que tenha ocasionado um impacto positivo sobre a classe média. São desse momento os *slogans*: “Ninguém segura este país”, “Pra frente Brasil” e “Brasil: ame-o ou deixe-o”.

⁷⁶ O Programa Nacional do Álcool (Pró-Álcool) foi uma iniciativa do governo Ernesto Geisel, legalizado pelo Decreto n.º 76.593, de 14/11/1975, cujo objetivo era estimular a produção do álcool, visando ao atendimento dos mercados interno e externo e à política de combustíveis automotivos.

Em 1982, abre-se um novo momento profissional e político. Por meio de uma seleção, fui admitida como gerente administrativa do Instituto de Pesquisas Sociais da Fundação Joaquim Nabuco. A situação de estar longe e perto do campo da investigação científica repetia-se, alimentando o sonho de ser pesquisadora, despertado em 1966 e renovado no Chile, em 1972, com os tosquiadores de ovelhas.

Para melhor marcar o meu reengajamento político e profissional no Brasil, em face das mulheres da Zona Canavieira, considero importante, antes de avançar em qualquer outra narrativa, registrar que no ano de 1984 foi criado o Centro das Mulheres do Cabo, organização popular de mulheres localizada no Cabo de Santo Agostinho, município cujas características fundamentais são: ser produtor de cana desde o século XVI, localizar-se na entrada da Mata Pernambucana e, atualmente, dividir com Ipojuca os problemas sociais trazidos pelo crescimento econômico do Porto de Suape, como o aumento da violência doméstica e urbana contra as mulheres, o aumento dos casos de abuso e exploração sexual de meninas e mulheres, a reprodução da distribuição desigual de benefícios e oportunidades entre os sexos com desvantagens para as mulheres, a constante ausência de políticas públicas para as mulheres.⁷⁷

O Centro das Mulheres do Cabo, com seus modos próprios de fazer política em favor das populações femininas, inaugurou a interiorização da luta pelos direitos das mulheres de tal forma que sua presença repercutiu positivamente no conjunto da Zona Canavieira, vindo a surgir, em seguida, coletivos semelhantes em outros municípios, questão que tratarei com profundidade na seção 7 relativa ao Feminismo no Brasil.

Da mesma data, é o começo das lutas das mulheres trabalhadoras rurais pela sindicalização feminina. As tensões geradas no processo de promover a igualdade de gênero nos órgãos de classe vão redundar, dois anos mais tarde (1986), na criação de uma entidade autônoma: o Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste (MMTR-NE),⁷⁸ e em 1988 na eleição da primeira mulher, Gedalva de Carvalho, Sergipe, para a diretoria da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag),⁷⁹ se bem que na condição de suplente. O desenrolar desse processo culmina com a oficialização, em 1995, da Comissão Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais, nos estatutos da entidade, cuja Coordenadora,⁸⁰

⁷⁷ Para aprofundar essa questão, ver o trabalho de Hyldiane Pereira de Lima et al. (2015).

⁷⁸ O MMTR-NE foi criado pelas trabalhadoras do Sertão Central de Pernambuco e do Brejo Paraibano, conforme os conteúdos do livro intitulado *A estrada da sabedoria* (MMTR-NE, 2008).

⁷⁹ A Contag foi criada em 22 de dezembro de 1963 e reconhecida em 31 de janeiro de 1964 pelo Decreto Presidencial n.º 53.517.

⁸⁰ Margarida Maria Alves da Silva (Ilda) era membro do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Surubim, em Pernambuco, e vai assumir, posteriormente, a Secretaria do MMTR-NE.

Margarida Maria Alves da Silva (Ilda), passou a integrar a Diretoria da Contag e, mais tarde, juntou-se ao MMTR-NE, vindo a exercer o cargo de Secretária Executiva do movimento.

Em todos esses espaços de empoderamento das mulheres, a demanda por Educação sempre foi uma prioridade. A educação, porém, é um terreno da vida brasileira que jamais apresentou um perfil estável e coerente com as necessidades da população em geral, muito menos com as das mulheres e das comunidades rurais. Conteúdos, formatos, horários e carga horária sempre foram discrepantes com a divisão sexual do trabalho, o que prejudica diretamente as mulheres e as populações rurais, e, por isso, recebe a crítica feminista e dos movimentos do campo desde o começo, como ilustram as citações de textos escritos por Nísia Floresta, Bertha Lutz, Carmen Silva, Rita de Cássia Costa Moreira, nos anos de 1832, 1919, 1960 e 2012 respectivamente. Suas observações tangenciam a discussão sobre as mulheres, a educação, a ciência e os preconceitos, em uma censura à preponderância masculina.

Porém deixemos falar uma vez a verdade: por que [os homens] se interessam em nos separar das ciências a que temos tanto direito como eles, senão pelo temor de que partilhemos com eles, ou mesmo os excedamos na administração dos cargos públicos, que quase sempre tão vergonhosamente desempenham? (FLORESTA, Nísia, 1989, p. 52).

[...] a luta das mulheres deve ser a de garantir direitos iguais, em primeiro lugar, à instrução e ao trabalho, para o qual deve dispor dos mesmos meios e pelo qual deve receber a mesma remuneração. Além desses direitos, tem a mulher outros, quais sejam: o de garantir e proteger seus interesses civis e o de dar sua opinião em questões públicas, de modo especial, nas que mais de perto possam atingir seu bem-estar e o das crianças. (LUTZ, Bertha, 1919).

A relação homem-mulher é o terreno onde mais frequentemente se observa a persistência de conceitos antiquados, de modos de ver que estão em oposição frontal com as mais importantes conquistas científicas, sociais, políticas e morais dos últimos cem anos. (SILVA, Carmen, 1991 apud SANTOS, Celiane Souza, 2015, p. 14).

O início do século XX marca um ‘novo’ período para a educação feminina, fruto das reivindicações e discussões feministas em diferentes partes do mundo e principalmente na Europa. Ainda que dirigidas por homens, as mulheres passam a ocupar também hospitais, universidades e outros setores da sociedade marcadamente masculinos. Isto dá visibilidade à participação feminina e inspira estudos e pesquisas sobre sua decisiva atuação como sujeito histórico. As mulheres passam a compor estatísticas, a ter seus problemas discutidos, a ter sua condição de vida analisada na interface com outras categorias: classe social, etnia, religião etc.; são denúncias, legitimações e lutas contra o sexismo, a misoginia em diferentes veículos e linguagens. Feminismo, Epistemologia Feminista, História das Mulheres, Estudos de Gênero... caminhos de mobilização política, das conquistas femininas; campos teórico-metodológicos para investigação, para visibilização e legitimação. (MOREIRA, Rita de Cássia, 2012, p. 3.225).

As dificuldades das mulheres com educação para si e para os seus filhos continuavam grandes ainda nos anos de 1986-1987, o que vai repercutir no processo constituinte, com a explicitação de demandas concretas por creches, escolas com horário integral, etc. Na outra ponta da questão, também são tomadas providências para influir nos resultados da Constituinte, tais como: o Ministério da Educação firma Convênio com a Fundaj, apoiado pelo Banco Mundial, encomendando o desenho de um plano estratégico de quinze anos para a educação no Nordeste, cujo conteúdo deveria ser crítico às perspectivas emanadas da ditadura.

Fui, então, escalada para participar do comitê técnico de tal ação, tendo como tarefa elaborar o texto, que intitulei *Perfil sócio-político-econômico da mulher no Nordeste*. Nesse documento, defendi a ideia de que o Ministério da Educação assumisse as creches como instância educacional, bem como viesse a adotar o regime de tempo integral para os ensinos primário e secundário como forma de garantir a todas as crianças uma assistência qualificada e às mães a possibilidade de voltar à escola ou trabalhar. Foram muitas as resistências, como acontece hoje. Posso dizer, contudo, que os oito meses de trabalho, com discussões e debates com especialistas em educação de várias partes do Brasil, foram muito frutíferos para a minha compreensão, do comportamento do machismo na educação formal, como para, mais tarde, montar programas de educação para as mulheres, seja colaborando com o MMTR-NE no período entre 2000-2006, seja com a Rede Mulher&Democracia, durante os anos de 2004-2006, seja no *Chapéu de Palha Mulher* a partir de 2007.

Na atualidade, foi o processo de debate e aprovação do Plano Nacional de Educação (PNE 2011-2020), em 2014, e a perseguição à Conferência Nacional de Educação (Conae), em 2014, os testemunhos mais cabais de que a luta das mulheres por uma educação libertária ainda não terminou; pelo contrário, enfrenta uma de suas tarefas mais difíceis: livrar-se das imposições religiosas.

Como é de amplo conhecimento, o Congresso Nacional aprovou e a presidenta da República sancionou a Lei n.º 13.005, de 25 de junho de 2014, vetando as metas de enfrentamento das discriminações raciais, bem como as discussões sobre orientação sexual, identidade de gênero, e, ainda, a realização e divulgação de censos sobre a situação educacional de travestis e transgêneros, além de exclusão do incentivo para programas de formação em gênero, diversidade e orientação sexual. Esse processo, que mais parece um ritual da Inquisição, se constitui do empoderamento ilícito das religiões à frente do Estado brasileiro, ameaçando com interpretações fóbicas sobre a discussão de gênero toda a construção teórica que as mulheres construíram para que a educação formal possa lidar e

superar as desigualdades. Baseando-se na família, em deus e na natureza, e associando perigo ao marxismo, como nos anos de chumbo da ditadura militar (1964-1985), os conservadores deram um golpe na educação, negando-lhe a condição de espaço de socialização de meninos e meninas para a liberdade. Pior: trata-se de uma intervenção continuada, com base na defesa do poder absoluto da representação diante dos mecanismos legais da democracia participativa, como se depreende das palavras do deputado Sr. Izalci Lucas Ferreira,⁸¹ do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB/DF), constantes do REQUERIMENTO DE INFORMAÇÃO N.º... DE 2015, dirigido ao Sr. Ministro da Educação, na qual solicita explicações sobre o documento apresentado pelo presidente da Conae, no qual se reafirma a importância de gênero para a educação. O referido deputado, em seu requerimento de informação, exige que não haja mais discussão sobre gênero no espaço da educação brasileira, alegando que há uma lei que proíbe, mas esquece que a Conae Tem autonomia e também foi criada por lei.

Durante a votação do Plano Nacional de Educação (Lei n.º 13.005, de 25 de junho de 2014), esta Casa suprimiu a redação da terceira diretriz proposta para a Educação Brasileira, cujo artigo 2, inciso III, na redação original proposta pelo Ministério da Educação, continha os *leitmotivs* clássicos da ideologia de gênero: ‘*identidade de gênero*’ e ‘*orientação sexual*’. A casa também suprimiu, no restante do projeto, todas as demais alusões a estes termos. (Deputado Izalci, 2015, grifos no original).⁸²

Após esse necessário parêntese para atualização da questão da educação e as interdições de gênero, retomo a narrativa da minha trajetória, lembrando que na década de 1980 cresciam, em número e em responsabilidades, as organizações feministas, o que suscitou, a partir de 1986, um profícuo debate sobre a integração orgânica desses coletivos. Participando ativamente desse processo em que vivia o Brasil, tornei-me, em 1988, cofundadora da instalação do Fórum de Mulheres de Pernambuco. Observe-se que esse episódio se deu, cronológica e politicamente, em meio ao processo constituinte, onde as mulheres construíram o *Lobby do Baton* – movimentação vitoriosa por meio da qual foram

⁸¹ O moralismo do deputado federal Izalci Lucas Ferreira (PSDB) e ex-secretário de Ciência e Tecnologia do DF, no governo de José Roberto Arruda, não resistiu à corrupção: o ministro Edson Fachin, do Supremo Tribunal Federal (STF), autorizou, em 2016, a quebra do sigilo fiscal e bancário do referido deputado. Trata-se de episódio da operação *Firewall* da Polícia Federal, relacionado com o inquérito instaurado pelo Ministério Público Federal (MPF) para investigar um suposto esquema de desvio de recursos públicos no Programa de Inclusão Digital, da Fundação de Apoio à Pesquisa do Distrito Federal (FAP/DF). A tal Operação aponta que de um repasse de R\$ 135 milhões para a Fundação Gonçalves Lêdo (FGL) em cinco anos, o desvio teria sido de R\$ 30 milhões.

⁸² Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1337320&filename=RIC+565/2015>. Acesso em: 13 maio 2017.

incluídas de maneira sistemática as demandas relativas à igualdade de gênero na Constituição Cidadã.⁸³

Resumindo, no espaço de quase dez anos, trilhei com intensidade três caminhos. Primeiro, na administração de pesquisa, construí uma sólida carreira como gestora,⁸⁴ de forma a atingir o nível de superintendente de Planejamento, o que, sem dúvida, vai me inclinar, em momentos futuros, para o campo da administração pública. Depois, na militância feminista, construí com outras mulheres o Cendo-Mulher,⁸⁵ ONG feminista voltada para a documentação e pesquisa sobre as mulheres, onde coordenei um levantamento dos grupos de mulheres em Pernambuco, o que vai proporcionar-me, logo em seguida, um convite para fazer um texto sobre o movimento de mulheres em Pernambuco, cujo objetivo seria subsidiar uma pesquisa mais abrangente, coordenada pelo sociólogo Teotônio dos Santos, que em Pernambuco estava sob a responsabilidade da pesquisadora Vileni Garcia. Por último, dei início ao meu mestrado, ligando-me ao Departamento de Ciência Política da UFPE, onde, em 1991, defendi a dissertação *O Feminismo: a mudança do paradigma* e passei, finalmente, a trabalhar como pesquisadora.

2.5 Reflexão formal e militância pela igualdade entre homens e mulheres

Antes da elaboração desta tese, meu maior investimento acadêmico no campo das relações de gênero foi o processo de pesquisa e escrita de minha dissertação de mestrado *O Feminismo: a mudança do paradigma*, que esteve dedicado à compreensão da história política das lutas das mulheres no Ocidente nos mais de duzentos anos de repúblicas modernas, bem como ao entendimento das interfaces do Feminismo com o liberalismo, marxismo, revolução proletária e psicanálise. Sem dúvida, aquele período de volta aos bancos da universidade me permitiu uma maior aproximação dos elementos teóricos e históricos necessários, ou melhor, indispensáveis ao futuro da minha trajetória de militante feminista, de pesquisadora e de profissional especializada em formulação e implementação de políticas públicas para as mulheres, enchendo-me de gosto pela leitura teórica.

⁸³ Nas eleições de 1986 para a Assembleia Constituinte, os 23 Estados, o Distrito Federal e os dois territórios que compunham a Federação elegeram 536 constituintes, 487 para a Câmara dos Deputados e 49 para o Senado Federal. Nesse pleito, foram eleitas 26 mulheres; 18 a mais do que em 1982, quando apenas oito foram eleitas. Porém, todas as 26 para a Câmara dos Deputados, nenhuma para o Senado Federal.

⁸⁴ Ver a entrevista dada por mim, no fim do ano de 1988, à pesquisadora Carla Camarão, disponibilizada no setor de memória da Fundaj, por ocasião do projeto de memória: Fundação Joaquim Nabuco: quatro décadas de história.

⁸⁵ O Cendo-Mulher foi um grupo criado em 1988, que se extinguiu em 1990, em razão de um trágico golpe do “destino”.

Assim, em toda a década de 1990, minha vida profissional esteve ligada à Fundaj, enquanto no campo político militei no Fórum de Mulheres de Pernambuco, o que significava conviver, intensamente e de maneira integrada, com pesquisa e militância. Muitos eram os meus objetivos políticos, como pesquisadora. O primeiro deles era contribuir para o reconhecimento de que as lutas e as questões feministas eram objeto das ciências. Depois concretizar uma área de pesquisa e formação específica na Fundaj. Nos movimentos sociais, a aposta era aprofundar as discussões ideológicas entre nós – feministas – e os demais atores envolvidos com a democratização do país, com vista a passar a limpo a tensão entre a esquerda, o sufragismo e a autonomia na organização das mulheres. Nada diferente do foco da maioria das mulheres ocidentais que, ao desejarem a emancipação, buscaram promover a ampliação de seus conhecimentos, a oferta desses conhecimentos e a geração de áreas de troca de conhecimentos.

Contribuí, pois, para a criação no Instituto de Pesquisas Sociais, da Coordenadoria de Estudos da Mulher (CEM), e a ela subordinado, o seminário permanente O Feminismo como Crítica Civilizatória, que se reunia mensalmente para discutir temas direcionados às mulheres e às relações de gênero, convidando professores e professoras dos institutos de ensino superior, militantes feministas das organizações não governamentais e outros movimentos sociais para debater. O grande objetivo era fazer esses grupos dialogarem em favor da ampliação dos estudos sobre as mulheres e as relações de gênero em Pernambuco.

Tal atividade propiciou-me um convite de Ana Alice Costa⁸⁶ e Cecília Sardenberg⁸⁷ para participar das discussões sobre a criação de uma rede voltada para os estudos de gênero, o que me levou a ser membro do núcleo fundador da Rede Norte e Nordeste de Estudos sobre Mulher e Relações de Gênero (Redor). Em 1993, a Fundaj, por meio da Coordenadoria de Estudos da Mulher, organizou e sediou o II Encontro da Redor e o I Curso Norte-Nordeste sobre a Mulher e as Relações de Gênero, com a participação de discentes e docentes das Universidades Federais de toda a região.

⁸⁶ Ana Alice Costa (1951-2014) foi uma cientista política, professora da Universidade Federal da Bahia (UFBA), que morreu vítima de câncer. Exemplo de militante feminista na Academia, a pós-doutora Ana Alice liderou um conjunto de iniciativas bem sucedidas de inserção dos estudos sobre Feminismo, mulheres e relações de gênero na universidade, começando pela criação, em 1983, do Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher (NEIM/UFBA), seguido, em 1992, da Rede Norte Nordeste de Estudos sobre a Mulher e Relações de Gênero (Redor), em 2006, pelo Programa de Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado) em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos (PPGNEIM) e, em 2009, pelo Bacharelado em Gênero e Diversidade (BEGD), ambos únicos no país (ou mesmo na América Latina).

⁸⁷ Cecília Sardenberg é professora titular aposentada de Antropologia da UFBA. No campo do Feminismo, fez uma carreira acadêmica feminista, tendo participado da criação do Neim e demais órgãos acadêmicos da UFBA relacionados com os estudos feministas, da mulher e relações de gênero.

Em 1995, as discussões no Congresso Nacional sobre o estabelecimento de cotas⁸⁸ de candidaturas para as mulheres como estratégia para a superação da brutal desigualdade na representação política entre homens e mulheres me fez revisitar o sufrágismo, a formação dos primeiros grupos feministas pós-1960, bem como a história das mulheres no exílio. Por esse veio, adentrei o mundo das ações e das discussões sobre a participação das mulheres nos processos eleitorais⁸⁹ e seu desempenho nas casas legislativas, campo pouco visitado em Pernambuco, até aquele momento, pela militância feminista da “2.ª Onda”. Essa vertente de estudos abriu as portas para uma nova compreensão das diferenças entre as mulheres urbanas e as mulheres do interior, registrando que era nos pequenos municípios onde mais se elegiam vereadoras.

Continuando o caminho, dei então início, no Tribunal Regional Eleitoral, ao levantamento sobre as mulheres eleitas em Pernambuco, e, em seguida, à realização de um trabalho de campo para entrevistar as vereadoras com mandato. Quão grande não foi a minha surpresa quando identifiquei que, quanto mais longe da capital,⁹⁰ mais numerosas eram as vereadoras, tendo a grande maioria delas origem na área rural de seu município (BUARQUE, Cristina, 2004b). Correspondendo a esse fenômeno de proximidade à política representativa, observei que, no interior, as participantes dos poucos grupos de mulheres voltados para a defesa de seus direitos⁹¹ tinham mais ligações com a vida política partidária do que as urbanas, inclusive transitaram com maior desenvoltura e transparência, não obstante a forte presença do machismo-coronel.

O passo seguinte foi conduzir, a partir da Coordenadoria de Estudos da Mulher, as atividades previstas no convênio Fundaj-Instituto Brasileiro de Administração Municipal (Ibam), dentre as quais a realização, antes do pleito eleitoral de 1996, de cursos para a formação das candidatas a vereadoras e prefeitas, nas nove capitais do Nordeste. Esse trabalho

⁸⁸ Em 1995, deu-se início à reserva de vagas para candidaturas femininas na legislação brasileira, pela Lei 9.100. Chamada de Lei de Cotas. Essa proposta foi feita pela então deputada federal Marta Suplicy (PT-SP) e previa uma cota de 20% para as mulheres. A Lei n.º 9.504 alterou a cota para 25%, para as eleições de 1998, e para 30% a partir das eleições seguintes.

⁸⁹ No campo de debates e ações relativas à representação política das mulheres estive à frente, no Nordeste, entre os anos de 1996 e 1998, do Projeto *Mais Mulheres no Poder*, coordenado nacionalmente pelo Instituto Brasileiro de Administração Municipal (Ibam), e participamos, na condição de representante da Fundaj, em parceria com organizações não governamentais e governamentais dos nove estados do Nordeste, da criação da Rede Mulher&Democracia no ano de 2003, cuja ação pública foi iniciada em 2004. Por meio dela foram gerados produtos de diferentes naturezas, como pesquisas, cursos, boletins informativos e livros. Disponível em: <<http://www.mulheredemocracia.org.br/site/dados.php>>. Acesso em: 18 jul. 2016.

⁹⁰ Para que se tenha uma ideia, entre 1934 e 2012, as vereadoras eleitas para a Câmara Municipal do Recife não passaram de duas dezenas, sendo a primeira delas, Júlia Santiago, em 1947. Filha de São Lourenço da Mata, Zona Canavieira de Pernambuco, Júlia veio para a capital, foi tecelã, comunista e membro-fundadora do Sindicato de Fiação e Tecelagem no Recife (FERNANDES, Eliane ; ARAÚJO, Rita de Cássia; 2013).

⁹¹ Levantamento realizado pelo Cendo-Mulher, dos grupos de mulheres de Pernambuco em 1989-1990.

desdobrou-se na coordenação de vários cursos durante os anos seguintes, até a formatação e o lançamento, em 2003-2004, do Projeto Mulher&Democracia, depois denominado Rede Mulher&Democracia, construído mediante a formalização de convênio de cooperação técnica entre Fundaj, Casa da Mulher do Nordeste (CMN) e Centro das Mulheres do Cabo (CMC), bem como a instauração de parcerias com instituições dos nove estados do Nordeste,⁹² dentre elas, o MMTR-NE. Os cursos e a Rede Mulher&Democracia deram oportunidade para aproximação com as mulheres políticas da Zona Canavieira, bem como para a comparação entre a sua atuação e a das mulheres de outras regiões do estado de Pernambuco.

2.6 Reencontro com as mulheres rurais

Depois de dezenove anos de distanciamento da Zona Canavieira, quebrado apenas por uma curta paragem de um ano para observar o campo patronal, em 1982, como já mencionei, voltei, em meados de 1983, à observação e à reflexão sobre as mulheres do campo, não a partir das minhas próprias vivências, nem do espaço da produção agroaçucareira, mas por meio de resultados de pesquisas sobre o semiárido nordestino, onde a presença das mulheres rurais foi registrada em estudos de caso. O caminho da volta à zona rural foi aberto pela publicação da pesquisa *A seca nordestina de 1970-80*,⁹³ e quando assumi a tarefa de reunir e classificar todos os relatórios.

No material empírico sobre aquela massacrante estiagem, duas questões que envolviam o segmento feminino ganharam visibilidade, corrigindo a face do feminino frágil e coitadinho: a decisão das mulheres de participarem das Frentes de Emergência em igualdade de condições com os homens e a sua alcunha de “viúvas da seca”.⁹⁴ Nessa macabra denominação, há uma crítica ao *status quo*, ao Estado, porém há, também, aos homens que partiam na estiagem em busca de trabalho e dinheiro e jamais retornavam, chegando a formar novas famílias, tão longe, sem nunca mandar ajuda para quem ficou para trás, parecendo

⁹² As organizações parceiras da Rede Mulher&Democracia nos estados são: Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, MA; Grupo de Mulheres Negras Maria Firmina, MA; Grupo de Mulheres da Ilha de São Luís, MA; Centro de Pesquisa e Assessoria (Esplar), CE; Coletivo Leila Diniz, RN, Cunha: Coletivo Feminista, PB; Gênero Mulher Desenvolvimento e Ação para a Cidadania (Gemdac), PI; Organização Cupim, SE; Associação de Mulheres de Nazaré da Mata (Amunam), PE; Centro da Mulher 8 de Março, PB, ELO Feminista, CE; Instituto Negra do Ceará, CE, além da Secretaria Especializada da Mulher do Governo de Alagoas, AL, da Prefeitura de Lauro de Freitas, BA e da Redor/NE.

⁹³ Material disponível na Biblioteca Central Blanche Knopf da Fundaj.

⁹⁴ As mulheres na seca ganharam visibilidade com a reportagem de João Batista Olivi para o Fantástico, levada ao ar em 1983, em que elas aparecem relatando a ausência dos maridos, sua participação nas frentes de emergência, bem como as dificuldades encontradas para se alistarem por serem mulheres. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=nh4PhMPjpw>>.

sombras do além. Esse comportamento remete, de certa maneira, ao episódio vivido pelas mulheres exiladas, quando os companheiros entraram sozinhos nas embaixadas.

No entanto, as exigências das mulheres, dirigidas à administração das Frentes de Emergência transformaram-se em uma marcha libertária, na qual as sertanejas se deslocavam do lugar do abandono, como o patriarcado naquelas condições lhes impunha, para se autodeclararem parte ativa na solução dos problemas.

Como ilustram Villa e Nivalda Campos – ao compararem as respostas de homens e mulheres à pergunta: O que é a seca? – podemos observar que as visões, expressões e representações de homens e mulheres são diferenciadas, havendo, no trecho a seguir, uma inversão do sentido tradicional de resposta pública de cada sexo: as mulheres falam e os homens ficam sem respostas.

Algumas mulheres respondiam de forma enfática que seca é fome, falta de trabalho, crianças chorando sem ter o que dar para comer, humilhação, e relatavam as situações terríveis que enfrentavam – e ainda enfrentam – no dia a dia. Já os homens se mostravam mais temerosos em falar sobre o assunto, ficavam reticentes e pareciam não encontrar palavras. Imediatamente desviavam os olhos, silenciavam, miravam o chão, como se estivessem procurando dentro de si a resposta para a pergunta. (VILLA; CAMPOS, Nivalda, 2006, p. 6).

2.6.1 Estudos, pesquisas e gestão de políticas públicas

Ao ler esses textos, voltei ao passado e consolidei o compromisso político de me envolver profissionalmente com as mulheres rurais. Como se estivesse consultando um diário de campo, reúno as cinco histórias das “retirantes” às minhas atividades com as mulheres rurais depois de 1983, e passo a pinçar as ações mais relevantes realizadas na Zona Canavieira e no semiárido, chamando a atenção para o fato de que o trânsito entre as duas regiões me permitiu comparações que ampliaram os meus conhecimentos sobre as diferenças no espaço rural, a exemplo daqueles referentes à saúde das canavieiras e das sertanejas. As primeiras apresentavam problemas bucais, como a perda da segunda dentição, causada pelo açúcar e pela ausência de alimentos ricos em cálcio, enquanto as segundas são acometidas por câncer, provocado por contato intensivo com agrotóxicos.

A pesquisa intitulada *Na Zona da Mata quem pensa são as mulheres*, realizada por mim no âmbito do Projeto de Apoio aos Pequenos Produtores Rurais no Estado de Pernambuco (Prorenda), na década de 1990, constituiu uma grande reaproximação com as Severinas, Saletes, Cecinhas, Neusa e Mariazinha. Os objetivos principais da investigação

foram: (i) avaliar uma ação de apoio à agricultura familiar, que a Cooperação Alemã (GTZ) financiava: por um lado, a plantação de inhame, maracujá e banana, e por outro, a criação de galinha caipira;⁹⁵ (ii) dimensionar o uso do tempo pelas mulheres do território.

Em 1997, a partir de uma Consultoria prestada à Oxfam Novib,⁹⁶ volto ao campo para a realização de pesquisa sobre crédito rural administrado pelas ONGs Caatinga, no Sertão do Araripe, e Casa da Mulher do Nordeste, na Zona Canavieira, que vai gerar vários relatórios e, em 2001, a publicação do livro *Crédito e gênero no Nordeste do Brasil*, escrito em parceria com Jorge Romano (ROMANO; BUARQUE, Cristina, 2001).

No início do Novo Milênio, construí outro marco na minha trajetória com as mulheres rurais ao desenvolver a função de coordenadora do Projeto de Cooperação Técnica – TCP/BRA/8922 (A), intitulado Integração da Perspectiva de Gênero no Setor da Reforma Agrária (2000-2001).⁹⁷ Os produtos gerados por esse projeto incluíram pesquisas como aquelas assentadas pela Reforma Agrária nos estados do Ceará e Paraná, bem como a elaboração de relatórios, de um manual para as áreas técnicas sobre os direitos das mulheres e de um jornal para as trabalhadoras rurais, além da realização de cursos de formação em gênero para técnicos e gestores do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), nos dois estados mencionados e também, em Pernambuco.

A indelével marca da cooperação internacional, instigando o Estado brasileiro a trabalhar com gênero, ao tempo em que contribuía para a presença das ONGs feministas no cenário do desenvolvimento, se fez presente em todo o período da redemocratização do país, contribuindo decididamente para a interação Feminismo e Estado.⁹⁸

Em meados de 2001, juntei essa produção ao trabalho de pesquisa da Coordenadoria da Mulher da Fundaj e publiquei, em parceria com Semira Vainsencher Adler, o texto *Gênero e ONGs: a identidade da pequena produtora* na Revista Cadernos de Estudos Sociais (BUARQUE, Cristina; ADLER, Semira, 2001). Em 2002, mantive as reflexões sobre as mulheres rurais e voltei a publicar, no ambiente da Fundaj, porém em parceria com Vileni

⁹⁵ Esse estudo foi proposto e financiado pela Agência de Cooperação Técnica Alemã (Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit – GTZ).

⁹⁶ Trata-se da fusão de duas ONG internacionais, a Oxford Committee for Famine Relief (Oxfam) e a Novib, que atualmente constituem um nome que não se remete a nenhuma sigla. A Oxfam Novib é uma confederação de 17 organizações, com mais de três mil parceiros, atuantes em mais de cem países na busca de soluções para o problema da pobreza e da injustiça, por meio de campanhas, programas de desenvolvimento e ações emergenciais.

⁹⁷ Tais documentos estão no site <www.ambiente.sp.gov.br/wp-content/uploads/cea/Cristina_Buarque.pdf>.

⁹⁸ Tratam dessa temática Leila Linhares Barsted (1994); Cristina Buarque e Semira Adler (2001); Delaine Costa e Moema Vergara (1997); Maria da Graça Neves (1995); Maria Salet Novellino (2006).

Garcia, na Revista Gestão Pública, o artigo *Gênero, categoria fundamental para uma gestão social da reforma agrária* (BUARQUE, Cristina; GARCIA, Vileni, 2002).

Entre o fim de 2001 e início de 2002, voltei ao semiárido e passei a coordenar a dimensão de gênero do Projeto Dom Hélder Câmara, formulando e implementando ações para as mulheres rurais em cinco estados do Nordeste.⁹⁹ Fez parte da metodologia deste trabalho a criação do Fórum de Mulheres do Semiárido, do qual participavam o MMTR-NE, a Casa da Mulher do Nordeste, PE, o Centro Feminista 8 de Março, RN, Esplar – Centro de Pesquisa e Assessoria, CE, o Centro de Assessoria e Serviço aos Trabalhadores e Trabalhadoras da Terra Dom José Brandão de Castro, SE, o Cunhã – Coletivo Feminista, PB e o Centro da Mulher 8 de Março, PB.

Nesse projeto, desenvolvido sob os auspícios do Ministério da Reforma Agrária e em colaboração com o Fundo Internacional de Desenvolvimento Agrícola das Nações Unidas (FIDA/ONU), foram produzidos diferentes metodologias e materiais, dentre os quais a revista *As Agricultoras*.

Do início de 2003 até o fim de 2006, juntaram-se a essa experiência os serviços de assessoria técnica, prestados a diferentes movimentos sociais, a exemplo da Secretaria de Mulheres Trabalhadoras Rurais da Contag e do MMTR-NE. No âmbito dessa última entidade, contribuí para a formação social, política e de letramento de suas diretoras estaduais nos nove estados do Nordeste, até a sistematização do livro paradidático intitulado *A estrada da sabedoria: sistematizando os caminhos para a formação de educadoras rurais do Nordeste, 1994-2006* (MMTR-NE, 2008). Essa publicação de caráter pioneiro, seja pelos conteúdos, seja pela metodologia de intensa participação das trabalhadoras, serviu de base, anos mais tarde, para as publicações da futura Secretaria da Mulher de Pernambuco. Ainda no campo da assessoria técnica, organizei, em 2004, para o Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura (IICA), o documento-síntese do Seminário Internacional Equidade de Gênero e Desenvolvimento Sustentável dos Territórios Rurais e participei do seu conteúdo com o capítulo *A dimensão de gênero no mundo rural brasileiro* (BUARQUE, Cristina, 2004a).

Em 2011, publiquei o ensaio intitulado *As mulheres rurais no mundo republicano do século XXI* (BUARQUE, Cristina, 2011), no livro *República, 120 anos no Brasil: uma leitura das mulheres*. Em 2012, dei continuidade às atividades de elaboração e publicação de textos

⁹⁹ Os estados de atuação do PDHC são Sergipe, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Piauí. Como iniciativa dessa coordenação, foi criado o Fórum de Mulheres do Semiárido, constituído por ONGs feministas presentes nas áreas rurais daqueles estados, o Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste (MMTR-NE) e a Secretaria de Mulheres Trabalhadoras Rurais da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag).

sobre as mulheres rurais e lancei o artigo *Políticas da Secretaria da Mulher – frente para as mulheres rurais de Pernambuco* (BUARQUE, Cristina, 2012), no periódico *Estudos Universitários: Revista de Cultura/UFPE*. Mais recentemente, em 2016, meu artigo *Realidade agrária e agrícola em Pernambuco: desafios para a agricultura familiar e camponesa num contexto de crises e de gênero* (BUARQUE, Cristina, 2016) foi publicado no livro *Gênero: a diversidade além da gaveta*, organizado por Lúcia Barreto Campelo, Silvana Menino, Walfrido Menezes.

Dessa forma, os conhecimentos adquiridos com as mulheres rurais me perfilarão em favor da missão que o Feminismo brasileiro, em particular, e o latino-americano, em geral, haviam traçado como campo de ação para a sua “2.ª Onda”: desenvolver políticas públicas “para e com” as mulheres.

Finalmente, no período relativo aos anos 2007 e 2014, de posse de toda a experiência adquirida desde as sensações da infância, passando pelos exílios, pelas práticas de gestão, de elaboração de pesquisas, de formulação de ações de promoção da igualdade de gênero, de pronunciamentos públicos, tive sob a minha responsabilidade implantar e implementar a Secretaria da Mulher de Pernambuco e, assim, idealizei a Política Estadual de Reforço Estratégico para as Mulheres Rurais, cujo ponto de partida foi o Projeto *Chapéu de Palha Mulher*. Esse projeto redobrou as minhas condições de observação sobre as mulheres rurais, fazendo-me, por um lado, reencontrar as Severinas da Zona Canavieira e as agricultoras familiares do semiárido, e, por outro, encontrar as Marias das Águas, que vivem da Pesca Artesanal em Pernambuco, e as trabalhadoras assalariadas da fruticultura irrigada do Vale do São Francisco. Todo o aprendizado na Secretaria da Mulher de Pernambuco está registrado em 33 publicações,¹⁰⁰ que abarcam desde documentos de planejamento e gestão de políticas públicas para as mulheres até livros de reflexão sobre gênero e Feminismo, passando por cadernos paradidáticos temáticos e a Revista Pernambucanas.

¹⁰⁰ Anuário da Secretaria da Mulher: 8 de Março – Ano I, II, III, IV, V, VI, VII e VIII; Prêmio Naíde Teodósio de Estudos de Gênero – Ano I, II, III, IV, V, VI e VII; *Anais das Conferências Estaduais de Políticas para as Mulheres*, 2007 e 2011; Caderno da Cidadania: *Nenhuma pernambucana sem documento* (2008); Caderno de Políticas Públicas: *Semeando cidadania* (2009); *Mulheres construindo a igualdade: caderno etnicorracial* (BUARQUE, Cristina et al., 2011a); *Das lutas à lei: uma contribuição das mulheres à erradicação da violência* (BUARQUE, Cristina et al., 2011b); Caderno da Igualdade nas Escolas: *Gênero e educação* (2014); *Plano de Estadual para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra as Mulheres* (2007); *I Plano Estadual de Políticas Públicas para Mulheres Rurais* (2010); *Plano Estadual de Prioridades para o Enfrentamento à Feminização da Epidemia de Aids e Outras Doenças Sexualmente Transmissíveis em Pernambuco* (2010); *Plano Estadual de Trabalho e Renda para as Mulheres* (2014); *Catálogo de Artesanato das Mulheres da Ilha de Deus* (2010); *Catálogo – 100 Anos do Dia Internacional da Mulher* (2010); *Revista Pernambucanas – Ano I*, números 1, 2 e 3; *República, 120 Anos no Brasil: uma leitura das mulheres* (BUARQUE, Cristina. Wright, Sonia, 2011); e *II Seminário Internacional Repúblicas e Violência: um olhar das mulheres* (2014).

Ao participar diretamente dos processos de elaboração desses produtos, ora como técnica ou gestora, ora como pesquisadora ou militante, reuni uma significativa massa de informações e vivências que, como assevera Joan Scott, me constituem como sujeito em busca de explicações.

[...] não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência. A experiência, de acordo com essa definição, torna-se não a origem de nossa explicação, não a evidência autorizada (porque vista ou sentida) que fundamenta o conhecimento, mas sim aquilo que buscamos explicar, aquilo sobre o qual se produz conhecimento. (SCOTT, Joan, 1999a, p. 27).

Foram as convivências e as atividades com as mulheres rurais, durante mais de meio século, o que mais me formou como observadora e o que mais me fez buscar explicações, levando-me a entender que as diferenças entre os indivíduos são infinitas e a igualdade social “construível”, inclusive entre os sexos. Foi por meio de uma prática coletiva de construção da igualdade entre homens e mulheres e suas circunstâncias de confrontação com a ideologia patriarcal do Estado brasileiro e com a prática patriarcal da sociedade pernambucana forjada na Zona Canavieira, que me debrucei sobre essa segunda parada acadêmica, valorizando a perspectiva antropológico-feminista, e não mais a da ciência política, como marco teórico central.

Enfim, ao intitular esta tese de doutorado de *Zona Canavieira: Feminino e feminismo na zona canavieira: uma releitura antropológica das desigualdades de gênero em Pernambuco* quis ressaltar que as longas décadas de trabalho, variado e persistente, proporcionaram-me reunir as condições para a reflexão sobre aspectos da minha cultura de pertença e, ainda, que buscaria na Antropologia e no Feminismo os instrumentos teóricos e metodológicos necessários para transportar essas experiências da dimensão individual para a dimensão social.

3 O QUE FAZER COM A EXPERIÊNCIA ADQUIRIDA NO COMPROMETIMENTO EMOCIONAL, NO COMPROMISSO POLÍTICO E DIANTE DA NECESSIDADE DE DISTANCIAMENTO CIENTÍFICO?

La mujer que estudia a la mujer no tiene miedo de los ghettos, sino de la marginación, y su temor es legítimo. No obstante, contemplar las cosas en estos términos es un esfuerzo baldío porque se deja totalmente de lado la importantísima distinción entre ‘antropología de la mujer’ y antropología feminista.

(Henrietta Moore, 2009, p. 18).

Na distância cronológica contida entre a ocasião em que defendi a dissertação de mestrado (1991) e comecei a formulação desta tese de doutorado (2015), ergueu-se a era em que as feministas, dentro e fora do Brasil, conseguiram registrar, sempre mais amiúde, suas ações, opiniões e pensamentos nas páginas da história, nas discussões das ciências e nas definições dos governos, instigando, por esse caminho, as institucionalidades, a exemplo dos núcleos de estudos de gênero, de norte a sul do globo, da Antropologia Feminista, na Europa e Estada Unidos, e dos organismos de políticas para as mulheres, nas Américas.

A partir de sua prática e em diálogo com a de outros campos e de outros agentes de mudanças sociais, o Feminismo afirmou métodos de análise das realidades, de identificação de objetos e de formatação de programas de desenvolvimento, que inovaram suas reflexões sobre as populações femininas, patriarcado, androcentrismo, falocentrismo e relações de gênero, bem como o sentido crítico civilizatório de sua ação emancipacionista contra a dominação masculina. Contudo, é também no Feminismo que surgem os alertas, a exemplo dos feitos pela filósofa Sandra Harding, ao advertir que ainda há um longo caminho a ser percorrido antes que tenhamos logrado um fazer científico inclusivo e transformador.

A dicotomia cultura-natureza estrutura a política pública, as práticas sociais institucionais e individuais, a organização das disciplinas (ciências sociais em oposição às ciências naturais); na verdade, a própria maneira como vemos o mundo que nos cerca. Conseqüentemente, até que sejam mudadas nossas práticas dualistas (separação da experiência social em mental e manual, em abstrata e concreta, emocional e negadora das emoções), somos forçadas a pensar e a existir no interior da própria dicotomização que criticamos. (HARDING, Sandra, 1993, p. 25-26).

Engajei-me nessa construção feminista, em que o novo e o velho se confrontam sem trégua, nos últimos quarenta anos, seja como estudiosa e militante, seja como gestora pública de políticas para as mulheres, seja como testemunha privilegiada da ação desse movimento na

Zona Canavieira, cujo ápice, no momento da redação desta tese, é o Projeto *Chapéu de Palha Mulher*. Assim, devo dizer, com todas as letras, que o esforço de produzir uma análise sobre a presença do Feminismo na Zona Canavieira foi provocado pelas inquietações surgidas durante a formulação, a gestão e as avaliações desse projeto no período de 2007 a 2014. Contudo, foram as caminhadas por muitas práticas que colocaram as mulheres rurais em um lugar privilegiado para as minhas observações.

Com elas, aprendi a distinguir a heterogeneidade nas classes menos abastadas. As mulheres rurais são pobres e diversas: assentadas, acampadas, camponesas, produtoras familiares, produtoras individuais, assalariadas rurais, bóias frias e ajudantes de assalariados. Também são negras, brancas, jovens, velhas, heterossexuais, lésbicas... Aprendi, ainda, sobre as suas buscas por identidade para construir uma agência coletiva em favor de mudanças nas suas condições de vida como mulheres.

Deparei, sempre mais de perto, com a necessidade de apurar a formulação de questões que envolvem a sua emancipação e o pensamento feminista, quais sejam: Que papel têm cumprido as feministas na formulação e implementação de políticas públicas para as mulheres rurais? Que papel têm as políticas públicas na transformação das condições de desvantagens de gênero a que estão submetidas essas mulheres nos campos econômico e político? As políticas públicas para as mulheres constituem um diferencial democrático nos governos? Sob que condições as feministas se encaixam, ou não, no aparato do Estado?

Avaliei, no desenvolvimento deste trabalho, que essas perguntas provavelmente não teriam sido assim formuladas caso não houvesse, da minha parte, uma prática continuada com as mulheres rurais. Da mesma forma, supus que as respostas que eu buscava não emanariam simplesmente de análises extraídas das observações feitas por mim ou por qualquer outra pessoa situada apenas nos espaços da militância, do planejamento e da execução da política pública. Essas ponderações constituíam as duas faces de uma mesma moeda e indicavam dois caminhos conjuminados para a abordagem do objeto.

O primeiro apontava para a prática como o lugar de nascimento das inquietações. O segundo, relativo às respostas, apontava para a pertinência de privilegiar a construção do saber acadêmico *stricto sensu*, isto é, para uma parada estratégica nas práticas anteriores. Em outras palavras: avançar no conhecimento dependia de uma dedicação exclusiva, da definição de um foco e de uma metodologia, além das tradicionais visitas a conhecimentos gerados por outros fazeres, exigia o que Deleuze, em diálogo com Foucault, chamou metaforicamente de atravessar o muro.

A prática é um conjunto de revezamentos de uma teoria a outra e a teoria um revezamento de uma prática a outra. Nenhuma teoria pode se desenvolver sem encontrar uma espécie de muro e é preciso prática para atravessar o muro. (DELEUZE apud FOUCAULT, 1981, p. 80).

As feministas, e eu entre elas, parecem estar sempre espremidas contra esse muro, de forma que ora precisamos atravessá-lo para possibilitar o fazer teórico, ora para consolidar uma prática instigadora de uma nova teoria. No meu caso, atravessar o muro significava produzir no espaço da Academia, deixando-me guiar pela construção de caminhos que me distanciassem dos métodos empregados na prática imediatamente anterior, mas, ao mesmo tempo, permitissem-me recorrer aos conhecimentos adquiridos em outras vivências.

Inspirada em Mariza Peirano (1997), considerei, então, que o trabalho de campo relativo ao meu objeto – a presença do Feminismo na Zona Canavieira e, conseqüentemente, a compreensão das expressões do feminino no território – havia sido iniciado com o estranhamento das desigualdades entre mulheres e homens, conforme está registrado em textos sobre as mulheres rurais (BUARQUE, Cristina, 2004a; 2011; 2016; 2014; BUARQUE, Cristina; ADLER, Semira, 2001; BUARQUE, Cristina; GARCIA, Vileni, 2002; BUARQUE, Cristina et al., 2011). Ademais, considerei que a existência de outras produções acadêmicas sobre as mulheres rurais e as relações de gênero na Zona Canavieira (MURARO, Rose Marie, 1983; MARQUES, Helena de Barros, 1988), ao refletirem tal estranhamento sobre o objeto de estudo da presente tese, constituíam um suporte às minhas análises.

Da mesma maneira, avaliei que o conjunto de textos produzidos pelas próprias organizações sociais de mulheres do campo, a exemplo do já citado livro escrito pelo MMTR-NE (2008), *A estrada da sabedoria: sistematizando os caminhos para a formação de educadoras rurais do Nordeste, 1994-2006*, bem como a autobiografia de Vanete Almeida (1999), Margarida (Ilda) Pereira da Silva (2010) e Maria Auxiliadora Dias Cabral (2015) estavam à disposição de uma leitura de gênero sobre a presença do Feminino e do Feminismo na Zona Canavieira, assim como os relatórios de monitoramento do *Chapéu de Palha Mulher*, elaborados pelas ONG feministas e pela própria Secretaria da Mulher.

Meu olhar sobre o objeto, contudo, mantinha-se fortemente tensionado pela grande intimidade que eu havia adquirido com ele. Sem querer renunciar ao meu objetivo, trabalhei, então, para produzir um distanciamento possível, optando por estabelecer, à guisa de caminho metodológico, um diálogo qualificado com um Outro – um “interlocutor plural” – que, por seus predicados técnicos, científicos, políticos e de pertença, se situariam, mais do que eu, na condução do processo de questionamentos. Esse Outro se constituiu de conhecedoras e

moradoras da Zona Canavieira, de observadores (internos e externos), do Chapéu de Palha, bem como de especialistas na abordagem de gênero dos fenômenos sociais. A seleção deles esteve condicionada às suas *expertises* de agência, bem como de técnicas, cientistas ou políticas para se expressarem sobre a seguinte indagação: O que significa a existência de políticas públicas de promoção da igualdade de gênero para a transformação das condições de subalternidade das mulheres rurais? Dessa forma, contribuíram para o processo de interpretação da presença do Feminismo e das expressões do feminino na Zona Canavieira, foco as seções 6 e 7, as pessoas a seguir nomeadas:

- a) Parry Scott – antropólogo, especialista em gênero, com trabalho na região, professor aposentado da Universidade Federal de Pernambuco e ex-diretor do Departamento de Antropologia e Museologia, fundador do Núcleo de Família, Gênero e Sexualidade (Fages) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).
- b) Nivete Azevedo – geógrafa, feminista, com moradia e trabalho na região, coordenadora geral do Centro das Mulheres do Cabo, membro do Fórum de Mulheres de Pernambuco.
- c) Elizete Maria da Silva – trabalhadora rural, feminista, com moradia e trabalho na região, coordenadora do Centro das Mulheres de Pombos, membro do Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste e da Comissão Permanente de Mulheres Rurais de Pernambuco.
- d) Márcia Aguiar – socióloga, especialista em gênero, desenvolvimento e políticas públicas, gerente de Articulação e Interiorização das Ações de Gênero da SecMulher/PE, coordenadora do Projeto *Chapéu de Palha Mulher* e especialista em gênero e desenvolvimento.
- e) José Rodrigues (29-10-2015) – então diretor de Política Salarial e ex-presidente da Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Pernambuco (Fetape).
- f) Georgina Delmondes dos Reis e Silva – trabalhadora rural, sindicalista e ex-funcionária da Fetape (29-10-2015).
- g) Schuma Schumacher – pedagoga. Feminista histórica da 2.^a Onda e coordenadora da ONG Rede de Desenvolvimento Humano (Redeh).

Apenas com a intenção de sistematizar o percurso metodológico até agora descrito, registro que a minha incursão exploratória se situou, inicialmente, em quatro frentes que se intercalaram ao longo da escrita desta tese, mesmo que, obrigatoriamente, nem sempre venham na ordem a seguir:

- a) experiências próprias;
- b) visão do “interlocutor plural”;
- c) produção acadêmica e das ONGs feministas, e
- d) documentação do Projeto *Chapéu de Palha Mulher*.

Com base nas minhas experiências, adotei como primeiro passo nessa tarefa identificar questões que se cruzavam naquele território, que relacionavam as mulheres, o patriarcado e o Feminismo, valorizando o que vinha do diálogo com o Feminismo. Registrei, então, a presença das mulheres negras como a pedra fundamental, seja por sua participação majoritária na população, seja por sua tríplice condição de subalternidade construída pelo patriarcado, seja pela contundente interpelação feita pelo movimento de mulheres negras ao Feminismo.

A natureza, o conteúdo e lugar de tal interpelação, ou seja, a acusação de que o Movimento Feminista apenas respondia aos interesses das mulheres brancas, há muito se constituía na mais importante questão, depois do machismo, a ser enfrentada pelo Feminismo no Brasil, isso porque tal acusação, ao partir de uma organização composta por mulheres marcadas pela tríplice subordinação patriarcal – raça, gênero e classe –, atinge o sentido mais profundo da existência do Feminismo, que é a defesa das mulheres pelas mulheres.

O lugar de insurgência da interpelação – organização autônoma das mulheres negras – e a presença majoritária dessas mulheres no território, portanto, levantavam parte da dimensão histórico-antropológica do estudo sobre a presença do Feminismo e das expressões do feminino na Zona Canavieira de Pernambuco, o que não significava uma mudança no objeto deste estudo, mas esclarecia as suas dimensões.

Observei, ainda, que tal interpelação gerava impactos nas críticas feitas anteriormente ao Feminismo pelas organizações mistas, inclusive pelos partidos e sindicatos de esquerda, que acusavam o movimento de estar comprometido com a burguesia. É que, até o fim dos anos 1980, as mulheres negras apenas reconheciam politicamente a subordinação de gênero como parte da subordinação de classe, e não como uma subordinação ditada pelo patriarcado que atravessava todas as diferentes classes sociais.

Da mesma maneira, a esquerda entendia as subordinações de raça e gênero tão somente como partes da subordinação de classe. No momento em que a crítica racial se diferenciou da crítica classista, teve realce o seguinte paradoxo: o Feminismo surgiu no âmbito da revolução de classe no mesmo momento em que essa negava às mulheres os direitos políticos que elas reivindicavam, enquanto pretendia reconhecer liberdade, igualdade e fraternidade para todos.

A introdução da subordinação de raça nas discussões de gênero no espaço da Zona Canavieira reconstruía a complexidade das múltiplas subordinações que compõem as relações de poder na sociedade brasileira, o que problematiza teoricamente todos os discursos feitos no Brasil sobre classe social, raça e gênero. Por via de consequência, isso exigiria incursões investigativas a terrenos externos às nossas fronteiras físicas e contemporâneas. Sem dever aprofundar essa questão, pelo menos neste momento, e retomando o que é central para esta metodologia, devo dizer que a crítica baseada na questão racial criou uma tensão prática e teórica de grande profundidade no Feminismo (CARNEIRO, Sueli, 2011; GIACOMINI, Sonia Maria, 1988; GONZALEZ, Lélia, 1984) e para esta tese, remetendo-me à obrigatoriedade de uma releitura das razões da existência desse movimento.

Dessa forma, ao considerar que as mulheres negras constituem o maior contingente populacional da Zona Canavieira, representam um dos elementos centrais da ordenação do patriarcado desde a colônia (arqui-inimigo do Feminismo), e o seu movimento interpelar a razão existencial do Feminismo, persigo a hipótese de que a questão por elas posta tangencia o fato de o Feminismo ter nascido branco no campo dos colonizadores e apenas no fim do século XVIII, o que exigiu o deslocamento do meu olhar no tempo e no espaço físico.

Do ponto de vista da produção acadêmica, deixei-me balizar pela Antropologia Feminista, como pensamento avançado da crítica à sociedade androcêntrica, pela Filosofia Feminista, como alerta qualificado à permanência entre nós dos esquemas binários de interpretação das realidades, e pela evidência revelada pelo Feminismo na História de que as relações de gênero, nos sistemas patriarcais, são relações de poder.

A exploração documental foi feita por meio de uma amostra de oito relatórios retirados do conjunto de aproximadamente 248 documentos dessa natureza, produzidos, entre 2007 e 2015, por uma média de doze ONG feministas/ano e três organizações do Sistema S/ano (ANEXO A); todas as instituições vinculadas ao planejamento e à execução do Projeto *Chapéu de Palha Mulher*. Para tanto, solicitamos autorização à SecMulher-PE conforme o Apêndice A. O sentido da amostra, ao tomar relatórios do primeiro e do oitavo anos de execução do projeto, foi avaliar de forma comparativa as possíveis mudanças de comportamento das mulheres observadas pelas ONG, e teve um papel central na narrativa da seção 7.

A contribuição do “interlocutor plural” foi colhida mediante o estabelecimento de um diálogo, mais do que de uma entrevista, no qual o interlocutor tinha a primazia na formulação das questões, produzindo, assim, o meu estranhamento sobre a política pública, *Chapéu de Palha Mulher*, as expressões do feminino e o Feminismo na Zona Canavieira, de forma a

distanciar-me do lugar de gestora e apurar o olhar de pesquisadora. O uso dos conteúdos desses diálogos foi liberado conforme o termo de consentimento (APÊNDICE B).

Em seguida, anunciarei os procedimentos metodológicos em geral, porém deixarei para o *caput* de cada seção o seu detalhamento, o que facilitará a compreensão do desenvolvimento de cada parte deste trabalho.

3.1 As experiências individuais

Como um longo diário de campo não planejado, as minhas experiências, dentro e fora do Feminismo, estão eivadas de observações, formais e informais, sobre as desigualdades entre homens e mulheres que, como explanei na seção 2, tiveram início e desenvolvimento em fina sintonia com a Zona Canavieira de Pernambuco. Nomear sua inclusão no corpo desta tese constituiu-se, porém, em um procedimento metodológico desafiante. Primeiro, devo dizer que essa situação foi provocada por uma pergunta vinda do espaço acadêmico, formulada precisamente pelo Professor Dr. Parry Scott nos seguintes termos: “De onde vem esse seu interesse pela Zona Canavieira?” Ao responder, envolvi-me em uma longa reflexão sobre as vivências naquele território.

Do ponto de vista metodológico, a justificativa da inclusão da minha experiência foi identificada a partir de uma analogia com as reflexões de Mariza Peirano sobre o momento em que se desencadeia a observação etnográfica. Essa autora narra que, ao refletir sobre um episódio que viveu por ocasião de seu cadastramento na justiça eleitoral, concluiu que “a pesquisa de campo não tem momento certo para começar e acabar” (PEIRANO, Mariza, 2014, p. 379).

Segundo essa antropóloga, a observação da realidade pode começar antes mesmo da definição do objeto a ser estudado, o que indica que o trabalho de campo começa pelo estranhamento.

Esses momentos são arbitrários por definição e dependem, hoje que abandonamos as grandes travessias para ilhas isoladas e exóticas, da potencialidade de estranhamento, do insólito da experiência, da necessidade de examinar por que alguns eventos, vividos ou observados nos surpreendem. E é assim que nos tornamos agentes na etnografia, não apenas como investigadores, mas nativos/etnógrafos. (PEIRANO, Mariza, 2014, p. 379).

Se concordarmos com a visão de Mariza Peirano, admitimos que parte do processo etnográfico do qual ela fala pode estar constituída por memórias. Fazer um percurso metodológico permeado por memórias exige, porém, como já disse, o diálogo com um Outro, cuja fala é capaz de promover a estranheza no seu interlocutor. No meu caso, esse diálogo significou expor as minhas práticas àqueles que, por sua razão de ofício ou por sua natureza política, são reconhecidos como *expertises* sobre a matéria das minhas observações: as mulheres e a presença do Feminismo na Zona Canavieira.

Assim, foi a questão levantada por um estudioso da Zona Canavieira e das relações de gênero no espaço da família e da sexualidade que valorizou os meus conhecimentos adquiridos nos anos de observações causadas pelas múltiplas vivências com mulheres e com o próprio Feminismo.

Esse diálogo estabelecido entre o professor e eu me fez retomar o estranhamento sobre as condições de vida, objetivas e subjetivas, das canavieiras, bem como em relação à ação política do Feminismo, fazendo-me então avançar na compreensão das discriminações das mulheres na sociedade em uma perspectiva antropológica de gênero focada na minha memória. Mais que isso, fez-me entender o que os antropólogos Eriksen e Nielsen (2007, p. 9) afirmam: “começamos uma investigação antropológica no momento em que um estranho se muda para o apartamento em frente ao nosso.”

3.2 O porquê de o Feminismo haver nascido branco

A busca do porquê de o Feminismo haver nascido branco, do lado do colonizador e no fim do século XVIII, no âmbito da discussão sobre sua presença na Zona Canavieira, deveu-se à interpelação das mulheres negras, como já disse. Porém, os caminhos para os achados foram definidos pela grande hipótese: o surgimento do Feminismo, na radicalidade como se apresentou, não teria sido devido às práticas ordinárias do patriarcado, mas ao uso de doses extras de misoginia, como arranjo estratégico para garantir o Estado Teocrático ameaçado pelo Renascimento.

Como primeiro passo nesta busca, junto-me à maioria das feministas que identificaram e reconheceram o instante de surgimento do Feminismo no fim do século XVIII, caracterizando-o como um movimento emancipacionista em oposição ao patriarcado, e

chamando a atenção para o seu ineditismo em termos de ideias, ideologia,¹⁰¹ expressão social, organização política e liderança, cuja marca de nascimento é a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* (GOUGES, Olympe de, 1791), publicada por Gabriella Bonacchi e Angela Groppi (1995). Com isso, afirmo que, não obstante as evidências de críticas das desigualdades entre homens e mulheres desde a Grécia Antiga,¹⁰² não houve em épocas anteriores ao Século das Luzes alusão a organizações de mulheres contra o patriarcado. Contudo, suponho que as razões do surgimento do Feminismo no século XVIII não se resumem apenas aos acontecidos da Revolução Francesa, nem à ordenação patriarcal sob condições “normais” de temperatura e pressão.

Insisto que, do ponto de vista ensaístico, não havia uma ausência de crítica feminista à sociedade, mas que essa, de início, não fez parte de um movimento organizado, muito menos ainda se baseava em uma categoria epistemológica, como acontece hoje.

Os ensaios sobre as mulheres, feitos pelas mulheres em uma perspectiva crítica, datam de 700 anos, como exemplificam os textos de Christine de Pisan e Olympe de Gouges na França; de Mary Wollstonecraft na Inglaterra e de Nísia Floresta no Brasil, enquanto a presença do uso do gênero, como categoria de análise crítica ao patriarcado, à dominação masculina e ao andocentrismo, surgiu no espaço da reflexão feminista há pouco mais de trinta anos. Porém, foi aquela crítica primeira, baseada na mulher como categoria, que deu origem a todo o percurso do pensamento feminista, como esclarece Henrietta Moore (2009, p. 18):

¹⁰¹ Ao utilizar o termo ideologia, cabe-me trazer as palavras esclarecedoras de Alda Facio e Lorena Fries (2005) e de Marilena Chauí (1983) sobre a matéria para poder prosseguir com a construção dos caminhos metodológicos. “Una ideología es un sistema coherente de creencias que orientan a las personas hacia a una manera concreta de entender y valorar el mundo; proporciona una base de evaluación de conductas y otros fenómenos sociales; y sugiere respuestas de comportamiento adecuadas.” (FACIO, Alda; FRIES, Lorena, 2005, p. 261). Segundo Marilena Chauí, “o uso e o significado do termo ‘ideologia’ estão fundados na divisão da sociedade em classes. [...] ideologia é um conjunto lógico, sistemático e coerente de representações (idéias e valores) e de normas ou regras (de conduta) que indicam e prescrevem aos membros da sociedade o que devem fazer. Ela é, portanto, um corpo explicativo (representações) e prático (normas, regras, preceitos) de caráter prescritivo, normativo, regulador, cuja função é dar aos membros de uma sociedade dividida em classes uma explicação racional para as diferenças sociais, políticas e culturais, sem jamais atribuir tais diferenças à divisão da sociedade em classes, a partir das divisões na esfera da produção”. (CHAUÍ, Marilena, 1983, p.113-114).

¹⁰² Sócrates, Platão, Aspázia de Mileto e Diotima de Mantinea são exemplos de filósofos e filósofas da Grécia Antiga com compreensões sobre a semelhança intelectual e de aptidões entre homens e mulheres, que chegam aos nossos dias. Podem e devem ter havidos outros, mas a história não registra tudo. Para ilustrar o pensamento avançado em relação aos homens e mulheres, reproduzo uma fala de Sócrates em diálogo com Glauco, no livro de Platão, *A República*: “Consequentemente, meu amigo, não há nenhuma atividade no que concerne à administração da cidade que seja própria da mulher enquanto mulher ou do homem enquanto homem; ao contrário, as aptidões naturais estão igualmente distribuídas pelos dois sexos e é próprio da natureza que a mulher, assim como o homem, participe em todas as atividades, ainda que em todas seja mais fraca que o homem.” (PLATÃO, 2004, p. 157).

La ‘antropología de la mujer’ fue la precursora de la antropología feminista; gracias a ella la mujer se situó de nuevo en el ‘punto de mira’ de la disciplina en un intento por remediar una situación, más que para acabar con una injusticia. La antropología feminista franquea la frontera del estudio de la mujer y se adentra en el estudio del género, de la relación entre la mujer y el varón, y del papel del género en la estructuración de las sociedades humanas, de su historia, ideología, sistema económico y organización política. El género, al igual que el concepto de ‘acción humana’ o de ‘sociedad’, no puede quedar al margen del estudio de las sociedades humanas. Sería imposible dedicarse al estudio de una ciencia social prescindiendo del concepto de género.

A abordagem das razões do Feminismo levou-me à retomada dos estudos que realizei na minha dissertação de mestrado, *Feminismo: a mudança do paradigma* (1991). Verifiquei, assim, com sincera autocrítica, que naquele esforço acadêmico ainda não me havia apropriado da categoria gênero, tampouco havia questionado as razões do surgimento do Feminismo no fim do século XVIII, mesmo que estivesse consciente de que, historicamente, a existência do patriarcado, seu antagonista, se perdia nos tempos. Verifiquei que os conteúdos históricos por mim tratados em 1991, como os trazidos por outras estudiosas do Feminismo, prendiam-se aos fatos ocorridos a partir da Revolução Francesa, anistiando, pois, as razões do surgimento do Feminismo, uma possível reação a outras situações nas quais as mulheres houvessem sido envolvidas negativamente, também a partir da sua condição de gênero, e não de classe ou de raça.

Ao considerar a amplitude temporal que assumiu o objeto (presença do Feminismo na Zona Canavieira) por meio da interpelação racial ao Feminismo, um elemento central da definição metodológica para a consecução desta tese foi prover a cobertura dos caminhos do patriarcado que provocaram o surgimento do Feminismo nos dois lados do Atlântico. Como nos ensina Poincaré (apud DELUMEAU, 2001, p. 34), a pedra fundamental de uma metodologia pode ser “precisamente a escolha de fatos”. Dessa vez, a tarefa que se apresentava urgente era observar quais fatos históricos estavam em torno do surgimento do Feminismo e atingiram as mulheres do ponto de vista das relações de gênero.

Considerando a extensão cronológica da Inquisição Moderna (1478-1760) e sua prática misógina de acusar as mulheres de vinculação com o demônio e, por isso, condená-las à fogueira, supus: a Inquisição Moderna, como um movimento da Igreja caracterizado pela maior aplicação de doses letais de misoginia já registradas pela história em todos os tempos, atingindo diretamente as europeias, apresentava-se como uma das razões para o surgimento do Feminismo, o que não nega que contra as mulheres de outras etnias e raças não tenham sido lançados ódios e produzidos drásticos assassinatos, mas no contexto de genocídios, e não

em razão de serem mulheres. Esse é um aspecto central da discussão sobre as razões do surgimento do Feminismo no século XVIII, protagonizado pelas europeias.

Como não existe destino, o que são chamadas de coincidências no terreno político nada mais são do que acontecimentos decorrentes de velhas e variadas tramas de dominação ainda não decifradas pela contemporaneidade. Com base nessa visão, não é por acaso que o meu estranhamento à ausência de discussões sobre as razões de o Feminismo ter surgido apenas no fim do século XVIII se tenha enredado com o racismo constituinte da sociedade brasileira diante da denúncia das mulheres negras contra o Feminismo.

Invertendo em parte esse anunciado, pergunto-me: como as mulheres negras passaram a se ressentir de não haver sido contempladas pelo Feminismo ao mesmo tempo em que requeriam do termo Feminismo para qualificar o seu movimento? Definitivamente, seria impossível aproximar-me de tal problemática sem questionar, a partir do uso da categoria gênero, as várias faces do passado feminista até chegar às razões de seu surgimento, sendo pelo mesmo motivo impensável abandonar tal questão quando a população da Zona Canavieira é majoritariamente constituída por mulheres negras, e seu território ter sido o berço da escravidão no Brasil e do patriarcado português em terras tropicais. Nesse contexto de definição metodológica, pesou também para a presença da discussão sobre as razões do Feminismo o paralelismo cronológico entre a descoberta do Novo Mundo e a instalação dos tribunais do Santo Ofício no Velho Mundo.

Ao se tornarem um elemento basilar na compreensão das questões da atualidade, os achados das discussões sobre as razões do Feminismo devem contribuir para o distensionamento do diálogo desse movimento com as mulheres negras e com as trabalhadoras rurais da Zona Canavieira.

A inclusão da Inquisição entre as razões do Feminismo altera a própria visão feminista sobre a “realidade” do seu surgimento, como também os parâmetros de análise, acadêmicos ou não, adotados até o presente para a abordagem da questão. Ora, se eu me houvesse limitado à suposição de que o Feminismo teria surgido em decorrência das perspectivas democratizantes das ideias republicanas, ou apenas em contraposição à ação ordinária do patriarcado, tenderia a vincular esse fenômeno tão somente às exigências das mulheres burguesas. Ao relacionar, porém, o seu surgimento com a misoginia, estou obrigada a identificar no recrudescimento da ação patriarcal a razão para o seu surgimento.

Enfim, ao colocar a Inquisição Moderna como uma das razões para o surgimento do Feminismo, estou obrigada a visitar as relações entre o Renascimento, os saberes curativos das mulheres e os sofrimentos e mortes nas fogueiras de mulheres pobres, ricas e remediadas,

ou seja, a identificar às razões do surgimento do Feminismo com questões objetivas e locais das mulheres europeias, para além das subordinações de classe e raça. Nessa direção, também estou obrigada a reconhecer que as mulheres africanas e americanas não tomaram parte diretamente nesse processo, haja vista as características e a datação dos processos inquisitoriais fora da Europa. Enfim, vincular o surgimento do Feminismo à reação das europeias à repressão de suas práticas e saberes relacionados com a cura, os cuidados com a população e o trabalho árduo de amealhar dotes para casar, bem como para manter sua casa e seus filhos – processos descritos no volume 3 da obra *A história das mulheres no Ocidente: do Renascimento à Idade Moderna* (1991) coordenada por Georges Duby e Michelle Perrot –, é reconhecer a razão de seu berço branco, no lado do colonizador, no fim do século e na Europa. Da mesma forma, identificar na Inquisição uma das razões do Feminismo é adentrar a profunda discussão sobre sexualidade, reprodução humana e violência contra as mulheres, focos de enfrentamento do patriarcado pela 2.^a Onda Feminista a partir da sétima década do século passado.

Anteriormente ao Feminismo, as igrejas ocidentais, todas patriarcais, defendiam, sem contraditório e de forma uníssona, o direito dos homens de exercerem o controle sobre o corpo das mulheres, baseando-se, para tanto, no mito da Eva pecadora.

Durante a Inquisição, a Igreja Católica exacerbou a pregação sobre as ameaças do feminino maligno à humanidade, o que levou grandes populações da Europa ao delírio letal diante da ideia de que as mulheres eram seres mais frágeis que os homens e por isso copulavam com o demônio, incorporando os poderes destes últimos contra deus. Nesse processo, o uso da misoginia alcançou doses inimagináveis de crueldade.

Para identificar a Inquisição como uma das razões do Feminismo, formulei três questões norteadoras: (i) Quais os processos históricos que antecederam à *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* e à formação de associações de mulheres na França, no ano de 1791 (marcos históricos do nascimento do Feminismo) que atingiram especificamente as mulheres? (ii) Tais eventos alteravam os níveis de misoginia do perfil patriarcal? (iii) Qual a relação entre o patriarcado e a colonização? Em seguida, travei um diálogo com autores e autoras, especificando o papel de seus textos a partir dos critérios abaixo definidos:

- a) documentos históricos, que considereei como material empírico, a exemplo do *Malleus maleficarum* ou *Martelo das feiticeiras* (1487), de autoria dos dominicanos alemães Heinrich Kramer e James Sprenger (1991), e do catálogo da exposição histórico-antropológica *Hexen* (1979), de autoria dos alemães Regina Troschke, Heidi Staschen e Thomas Hauschild;

- b) obras de especialistas sobre a Inquisição, a exemplo da *Chacina de feitiцеiras: uma revisão histórica da caça às bruxas na Europa*, da historiadora feminista Anne L. Barstow (1995); *História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*, do historiador Jean Delumeau (2001); e *A caça às bruxas: na Europa no limiar da Idade Moderna*, do historiador Brian P. Levack (1988);
- c) obras de referência da Antropologia, da História e da Filosofia Feministas: *Ciência y Feminismo*, autoria de Sandra Harding (1996); Introdução de Rose Marie Muraro à obra *Malleus maleficarum* (1991); *Gênero Mundo Novo: interseções: a formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX* de autoria de Verena Stolcke (2007); *Antroplogía y Feminismo* de Henrietta Moore (2009); *O Feminismo Mudou a Ciência?*, autoria de Londa Schienbinger (2001); *Saberes localizados: a questão da ciência para o Feminismo e o privilegio da perspectiva parcial*, autoria de Donna Haraway (1995); *Está a mulher para o homem, como a natureza para a cultura?* de Sherry Ortner (1979);
- d) obras relacionadas com o genocídio das populações indígenas nas Américas, a exemplo de *A conquista da América* de autoria de Tzvetan Todorov (1987), e *Violências (re)encubiertas en Bolivia* de Silvia Rivera Cusicanqui (2010).

O segundo passo foi identificar os porquês de a Revolução Francesa significar uma das razões do surgimento do Feminismo. Da mesma forma, dediquei-me a investigar as questões que naquele momento histórico de avanço democrático atingiram negativamente as mulheres, pelo simples fato de elas serem mulheres, e não por questões de raça ou classe social. Procedi, então, à formulação de questões que orientassem a escrita sobre os conteúdos relativos à Revolução Francesa, a saber: Como viviam as francesas no momento imediatamente anterior à Revolução? O que as levou para a linha de frente da Revolução? Qual o comprometimento da Revolução com o patriarcado? Em que medida a Revolução contribuiu para o aumento da misoginia? O que desejavam as mulheres para o seu sexo quando se rebelaram contra as interdições de gênero impostas pela Assembleia Nacional Constituinte Francesa? Onde estavam escritas as suas demandas? Enfim, que conjuntura e história estariam relacionadas com a radicalidade da posição das mulheres francesas na luta pela República e por sua emancipação de gênero?

A escolha das obras e das autoras e autores para a tarefa de inspirar e dar suporte às discussões sobre a Revolução Francesa obedeceu ao mesmo princípio metodológico empregado para a escrita do texto sobre a Inquisição, qual seja: obras históricas como material

empírico; obras de especialistas sobre a Revolução e obras de referência da Antropologia Feminista.

- a) Como documento histórico utilizei o panfleto de autoria da revolucionária francesa Olympe de Gouges (1748-1793), intitulado *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, escrito em 1791, edição de 1995; e a obra *Emílio ou da Educação*, escrita em 1762, do iluminista Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), edição de (1999).
- b) Como testemunho do feminino no momento da Revolução Francesa, utilizei três biografias: a de Olympe de Gouges, escrita pela historiadora Joan Scott, a de Maria Antonieta, elaborada por Stefan Zweig, e a de Théroigne de Méricourt, narrada por Elisabeth Roudinesco.
- c) Como obras especializadas no tema, lancei mão dos títulos *As mulheres da revolução* de autoria de Jules Michelet (2014[1854]); *Minha história das mulheres* de Michelle Perrot (2007); *L’histoire ébruitée des femmes dans la société pré-révolutionnaire parisiense* de Arlette Farge (1979); *Um amor conquistado: o mito do amor materno* de Elizabeth Badinter (1985) e de Joan Scott “*La querelle des femmes*” no final do século XX (SCOTT, Joan, 2001) e *A cidadã paradoxal: as feministas francesas e os direitos do homem* (SCOTT, Joan, 2002).
- d) Como obras de referência da teoria feminista, tomei de Sherry Ortner (1979) as obras *Está a mulher para o homem como a natureza para a cultura?* e *Subjetividade e crítica cultural* (ORTNER, Sherry, 2007a); de Sandra Harding (1993) *A instabilidade das categorias analíticas na Teoria Feminista e Ciência y Feminismo* (HARDING, Sandra, 1996); de Londa Schienbinger (2001): *O feminismo mudou a ciência?*; de Donna Haraway (1995) *Saberes localizados: a questão da ciência para o Feminismo e o privilegio da perspectiva parcial*; e de Cecília Sardenberg (2004) *Estudos feministas: um esboço crítico*.

3.2.1 A construção da crítica de gênero pelo Feminismo

O Feminismo é complexo, tenso, contraditório e plural na revelação da opressão contra as mulheres como uma interdição à justiça humana e a uma civilização capaz de olhar o Outro. Reconheço no Feminismo, portanto, uma proposta mais potente de transformação das sociedades ocidentais do que a própria revolução de classe, mesmo que Marx haja tentado incluir as mulheres no processo da revolução proletária, quando reconheceu a profundidade da

subalternidade feminina, ao afirmar que as mulheres seriam as proletárias dos proletários. Sandra Harding, no entanto, chama a atenção para a necessidade de se incorporar uma análise de gênero a essa visão quando diz: “No mundo inteiro insistimos na importância de nossa experiência social, como mulheres, e não apenas como membros de classe, raça ou grupos culturais de gênero invisível.” (HARDING, Sandra, 1993, p. 22).

Alinhada a essa perspectiva, esforcei-me, nos anos de 2006 a 2015, por construir uma definição para o Feminismo. Na primeira versão, já compreendo que o “Feminismo é um tema, uma questão, um movimento político, um pensamento filosófico, protagonizado pelas mulheres, que inquieta o mundo há mais de 200 anos” (BUARQUE, Cristina, 2006a, p. 11). A partir dos acúmulos construídos na relação entre a prática e a teoria nesse intervalo, em que as exigências de respostas para a condução de políticas públicas para as mulheres eram muito constantes e variadas, refinei o conceito, acrescentando os seguintes conteúdos:

Feminismo é a ação política das mulheres em favor da transformação das relações de poder entre homens e mulheres, que incide na transformação da sociedade,¹⁰³ através do combate às desigualdades, discriminações, opressões e explorações de sexo, com contribuições, teóricas e práticas, nos campos da organização política, das leis, dos hábitos e costumes, dos saberes e dos governos. (BUARQUE, Cristina, 2015, p. 23).

Percebi, pois, o Feminismo como um movimento limitado às circunstâncias em que esteve envolvido: um Ocidente marcado por muitas privações materiais (crise do sistema feudal), pelas reações às ameaças à derrubada do Estado Laico e o extermínio de mulheres (Inquisição), pela busca de liberdades (Renascimento) e pelas grandes navegações (expansão do capitalismo comercial com exploração das terras do continente americano e a devastação das populações no continente africano).

Diante desse contexto, que na minha visão constitui as expressões do sistema patriarcal à época, enveredei por uma análise feminista de gênero por meio de uma definição do patriarcado, porquanto compreendo que esse não é estático, mesmo que ele esteja incrustado de maneira profunda na história entre os últimos quatro e onze mil anos, ou seja, durante a transição do Paleolítico para o Neolítico (FACIO, Alda; FRIES, Lorena, 2005).¹⁰⁴ Corroborando várias autoras feministas, a exemplo da filósofa Márcia Tiburi (2016), da antropóloga Henrietta Moore (2009), da cientista política Carole Pateman (1993) e da

¹⁰³ No momento da redação desta tese, sinto a necessidade de esclarecer quanto à abrangência do Feminismo e fazer algumas modificações na citação acima. Assim, coloco a palavra “sociedade” no plural e com ela os vocábulos “ocidentais cristãs”.

¹⁰⁴ Essas autoras fazem referência a essa informação na publicação de Gerda Lerner (1986).

socióloga Heleieth Saffioti (2004), busquei definições para o patriarcado. Márcia Tiburi (2016) afirma ser esse fenômeno um tipo de dominação masculina que se apresenta sob a forma de estruturas de poder, ou ainda, como uma maciça e majoritária presença de homens em posição de comando, seja no público, seja no privado; seja real, seja simbólico, enquanto a marxista Heleieth Saffioti (2004) define que o patriarcado não se limita à dominação machista, como explicita a seguir.

[...] o patriarcado não se resume a um sistema de dominação, modelado pela ideologia machista. Mais do que isto, ele é também um sistema de exploração. Enquanto dominação pode, para efeitos de análise, ser situada essencialmente nos campos político e ideológico, a exploração diz respeito diretamente ao terreno económico. (SAFFIOTI, Heleieth, 1987, p. 50).

Com essa dupla de definições, assumi na discussão sobre o Feminismo três pressupostos: (i) o Feminismo é o principal antagonista do patriarcado cristão; (ii) a sua presença nas Américas se deve, portanto, à importação do patriarcado cristão europeu como instrumento da colonização e socialização de seus habitantes; (iii) não há evidências de que esse movimento ocidental seja o caminho para a emancipação das mulheres árabes, africanas, asiáticas ou mesmo indígenas americanas, em face da dominação masculina presente em suas sociedades, ainda que possa influenciá-lo.

O Feminismo não constitui, no entanto, um movimento universal, ainda que sua presença possa provocar discussões sobre a emancipação das mulheres em relação à dominação masculina em qualquer parte do planeta. Isso quer dizer que o surgimento do Feminismo e a práxis feminista decorrem de situações e condições objetivas de vida, embora a sua ideia de emancipação possa atrair qualquer mulher. São esses elementos que vão permitir a construção de uma crítica de gênero à própria experiência feminista

A tarefa de observar as razões e as origens de fenômenos cronologicamente simultâneos e aparentemente independentes – em que estiveram presentes superpoderes patriarcais – foi presidida por duas perspectivas analíticas que se conjunam: a proposta de Sherry Ortner sobre agência no contexto da “teoria da prática” e dos “jogos sérios”, e a indicação de Joan Scott, segundo a qual o gênero é uma forma primária de significar as relações de poder.

A presença de Sherry Ortner marca esta tese por sua argumentação de que foi a teoria da prática que mais interpelou a cultura no fim dos anos 1970, o que foi simultâneo à consolidação do Feminismo da 2.^a Onda como um movimento forjado em consonância com essa autora: “A teoria da prática pareceu-me ser a que mais interpelou sua época. Trata-se de

uma teoria geral da produção de sujeitos sociais por meio da prática no mundo e da produção do próprio mundo por intermédio da prática.” (ORTNER, Sherry, 2007b, p. 38). Sherry Ortner, ao comentar tal teoria, valorizou “a produção do mundo por meio da prática humana”, que, segundo sua compreensão:

[...] fornece uma síntese dialética da oposição entre ‘estrutura’ (ou mundo social tal como está constituído) e ‘agência’ (ou as práticas interessadas de pessoas reais) que antes não fora conseguida. Além disso, a ideia de que o mundo é ‘feito’ – em sentido muito amplo e complexo, é claro – por intermédio da ação de pessoas comuns também significava que ele poderia ser desfeito e refeito. Ou seja, a teoria da prática tinha implicações políticas imediatas que entraram em sintonia com as minhas preocupações feministas. (ORTNER, Sherry, 2007b, p. 38).

Essa sintonia a que a autora se refere também se faz presente na minha construção teórico-prática no âmbito do Feminismo. Do ponto de vista da história, o pensamento mais próximo das minhas preocupações na construção de tal metodologia, insisto, é aquele expresso por Joan Scott (1995), em seu ensaio *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica*, em que ela se dedica a reunir as reflexões teóricas feitas, até a década de 1980, pelo conjunto das autoras feministas em diálogo com diferentes disciplinas. Nesse trabalho, é notório o fato de a autora ir buscar apoio para as suas teorizações sobre as questões de gênero nas reflexões antropológicas, sendo reconhecível sua aproximação do pensamento de Gayle Rubin (1993), quando define o gênero como instituinte da base das relações de poder na sociedade.

Minha definição de gênero tem duas partes e diversos subconjuntos, que estão interrelacionados, mas devem ser analiticamente diferenciados. O núcleo da definição repousa numa conexão integral entre duas proposições: (1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder. As mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas representações de poder, mas a mudança não é unidireccional. (SCOTT, Joan, 1995, p. 86).

Avaliadas as próprias experiências, localizadas as razões do Feminismo e conhecida a bibliografia inspirada por esse movimento em diferentes disciplinas, aproximei-me da literatura sobre a formação da Zona Canavieira, e busquei identificar a visão dos autores sobre patriarcado, feminino, masculino, androcentrismo, dominação masculina e Feminismo. A perspectiva crítica de tal leitura continuou dependente dos achados do Feminismo da 2.^a

Onda, ou seja, dos avanços teóricos provocados por esse movimento entre o fim das décadas de 1960 e 1980, com destaque para a construção da categoria epistemológica gênero.

3.2.2 Leitura de gênero sobre a formação da Zona Canavieira

A primeira das hipóteses sobre a formação da Zona Canavieira é a de que as desigualdades entre mulheres e homens, bem como aquelas étnico-raciais e de classes, têm lastros ideológicos comuns:¹⁰⁵ o patriarcado e o androcentrismo cristãos, trazidos pelo colonizador português, os quais, conforme será visto na seção 4, foram exacerbados pela Santa Inquisição, atingiram os níveis intoleráveis de misoginia que dominaram a velha Europa entre os séculos XIV e XVIII. No entanto, durante mais de sessenta anos, as desigualdades de classe foram tratadas em todo o mundo como a razão e o fim de todas as desigualdades; enquanto os operários homens eram reconhecidos como a única força revolucionária, as mulheres eram situadas na condição de ajudantes temporárias, e as populações negras e indígenas apenas como vítimas. A primazia das desigualdades de classe agenciou a invisibilidade das demais desigualdades e negou os outros sujeitos.

A segunda é que a severidade das desigualdades em Pernambuco tem a sua razão de ser no fato da centralidade histórica da presença das mulheres indígenas e negras quando, paralelamente, a ausência das mulheres brancas desempenhou um papel excepcional na organização da vida nos dois primeiros séculos da Colônia. A combinação, pois, da presença ativa do elemento dominado (mulheres negras e índias) com a ausência do dominante (mulheres brancas) nas relações afetivas, reprodutivas, de trabalho e de organização do cotidiano produziu uma condição feminina – intragênero e intergênero – indispensável ao funcionamento da ocupação e desejável à sustentabilidade do patriarcado na República.

¹⁰⁵ A intensidade da crítica e do compromisso com o enfrentamento de cada uma dessas desigualdades, por sua vez, guardam forte relação com o envolvimento dos indivíduos com cada questão. Na prática, as desigualdades, quanto mais definidas com base na rejeição às marcas biológicas dos indivíduos, mais comprometimentos emocionais e compromissos políticos geram no discriminado. As críticas ao machismo, ao patriarcado, por exemplo, que estão fundadas em um tipo de sofrimento e de discriminação vivenciado pelas populações femininas desde o nascimento, em razão do próprio corpo, ou melhor, em razão de não terem um corpo igual ao dos homens, encontram em muitas mulheres grandes e fieis militantes, enquanto têm poucos adeptos entre os homens. Da mesma maneira, as discriminações vividas pelas populações negras e indígenas, pelo simples motivo de não terem nascido brancas, têm nos negros e nos índios de ambos os sexos profundos opositores, enquanto são vistas com distância pelas pessoas brancas. Essas discriminações foram forjadas no desenquadramento das mulheres, dos índios e dos negros como seres plenamente humanos. Como as discriminações e as opressões causadas em razão do desenquadramento do Outro da condição de ser humanamente pleno não têm limites, em longo prazo, a reação causada nesse Outro, possivelmente também não terá. Enfim, as diferenças entre as desigualdades existem e fazem sentido; isso quer dizer, é preciso reconhecer os indivíduos da subordinação como sujeitos de sua liberação.

Por último, e em forte ligação com a anterior, identifico que Pernambuco, ao sediar com sucesso o empreendimento basilar da Coroa Portuguesa para a ocupação da *Terra Brasilis*, à base da metodologia do *plantation*¹⁰⁶ na cana-de-açúcar, instituiu uma empresa agrícola completamente dependente da escravidão dos homens de cor, voltada apenas para a produção.

Em todos os casos, desenvolverei as análises chamando a atenção para a ausência ou a presença das mulheres nessa ou naquela ação, e reconheço não apenas o sexo dos indivíduos mas a assertiva pronunciada por Marilyn Strathern (2006, p. 22): “A ação é uma atividade que possui gênero.”

O esforço de me aproximar da formação da Zona Canavieira começa pela leitura de gênero da carta de Pero Vaz de Caminha (1500) ao rei D. Manoel I e dos textos poéticos de Luís de Camões (1524-1580) e Fernando Pessoa (1888-1935), uma vez que eles trazem em suas obras a “presença-ausente” das mulheres nas viagens ultramarinas.

Isso me conduziu, com firmeza, a trazer para a lâmina das minhas observações obras histórico-socioantropológicas dos autores considerados como os primeiros brasileiros a produzirem uma narrativa genuinamente nacional sobre a nossa formação; ou seja, regeu-me no sentido de analisar as interpretações daqueles que, nas décadas de 1930 e 1940, se celebrizaram na condição de construtores dos mitos de fundação da sociedade brasileira.

Ao considerar os objetivos desta tese e a influência das obras *Casa-grande & senzala* de Gilberto Freyre (2005[1933]; *Raízes do Brasil* de Sérgio Buarque de Holanda (1995[1936]), e *Formação do Brasil contemporâneo: colônia* de Caio Prado Júnior (1983[1942]) sobre a formação intelectual brasileira, eu as incluí nas minhas análises como uma tríade documental capaz de revelar não somente a posição acrítica de seus autores à subordinação das mulheres aos homens, mas o comprometimento patriarcal do pensamento nacional sobre a formação da sociedade brasileira. Como disse Fernando Henrique Cardoso, esses autores “inventaram o Brasil”, da mesma forma que Antonio Candido os reconheceu como merecedores da láurea de “demiurgos do Brasil”, portanto, representantes do que a intelectualidade brasileira pensa.

Ao fixar-me nos clássicos sobre a formação do Brasil, levantei a seguinte suposição para guiar a minha interpretação: as esquerdas, militantes e/ou intelectualizadas, ao não

¹⁰⁶ *Plantation* – Esse sistema de organização agrária, designado também pela palavra francesa *plantage*, refere-se à forma de domínio e de exploração de terras tropicais para a obtenção de certos produtos destinados a mercados europeus. Forma que, obviamente, teria de ser diferente, nos seus aspectos econômicos, e nos seus aspectos tecnológicos, tanto das existentes na agricultura europeia como das praticadas pelas populações primitivas dos trópicos (MELO, 1975).

utilizarem em suas estratégias, obras e panfletos o referencial de gênero, não conseguiram identificar o real papel do patriarcado, do sexismo e do racismo para a sociedade e para a democracia brasileira no capitalismo, aproximando-se da perspectiva patriarcal dos liberais, deixando, assim, um flanco aberto ao conservadorismo.

Enfim, foi das narrativas dos clássicos da formação brasileira, plenas de ausências e/ou distorções sobre as mulheres, que retirei os conteúdos de gênero, expondo-os à discussão para, então, desmarcar-me, tanto quanto possível, dos arcaísmos androcêntricos, patriarcais e falocêntricos da ciência.

Antes da tríade Freyre, Buarque de Holanda e Prado Júnior, trouxe, porém, autores mais diretamente relacionados com a Zona Canavieira e Pernambuco, como Andrade (1986), o religioso italiano Antonil (1711), Calmon (1961), Freyre (2005), Furtado (1977), Melo (1975), Oliveira (2008) e Santos (1985).

Afora os autores e autoras já citados, importei da literatura brasileira regionalista, mesmo que essa não traga precisão¹⁰⁷ sobre a vida das mulheres, descrições sobre a condição feminina nos engenhos de açúcar, a exemplo da obra *Menino de engenho* de José Lins do Rego (1968), datada de 1932.

Diante disso, supus que uma análise de gênero dos conteúdos dessas obras, com exceção das feministas, revelaria a responsabilidade do conjunto desses autores, e não apenas de Gilberto Freyre, pela socialização patriarcal avançada da intelectualidade brasileira. Explico a afirmação: a maioria das pessoas no Brasil é socializada com base em valores e comportamentos patriarcais, transmitidos pelas instituições patriarcais que vão atravessando sua vida (família, religião, escola, partido político, empresa, Estado, etc.) e pela literatura a que tem acesso. Essa, por sua vez, cumpre um papel específico na vida acadêmica, ao formar a intelectualidade. A depender, portanto, da presença de oportunidades que fujam às regras da socialização ortodoxa, as pessoas podem tornar-se mais ou menos críticas às desigualdades de classe, de raça e de gênero.

¹⁰⁷ Uso o termo preciso no sentido de precisão, como empregou Fernando Pessoa na frase poética: “Navegar é preciso, viver não é preciso”, e não na de Plutarco, que está ligado à necessidade de movimentação de suas tropas. A palavra “preciso” poderia, em verdade, ter sido empregada, também, pelo poeta, no sentido de necessidade existencial portuguesa, o que combina com a mentalidade fatalista lusitana. Mas, como toda ação tem gênero, essa necessidade seria algo puramente masculino. Por fim, poderia ter o sentido de dever. Como esse dever só era “imposto” aos homens, pois a eles era ensinado navegar, portanto, era um dever do masculino, do qual as mulheres estavam excluídas. Em todos os três sentidos - precisão, necessidade ou dever -, o ato de navegar excede o ato de simplesmente se deixar viver, isso porque aquele é um fazer humano consciente, enquanto viver nega essa condição, sendo sempre carente de precisão, não obrigatoriamente necessário, e apenas dever para as mulheres que, por sua condição de gênero, não arriscariam a vida nem em batalhas nem em aventuras.

Avançando no tempo, passarei a cotejar tais leituras com a história das mulheres produzida no Brasil, a exemplo dos ensaios de Mary del Priore (1988), Del Priore e Bassanezi (2008), Izabel Missagia de Mattos (1999); Beatriz Miranda (1999), Aildes Celestina da Silva (1999), bem como esquadrihar a presença feminina na Zona Canavieira trazida pelos estudiosos das relações de gênero, a exemplo de Parry Scott (2011), Lady Selma Albernaz (1996) e Marion Teodósio de Quadros (2001). Dessa forma, buscarei, na seção 6, articular fatos, relatos e análises disponíveis aos elementos teóricos do campo das produções de gênero, deixando-me guiar com prioridade pela visão histórica de Joan Scott (1995[1986], 1999a, 1999b, 2002), bem como pelas direções da antropologia feminista construída por Henrietta Moore, Marilyn Strathern e Sherry Ortner.

Nesse contexto, considero, também, a crítica à cultura patriarcal canavieira, feita por sujeitos feministas sobre a região – Cristina Buarque (2014a), Rose Marie Muraro (1983) –, situados em outros espaços (movimento social, aparato do Estado e agências internacionais de desenvolvimento), como material de valor para este estudo.

Insisto, ainda, em esclarecimentos: a adoção da expressão Zona Canavieira como ambiente do *Chapéu de Palha Mulher* se deveu, prioritariamente, a ela referir-se à ação humana que transcende o significado físico de zona da mata.

A importância do fato de a Zona Canavieira ser tão velha quanto o Brasil ocidental, permite salientar que, em suas terras, foram formatadas as origens ocidentais de nossa Nação. Dessa feita, os conteúdos que envolvem a leitura antropológica da presença feminista na Zona Canavieira de Pernambuco exigiu, igualmente, além de uma amarração na história, o diálogo com vários campos do conhecimento social, a exemplo da sociologia, da economia, e os projetos de desenvolvimento que pululam na Zona Canavieira.

Por fim, essas referências permitiram uma leitura da Zona Canavieira capaz de revelar a dimensão do Gênero na sua formação.

3.2.3 *Chapéu de Palha Mulher* e o Feminismo na Zona Canavieira

Considerarei a emergência do Projeto *Chapéu de Palha Mulher*, em Pernambuco, como um exemplo dos resultados obtidos pelo Feminismo da 2.^a Onda no Brasil e pelos investimentos feitos, nacional e internacionalmente, por esse movimento, a partir do lançamento, em 1975, do Ano Internacional da Mulher pela ONU.

Apoiado na cooperação internacional, nos vinte anos seguintes (1975-1995), o Brasil viveu uma intensa e ascendente presença do Feminismo, como formulador e demandante de

ações específicas ao Estado Nacional, como estratégia para a liberação das populações femininas da dominação patriarcal.

As características listadas a seguir perfilam o período subsequente, 1995 a 2014, como um momento novo para as mulheres no Brasil, composto pela expansão continuada de um Feminismo posicionado, simultaneamente, (i) no cotidiano das populações, que é a esfera da ética; (ii) na sociedade civil (ocupando espaços sociopolíticos nas organizações de classe e nas demais lutas pela igualdade), que é o epicentro da democratização; (iii) na Academia, que é o espaço de reunião sistemática do conhecimento; (iv) nos governos, ambiente privilegiado de gestão dos bens públicos, materiais e imateriais. Foi nessa conjuntura do Feminismo que surgiu, em 2007, o *Chapéu de Palha Mulher*.

Presa à região que deu origem ao Brasil ocidental e baseada no Gênero como ordenador das relações sociais, a análise do *Chapéu de Palha Mulher* como espaço feminista da 3.^a Onda (1995-2014) exigiu um aprofundamento da consciência política feminista quanto à necessidade de lançar as competências adquiridas nesses trinta anos para gerir políticas públicas, inclusive para as populações femininas rurais.

Ao julgar as desigualdades de gênero como um eixo civilizatório ocidental moderno (homens das diferentes classes sociais podem estudar, votar, trair e julgar; as mulheres não), que atinge as mulheres de todas as regiões do Brasil, registrei que a dinâmica feminista de observação dessa realidade desigual e mutante, pela força do próprio sujeito subordinado (as mulheres), gerou a práxis, também, na Zona Canavieira, na qual o mesmo sujeito-mulher-objeto dedica-se a refletir, no coletivo, sobre a própria vida e sobre a sociedade, como um vetor, como uma agência (ORTNER, Sherry, 2007c) para transformação. Isso incidiu positivamente na formulação de novas reflexões para explicar o que se transformou ou deixou de se transformar nas relações de gênero.

A metodologia, aqui, dirigiu-se à análise de gênero do próprio Feminismo, considerando seu surgimento em um Ocidente pleno de utopias e sua presença na conjuntura da Zona Canavieira em um momento de esperança.

Considerando a proposta de implementação de políticas públicas de promoção da igualdade entre os sexos defendida pelo Feminismo da 2.^a Onda no Brasil, construí a seguinte suposição: o *Chapéu de Palha Mulher*, sendo a primeira ação governamental, específica e continuada em favor da emancipação das mulheres da Zona Canavieira, conduzida pelo Estado mediante a presença de um grupo de feministas no seu interior e de organizações não governamentais feministas no seu entorno, contém os elementos que materializam a presença do Feminismo na região.

Por outro lado, como afirma o Relatório da ONU Mulheres, publicado em 2015 sob o título *Progress of the World's Women 2015-2016: transforming economies, realizing rights*, o *Chapéu de Palha Mulher* tem sido capaz de atingir as velhas ideologias locais.

O desafio é fazer uma abordagem transformadora como a de programas tipo Chapéu de Palha Mulher, expandindo o fornecimento de recursos, serviços e espaços que respondam às necessidades imediatas das mulheres ao tempo em que se promovam a desestabilização das estruturas que reforçam sua subordinação e limitam o exercício prático de seus direitos. (UN WOMEN, 2025, p. 56, tradução nossa).

Dessa forma, considere que o *Chapéu de Palha Mulher* contribuiria para o enfraquecimento do poder patriarcal em razão de sua completude pragmática como política pública idealizada e realizada por diferentes atores comprometidos com a emancipação das mulheres: organizações feministas e de mulheres; setores da Academia voltados para os estudos de gênero, órgãos do aparato do Estado especializados em políticas para as mulheres, organismos internacionais, mulheres de base: todos voltados, simultaneamente, de uma forma ou de outra, para o atendimento das necessidades básicas e estratégicas das canavieiras.

O conjunto dos passos metodológicos para a abordagem do *Chapéu de Palha Mulher* está demarcado ao longo de todo este texto.

3.3 Compromisso com a visibilidade das mulheres

O Feminismo configura-se como um corpo de ideias que antagoniza a inferioridade e a subalternidade das mulheres ocidentais em relação aos homens, ao tempo em que se constitui em uma organização sociopolítica, cujas práticas e funcionamentos guardam coerência com a construção de uma sociedade justa e igualitária em favor de novos valores para a ordenação do processo civilizatório ocidental. Por esse caminho, o Feminismo propôs-se a incentivar formas de pensar, agir e se expressar distanciadas dos procedimentos que reproduzem a ideologia patriarcal. Rachel Soihet e Maria Joana Pedro distinguem a categoria gênero como ocupante de um lugar central nessa tarefa:

Gênero, nas ciências sociais, tomou outra conotação, e significa a distinção entre atributos culturais alocados a cada um dos sexos e a dimensão biológica dos seres humanos. O grande impacto que vem produzindo nas análises sociais funda-se em ter chamado a atenção para o fato de que uma parte da humanidade estava na invisibilidade – as mulheres –, e seu uso assinala que, tanto elas quanto os homens são produto do meio social, e,

portanto, sua condição é variável. (SOIHET, Rachel; PEDRO, Maria Joana, 2007, p. 288).

Na construção textual, especificamente, o fenômeno de reprodução da ideologia patriarcal realiza-se por meio da manutenção da invisibilidade da presença das mulheres na narrativa, o que se efetiva com o uso do masculino genérico de diferentes formas e produz uma situação de naturalidade para a perspectiva androcêntrica da sociedade.

Ao expressar, mais uma vez, o pertencimento metodológico desta tese à perspectiva feminista de produção do conhecimento, busquei corrigir, no desenrolar do texto, a invisibilidade a que está subordinada a existência e a produção das mulheres, insubordinando-me, em parte, contra as regras de citação e da gramática, quando essas corroboram aquela invisibilidade, isso porque as restrições dessas normas às mulheres estão diretamente relacionadas com a construção cultural da sua subalternidade nas sociedades letradas, tendo assim sido definidas antes que as mulheres fizessem parte do mundo público da escrita.

Dessa forma, dou preferência à explicitação do sexo dos indivíduos envolvidos nas atividades ou pensamentos descritos, analisados e interpretados. Da mesma maneira, uso, no caso de citações de autoras, seu sobrenome seguido do prenome, e desprezando qualquer preocupação com repetições ou recomendações pragmáticas. Várias são as autoras que já demonstraram essa preocupação, inclusive no campo da Antropologia, como ilustra a citação a seguir:

La propia antropología articula el mundo en un idioma masculino. Partiendo de la base de que los conceptos y categorías lingüísticas de la cultura occidental asimilan la palabra ‘hombre’ a la sociedad en su conjunto –como ocurre con el vocablo ‘humanidad’ o con el uso del pronombre masculino para englobar conceptos masculinos y femeninos–, los antropólogos equiparan la ‘visión masculina’ con la ‘visión de toda la sociedad’. Ardener concluye que el androcentrismo no existe únicamente porque la mayoría de etnógrafos y de informantes sean varones, sino porque los antropólogos y las antropólogas se basan en modelos masculinos de su propia cultura para explicar los modelos masculinos presentes en otras culturas. (MOORE, Henrietta, 2009, p. 16).

Enfim, mesmo muito criticado pelos gramáticos, considereei esse procedimento como relevante para o reconhecimento desta tese como parte do pensamento feminista contemporâneo.

3.4 A Antropologia como disciplina-guia

Do ponto de vista disciplinar, devo esclarecer que a opção pela Antropologia para a análise e interpretação da presença do Feminismo e das relações patriarcais de gênero na Zona Canavieira, começou com a leitura da própria história dessa disciplina e de sua trajetória em direção a uma antropologia feminista.

Henrietta Moore (2009) deu significado a esse caminho e abriu espaço metodológico para a construção de uma narrativa da Zona Canavieira ao partir da experiência das mulheres, inclusive da minha. Ela indicou a possibilidade de aproximação orgânica dos caminhos que norteiam a narrativa deste trabalho de doutoramento e a descrição do trajeto da Antropologia em direção ao gênero, qual seja: inicialmente, o diálogo e a observação de mulheres concretas, para depois compreender a possibilidade de interpretação da realidade a partir do gênero, de forma a recolocar as mulheres e os homens na sociedade e, finalmente, interpretar a história sem repetir as exclusões.

No início da Antropologia, conforme asseveram Thomas Eriksen e Finn Nielsen (2007), a disciplina teve uma identidade marginal, dentre outros motivos, por ter abrigado as mulheres desde seus primórdios. Com isso, quero observar que esses autores apontam para a ideia de que a presença física, em situações atípicas, do elemento socialmente marginalizado, a exemplo das mulheres, pode, em vez de incluir o marginalizado, produzir a marginalização da atividade ou do ambiente.

[...] a antropologia teve uma identidade marginal desde o início. Os pais fundadores eram eles próprios forasteiros [...] Vários eram mulheres numa época em que o trabalho acadêmico ainda era domínio tipicamente masculino – Mead e Benedict são bem conhecidas, mas as alunas de Malinowski, Audrey Richards (africanista importante) e Hortense Powdermaker (autora de um clássico sobre métodos de campo), pertenciam à mesma geração. (ERIKSEN; NIELSEN, 2007, p. 70-71).

Chamou-me a atenção, ainda, a possibilidade de a Antropologia permitir o foco no indivíduo ou no conjunto de indivíduos marginalizados, a exemplo das mulheres, como caminho metodológico interessante para proceder à análise de gênero.

Tangenciando especificamente o Feminismo, a leitura da revisão histórico-antropológica feita por Thomas Eriksen e Finn Nielsen sobre a própria Antropologia me surpreendeu positivamente com digressões da explicitude seguinte:

Até 1968 a antropologia havia se tornado uma disciplina bem diversificada. [...] O debate da racionalidade estava em andamento, o formalismo se defrontava com o substantivismo, a teoria da aliança enfrentava a teoria da descendência, enquanto o estruturalismo assomava no horizonte e jovens radicais marxistas e feministas aguardavam nos bastidores sua fatia do bolo acadêmico . [...] A influência do marxismo e Feminismo aparece frequentemente; e observa-se uma tendência a enfocar o corpo, o poder e o ritual [...] (ERIKSEN; NIELSEN, 2007, p. 132, 167).

São, ainda, desses autores as palavras que afirmam o lugar do gênero na Antropologia: “[...] o gênero e o poder haviam chegado na Antropologia e estavam destinados a ficar.” (ERIKSEN, NIELSEN, 2007, p. 136).

Tais revelações de Eriksen e Nielsen sobre a história da Antropologia contribuíram com a eleição dessa disciplina como mestra deste trabalho, inclusive quando ressaltam a potencialidade de ela construir uma crítica à cultura e à defesa do outro diante do seu dominante, elementos primordiais da missão do Feminismo. São palavras de Eriksen e Nielsen (2007, p. 70-71): “[...] o potencial da Antropologia para crítica cultural e a defesa dos povos nativos era considerável.”

Sem mais me prolongar na leitura desses autores, creio ter ilustrado a importância de sua obra *História da antropologia* (ERIKSEN, NIELSEN, 2007) para a compreensão das relações entre as mulheres, o Feminismo e a Antropologia, bem como as possibilidades de esta última acolher o estudo em questão, quando observa a presença das mulheres desde os primórdios da disciplina até os recentes achados do Feminismo: o gênero como ordenador das sociedades.

Antes de me despedir dos argumentos sobre a importância das observações dos últimos autores mencionados, preciso explicar que faço coro com a perspectiva “scottiana” de abordagem da questão das desigualdades e das diferenças entre homens e mulheres, ao rejeitar as estruturas binárias de análise. Essa posição, porém, exige maturidade, pois, como afirma a própria Joan Scott (1995[1986]), submeter insistentemente nossas categorias à crítica é, também, arriscarmo-nos a produzir imperfeições, como afirma a citada autora: “Devemos encontrar (mesmo que imperfeitas) formas de submeter sem cessar nossas categorias à crítica e nossas análises à autocrítica” (SCOTT, Joan, 1995[1986], p. 85).

No reconhecimento de que a Antropologia seria um campo teórico-disciplinar aliado ao Feminismo, identifico-me com o que já opinavam Jacqueline Pitanguy e Branca Moreira Alves em 1981:

Tem sido relevante neste campo (do poder) a contribuição da antropologia, que, analisando culturas específicas, procura descobrir que outras formas de exercício de poder são desenvolvidas pelas mulheres apesar de seu afastamento da esfera formal de poder. (ALVES, Branca; PITANGUY, Jacqueline, 2007, p. 57-58).

Para que não se conclua que eu acredito ser linear o processo de inclusão, insiro o alerta de Henrietta Moore, com base em seu reconhecimento do papel de Edwin Ardener na revelação do androcentrismo da própria Antropologia:

Ardener alega que los tipos de modelos facilitados por los informantes varones pertenecen a la categoría de modelos familiares e inteligibles para los antropólogos. Ello se debe a que los investigadores son varones, o mujeres formadas en disciplinas orientadas hacia los hombres. (MOORE, Henrietta, 2009, p. 16).

Mariza Peirano, por seu turno, ao discorrer sobre a ocorrência do próprio estudo antropológico, elastece ao máximo o campo das possibilidades de se conduzir uma investigação, o que, longe de tornar fácil a tarefa, a faz mais complexa pela exigência de combinar a amplitude da diversidade com o refinamento das evidências. Assim ela nos diz:

Um ‘livro do ano’, uma invenção da ‘ciência’; eventos que são história, estórias que acabam no evento – estas são várias maneiras como a antropologia pode emergir em diferentes lugares no mundo contemporâneo. Às vezes, vinculadas a trilhas intelectuais; outras, a mininarrativas biográficas que não reconhecem linhagens disciplinares. Mas como distinguir as várias opções de construção teórico-etnográfica? (PEIRANO, Mariza, 1997, p. 83).

A reflexão dessa antropóloga também vem em auxílio ao enquadramento metodológico desta tese na Antropologia, quando orienta que é a abordagem, e não o objeto, que define a natureza antropológica de um estudo (PEIRANO, Mariza, 1997). Então, por mais “exótico” que sejam o Feminismo e as relações entre homens e mulheres na Zona Canavieira, eles não definem o sentido antropológico desta tese. Ele é determinado pelo enfoque crítico à cultura patriarcal e pelo desenvolvimento de uma metodologia, na qual sujeito e objeto convivem com intimidade e estranhamento, sem negar o caráter científico da empreitada. Nesse contexto, tais esforços se aconchegam, também, na ideia de que o Feminismo é um espaço que dá oportunidade à argumentação sobre a importância de se adotar o fazer antropológico, não só para atestar as humanidades, mas para transformar a humanidade.

Retomando a ideia de reinterpretar, a partir do Gênero, as expressões do feminino e observar a presença do Feminismo na Zona Canavieira, passo, portanto, a recolocar mulheres e homens em certos lugares dos fazeres da nossa cultura, antes acobertados pela dominância da ciência patriarcal, o que permite, finalmente, a desnaturalização das dores, das injustiças e das belezas culturais da nossa sociedade. Significa dizer, também, que o meu esforço neste trabalho é o de “fazer antropologia em casa”, ou seja, em uma sociedade letrada, não exótica, do Ocidente, na qual a intimidade e a estranheza me arrastam para o uso de suas produções literárias, artísticas, aí incluídos romances, biografias, poemas, músicas, bem como entrevistas, diálogos específicos, etc. Vejamos o que diz Mariza Peirano sobre o assunto:

Se nas décadas de 50 e 60 o modelo da lingüística havia servido de inspiração para os antropólogos, agora era a crítica literária a nova fonte. Em casa e assumindo uma função crítica, bombardeando as fronteiras das disciplinas e propondo um remapeamento das áreas de conhecimento, essas atitudes levaram à denúncia da validade dos ‘fatos’ e da autoridade do antropólogo como autor. Nesse contexto, a antropologia passou a dispor de um novo elenco de alternativas literárias legítimas e politicamente adequadas: notas de campo, biografias, entrevistas, ficção científica, romances, manifestos – todas elas constituindo-se em novos estilos do gênero mais abrangente de histórias (stories). (PEIRANO, Mariza, 1997, p. 73).

Ao observar as reflexões feministas nos diferentes espaços por onde se expandiram as práticas de emancipação e empoderamento das mulheres, registro que elas são o fruto de uma dinâmica, de uma práxis, na qual teoria e prática estão amalgamadas, o que corrobora a observação de Foucault (1981, p. 71): “[...] a teoria não expressará, não traduzirá, não aplicará uma prática: ela é uma prática.” Esse enunciado ajusta-se com delicadeza ao fato de as teorizações e as reflexões filosóficas feministas terem sido forjadas no seio do ativismo, como uma ação não planejada, em que as suas autoras falam, desde sempre, reflexivamente sobre os seus objetos, quer estejam no lugar dos movimentos sociais, quer na academia ou no aparato do Estado. Pertence também a essa visão a tensão teórica entre universalidade e particularidade, ou entre geral e específico, o que ratifica a imagem de que, no Feminismo, a linha divisória entre a formulação teórica e a ação prática é muito tênue. Esse fenômeno carece, pois, de uma análise de Gênero.

Em tal contexto, não é demais, portanto, ressaltar que o Feminismo, como promotor da possibilidade de conjunção simultânea de teoria e prática, colaborou nesta tese com o comparecimento da condicionante de democratização da observação da realidade: a liberdade do objeto de se interpretar como sujeito e vice-versa, principalmente porque o Feminismo

inclui no foco das discussões políticas, sociais e culturais a presença não só das mulheres, mas da crítica às desigualdades existentes entre os sexos.

É relevante assinalar, na discussão sobre os caminhos metodológicos, a evidência de que, por bastante tempo, o Feminismo assumiu compulsoriamente a observação de suas práticas, uma vez que seus sujeitos, objetos e objetivos estavam fora da mira dos espaços formais de geração de conhecimentos. É que as mulheres e os fatos a elas relacionados estiveram, desde sempre marginalizados, não constituindo matéria de interesse para a explicação dos fenômenos sociais.

Ao voltar ao texto de Henrietta Moore, recordo, então, que foram os deslocamentos das feministas para o interior das universidades que provocaram a abertura dessas instituições no sentido de tomar o Gênero como um caminho metodológico para explicar a sociedade, não havendo registro de acolhimentos espontâneos das questões feministas em qualquer disciplina, não obstante se deva reconhecer certa abertura na Antropologia. Esse dado assevera que as reflexões feministas sobre as discriminações e a emancipação das mulheres têm precedência histórica em relação aos achados estritamente acadêmicos sobre essa grande temática.

Dessa maneira, as contribuições de autoras feministas, fora do Brasil e em suas fronteiras (Beth Fridan; Kate Millett,¹⁰⁸ Leila Linhares, Jaqueline Pitanguy, Shuma Schumacher, Hildete Pereira de Melo, Elizabeth Vargas), foram e são aportes importantes ao trabalho científico, e podem ser valorizadas como caminhos precursores de uma nova ciência.

3.5 O distanciamento possível: Hannah Arendt e Norbert Elias

Para defender o meu compromisso com as mulheres rurais sem prejuízo da objetividade e da racionalidade do estudo científico, busquei os ensinamentos de dois grandes autores judeus profundamente marcados pela discriminação racial: a filósofa Hannah Arendt e sociólogo-antropólogo Norbert Elias. Eles, que se dedicaram ao conhecimento das relações sociais e tiveram sua vida cumulada pela exclusão de raça, nem renunciaram ao lugar de sujeitos do saber nem de estudar os objetos que os atingiam (a questão judaica e o nazismo). Suas presenças contribuem para que se compreenda a dimensão cultural da experiência da exclusão baseada no corpo, inclusive a de gênero.

¹⁰⁸ Betty Friedan e Kate Millett são ícones históricos do Feminismo do pós-guerra. Betty Friedan (1971) escreveu em 1963 o famoso ensaio *A mística feminina*, trabalho de referência do movimento feminista, pelo qual ganhou o Prêmio Pulitzer. Kate Millett (1970) produziu a obra *Política sexual*, crítica estruturada ao falocentrismo, mas completamente rechaçada pela Academia.

Hannah Arendt, provavelmente, não teria escrito sobre a banalidade do mal se não houvesse vivenciado a exclusão como judia e os julgamentos dos nazistas. Da mesma forma, infiro que Norbert Elias não teria escrito sua monumental obra socioantropológica, em que o macro e o micro dialogam profundamente, caso não houvesse sido objeto da sanha nazista. Não são apenas as suas grandezas intelectuais que justificam o lugar dos sujeitos, mas as suas questões.

Sem dúvida alguma, na conjuntura nazista, foi a partir do lugar de judia que Hannah apontou para o antissemitismo, o imperialismo e o racismo como os três pilares do inferno nas relações sociais. No contexto da Zona Canavieira de Pernambuco, as relações sociais, forjadas pela ocidentalização patriarcal dos territórios americanos, apresentam como elementos centrais o sexismo, o racismo e o colonialismo.

A exclusão de gênero que recai sobre as populações femininas e permeia todas as relações sociais, econômicas, políticas e intelectuais, promove a negação das mulheres da condição de sujeito, e exige, portanto, a presença da vivência da excluída na construção do conhecimento. Como afirma Maria Filomena Gregori (1999), fica, porém, sempre o receio de que as “concepções mais objetivistas do conhecimento” julguem a identificação da pesquisadora com o objeto como algo que a diminui academicamente, transformando-a em uma pesquisadora pela metade:

[...] concepções mais objetivistas do conhecimento sempre afirmaram o risco de que a identificação com o objeto nos transformasse em ‘pesquisadoras pela metade’, e que o papel do intelectual estaria reduzido a instrumentalizar transformações sociais e, quando muito, a organizar ou divulgar teorias nativas (GREGORI, Maria Filomena, 1999, p. 228).

No âmbito acadêmico, a renúncia à reflexão sobre as experiências que nos fazem sujeitos chega a ser perdulária, pois desperdiça informações e limita o papel da intelectual ou do intelectual no exercício do conhecimento apenas a objetos distantes de sua vida. Separando-me, então, da ótica de que o conhecimento se extrai apenas do distante, bem como da crença de que tão somente com distância se produz ciência, identifiquei no pensamento de Norbert Elias (1990) as possibilidades de conduzir metodologicamente, com racionalidade e objetividade, a leitura sobre a presença do Feminismo e sobre as expressões do feminino na Zona Canavieira, não obstante as condicionantes e as proximidades com seu objeto.

Segundo Elias, o fato de haver maior distanciamento entre sujeito e objeto nos grupos de cientistas que trabalham com a Natureza do que entre os que se dedicam ao conhecimento da humanidade e de suas relações é o resultado de um processo histórico. Na sua

compreensão, os seres humanos devem ter perambulado em intermináveis círculos viciosos, enfrentando a Natureza com grande emoção e fantasia, pois sua ignorância não lhes permitia nenhum discernimento. Segundo suas palavras, os seres humanos “Estaban demasiado comprometidos para poder contemplar los fenómenos naturales con calma, como un observador distanciado” (ELIAS, 1990, p. 19).

Ele nos quer dizer que os cientistas que estudam a Natureza se sentem culturalmente protegidos de seus objetos, dos seus lugares, dos seus sonhos, por um distanciamento que parece natural, mas, na verdade, não o é. Na atualidade, o domínio dos seres humanos sobre a Natureza lhes permite, inclusive, ter domínio sobre os próprios ímpetos. Ao contrário, as questões vinculadas às relações entre os humanos continuam, paradoxalmente, fora do controle daqueles que estudam a sociedade e exige deles esforços para criarem um distanciamento.

Paradójicamente, el constante aumento de la capacidad del ser humano para percibir las fuerzas de la naturaleza de forma más distanciada y gobernarlas en mayor medida, unido a la paulatina aceleración de este proceso, ha aumentado las dificultades del ser humano para ampliar de manera similar su dominio sobre procesos de cambio social y sobre sus propios sentimientos hacia éstos. (ELIAS, 1990, p. 20, grifo nosso).

Em analogia ao pensamento de Elias, posso observar que, dentre as atuais dificuldades humanas de compreensão sobre as mudanças em suas relações, causa impacto o que ocorre nas relações de gênero.

Inspirando-me agora no que disse Antonio Candido a Mariza Peirano sobre suas inquietações quando estava trabalhando com os povos primitivos, devo dizer que, ao me dedicar à compreensão do Feminismo e das relações de gênero na Zona Canavieira, preocupava-me com o conjunto das questões, identificações e expressões das mulheres naquele ambiente.

Se eu estou estudando uma cultura primitiva, acabo me preocupando com o problema humano daquele ser que está na minha frente. Como é que ele anda, como é que ele canta, como é que dança, como vê o mundo. No outro extremo, o da sociologia, eu não vejo ser nenhum. Eu vejo que 7.283 pessoas usam pasta dentifrícia Kolynos. (CANDIDO apud PEIRANO, Mariza, 1992, p. 29).

Diante da história e do pensamento de Elias, considero que o meu comprometimento e compromisso, político e emocional, com as mulheres rurais – vivências, pesquisas,

assessorias, escritos, leituras, formação, bem como com a militância feminista ou o intenso trabalho de gestão no aparato do Estado – não me indis põe com a razão nem me afasta de uma produção acadêmica crítica, muito embora esteja sujeita aos comprometimentos de todo e qualquer cientista social. Se assim não o fora, o que faríamos, então, com a nossa experiência? De que ela nos valeria?

3.6 Arrematando a metodologia

Ao encerrar a seção 3, observo que o meu pensamento, voltado para o Feminismo, está balizado pela hipótese de que as razões de sua existência na Zona Canavieira estão relacionadas com dois fenômenos ocidentais já citados. Primeiro, a “Caça às Bruxas”, uma vez que esse foi conscientemente ordenado, principalmente pela Igreja Católica a partir do Gênero, com a criminalização das mulheres, tendo como objetivo político civilizatório reafirmar o patriarcado e garantir às velhas organizações um lugar na Modernidade. Depois, a Revolução Francesa que, com sua negação de direitos às mulheres, promoveu a construção de um feminino antagônico ao poder e de um masculino feito para as decisões: um aprisionado ao passado e outro alçado à condição de guia do futuro da humanidade.

Antes, pois, de haver instalado a discussão sobre as relações de gênero no território em questão, optei, metodologicamente, por tangenciar historicamente as razões de existir do Feminismo no berço da Modernidade europeia (Inquisição e Revolução Francesa) e visitei as razões dos “descobrimientos” das Américas (Colonização e Genocídio).

Por sua vez, o esforço de reflexão que envolve o traçado de uma metodologia para a interpretação da presença do Feminismo na Zona Canavieira passou pela busca de aberturas para entender a paradoxal combinação da presença feminista no aparato do Estado, como caminho autodefinido pelo Feminismo para produzir a emancipação das mulheres, e a negação, pelo próprio Feminismo, do valor das práticas decorrentes dessa presença.

Assim, os esforços metodológicos para observar a presença do Feminismo na Zona Canavieira e o perfil das relações de gênero na região, além de incluírem uma análise das razões do Feminismo fora e dentro do Brasil, bem como do reconhecimento de que esse movimento detém a qualidade de pensamento crítico sobre as profundezas da civilização, submetem-se à necessidade de inovar a reflexão diante das mudanças ocorridas, já que o Feminismo se posiciona historicamente como questionador da subalternidade das mulheres aos homens, de criador de sujeitos políticos, de operador da práxis da não separação de teoria

e prática, e de força instituinte dos estudos sobre as mulheres e as relações entre os sexos, comprometidos com a emancipação de gênero.

Resumindo, a trajetória metodológica desta tese articula, criticamente, a construção do Feminino patriarcal e as razões do Feminismo com suas expressões mais recentes no Brasil, especificamente em Pernambuco.

4 INQUISIÇÃO E COLONIZAÇÃO: DUAS FACES DO PATRIARCADO E UMA RAZÃO HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICA DO FEMINISMO

Normalmente, a feitiçaria, último estágio do mal nos seres humanos, era sexualmente relacionada com as mulheres na mesma proporção que a santidade, o último estágio do bem, era sexualmente relacionada com os homens.

(Christina Lerner, 1987, tradução nossa).

Aqui dou início às minhas buscas sobre as razões¹⁰⁹ do Feminismo e sua relação com o feminino patriarcal, processo de estudo que ultrapassa os limites desta seção, prolongando-se pelo seguinte, para assim constituir um complexo interpretativo- antropológico da história da relação feminino-Feminismo, que envolve a Inquisição e a Revolução Francesa.

Neste momento, dedico-me à interpretação da Inquisição como processo histórico-antropológico, cujos conteúdos de ódio às mulheres são por mim considerados como importantes contributos para o surgimento do Feminismo, movimento sociopolítico basicamente contraposto à misoginia, o qual, ao longo de sua história, mantém como posição central de suas lutas o enfrentamento da opressão de gênero contra as mulheres.

O meu ponto de partida para as observações situa-se na vinculação histórica do surgimento do Feminismo com a Revolução Francesa. Dele me desloco para o passado europeu e levanto a hipótese de que o surgimento do movimento de emancipação das mulheres, no fim do século XVIII, deveu-se a razões internas e externas à Revolução. Sobre essa base de suspeição, infiro que o fato de o patriarcado haver estruturado a vida no Ocidente, por milhares de anos, sem a oposição de um movimento de emancipação das mulheres, seria tão exigente de explicação quanto o surgimento do Feminismo no fim do século XVIII como seu opositor. Para avançar nessa direção, construí as seguintes hipóteses: (i) a subalternidade das mulheres é condição *sine qua non* para a existência do sistema patriarcal, enquanto a emancipação das populações femininas representaria o desmonte desse sistema; (ii) a proposta renascentista de desmonte do Estado teocrático atingiria o sistema patriarcal e, independentemente, de essa iniciativa partir dos homens, e não das mulheres, a longevidade do patriarcado e de um espaço de poder, para Igreja, no Estado laico, continuavam dependentes da manutenção da subalternidade das populações femininas, como força ordenadora da vida social. Enfim, a perseguição às mulheres na Inquisição Moderna

¹⁰⁹ Uso esse termo no sentido de buscar compreender as condições históricas modernas que contribuíram para o nascimento do Feminismo e em alusão ao próprio gosto da Modernidade por esse termo.

estaria diretamente ligada à ameaça que sofria o Estado teocrático. Assim, quanto mais as mulheres fossem apresentadas como perigosas, mais necessária seria a ação da Igreja para livrar a sociedade das forças do mal que elas representavam. A ampliação do espectro desse perigo passaria pela liberação de doses extras de misoginia. Suponho, pois, que nas sociedades patriarcais em que existe a livre expressão da misoginia, a exemplo do que houve na Europa Ocidental durante a Inquisição, as mulheres vivenciam níveis transfigurantes de sua humanidade, sendo esses determinantes, em médio e em curto prazos, das condições para a instauração de um movimento para a sua libertação.

As proporções civilizatórias atingidas pelo Feminismo em razão de sua proposta de ordenar a sociedade a partir da igualdade entre os sexos, bem como a conquista da posição de movimento sociopolítico mais longo da Modernidade,¹¹⁰ indicam que a misoginia pode ser tomada como um indicador importante para se avaliar o grau de subalternidade das mulheres ao poder patriarcal.

A História e a Antropologia são os caminhos para averiguar esse indicador e a lente apropriada à tarefa, o instrumental feminista de análise crítica de gênero. Seguindo o aconselhamento do antropólogo Devereux (1965), qual seja: reconhecer e pinçar os eventos históricos em torno do estudo em foco, passei a identificar os fatos que mais atingiram as mulheres em torno do surgimento do Feminismo no fim do século XVIII. Por esse caminho, a Inquisição Moderna, aquela desencadeada pela Bula Papal de 1478, aparece transparente como o acontecimento com maior incidência na vida das populações femininas europeias. Como bem sugere a sua expressão fantasia, “Caça às bruxas”, a dominação inquisitorial masculina, de acordo com as reflexões de Rose Marie Muraro (1991)¹¹¹ e Jean Delumeau (2001), promoveu o rebaixamento da humanidade das mulheres a níveis extremos em todo o mundo ocidental.

Esse trágico momento da história patriarcal do Ocidente está marcado por uma dose dupla de letalidade, que atingiu, simultânea e sistematicamente, as mulheres¹¹² no território

¹¹⁰ A Modernidade inclui a ideia de construção de um projeto de sociedade.

¹¹¹ Ver a Introdução do livro *O martelo das feiticeiras: Malleus maleficarum* (1991).

¹¹² Não obstante a força das perseguições, a partir da Bula Papal de 1478 tenha recaído progressivamente mais sobre as mulheres, a perseguição cristã aos judeus que atravessa toda a sua história se mantém. Para maior conhecimento, ver de Jean Delumeau (2001), o capítulo 9, Os agentes de Satã: II. O judeu, mal absoluto (p. 278-309).

européu, através da Inquisição,¹¹³ e um outro, os povos do Novo Mundo,¹¹⁴ pela Colonização. Situando-me nesse lugar provocador, pude então observar: se a dominação europeia dos povos pré-colombianos, acompanhada da escravização de africanos, deu origem à nossa genealogia americana, como afirma Tzvetan Todorov (1987), essa mesma dominação deu origem ao patriarcado nas Américas.

Tais fenômenos, marcados por altíssimos índices de assassinato, ainda repercutem na vida das populações americanas em geral, bem como na vida das mulheres de diferentes partes do mundo, inclusive do Brasil, chegando até a Zona Canavieira pernambucana de hoje com a reprodução cotidiana de mecanismos de socialização patriarcal, que combinam subordinação de gênero, raça e classe.

Relembrando, então, que a presença do Feminismo na Zona Canavieira e o próprio Feminismo, como produção teórica, ocupam um lugar de destaque nesta tese, aposto que as explicações históricas e as interpretações antropológicas sobre as razões do seu surgimento, aqui e alhures, podem iluminar uma dimensão-chave da atualidade patriarcal, qual seja: as tensões protagonizadas pelas desigualdades e diferenças entre mulheres brancas, negras e indígenas, cuja reunião naquele território se deveu à dominação patriarcal portuguesa conduzida pela colonização. Em princípio, tais tensões devem ser compreendidas com base no alerta de Sandra Harding (1993, p. 21):

Objetivamente, nenhum indivíduo do sexo masculino consegue renunciar aos privilégios sexistas da mesma forma como nenhum indivíduo de cor branca consegue abster-se dos privilégios racistas – as vantagens de gênero e raça advêm a despeito da vontade dos indivíduos que delas usufruem. O gênero, a exemplo da raça e da classe, não é uma característica individual voluntariamente descartável. Afinal de contas, nossos Feminismos se voltam, fundamentalmente, para as vantagens sociais retiradas e transferidas das mulheres para os homens, como grupos de seres humanos, em escala mundial.

Concluo, pois, que os achados das análises, a que me proponho são necessários à abordagem de um dos objetos centrais deste trabalho: o feminino e sua representação na ação

¹¹³ Com algumas exceções relacionadas com explicações mais gerais, uso, neste estudo, o termo Inquisição no singular, porque estou centrada na Inquisição Católica estabelecida com a Bula Papal de 1478. Contudo, faço a ressalva quanto à existência de processos inquisitoriais em momentos anteriores, inclusive conduzidos por outros ramos do cristianismo, a exemplo dos estabelecidos por Calvino e Lutero. Segundo Calvino (apud MARTINA, 2003, 160): “A humanidade daqueles que querem poupar os heréticos é mais cruel porque para poupar o lobo lhe deixam as ovelhas como presas.”

¹¹⁴ Novo Mundo é uma expressão imposta pelo colonizador e que se popularizou de forma um tanto inconsciente quanto à realidade, uma vez que, ao transmitir um sentido de novo, deixa de considerar que as Américas eram territórios de culturas muito antigas.

governamental *Chapéu de Palha Mulher* –, cuja missão institucional é contribuir para a emancipação das mulheres da Zona Canavieira de Pernambuco.

Nessa ocasião, a observação, na ótica do gênero, do cruzamento Europa-América, ou seja, do evento que nos fez aqui nos trópicos ocidentais, levou-me à releitura da discussão sobre a formação da Zona Canavieira. Adiantando um pouco a questão, a aproximação analítica com a nossa matriz identitária, a partir do paradigma de que o gênero ordena as formações sociais, levou-me às insólitas dimensões patriarcais presentes nos dois lados do Atlântico, possibilitando-me a identificação do diálogo ideológico da Inquisição com a Colonização. Observo que os autores do *Malleus maleficarum*, obra escrita em 1487, pregavam abertamente a morte para os hereges, dizendo que seus crimes seriam de lesa-majestade, de forma que a bruxaria, ao ser uma alta traição contra a Majestade de Deus (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 55) deveria ser punida com a morte na fogueira. Na primeira lição do *Malleus*, por sua vez, esses autores já trazem uma referência explícita aos gentios, denominação que era dada a todos aqueles que não adoravam deus nem seguiam as leis de Moisés, e foi aplicada às pessoas das Américas como seres desprezíveis.

Há quem professe que a crença fervorosa em bruxas não é doutrina católica [...]: os que acreditam ser possível transformar as criaturas em seres melhores e piores, ou as transformar em outras, de outra espécie ou aspecto, salvo por determinação de Criador, revelam-se piores que os gentios, piores que os herejes. (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 49).

Enfim, as leituras de textos sobre a Inquisição Moderna (produto misógino-letal do patriarcado), intercaladas com textos sobre a colonização dos povos pré-colombianos (genocídio¹¹⁵ cometido pelo patriarcado), propiciaram o ambiente para levantar suspeitas sobre as determinantes da introdução do Feminismo no Brasil e, especificamente, na Zona Canavieira, formatando os conteúdos desta seção. Nela forneço pistas para, mais adiante, compreendermos como a combinação das dominações patriarcais, fora e dentro da Europa, foi e ainda é promotora de tensões não apenas entre pessoas brancas, negras e indígenas, mas entre as lutas contra as exclusões de gênero, raça e classe social.

Para discorrer sobre os diferentes aspectos dessa extensa temática, formulei três questões norteadoras: (i) Quais os processos históricos que antecederam a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* (GOUGES, Olympe de, 1995[1791]), e a formação de

¹¹⁵ Segundo o Dicionário Houaiss, **genocídio** significa a **exterminação sistemática** de pessoas tendo como principal motivação as diferenças de **nacionalidade, raça, religião** e, principalmente, **diferenças étnicas**. **Nada disso se aplica ao extermínio de mulheres** (HOUAISS; VILLAR, 2001). Esse não tem nome.

associações de mulheres, na França, em 1791 (marcos históricos do nascimento do Feminismo)?; (ii) Tais eventos alteravam os níveis de misoginia do perfil patriarcal? (iii) Qual a relação entre o patriarcado e a colonização?

Dois documentos históricos funcionam como material empírico para as análises sobre a Inquisição: (i) *Malleus maleficarum* ou *O martelo das feiticeiras*, manual teórico-prático da “Caça às bruxas”, escrito pelos dois monges dominicanos alemães já mencionados Heinrich Kramer e James Sprenger; (ii) o catálogo da exposição histórico-antropológica intitulada *Hexen*, traduzido, simplesmente por *Bruxas*,¹¹⁶ realizado na Alemanha, em 1979, cujo texto sugere haver ligações entre a Inquisição e as razões do surgimento do Feminismo. Porque está imbricada com a Colonização, analiso a Bula Papal editada pelo Vaticano em 1454, com o título *Romanus Pontifex*, assinada pelo Papa Nicolau, em que estão as justificativas religiosas para a escravização e realça a figura do patriarcado e as relações de gênero no processo português de expansão ultramarina.

Os guias teóricos, por seu turno, vêm de obras que considero basilares para a construção dos meus argumentos sobre o caráter patriarcal da Inquisição e da colonização, de forma que estão reunidas em dois blocos: o primeiro é constituído pelos ensaios (i) *Gênero Mundo Novo: interseções: a formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX*, da antropóloga Verena Stolcke (2007); (ii) *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*, da historiadora, também feminista, Joan Scott (1995[1986]); (iii) *A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista*, da filósofa feminista Sandra Harding (1993); (iv) a *Introdução* de Rose Marie Muraro (1991) à 4.^a edição de *Malleus maleficarum*. O segundo é constituído pelas obras: (v) *Chacina de feiticeiras: uma revisão histórica da caça às bruxas na Europa*, da historiadora feminista Anne L. Barstow (1995); (vi) *História do medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada*, do historiador Jean Delumeau (2001); (vii) *A caça às bruxas: na Europa no limiar da Idade Moderna*, do historiador Brian P. Levack (1988). Com o intuito de proporcionar, minimamente, uma comparação entre os perfis das relações de gênero nos períodos das Inquisições Medieval e Moderna, bem como das Cruzadas, tomei como referência a obra *A mulher nos tempos das cruzadas*, da medievalista Régine Pernoud (1993). No segundo bloco, estão as obras de Tzvetan Todorov (1987), *A conquista da América*, e de Silvia Rivera Cusicanqui (2010), *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*.

A eleição de Silvia Rivera Cusicanqui para o debate desse item se deve a três aspectos inovadores de seus trabalhos, que podem servir de orientação aos estudos coloniais e pós-

¹¹⁶ Essa exposição realizou-se em 1979 no Museu de Arte Popular de Hamburgo, Alemanha.

coloniais em toda a América, e não somente a Bolívia: 1) o conceito de colonização interna; 2) a interpretação da questão da mestiçagem; 3) a autocrítica, por não haver incluído a dimensão de gênero em seus trabalhos sobre a colonização. Como Simone de Beauvoir, que só vai reconhecer o Feminismo depois de muito tempo de militância na esquerda, Silvia só vai incorporar a categoria gênero após uma longa trajetória de estudos sobre os povos andinos. Tanto uma como a outra, porém, fazem, a seu modo, uma importante reflexão de seguinte teor: o sistema de relações e de representações de gênero constitui um dos mecanismos centrais da cultura (SCHWARZER, Alice, 1985; RIVERA CUSICANQUI, Silvia, 2010).

4.1 O lugar do gênero e de deus na “Caça às bruxas”

Marchando no sentido do passado, a partir da Revolução Francesa, encontro a Inquisição Moderna, ou Tribunal da Santa Fé, instalada por meio da Bula Papal de 1478, como o fenômeno histórico próximo do surgimento do Feminismo que mais atingiu as mulheres e assumiu proporções letais até então desconhecidas e jamais repetidas, seja pelos números, seja pelo tempo que durou, seja pelo espaço que abrangeu; seja, ainda, pela visão sobre as mulheres que imprimiu no mundo.

Conhecido vulgarmente pela nominação de “Caça às bruxas”, esse fenômeno político-religioso-cristão distinguiu-se por muitíssimos feminicídios,¹¹⁷ longuíssimos séculos, imensos territórios, duradouros impactos e profundas fantasias, reunindo o sexo e o sagrado, a sexualidade e o demônio, a política e o gênero. De *Malleus*, no fim do século XV, à obra *A caça às bruxas: na Europa no limiar da Idade Moderna*, fim do século XX, os autores e autoras asseveram que as mulheres foram o grande objeto de julgamentos e condenações à morte da Inquisição. As citações a seguir ilustram essa afirmação com traços bastante convincentes:

Antes esses criminosos [hereges] sofriam dupla punição e eram muitas vezes atirados às feras para serem devorados. Hoje, são queimados vivos na fogueira, provavelmente porque na sua maioria são mulheres. (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 55).

A mais bem documentada característica das pessoas processadas por bruxaria é o fato de pertencerem predominantemente, se não em sua totalidade, ao sexo feminino. (LEVACK, 1988, p. 128).

¹¹⁷ Repetindo o que já registrei na Introdução desta tese, digo que, não obstante o feminicídio ser um conceito da atualidade, considero que ele pode ser usado para caracterizar o assassinato de mulheres na Inquisição, uma vez que esse fenômeno tinha como razão principal o fato de a vítima ser do sexo feminino.

O primeiro debate de *Malleus* pretende provar que a crença na existência das bruxas não é heresia. Depois de longas argumentações, forjando prós e contras, com base ao Gênesis e em pronunciamentos dos grandes santos da Igreja Católica, os autores afiançam:

Do que já se disse, tiramos a seguinte conclusão: a opinião mais certa e mais católica é a de que existem feiticeiros e bruxas que, com a ajuda do diabo, graças a um pacto com ele firmado, se tornam capazes, se Deus assim permitir, de causar males e flagelos autênticos e concretos, o que não torna improvável serem também capazes de produzir ilusões, visionárias e fantásticas, por algum meio extraordinário e peculiar. O escopo da presente investigação, entretanto, só abrange a bruxaria, que difere muitíssimo de todas essas outras artes ocultas. (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 56).

Ao provarem que não acreditar em bruxaria seria uma heresia, ou seja, consubstanciaria um crime contra deus, contra a fé católica, os inquisidores dominicanos tinham, assim, justificado todo e qualquer suplício e morte. As mulheres aparecem, então, como as maiores heréticas naquele momento, em razão de seus tratos com o demônio, o arqui-inimigo do deus cristão. É como ameaçadoras de deus que as mulheres, os seres inferiores, os seres incompletos em humanidade, aparecem na história da Inquisição. Esse lugar do feminino me soa muito paradoxal! Porque, na realidade, o que estava sendo ameaçado, naquele momento, era o reinado do deus dos cristãos na terra – o Estado teocrático – pelo Renascimento, com a proposta do Estado laico.

Entretanto, ao pensarmos que a base do Estado teocrático era e é o patriarcado, e esse se sustenta na subalternidade das mulheres aos homens, podemos trilhar um caminho político para as nossas observações, pois, se o Estado era teocrático, o deus estava até a cabeça atolado na política. Portanto, quando ameaçado, o Estado teocrático, para garantir sua longevidade, deve reforçar o pilar central de sua sustentação: o domínio sobre as mulheres. Para os inquisidores Kramer e Sprenger: “Se crer em bruxas é tão essencial à fé católica, que sustentar obstinadamente opinião contrária há de ter vivo sabor de heresia.” (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 49).

Nos dias atuais, um aspecto muito recorrente representa essa fé, aparentemente enviesada: a dificuldade de seus intérpretes e narradores oferecerem esclarecimentos sobre o que motivou a perseguição às mulheres,¹¹⁸ como um grupo herético e diabólico específico.

¹¹⁸ Observe-se que durante esse período inquisitorial, e mesmo anteriormente, a perseguição aos judeus assumia formas letais, mas também eram oferecidos aos “criminosos” os benefícios da conversão e da expulsão. Para as mulheres, como grupo diabólico, isso não tinha sentido, sendo a absolvição ou a execução o seu caminho.

Isso posto, temos diante de nós duas questões a trabalhar, ambas girando em torno das mulheres: uma do passado – o porquê da perseguição às populações femininas – e outra do presente, o porquê das dificuldades de revelar essa perseguição. Essa incidência e a desvalorização dessa incidência apontam para a Inquisição Moderna como um campo minado por doses letais de misoginia, cujos resultados, possivelmente, penetraram no inconsciente das mulheres e provocaram mecanismos de rejeição ao patriarcado, prontos para serem ativados a cada situação de ameaça à sua integridade como ser humano.

Minhas reflexões sobre os efeitos desse fenômeno na vida das mulheres europeias começaram no exílio, nos últimos anos da década de 1970, quando já entendia bem o alemão e convivia com feministas que gostavam de ser chamadas de bruxas, escreviam livros, faziam pesquisas, exposições e palestras sobre as aterrorizantes histórias que vitimaram as suas ancestrais. Os desejos de identidade com o passado e a decisão de render homenagens às bruxas eram tamanhos que as alemãs pareciam amalgamar em suas informações o afimco da pesquisa histórico-antropológica e a fantasia de que as “poções mágicas” funcionavam, e poderiam ser produzidas para livrar a vida dos machismos.

Para mim, mais do que uma curiosidade de conhecer o passado, a ligação das feministas alemãs da 2.^a Onda com as bruxas era uma forma de construir defesas contra o patriarcado contemporâneo mediante uma identificação telúrica, como expressa uma das autoras da Exposição *Hexen*, Regina Troschke: “*Als ich for zweieinhalb Jahre anfang, mich so intensiv für Hexen zu interessieren, da wusste ich instiktiv, ohne viel gelesen zu haben: das hat etwas mit mir zu tun, mit meinem Selbstverständnis als Frau.*” (HAUSCHILD; STASCHEN, Heidi; TROSCHKE, Regina, 1979, p. 5).¹¹⁹

Durante quase quatro décadas, a memória dos conhecimentos e das emoções provocados por aquela exposição permaneceram adormecidos. Foi a releitura, no ano passado, de seu velho e imenso catálogo que as trouxe para a ordem do dia, como se nada tivesse sido esquecido. Ali reencontrei as imagens e as palavras que tanto impressionaram a mim e aos visitantes do Museu de Arte Popular de Hamburgo no fim daquele verão de 1979, em que o movimento feminista europeu florescia entusiasmado, interpelando o presente, o passado e o futuro patriarcais. A mostra tanto havia perturbado o público pela abundância de ilustrações tenebrosas como pelas explicações minuciosas sobre os sofrimentos impingidos às mulheres pela Inquisição, porém, muito mais havia impressionado pela audácia de querer trazer à luz as

¹¹⁹ “Quando há dois anos e meio comecei a me interessar intensamente pelas bruxas, eu soube por instinto, sem ter lido muito: isso tem algo a ver comigo, com meu Ego.” (Tradução nossa).

peculiaridades da ação alemã naquela longa noite de terror contra as mulheres, que foi a “Caça às bruxas”.

Desse modo, as pesquisadoras Regina Troschke e Heidi Staschen, bem como o pesquisador Thomas Hauschild, redatores daquele catálogo, alegaram ser agravantes dessa participação os seguintes fatos: (i) o *Malleus maleficarum* ter sido escrito em alemão, por alemães, e traduzido para outros idiomas; (ii) essa obra ter sido usada em toda a Europa como um pilar do sistema de acusação e condenação de feiticeiras; (iii) as regiões de língua alemã terem registrado¹²⁰ um número de pessoas assassinadas sob a acusação de bruxaria muito superior ao de qualquer outra região ou cultura. Some-se a esses aspectos algo que, sem dúvida, é mais do que uma curiosidade: a palavra ‘Hexe’ (bruxa) em alemão ser dotada de um sentido mais tenebroso, maldoso e perverso do que em francês, italiano e inglês, como será transcrito a seguir.

Dem deutschen Wort ‘Hexe’ haftet – anders als den entsprechenden Bezeichnungen bei unseren europäischen Nachbarn – eine besondere Aura des Geheimnisvollen, Bosartigen und Verruchten an. Geht man nur von Grimms Märchen aus oder von der gebräuchlichen Verwendung der heutigen Umgangssprache: die deutsche ‘Hexe’ ist kaum die weise oder gar zauberhafte Frau wie die ‘witch’ der Engländer, die ‘streggha’ der Italiener oder die ‘sorcière’ der Franzosen. (HAUSCHILD; STASCHEN, Heidi; TROSCHKE, Regina, 1979, p. 4).¹²¹

As interpretações de fatos e as narrativas de práticas contidas no catálogo da Exposição *Hexen* sugerem, ainda, haver relações entre o surgimento do Feminismo, em fins do século XVIII, e uma possível memória emocional, crítica à Inquisição, no inconsciente coletivo das mulheres dos séculos XIX e XX. A pesquisa levantou as árvores genealógicas, o que, na prática, fornecia pistas indicativas de que as alemãs tinham a memória viva, direta ou indireta, da Inquisição, haja vista o fenômeno da “Caça às bruxas” ter ultrapassado a primeira metade do século XVIII. É plausível existir uma aproximação memorial das descendentes das bruxas com a realidade inquisitorial.

¹²⁰ A maioria dos autores e autoras não levanta dúvidas quanto à possível subnotificação de dados em outros países, o que poderia conformar a suspeita de que o caso alemão seria apenas uma notificação mais precisa e não uma realidade mais cruel.

¹²¹ “À palavra alemã ‘Hexe’ adere uma aura extra de mistério, maldade e perversão comparada à expressão correspondente dos nossos vizinhos europeus. Basta observar o seu uso nos contos de fadas dos Grimms ou na linguagem vulgar atual: a bruxa alemã nada tem a ver com a maneira ou a magia da (witch) bruxa dos ingleses, da (streggha) bruxa dos italianos, ou (sorcière), da bruxa dos franceses.” (Tradução nossa).

A historiadora Anne L. Barstow¹²² também introduz, mediante a narrativa de uma mulher de fora da Academia, a ideia de que na memória coletiva permanece uma lembrança da “Caça às feitiças”.

Starhawk, uma líder espiritual que chama a si mesma de bruxa, sustenta que a memória da caça às feitiças ‘permanece conosco hoje como uma ferida na psique coletiva [...] Como o trauma dos maus-tratos (infantil), o trauma dos dias de Queima das Feitiças não pode ser sanado, a menos que seja identificado e trazido à luz’. (BARSTOW, Anne, 1995, p. 16).

Dessa maneira, foi em meio à convivência com professoras alemãs – universitárias e da escola pública – e suas interpretações dos tempos das bruxas, com destaque para a amizade com a professora Ina Hoerner, uma das escritoras da obra *Hexen: die verfolgung der frauen in Köln* (*Bruxas: a perseguição das mulheres em Colônia*), publicada posteriormente em 1987, que tomei conhecimento dos vínculos históricos entre feitiças, parteiras e enfermeiras, o que ampliou meu interesse pela temática, levando-me à leitura do livro: *Hexen, Hebammen und Krankenschwestern* (1973).¹²³ Essa famosa obra – escrita a quatro mãos, por Barbara Ehrenreich, uma escritora feminista, filiada ao socialismo, e Deidre English, jornalista feminista – reconstrói a trajetória da destituição das mulheres como cuidadoras da saúde e sua colocação na posição de auxiliares de médicos.

Ao expor essas antigas leituras às lentes da análise de gênero, vi os Tribunais da Santa Fé surgirem do fundo do sagrado com processos nos quais o ódio às mulheres fora, mais do que técnica e ideologicamente trabalhado, utilizado para fins de manutenção do poder da estrutura eclesiástica patriarcal católica. Em uma estratégia monumental, a Igreja voltou-se para reforçar a sua dominação sobre todo o tecido social, e consensuou a vitimização das mulheres ricas, pobres e remediadas com uma sociedade arrasada pela peste e pela fome, mediante a troca de fidelidades terrenas por salvação eterna, como ilustra o trecho a seguir:

Ora, para a Igreja, cujo poder lhe autorizava pedir satisfações a camponeses e monarcas, constranger as pessoas a comprar indulgências, extorquir taxas, punir a qualquer um que questionasse os seus dogmas, obrigar comunidades inteiras a assistir missas, liturgias e festividades, ‘certamente poderia inspirar um grande consenso espontâneo, em troca da consolação e do conforto que

¹²² Para uma leitura sobre o tema, consultar o capítulo *As mulheres e o trabalho* de Anne L. Barstow (1995).

¹²³ O livro *Hexen, hebammen und krankenschwestern* (*Feitiças, parteiras e enfermeiras*) foi publicado pela primeira vez pela Feminist Press em Nova York, em 1973, tendo sido traduzido para o alemão em 1975 e publicado pela Editora Frauenoffensive em Munique. Sua tradução para o espanhol está datada de 1981. Em 2006, ele foi adaptado para o uso de parteiras e enfermeiras da América Latina ((EHRENREICH, Barbara; ENGLISH, Dreiden, 2006), e encontra-se disponível em: <<https://we.riseup.net/assets/217402/brujas-parteras-y-enfermeras%201%20.pdf>>.

oferecia, da segurança de que a promessa da recompensa depois da morte estaria mantida’. (PINTO, 2010, p. 204).

Ainda argumentando para caracterizar a excepcionalidade da intensidade do ódio às mulheres durante a Inquisição Moderna e sua potencialidade de gerar, nas vítimas, dispositivos de defesa contra o patriarcado, ausentes em outras épocas em decorrência da ausência do próprio fenômeno de desqualificação completa e extermínio em massa das mulheres, abro um parêntese e retrocedo à Idade Média e à Antiguidade, o que me permitirá comparações.

Régine Pernoud (1993) e Ivan Gobry (2004), especialistas em história medieval, esclareceram que, em momentos anteriores à “Caça às bruxas”, existiram também, capitaneadas pela Igreja Católica, as Peregrinações, as Cruzadas e outras Inquisições, realizadas por reis, nobres, burgueses e miseráveis que habitavam a Europa nos séculos XI, XII, XIII, XIV, e, mesmo de natureza androcêntrica, apresentavam outros objetos de perseguição, bem como relações de colaboração e negociações entre mulheres e homens. A Inquisição na Idade Média,¹²⁴ por exemplo, conduzida diretamente apenas pela Igreja Católica, não procurava ou identificava os crimes contra a fé conforme o sexo dos indivíduos. Esses eram denunciados por seu pertencimento étnico, racial e religioso, e não por terem algo criminoso escondido em seu corpo. Dessa forma, as perseguições inquisitoriais aos judeus não apontavam preferência por sexo. Esse período, portanto, ao não apresentar a coincidência de agravamento da misoginia, fica fora do meu campo de análise.

Na Antiguidade, a dominação masculina pode ser ilustrada pelo pensamento greco-romano sobre os homens e as mulheres, porém, não obstante as mirabolantes desigualdades aristotélicas e dos médicos da época, a misoginia não atinge o grau do extermínio. Assim, a ausência, no mundo antigo, de registros históricos de assassinatos em massa de mulheres em razão da sua condição de gênero, bem como a fala de Sócrates, em seu diálogo com Glauco no livro *A República*, sugerem grandes diferenças na relação entre homens e mulheres, entre a Antiguidade e os quase quatrocentos anos de Inquisição na Modernidade:

¹²⁴ O professor Felipe Martins Pinto, da Universidade Federal de Minas Gerais, ressalta que as Inquisições constituem um trabalho complementar às cruzadas. São suas as seguintes palavras: “Complementarmente às cruzadas que, a partir de 1095, com o Papa Urbano II inauguraram uma nova rota para o domínio de Deus, no final do século XII, deflagrou-se a Inquisição Medieval, movimento político-religioso, em que a Igreja Cristã arquitetou uma reação contra a difusão no ocidente de movimentos heréticos como o maniqueísmo, o valdismo e mais tarde o cartarismo.” (PINTO, 2010, p. 190).

Consequentemente, meu amigo, não há nenhuma atividade no que concerne à administração da cidade que seja própria da mulher enquanto mulher ou do homem enquanto homem; ao contrário, as aptidões naturais estão igualmente distribuídas pelos dois sexos e é próprio da natureza que a mulher, assim como o homem, participe em todas as atividades, ainda que em todas seja mais fraca que o homem. (PLATÃO, 2004, p. 206).

Embora esse conjunto de citações não chegue a ser minimamente um resumo da vida das mulheres no Ocidente, muito menos das relações de gênero, ele produz uma primeira aproximação da ideia de que a Inquisição Moderna foi o período de maior expressão de misoginia, não apenas da Modernidade Cristã, mas de todos os tempos (DELUMEAU, 2001). O esforço de proceder a análises de gênero sobre a “Caça às bruxas” e de reconsiderar a simbologia dos crimes cometidos pelas mulheres contra a fé cristã seria, portanto, plenamente justificado como um caminho para levantar quanto o rebaixamento da humanidade das mulheres não teria provocado o surgimento de um movimento político em defesa das populações femininas, com as características do Feminismo.

Considero, pois, que o interesse político das feministas, acadêmicas ou não, e o relativo desinteresse de estudiosos e estudiosas de diferentes disciplinas e matizes políticos em apontar para as consequências do fenômeno da “Caça às bruxas”, como um processo misógino de proporções civilizatórias refletem a dimensão das dificuldades da História e da Antropologia na abordagem do protagonismo das mulheres na cena pública, mesmo quando esse é o avesso do sucesso.

4.1.1 A natureza maligna das feiticeiras e seus crimes

Em sua análise sobre a Inquisição, Delumeau reconhece que as mulheres, muito antes da Modernidade, foram diagnosticadas como um perigoso agente de Satã, mas, também, jamais tinham conhecido tamanha malevolência contra si antes do Renascimento, nem tampouco o mundo tinha tomado tanto conhecimento de suas capacidades diabólicas.

Esse diagnóstico (da malignidade das mulheres) tem uma longa história, mas foi formulado com uma malevolência particular (na Idade Moderna) – e sobretudo difundido como nunca anteriormente, graças à imprensa – por uma época em que no entanto a arte, a literatura, a vida de corte e a teologia protestante pareciam levar a uma certa promoção da mulher. (DELUMEAU, 2001, p. 310).

Herdeiras do mito da Eva-pecadora, as mulheres surgiram nos processos inquisitoriais modernos como bruxas, o que reforçava sua condição original judaico-cristã de seres deploráveis, portadores de uma malignidade jamais vista em outro grupo humano ou em outros tempos. Assim como a sua ancestral, elas foram acusadas, então, de ser as regentes da infelicidade humana. Tal malignidade, pertencente à matriz religiosa descrita no Antigo Testamento, é o construto cultural da injustiça judaico-cristã, edificado pelo patriarcado que justificou o princípio civilizatório do empoderamento do macho a partir da incipiente figura de Adão e do rebaixamento da fêmea a partir da desejosa figura de Eva.

Desde muito cedo da Era da Igreja Cristã, ou seja, do tempo humano constituído por um deus único espreitado eternamente por outro ser mágico, Satã,¹²⁵ a felicidade na vida terrena não foi mais credível. Os deuses e as deusas pagãs, anteriormente responsáveis pela fortuna e pelo infortúnio dos habitantes da Terra, foram dispensados, e o novo deus passou a fazer apenas o bem, predestinando as mulheres a ocupar o nefasto lugar de causadoras da infelicidade. A chegada do messias e a separação entre judeus e cristãos não reinstalaram o paraíso, muito menos transformaram a condição das mulheres, que permaneceram como as causadoras da infelicidade humana, mesmo que o ódio dos cristãos aos judeus tenha-se apresentado e se perpetuado, atingindo consequências letais inimagináveis, a exemplo do holocausto.

O construto cultural da malignidade das mulheres justificou o ódio, mas não explicou o porquê da unilateralidade dessa transferência. Como nesse terreno tudo continua no âmbito da pressuposição, a minha é a de que o ódio às mulheres seria derivado da impotência do homem e do deus, criado à sua imagem e semelhança, de promover a felicidade terrena. Essa impotência de amplo espectro, em última instância, seria também a comprovação da igualdade entre homens e mulheres, o que, na minha suposição, ameaçaria a imagem e a existência do próprio deus e o poder dos homens. Assim, o patriarcado incapaz de construir um homem maior, pela própria incapacidade de construir um deus redentor, construiu o apequenamento das mulheres.

A presença desse mecanismo de reduzir o outro, no caso a outra, foi a mola-mestra da Inquisição Moderna. A construção da superioridade dos homens foi protegida por sua semelhança com deus, garantindo-lhes, por mais pecadores que fossem, e o eram, a distância das mulheres, portanto, menos vulnerabilidade ao demônio. Assertiva ou não, essa hipótese é

¹²⁵ A ideia cristã de o deus único ter um inimigo poderoso contra o qual o próprio ser supremo precisa estar atento sob o risco de ser atingido, tem embutida a possibilidade de uma fé dividida, mesmo que Deus e Satã constituam uma dupla inseparável, dividindo a humanidade.

ilustrativa da diferença de malignidade entre homens e mulheres, contida no conjunto da mitologia judaico-cristã.

Situando a Inquisição primeiro nesse contexto ideológico, observo, a partir da literatura consultada em confronto com as prescrições do manual *Malleus maleficarum*,¹²⁶ a ordenação de três acusações centrais contra as mulheres, as quais envolvem um pacto com Satã:¹²⁷ (i) a de fornicação com o demônio e práticas contra a potência sexual masculina; (ii) utilização de forças mágicas contra a saúde ou em favor da cura das pessoas; (iii) existência de organizações próprias – o sabá.

Para facilitar a leitura, relembro que a dinâmica macabra de instigar ódio às mulheres penetrou nas relações sociais nos três séculos imediatamente anteriores ao lançamento da *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* e da criação dos clubes de mulheres na França de 1791, fatos que anunciaram o nascimento do Feminismo.

4.1.1.1 O crime da castração

A questão do poder das bruxas produzir a castração dos órgãos genitais masculinos é tratada no IX capítulo do manual do *Malleus maleficarum*, que aponta para a possibilidade de as mulheres, associadas ao demônio, possuírem poderes mágicos para tanto.

Vamos aqui estabelecer a verdade a respeito das operações diabólicas relacionadas ao órgão masculino. Para que elucidemos os fatos a respeito, convém indagar se as bruxas são de fato capazes de remover, com a ajuda dos demônios, o membro viril, ou se o fazem só aparentemente, por mágica ou ilusão. Que são capazes de removê-lo realmente argumentamos a *fortiori*; pois já que os demônios são capazes de prodígios muito maiores – como o de matar pessoas ou transportá-las de um lugar para outro (como se mostrou antes com os casos de Jó e de Tobias), são, de forma análoga, capazes de remover verdadeiramente o membro dos homens. (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 141).

¹²⁶ Do *Malleus maleficarum* constam sete teses centrais sobre o poder diabólico, que precisa ser varrido da face da terra. No que se refere às mulheres, explica Rose Marie Muraro (1991, p. 16): “A primeira e maior característica, aquela que dá todo o poder às mulheres feiticeiras, é a cópula com o demônio. Satã é, portanto, o senhor do prazer. Uma vez obtida a intimidade com o demônio, as feiticeiras são capazes de desencadear todos os males, especialmente a impotência masculina, a impossibilidade de livrar-se de paixões desordenadas, abortos, oferendas de crianças a Satanás, estrago das colheitas, doenças nos animais, etc.”

¹²⁷ “A crença de que um ser humano podia fazer um pacto com o Diabo encontra-se nas obras de Santo Agostinho (354-430), mas só se disseminou pela Europa a partir do século XI, quando várias lendas sobre tais pactos foram traduzidas para o latim.” (LEVACK, 1988, p. 33). Esse autor explica nesse mesmo trecho de sua obra que esses pactos não incluíam, no entanto, transferência de poderes mágicos para a parte humana. Isso só vai acontecer especificamente com as mulheres no século XVI, como esclarece Anne L. Barstow (1995a).

A questão da condução da castração masculina pelas mulheres não encontra, praticamente, registro na história, enquanto os israelenses e filisteus têm um terrível episódio a contar, que pode ilustrar ser esse fenômeno uma prática masculina antiga, vivenciada entre inimigos. De acordo com a Bíblia, por volta do século 1066 a.C, Saul, o primeiro rei de Israel, querendo livrar-se de Davi, ofereceu-lhe a sua filha Mical em casamento e exigiu em troca que esse lhe trouxesse o prepúcio de 100 filisteus, povo inimigo de Israel, o que foi feito em dobro por Davi, o que contrariou as expectativas do rei. O sucesso de Davi selou uma aliança matrimonial entre famílias, mas também um ódio implacável de Saul contra o genro (I Samuel 17-18). A mencionada narrativa relaciona patriarcado, vingança e guerra, em que os homens ocupam o lugar de vítimas, executores e planejadores de castrações, enquanto as mulheres estão limitadas a um lugar secundário, não passando de pretexto para se pôr em marcha situações horripilantes.

Interpreto que o excesso cometido por Davi, ao fazer além do que lhe fora exigido, colocou todos os pênis em perigo, os dos filisteus e os dos israelenses, pois, existindo uma prática e não havendo limite para o ódio entre eles, a castração sempre poderia acontecer. É muito estranha a propagação, na modernidade e na contemporaneidade, por parte de religiosos e cientistas, da ideia de que a castração é algo relacionado com as mulheres, seja como condutoras, seja como representantes do ser castrado. A negação do que se vê com a atribuição a outrem é uma constante nas narrativas dos fenômenos ocidentais. As mulheres engravidam e dão à luz, mas é o deus homem que cria Adão na solidão e, ainda, tira Eva de suas costelas.

4.1.1.2 O crime de um corpo misterioso

De acordo com Levack, a “Caça às bruxas” foi a arte de descobrir algo de maligno, herético, presente na natureza do ser. Com isso, a grande tarefa dos inquisidores e seus tribunais era revelar quem era a bruxa.

A caça às bruxas normalmente não envolvia perseguição física de um indivíduo já conhecido, como é o caso da perseguição a um prisioneiro que foge do presídio ou escapa da lei. Ocasionalmente, as bruxas que se evadissem ou se escondessem eram caçadas dessa maneira, mas o processo essencial de combate a bruxaria consiste em descobrir quem eram as bruxas, e não onde elas estavam escondidas. (LEVACK, 1988, p. 2).

Não se estava, tampouco, em busca de elucidar um crime, mas de revelar o que havia de criminoso escondido no corpo e na mente do outro, que era a outra. Não eram os fatos, mas a insignificância dos fatos diante do que estava oculto, que deveria ser revelado.

Anne L. Barstow, no primeiro capítulo do seu livro *Chacina de feiticeiras*, traz a descrição de uma cena horripilante, relacionada com a busca da prova de feitiçaria no corpo das mulheres.

Joan Petersen, uma curandeira, ‘foi revistada outra vez da maneira mais brutal e desnaturada por quatro mulheres’, escolhidas por seus acusadores, que encontraram ‘uma teta de carne, nas suas partes mais secretas, maior do que as outras mulheres normalmente tinham’. Depois que as testemunhas subornadas depuseram contra Joan, ela foi executada. A busca da teta do diabo no corpo da mulher acusada era uma das principais provas de feitiçaria. (BARSTOW, Anne, 1995, p. 33).

As mulheres eram bruxas porque tinham algo indecifrável em seu corpo e em sua mente. Essa foi a loucura da Inquisição, pois não se pode resolver algo indecifrável no corpo e na mente do outro.

4.1.1.3 O crime do sabá

A palavra Sabá vem do hebraico e significa originalmente cessar, parar as atividades. Ela significou o dia de culto em várias crenças. Carlo Ginzburg (2001), ao observar as descrições a respeito do sabá das feiticeiras, diz que esses eram vistos como um tipo de reunião em que:

as bruxas e feiticeiros reuniam-se à noite, geralmente, em lugares solitários, no campo ou na montanha. Às vezes, chegavam voando, depois de ter untado o corpo com unguentos, montando bastões ou cabos de vassoura; em outras ocasiões, apareciam em garupas de animais ou então transformados eles próprios em bichos. Os que vinham pela primeira vez deviam renunciar à fé cristã, profanar os sacramentos e render homenagem ao diabo, presente sob a forma humana (mais frequentemente) como animal ou semi-animal. (GINZBURG, 2001, p. 9).

É esse autor quem traz a informação de que o sabá teria sido descrito, pela primeira vez, por volta de 1430 (GINZBURG, 2001, p. 17). A ideia de que o sabá teria existido na realidade, constituindo uma forma de organização liderada pelas mulheres – uma forma de culto votado a Diana, deusa pagã da fertilidade –, foi defendida pela antropóloga e

historiadora indiana Margaret Alice Murray (1863-1963), e teve vários adeptos, mas também críticos implacáveis. De acordo com Carlo Ginzburg, a tese de Margareth Murray é reprovável pela confusão trazida por essa autora para comportamentos e crenças, ritos e mitos, e, ainda, por sua incapacidade de chegar a interpretações mais complexas sobre o sabá. Porém, diferentemente, de outros autores, ele ajuíza dizendo:

Por certo, não se pode excluir em absoluto a possibilidade de que, em alguns casos, homens e mulheres dedicados a práticas mágicas se reunissem para celebrar ritos que previam, por exemplo, orgias sexuais; mas quase todas as descrições do sabá deixam de fornecer provas de eventos do gênero. (GINZBURG, 2001, p. 19).

Ainda segundo o autor, essa polêmica na qual ele se envolveu a ponto de se sentir chamuscado está definitivamente vencida com perda para a tese de Margareth Murray. Contudo, é sua a ponderação de que os rechaços ao ponto de vista da referida autora podem ter provocado um temor ao se tratar as questões subjetivas do sabá.

Contudo, essa polêmica mais que justificada teve o efeito de desencorajar implicitamente as pesquisas sobre os elementos simbólicos do sabá que fossem estranhos a estereótipos eruditos. Como se viu, uma investigação do gênero foi negligenciada até por historiadores como Thomas e Macfarlane, com base na inexistência (ou, pelo menos, na falta de provas) de um culto organizado. (GINZBURG, 2001, p. 18).

Não obstante ser esse terreno profundamente movediço, não tão somente pelo fato de grandes historiadores não se dedicarem à pesquisa dos seus símbolos, mas porque é minado pela representação extrema das questões ideológicas androcêntricas e patriarcais, que movem o poder, a ciência e a história no Ocidente, ainda na atualidade, o sabá, a fornicção e o trato da saúde são expressões externas ao cristianismo, são forças mágicas opostas ao cristianismo e, portanto, odientas (GINZBURG, 2001).

Mágicas, mitos ou ritos, as narrativas e invenções das mulheres ocidentais passaram a fazer parte de um mundo que não tinha vez no espaço da ciência, como afirma Londa Schienbinger (2001) no seu livro *O Feminismo mudou a ciência*, quando bem retrata, por exemplo, seu afastamento das alemãs da astronomia, à medida que a ciência moderna avançava na condição de detentora de uma verdade para tudo.

Hoje, quando as religiões e seus mistérios continuam a se reproduzir, e outras mágicas, mitos, ritos e crenças continuam a ocorrer em uma tentativa de explicar a vida, cresce o reconhecimento de que as ciências não conseguem explicar tudo. Esse contexto remete,

igualmente, ao argumento de Donna Haraway sobre o conhecimento situado, quando a autora critica as ideias de que as ciências deteriam as possibilidades de princípios explicativos universais, sem que isso signifique a renúncia à objetividade e à racionalidade da produção científica; ao contrário, reconhecendo a importância desses elementos para o pensamento, a autora defende a importância do saber parcial (HARAWAY, Donna, 1995). Aspectos da vida humana continuam, portanto, a escapar das explicações da ciência, de forma que, aqui e acolá, os humanos continuam a procurar explicações, e essas buscas precisam ser incluídas como objeto da ciência, do conhecimento, e não desprezadas. Para tanto, a objetividade e a racionalidade são necessárias.

A condenação das mulheres por aquele trio de crimes é tão inverossímil quanto o trio em si mesmo. Por isso, ela (a condenação) define a irracionalidade da misoginia como um dos aspectos centrais da “Caça às bruxas”, em favor da manutenção do poder patriarcal da Igreja Católica, mas isso não é tudo, algo nos alcança na atualidade. O que está escrito em *Malleus maleficarum* é um rito, um mito, uma crença ou uma magia? Por certo, hoje, dentro dos cânones mínimos da racionalidade, é algo impossível de ser repetido, mas, em certa medida, tem sido repetido. Em que a crença de que as bruxas se transformavam em animais e faziam voos noturnos, apoiadas em vassouras, é diferente da crença contemporânea depositada nas cirurgias feitas com anestesia espiritual? O que aconteceu e o que não acontece mais?

O ódio às mulheres foi, por um lado, justificado pela ameaça que representariam os seus escabrosos crimes para a sociedade teocrática e para os indivíduos, e, por outro, materializado em perseguição, desqualificação, tortura e morte de mulheres. Nesse contexto, as mulheres, apenas por terem nascido mulheres, foram identificadas como portadoras de uma malignidade descomunal, ainda maior do que a de Eva. Não interessava que fossem ou não judias, africanas ou ameríndias, elas estavam, por seu sexo, antepostas ao cristianismo. Eram, por princípio, representantes do demônio e inferiores aos homens.

Essa malignidade, impregnada na figura da bruxa, amante de Satã, criada pela Inquisição, em complementação ao perfil de Eva, “mãe de todos os pecados”, antiga interlocutora de Satã, definiu, para os séculos seguintes, o construto cultural feminino, cujas características não tinham até então se apresentado completamente. O construto cultural da malignidade das mulheres não só produziu situações de extremo sofrimento, ao projetar o rebaixamento da humanidade das populações femininas, mas também insinuou a incapacidade de sobrevivência da própria humanidade, pela necessidade de a sociedade livrar-se das mulheres.

4.1.1.4 O crime do saber

Como afirmam seus autores, *Malleus* é uma obra escrita com base em uma “investigação”, de forma que muitas vozes são trazidas para o texto, seja a de autoridades da Igreja Católica, seja de testemunhas de processos inquisitoriais. Com relação a essas últimas, Kramer e Sprenger esclarecem não ser necessária nenhuma qualificação específica além dos determinantes dos códigos religiosos: “E as leis permitem que se admita qualquer testemunha como prova. Pois isso é o que os Cânones que tratam de defesa da Fé explicitamente recomendam.” (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 55). Encontramos, pois, um relato sobre o perigo que representavam as parteiras para os recém-nascidos, em uma retaliação direta ao uso dos conhecimentos das mulheres na relação com o parto, o aborto e o recém-nascido. Elas são comparadas com os lobos que devoram crianças, o que se pode ver no seguinte relato do inquisidor da cidade de Como, elaborado pelo testemunho de certo homem.

O inquisidor de Como [...] foi intimado pelos habitantes do Condado de Barby a conduzir um processo inquisitório por causa de um homem que, vendo ter desaparecido seu filho do berço, saiu a procurá-lo. Acabou por encontrá-lo num congresso de mulheres durante a noite, no qual, segundo declarou em juramento, as viu matarem-no, para depois, beberem-lhe o sangue e devorarem-no. Conta-nos ainda, que num só ano quarenta e uma bruxas foram queimadas, e que outras debandaram, em revoada, para as terras do Senhor Arquiduque da Áustria, Sigismundo. (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 155).

Nessa direção argumentativa, os inquisidores atiraram no demônio e acertaram nas mulheres. Com isso, classificaram a morte de crianças e de mulheres durante o parto, bem como os abortos tão recorrentes naqueles tempos como crimes hediondos relacionados com as atividades de curandeiras e parteiras.

Estabelecer a verdade a respeito de quatro crimes hediondos que os demônios cometem contra as crianças pequenas - tanto no útero da mãe quanto depois do nascimento. E por cometerem tais crimes pelo intermédio de mulheres, não de homens, essa espécie de hominicídio acha-se mais vinculada ao sexo feminino que ao masculino. (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 155).

O historiador Jules Michelet (2003[1862]), em seu livro *A feiticeira*, lançado no século XIX, traz uma narrativa contrária a essa sobre o papel das mulheres como curandeiras, o que mostra que os conhecimentos desenvolvidos por elas durante séculos de dedicação aos

cuidados com a saúde das comunidades e à assistência ao parto, atendiam às demandas da população, tornando-as necessárias em sua comunidade e, dessa forma, uma ameaça ao poder masculino. Essa pode ser uma explicação sobre a perseguição aos seus saberes por parte da Inquisição e da ciência masculina florescente, sendo assim de valia quando se quer indagar sobre as relações de gênero que precederam o Feminismo na Europa.

A historiadora da ciência Londa Schiebinger (2001), nos capítulos *As Mulheres na Ciência* e *O Gênero nas Culturas da Ciência*, não trata diretamente dos conhecimentos das parteiras e curandeiras, como Barbara Ehrenreich, Deidre English, Ina Hoerner e Irene Franken, mas vai muito além de Michelet na crítica às interdições feitas às mulheres pela ciência moderna, pois traz em suas análises uma visão feminista do fenômeno. Por um lado, ela considera que houve a usurpação dos saberes das mulheres e, por outro, que as possibilidades de as mulheres fazerem uma ciência diferenciada continuam como apenas uma ideia. Admite, contudo, que as mulheres, pela própria socialização, tendem a desenvolver seus saberes e atuações de forma mais holística e integrativa do que os homens, o que as levaria a ser mais persistentes e pacientes, e dessa forma mais cuidadosas com aqueles que necessitam de seus cuidados.

Outra informação importante que nos traz Londa é a de que a contribuição das mulheres alemãs ao conhecimento vinha das mulheres pobres, enquanto a das francesas vinha das classes abastadas.

Enquanto na França as contribuições das mulheres às ciências vinham, consistentemente, de mulheres das classes superiores, na Alemanha, algumas das inovações mais interessantes vinham das artesãs. A força das artesãs na Alemanha explica o fato notável de que entre 1650 e 1710 cerca de 14 por cento de todos os astrônomos alemães eram mulheres – uma porcentagem mais alta do que na Alemanha de hoje. (SCHIEBINGER, Londa, 2001, p. 67).

Essa presença das mulheres alemãs na ciência no período da Inquisição pode ser uma explicação para o destaque que têm as regiões de fala alemã como representantes do maior número de homicídios de mulheres durante a “Caça às bruxas”, como registraram as pesquisadoras da Exposição *Hexen* já citada. Ao se referir aos inquisidores, Michelet os situa no âmbito da relação das mulheres com o conhecimento, e afirma que para eles a condição das mulheres como curandeiras e benfeitoras da saúde era muitíssimo mais perigosa do que como provocadoras de doenças. Essa observação remete à posição da Igreja Católica, no alvorecer da Modernidade, contrária às mulheres na disputa entre os sexos por um lugar na

ciência. Ao referir-se a Paracelso, Michelet observa a questão e expressa simpatia às mulheres.

O grande e poderoso médico renascentista Paracelso, ao queimar os tratados de medicina aplicada pelos gregos, judeus e árabes, declara nada ter aprendido além da medicina popular praticada pelas “boas mulheres”,¹²⁸ pelos pastores e pelos carrascos, que eram frequentemente hábeis cirurgiões e bons veterinários (MICHELET, 2003[1862]). Esse autor refere-se, ainda, muito claramente, à influência das bruxas sobre Paracelso:

Não duvido de que seu admirável livro, cheio de gênio, sobre as *doenças das mulheres*, o primeiro que se escreveu sobre esse grande tema, tão profundo, tão enternecedor, não tenha saído especialmente da experiência das próprias mulheres, daquelas a quem as outras pediam auxílio; quero dizer, das bruxas que em toda parte eram as parteiras. Nunca, nesses tempos, a mulher admitiria consultar-se com um homem, entregar-se a ele, confiar-lhe todos os seus segredos. As feiticeiras examinavam-se sozinhas e foram, para as mulheres principalmente, o único médico. (MICHELET, 2003[1862], p. 97-98).

Anne L. Barstow (1995) esclarece, igualmente, que as mulheres estiveram, durante toda a Idade Média e a Renascença, envolvidas com a cura de doentes, a realização de partos e o aconselhamento em caso de mal-estares físicos e psíquicos. O Renascimento, entretanto, trouxe o plano do homem de produzir novas ciências, bem como a crença na razão como possibilidade de curar todas as mazelas do mundo. Esse direcionamento produziu a rejeição dos teocratas aos novos cientistas, que entoaram o coro dos inquisidores contra os métodos populares de cuidados com a saúde utilizados pelas mulheres. A perseguição às feiticeiras esteve, pois, ligada às disputas no campo das ciências: se os inquisidores as julgavam assassinas por praticarem curas ou mortes misteriosas, os novos cientistas, além de criticá-las, olhavam com cobiça seu lugar entre as populações, a fim de se posicionarem profissionalmente (HARDING, Sandra, 1996; SCHIEBINGER, Londa, 2001).

A tolerância mútua dos inquisidores e dos novos sábios era sempre mais possível, pois os crimes dos segundos eram externos ao seu ser, não estavam relacionados com as falhas de sua natureza, além do que os novos sábios eram dotados da condição masculina de semelhança com deus e identidade com os outros homens.

¹²⁸ Michelet (2003[1862], p. 139) explica, em nota de rodapé, que “boas mulheres” era o “nome delicado e tímido que se dava às feiticeiras”.

A seguir, Anne Barstow conduz às raízes daquelas rejeições.

A mulher na multidão juraria que nunca mais se aproximaria de uma praticante de magia, não importando o quanto precisasse do seu conselho; nunca mais ela confiaria numa parteira, não lhe diria nem lhe perguntaria nada, não importando o quão urgentemente precisasse de sua ajuda. Pensando bem, ela ficaria de bico calado com seus vizinhos – como qualquer mulher podia ser feiticeira, ela não podia associar-se com nenhuma delas. (BARSTOW, Anne, 1995, p. 185).

Sem fugir a nada que não saibamos, as atividades inquisitoriais do Santo Ofício dirigidas contra os defensores das ciências encontravam no sexo dos praticantes modernos certo limite: eles não odiavam humanamente aqueles que perseguiram, nem esses renegavam o patriarcado, ou seja, o lugar de dominação sobre as mulheres. Contudo, os novos tempos incluíam um grande paradoxo para a plena dominação masculina no mundo privado, qual seja: enquanto a igreja e a ciência se juntavam para proibir as mulheres de exercerem as funções de curandeira e parteira, o pai, o marido e as igrejas as proibiam de mostrar o corpo aos homens, mesmo que fossem médicos ou até marido.

A querela entre as mulheres e o conhecimento médico, incluindo saberes sobre a gestação, o parto e o aborto, parece ter ocupado o primeiro lugar nos acordos entre modernos e os conservadores, o que resultou na interdição do acesso das mulheres a esse importante campo do espaço público, que é o saber (EHRENREICH, Barbara; ENGLISH, Deidre, 2006[1973]).

Reservo-me, por fim, a possibilidade de entender a matança de mulheres na Inquisição não apenas como uma expressão, retardatária e definitiva, da inveja arcaica dos homens à faculdade de suas companheiras de espécie gestarem a reprodução da espécie, mas como afirmação moderna do lugar de poder do patriarcado. Entendo, pois, que os homens tinham contrarrestado a capacidade delas de dar a vida à construção de uma autoridade cultural, neles, para promover a morte. A “Caça às bruxas” é, no mínimo, a expressão de duas questões: o medo dos homens, fincado no grande passado do desconhecimento acerca da reprodução humana, e a ameaça ao poder teocrático patriarcal milenar, levantado pelo Renascimento. Trata-se de uma mistura que afeta mortalmente as populações femininas, já que exige que essas envidem esforços políticos, sistemáticos e continuados para a preservação não só dessas vidas, mas da própria vida.

4.2 De criminosas a puras cinzas

Pensar, na atualidade, sobre o trauma político-civilizatório que significou as mulheres representarem de 80% a 85% dos assassinatos (MURARO, Rose Marie, 1991) durante o processo de “Caça às bruxas” paralelamente ao crescimento que as religiões neopentecostais estão experimentando, hoje, em grande parte do mundo,¹²⁹ constitui um exercício indispensável ao Movimento Feminista. Ele contribui seja para aprofundar as avaliações relativas às investidas fundamentalistas contra a autonomia das mulheres, seja para dar ao extermínio de mulheres na Inquisição um lugar no âmbito do pensamento sociopolítico feminista, retirando as razões do Feminismo dessa espécie de limbo, isto é, desse lugar meio pecaminoso e meio puro, onde as colocaram os patriarcas revolucionários dos séculos XVIII, XIX e XX.

É preciso pensar na Inquisição contrapondo-a ao Feminismo, analisando-a em uma perspectiva de gênero para não relegar as razões que levaram as mulheres às fogueiras ao lugar de puras cinzas. É necessário seguir a direção sugerida por Sandra Harding de que o Feminismo, como outros movimentos de libertação de grande transcendência político-social, tem como característica central ampliar as perspectivas de reflexão, uma vez que é capaz de remover as vendas que dificultam o conhecimento e a observação.

Dessa maneira, o movimento de mulheres cria a oportunidade da perspectiva ampliada – assim como o fizeram a revolução burguesa dos séculos XV a XVII, a revolução proletária do século XIX e as revoluções que derrubaram o colonialismo europeu e norte-americano em décadas recentes. Além disso, o movimento de mulheres gera mais cientistas e mais cientistas feministas, homens e mulheres, com maior propensão para reconhecer a predisposição androcêntrica do que o fazem os homens não feministas. (HARDING, Sandra, 1993, p. 14).

Rose Marie Muraro (1991), em sua longa Introdução ao texto *Malleus maleficarum* de Kramer e Sprenger, concentrou-se na explicação do extermínio de mulheres e, se bem que não traga dados duros¹³⁰ sobre o fenômeno, junta-se à maioria dos investigadores da questão ao afirmar a prevalência de assassinato de mulheres.

¹²⁹ Segundo o historiador Leandro Karnal, especialista em história das religiões, as religiões crescem em todo o mundo, com exceção dos países escandinavos, onde há um afastamento espontâneo das concepções religiosas. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=JZ4ekmKMBDc>>. Acesso em: 16 jun. 2017.

¹³⁰ Chamo de dados duros aqueles cuja consistência pode ser verificada por sua repetição em vários autores que tratam do mesmo tema.

A extensão da caça às bruxas é espantosa.¹³¹ No fim do século XV e no começo do século XVI, houve milhares e milhares de execuções – usualmente (as mulheres) eram queimadas vivas na fogueira – na Alemanha, na Itália e em outros países. A partir de meados do século XVI, o terror se espalhou por toda a Europa, começando pela França e Inglaterra. [...] Novecentas bruxas foram executadas num único ano na área de Wertzberg (Alemanha), e cerca de mil na diocese de Como (Itália). Em Toulouse, quatrocentas foram assassinadas num único dia; no arcebispado de Trier, em 1585, duas aldeias foram deixadas apenas com duas mulheres moradoras cada uma. Muitos escritores estimaram que o número total de mulheres executadas subia à casa dos milhões, e as mulheres constituíam 85% de todos os bruxos e bruxas que foram executados. (MURARO, Rose Marie, 1991, p. 13).

Jean Delumeau (2001) não classifica de modo específico o fenômeno da “Caça às bruxas” como um tipo de genocídio, mas a sua apreciação sobre a feitiçaria aponta para o fim da Idade Média, Renascimento e começo da Idade Moderna como constituintes de um período de aumento da misoginia e mediante uma profunda análise da obra de Kramer e Sprenger (1991[1487]) e de detalhadas digressões constantes do capítulo Os Agentes de Satã III: a Mulher (DELUMEAU, 2001). Delumeau não deixa dúvidas e chega mesmo a afirmar que, em toda a história da humanidade, jamais se dissera com tanta clareza que a seita diabólica era essencialmente constituída de mulheres. Isso caracteriza a “Caça as bruxas” como um fenômeno referido no sexo dos indivíduos.

No entanto, esse autor, que nos oferece uma rara e vasta narrativa sobre a misoginia cristã, inclusive diferenciando-a do androcentrismo, ao se referir ao número de execuções por feitiçaria, abandona o critério de sexo utilizado nas análises qualitativas, e adota, sem distinção, os termos feiticeiros e feiticeiras, conjuntamente, ou ainda, crimes de feitiçaria, ou número de fogueiras.

Sem dúvida, ao não utilizar o masculino genérico e, sim, os termos feiticeiros e feiticeiras, o autor estar afirmando que houve mulheres; porém, em termos de dados, seu texto não permite avaliar se foram as mulheres ou os homens os mais atingidos. O teor da citação a seguir, encontrado seguidamente no texto do referido autor, exemplifica a afirmação.

Durante todo o século XVI e a primeira metade do século XVII processos e execuções de feiticeiros e feiticeiras multiplicaram-se em diferentes cantos da Europa ocidental e central, atingindo a loucura

¹³¹ Existe uma grande discrepância entre os autores (LEVACK, 1988; Anne BARSTOW, 1995; GINZBURG, 2001; Rose Marie MURARO, 1983, entre outros) sobre os números absolutos de assassinato de mulheres nos processos de “Caça às bruxas”, variando as informações entre milhares e milhões. No entanto, quando se trata de apresentar números percentuais na relação de distribuição dos assassinatos por sexo, eles são praticamente unânimes: 80% a 85% para mulheres e 20% a 15% para homens.

persecutória seu paroxismo entre 1560 e 1630. (DELUMEAU, 2001, p. 354, grifo nosso).

As classificações dos fenômenos de extermínio, incluindo já o massacre dos judeus no século XX, levou-me à dinâmica de olhar simultaneamente para os Hemisférios Norte e Sul e, assim, fazer um duplo registro: as expressões patriarcais da Inquisição Moderna e da colonização das Américas se juntaram e estiveram juntas sob o signo do extermínio no Velho Mundo e nas Américas desde os primeiros tempos da Idade Moderna. A insofismável coincidência cronológica do extermínio dos povos pré-colombianos e das mulheres tinha no patriarcado a sua principal explicação ideológica. Antecipo que a formulação dessa suspeita vai dar fôlego para a discussão da seção 4.5.2: O patriarcado induziu a presença feminista no Brasil. Sem perder a sequência desse texto sobre o extermínio das mulheres pela Inquisição, reporto-me a seguir a uma questão específica, porém, exigente de reflexão, que é o lugar das mulheres judias na perseguição de gênero. Seriam elas multiplamente vitimadas pela Inquisição, como acontece com as mulheres negras que são discriminadas por serem mulheres, por serem negras e por serem pobres?

4.2.1 Nem todas as bruxas eram judias

O povo judeu foi perseguido, independentemente do sexo dos seus indivíduos, durante longos períodos de sua história. Esse infortúnio, quando diretamente relacionado com o cristianismo, começou com a suspeição de que membros da comunidade judaica haviam traído Jesus Cristo. Tratava-se de uma questão religiosa. Por esse ângulo, a perseguição que as mulheres judias sofreram, e pela qual foram condenadas e executadas durante a Inquisição Medieval (século XIV e fim do século XV), fundamentou-se no fato de constituírem parte do povo que traiu Jesus, e não por serem mulheres, mesmo que sobre elas tenham recaído práticas de torturas baseadas no gênero.

O ódio aos judeus por motivos religiosos, com o passar dos séculos se deslocou para o perfil de perseguição étnica, alcançando escalas significativas antes de atingir seu ápice na primeira metade do século XX, quando a comunidade europeia presenciou o extermínio de mais de seis milhões de judeus,¹³² sob a liderança do Estado nazista. A trajetória da perseguição aos judeus chama a atenção por seu formato de intermitentes chacinas, mas igualmente por ser um processo de acumulação de ódio social, uma espécie de reserva de

¹³² A questão judia foi resolvida depois da 2.ª Guerra Mundial com julgamentos em tribunais internacionais e a criação de um Estado judeu.

agressividade, que pode vir a ser acionada sob determinadas condições em favor de interesses políticos.

O que aconteceu na Inquisição com as mulheres foi a utilização de um ódio ancestral, fundado no mito cristão da perda do paraíso, como estratégia política da Igreja Católica para manter em suas mãos, pelo menos, parte do poder de Estado, e no Holocausto, com os judeus, como forma do Nazismo de construir para a Alemanha um poder de Estado absoluto. É certo que a origem do ódio aos judeus e do ódio às mulheres tem um denominador comum, o cristianismo, o que sugere a possibilidade de se estabelecerem comparações entre as formas coletivas de expressão desse sentimento por objetos distintos: judeus e mulheres. Contudo, observar um entrelaçamento entre bruxas e judeus pode não ser útil ao aprofundamento da compreensão do patriarcado cristão, pois o ódio original do patriarcado às mulheres é justificado a partir da criação de uma figura mitológica culpada da infelicidade humana – Eva – e não a mulheres concretas. A Inquisição vai queimar as mulheres de carne e osso com a justificativa de que elas seriam bruxas, portanto, descendentes de Eva. O ódio cristão aos judeus, por seu turno, é um sentimento baseado na crença de que um grupo de determinada pertença étnica teria contribuído para a morte do salvador da humanidade, daquele que viria para redimir os pecados do mundo e devolver o paraíso perdido. Livrar-se de bruxas e de judeus é, pelo menos numericamente, uma operação de proporções diversas quando analisados a partir de um corte de sexo.

Segundo Delumeau (2001, p. 284): “Na verdade, a perseguição das feiticeiras ajuda a compreender a dos judeus e vice-versa. São dois casos de perseguição, movidos pela intenção de impossibilitar os agentes de Satã causar maiores danos.” Ao nomear judeus e feiticeiras como grupos distintos, esse autor deixa implícita, dentre outras ideias, a de que as feiticeiras podiam não ser judias, ou seja, que judeus e feiticeiras não seriam “farinha do mesmo saco”, não obstante estivessem unidos por Satã. Parece lógico que o fato de serem portadores da mesma malignidade não lhes confira uma identidade comum. Esse raciocínio instiga a pergunta: Nas estatísticas da Inquisição Moderna estariam as judias computadas entre os judeus ou entre as feiticeiras? Provavelmente, entre as feiticeiras, dado o caráter misógino da perseguição.

Contudo, o estágio atual das pesquisas não permite responder a essa pergunta com segurança. Independentemente, porém, da direção da resposta, ela facilitaria o entendimento sobre a posição teórica de que o patriarcado, como sistema de poder baseado no gênero, definira os caminhos da Inquisição em todos os tempos, enquanto a misoginia, com suas flexões, ditara os níveis mais ou menos letais do fenômeno em relação às mulheres, a partir do

grau de ameaça a que estivesse submetido o sistema. Como no Renascimento o movimento pelo Estado laico ameaçava a dominação masculina religiosa, o feminicídio tomou proporções de extermínio,¹³³ e não só de demonstração de poder.

Computadas como feiticeiras, as judias não apenas ampliariam o número de mulheres, mas indicariam que a malignidade não dependia de raça. Se as judias fossem, entretanto, somadas aos homens como membros do grupo de judeus, indicaria que os homens eram, ainda, em menores números do que se pensava.

Assim, enquanto as observações de Delumeau valorizam a possível identidade entre judeus e feiticeiras, o que pelas disparidades das condições históricas do holocausto e do extermínio das mulheres, elas constroem um beco sem saída para a compreensão da Inquisição Moderna *versus* questões de gênero. Para mim, a chave para o entendimento das assombrosas estatísticas que caracterizam esse fenômeno de um genocídio baseado no gênero – 80% a 85% de julgamentos e execução de mulheres nas fogueiras contra 20% a 15% de homens – está na observação das diferenças entre o destino traçado para homens e mulheres no longo caminho patriarcal, a partir do judaísmo cristão até a Inquisição Moderna e depois dela.

Não existe paridade de tratamento entre o holocausto e o extermínio de mulheres na Inquisição: os crimes de caráter étnico-racial, cometidos pelos homens brancos, têm um *status* de crime contra a humanidade, com um julgamento político-social diferente daqueles por eles perpetrados contra as mulheres. O que foi perpetrado contra os judeus, contra os pré-colombianos ou contra os africanos é especificado, é intitulado como crime étnico, mas o que foi encetado especificamente contra as mulheres, mesmo que as estatísticas e as descrições qualitativas apontem o seu caráter específico, ainda não foi nem é tratado como um crime de gênero contra as mulheres. Assim, mesmo que aqueles percentuais se referissem apenas a mulheres judias, ainda estariam a retratar, inequivocamente, uma ação de massa dirigida pelo cristianismo contra as mulheres.

Enfim, a bruxa poderia ser qualquer mulher, mas nos séculos XVI, XVII e XVIII, na Europa, elas foram, sem dúvida, majoritariamente brancas, que, independentemente do “privilegio” de ter essa cor de pele, constituíram o primeiro coletivo de mulheres no Ocidente

¹³³ Extermínio e assassinato são fenômenos letais de natureza diferente. No extermínio, a reflexão deve enfrentar um fenômeno e um processo social de altíssima complexidade, cuja característica central é ser politicamente muito potente e juridicamente incipiente. A natureza coletiva da vítima e do exterminador difere no caso de homicídio, em que ambos são indivíduos, de forma que os primeiros se colocam diante da lei, acima das leis positivas, desafiando-as. Nas palavras de Hannah Arendt (1979, p. 512): “O seu desafio às leis positivas pretende ser uma forma superior de legitimidade que, por inspirar-se nas próprias fontes, pode dispensar legalidades menores.”

a sofrer uma ação de massa letal, baseada na misoginia. Isso obriga os historiadores e historiadoras a incorporarem o gênero em seus caminhos teóricos para tratar a questão, uma vez que permite valorizar achados mais próximos da realidade. Mesmo que seja lugar comum, o importante, aqui, é compreender que a Inquisição Moderna representou um extermínio de mulheres que nem eram obrigatoriamente judias, muito menos africanas ou pré-colombianas, mas sim europeias, brancas na maioria, possivelmente heterossexuais, e de diferentes classes sociais.

O aspecto letalmente misógino da Inquisição Moderna, assim como as dificuldades da contemporaneidade em classificá-la como um tipo de genocídio baseado no gênero, é um tema de grande importância para a compreensão das razões europeias do Feminismo, bem como sobre a importância do gênero como ordenador de poder.

Ao partirmos das evidências de que as bruxas eram brancas e não estavam restritas a uma única classe social, assim como não eram santas e muito menos feministas, precisamos trabalhar com a ideia de que o conteúdo de suas respostas não seria apenas induzido pelas ameaças dos inquisidores, mas também constituído por suas crenças. É preciso trabalhar com as evidências de que as bruxas eram mulheres que conviviam com todas as questões de sua época, de que a perseguição instalada contra elas não veio do nada, mas, muito pelo contrário, relacionava-se com processos políticos nos quais estava em jogo o poder erigido sobre as desigualdades de gênero.

A perseguição letal às mulheres foi a estratégia de defesa da teocracia cristã contra o movimento de instauração do Estado laico que atingia o sistema patriarcal, tendo sido ela montada mediante a provocação de um ódio social às mulheres, cuja justificativa vinha do histórico-mitológico judaico-cristão de culpabilização de Eva pela infelicidade humana e da negação da sexualidade.

Rose Marie Muraro (1991, p. 16-17) observa os impactos da perseguição inquisitorial às mulheres ao dizer:

Quando cessou a caça às bruxas, no século XVIII, houve grande transformação na condição feminina. A sexualidade se normatiza, e as mulheres se tornam frígidas, pois orgasmo era coisa do diabo e, portanto, passível de punição. Reduzem-se exclusivamente ao âmbito doméstico, pois sua ambição também era passível de castigo. O saber feminino popular cai na clandestinidade, quando só é assimilado como próprio pelo poder médico masculino já solidificado. As mulheres não têm mais acesso ao estudo como na Idade Média e passam a transmitir voluntariamente a seus filhos valores patriarcais já então totalmente introjetados por elas. É com a caça as bruxas que se normatiza o comportamento de homens e mulheres europeus, tanto na área pública como no domínio do privado. [...] E assim se passam os séculos.

Considerando, enfim, a magnitude da opressão vivenciada na “Caça às bruxas” pelo conjunto da sociedade, não é descabido perguntar, inclusive como forma de exercitar o campo das possibilidades no passado e no presente: Por que esse fenômeno não deflagrou uma guerra? Como as mulheres se defenderam e se defendem de situações em que sua vida corre perigo apenas porque são mulheres?

4.2.2 Nem todas as bruxas eram pobres

Muito embora a perseguição por prática de feitiçaria apareça com maior frequência no campo entre os estratos menos abastados, a maioria dos especialistas relata a sua ocorrência também nas cidades e entre pessoas com posses. Michael Kunze (1989), em sua pesquisa histórica intitulada *A caminho da fogueira*, preocupado em dar explicações sobre a predominância de criminalização das mulheres nos processos de “Caça às bruxas”, oferta-nos fatos que indicam a presença desse fenômeno nas classes altas.

Entre elas estava uma viúva rica, bem nascida, que, aparentemente, levava uma vida cristã, respeitável. Sem se deixar enganar pelas aparências, e apesar das frenéticas negativas, o prior mandou prender a senhora e usar mais uma vez os apertadores de polegar.¹³⁴ Estes desataram a língua da bruxa secreta que confessou seus crimes terríveis e foi devidamente condenada. Ao mesmo tempo, porém, os tormentos que lhe foram impostos durante o julgamento levaram-na a tais remorsos que, antes de ir para fogueira, levou nada menos do que mil florins de sua propriedade para a finalidade expressa de exterminar as feiticeiras de Elligen. Assim, estavam lançadas as bases financeiras de uma extensa campanha de fogueiras: não pareciam terminar as que foram acesas no domínio da Ordem Teutônica. (KUNZE, 1989, p. 130).

O caso de Leonora de Galigai, principal conselheira da rainha Maria de Médicis, narrado na obra *O testamento político do cardeal duque de Richelieu* (1585-1642), é outro exemplo de como as grandes damas da corte francesa eram conduzidas com facilidade à fogueira sob a acusação de feitiçaria. Segundo o citado documento, o rei Luís XIII, na busca de se impor como soberano, mandou matar o principal conselheiro da rainha-mãe, o florentino Concini, marechal de Ancre, e a sua mulher.

¹³⁴ Os apertadores de polegares eram instrumentos de tortura.

Leonora Galigai foi surpreendida em seus aposentos pelos homens armados. Compreendendo o que se passava, teve um ataque histérico. Os olhos revirados, a boca espumando, contorcia-se na cama, debaixo da qual escondia suas jóias, muitas delas pertencentes à coroa. As contorções, os gritos, confirmaram a suspeita de que fosse bruxa. E como bruxa foi processada e queimada em praça pública. (RICHELIEU, 2002, p. 18).

O próprio Levack reconhece haver muitas bruxas dependentes das escolas públicas e privadas, alerta para a diversidade da condição de classe das bruxas, ao dizer que outras havia que assim não o eram. Porém, o mais interessante nesse autor é a comparação entre a diferença dos destinos de homens e mulheres da mesma condição social, o que abre espaço para a crítica ao androcentrismo, mesmo que não proceda a uma conclusão nesse sentido.

As interpretações do fenômeno envolvem uma unanimidade quanto à sua incidência sobre os indivíduos do sexo feminino, mas também uma dispersão de opiniões em relação às razões dessa evidência. A maioria dos autores oferece uma gama considerável de motivos para explicar o fenômeno, que vai desde fatores sociais, econômicos, demográficos, até a misoginia, e passa por supostas características femininas ou entre os sexos. Contudo, como bem expressa Levack, nem o conjunto desses fatores justifica completamente a perseguição às mulheres.

Ainda que os fatores sociais e econômicos tenham certamente desempenhado um importante papel no incentivo às acusações de bruxaria e na determinação dos indivíduos culpados das desventuras pessoais, é questionável se a caça europeia às bruxas, tomada como um todo, possa ser considerada produto de mudanças sociais e econômicas. Não há dúvida de que algumas das evoluções econômicas, sociais e demográficas ocorridas na Europa no período moderno inicial, agravaram as tensões subjacentes a muitas acusações de bruxaria. (LEVACK, 1988, p. 145).

Ao não poder afirmar que o fenômeno seria uma questão de classe, Levack cria um artifício e desloca o problema para outro campo: o da “coincidência” de opiniões entre as classes sobre a bruxaria. Sim, poderá ter havido a coincidência, espontânea ou construída, que ele aventa, porém discordo de que essa teria sido uma razão para o fenômeno. O tapa-olhos androcentrista da história é o que dificulta revelar que a “Caça às bruxas” esteve envolvida em uma questão político-religiosa, em que a perseguição às mulheres de todas as classes sociais e o uso, por todas as classes sociais, da ideia difundida pela Inquisição de que toda e qualquer mulher era potencialmente maligna, foi uma estratégia da teocracia cristã para permanecer no poder.

A posição de Levack, comum a outros historiadores, esclarece a resistência da história social em usar categorias analíticas, inclusivas das mulheres, como patriarcado e gênero, a ponto de não reconhecer a natureza de fenômenos como a “Caça às bruxas” nas evidências numéricas e factuais. Nesse sentido, Anne L. Barstow (1995, p. 22, 28) registra:

Os historiadores negavam que a misoginia e o patriarcado fossem categorias históricas válidas e se recusavam a tratar as mulheres como um grupo histórico reconhecível. Ler esses trabalhos é como ler sobre o holocausto nazista, no qual qualquer um concordaria que a maioria das vítimas eram judias, mas ninguém mencionaria o anti-semitismo ou a história da violenta perseguição contra os judeus, dando a entender dessa maneira que era ‘natural’ exterminar os judeus.

Sem esse entendimento (do patriarcado) não se pode reconhecer plenamente que as mulheres foram acusadas basicamente pelos homens, julgadas por júris masculinos, revistadas por examinadores masculinos, sentenciadas por juízes masculinos, torturadas por carcereiros masculinos e queimadas vivas por executores masculinos – enquanto eram encomendadas por confessores masculinos.

Na minha percepção, nenhum outro fenômeno será mais ilustrativo das desigualdades de gênero e do gênero, como ordenador da vida em sociedade, do que a Inquisição Moderna, sendo o uso da categoria classe pouco esclarecedor quanto à natureza do próprio fenômeno. Em contraposição, é a análise de gênero que vai contribuir para a compreensão de que o lugar das mulheres, humanamente rebaixado, apenas se revela em toda a sua profundidade na relação com o lugar valorizado do outro, no caso o lugar dos homens.

Por esse caminho, é também a compreensão do patriarcado como sistema de dominação das mulheres, e essa como pilar do próprio patriarcado, que vai apontar para as dinâmicas religiosas monoteístas centradas no homem e para a exacerbação da misoginia na Inquisição como os principais agitadores desse rebaixamento. Dessa maneira, pode-se reconhecer que não foi o Estado teocrático patriarcal, mas a ameaça à sua continuidade, o grande motor da estratégia inquisitorial de “caça às bruxas”. Essa é a razão da aplicação de doses extras de misoginia, ou seja, a demonstração do poder sobre as mulheres, alicerce do próprio sistema, era a reafirmação do poder do sistema ameaçado.

4.3 Estado teocrático ou medo às mulheres

Pessoas estudiosas, formadas em diferentes disciplinas, tentaram e tentam, ainda hoje, explicar os motivos da predominância das mulheres no processo de “Caça às bruxas”, e

apontam para um medo atávico dos homens por aquela que não lhe é igual. A difusão do medo às mulheres, no homem, é a maior de todas as heranças nefastas que o Estado teocrático ocidental deixou para a humanidade, inclusive para aquela parte que habitava o outro lado do Atlântico: os descendentes de ameríndios. Como já foi detectado, formou-se em torno da “Caça às bruxas” uma lista de explicações que varia desde o entendimento conservador de que o fenômeno decorreria de questões de classe, de maior ignorância das mulheres do que dos homens, ou da superstição do povo em geral, até visões feministas que relacionam sua ocorrência no patriarcado, passando por ideias flexíveis de que a sua existência estaria vinculada a motivações psíquico-emocionais.

A visão de Delumeau é a de que esse fenômeno seria da ordem da psique. Segundo ele, foi o medo que produziu a Inquisição, e a Inquisição que reproduziu o medo, sendo a repressão sexual, contida na matriz religiosa, a fonte desse medo no homem, de forma que ele, ao entrar em contato com aquela que instigava o seu desejo, teria seu medo transformado em ódio.

No capítulo 10 do seu livro *História do medo no Ocidente*, Delumeau ((2001) fala objetivamente sobre esse medo atávico, espontâneo nos homens em relação às mulheres, como experiência presente em toda a História do Ocidente, e ainda que esse medo, observável também na contemporaneidade, estaria relacionado com os mistérios da maternidade, da gestação. Contudo, Delumeau, fala igualmente de um medo “refletido”, obsidionalmente desenvolvido pela Inquisição: “Precisamos esclarecer essa situação complexa e, além disso, acompanhar, a partir de um novo exemplo, a transformação de um medo espontâneo em um medo refletido.” (DELUMEAU, 2001, p. 310).

Em minha interpretação, que é sustentada por um olhar baseado no gênero como ordenador do poder e das relações sociais, esse “medo refletido”, presente no processo inquisitorial moderno a que Delumeau se refere, não se relacionava simplesmente com a posição ou as ações das mulheres, mas se constituiu em uma estratégia de defesa de uma governança ameaçada: a do Estado Patriarcal Teocrático. Suponho, pois, que o temor às mulheres em virtude de seus saberes e forças perigosas, sabás misteriosos e sexualidade poderosa, decantado na obra de Kramer e Sprenger (1991[1487]) nos primeiros tempos da Modernidade, foi a construção do medo “refletido”; portanto, havia outras razões, ou melhor, outros interesses. Esquadrinhar esse terror exigiria um esforço para entender o que, concretamente, ameaçava o homem. É esse desdobramento que não se explicita no conjunto das histórias da Inquisição Moderna.

Repito, por conseguinte, que o desenvolvimento e a propagação desse medo teriam sido precisamente uma estratégia de raiz, na qual o poder religioso patriarcal, ao se sentir ameaçado, baseou-se para manter o seu espaço nos novos tempos. Foi o caminho lógico para a manutenção do lugar de governança, isso por que tal poder só poderia ser conservado mediante a reafirmação do seu elemento fundante: a dominação das mulheres.

Colocando-me na Inquisição e olhando para as diversas situações em que se apregoaram mudanças societárias, as revoluções burguesas e socialistas, observo que o desprezo pelo que as mulheres propõem é exacerbado para fazer funcionar os interditos aos avanços dos novos tempos.

Ainda mastigando a questão, devo dizer que foi para defender o poder patriarcal cristão que a Inquisição Moderna apontou sua artilharia contra as mulheres, lançando mão do emprego de doses letais de misoginia. Tratou-se de uma ação política, estratégica; a mais importante já desferida pelos representantes da teocracia contra o Estado laico,¹³⁵ enfim, contra a proposta moderna de se produzir uma constitucionalidade terrena para a governança. Felipe Martins Pinto, em seu artigo sobre o sistema processual desenvolvido pelo Tribunal do Santo Ofício, afirma, na perspectiva jurídica, a mesma coisa: “O processo, sob a égide do sistema inquisitorial, prestou-se, por meio de perseguições, opressões, tormentos e suplícios, a perpetuar uma estrutura de poder e inibir quaisquer ideias e manifestações que pudessem representar uma ameaça ao *status quo*.” (PINTO, 2010, p. 203).

O que faz falta nas análises de Martins Pinto é qualificar seus argumentos a partir do gênero, para entender a razão da entrada de um ser inferior nas questões de poder. À criminalização das mulheres na Inquisição, correspondem processos de escalonamento de patamares de socialização patriarcal mais rígidos do que aqueles operados até o Renascimento, os quais foram efetivados mediante a releitura, pelos clérigos, de crenças populares, bem como de um grande reforço no sentido da ampliação da frequência dos mecanismos de opressão e das pregações, como explica o próprio Delumeau (2001, p. 320).

¹³⁵ Maurício Pires informa que “o Estado laico surge por uma necessidade indispensável para que várias sociedades, ideologias e crenças se desenvolvam em uma liberdade pacífica, respeitando os direitos individuais e coletivos, e dando ao Estado a autonomia exclusiva para sua administração política soberana. É um processo que deixa de ser legitimado pelo sagrado, pelo absolutismo, passando a ser constitucional.” Disponível em: <<https://mauriciopiresadvogado.jusbrasil.com.br/artigos/167709988/a-religiao-e-o-estado-laico>>. Acesso em: 27 out. 2016.

Embora a maior parte dos sermões de outrora esteja perdida, aqueles que nos restam deixam adivinhar bem que foram frequentemente os veículos e os multiplicadores de uma misoginia com base teológica: a mulher é um ser predestinado ao mal. Assim, jamais tomaremos precauções suficientes contra elas.

As demonstrações de uso do poder tirânico foram álibis para afirmar de maneira inquestionável a necessidade de se manter a governança do divino, única forma de livrar o mundo do mal eterno, mas também de manter a continuidade do poder dos patriarcas cristãos. Sim, o que se buscou provar a todo o custo na Inquisição – diante de um Estado interventor nas obras de deus, como o Estado laico, que propunha a retirada do papa e dos mecanismos contumazes da Igreja da competência de indicar os inquisidores – foi que a malignidade das mulheres somente poderia ser combatida pela força de deus e essa precisaria de seus asseclas terrenos.

A inclusão das mulheres no jogo político como objeto das leis reuniu o Estado e a Igreja nos processos inquisitórios modernos, no momento em que a proposta era separá-los. A Igreja investigava, revelava o crime, fazia os relatórios e o Estado julgava. Chamo a atenção para essa operação de garantir o futuro patriarcal como forma de organizar a sociedade, em que foi o gênero que jogou o papel central, para que a fé judaico-cristã mantivesse um lugar no poder. Buscava-se repetir o papel determinante que o gênero teve no mito fundacional para longa governança da teocracia.

4.4 As bruxas continuaram indecifráveis no século XX

Paradoxalmente, a movimentação em torno da laicidade do Estado coincidiu com o período da história em que a Igreja e o Estado expressaram com maior vigor e alucinação as suas crenças nas forças demoníacas. Ao instituírem a “Caça às bruxas”, ritual macabro de grande poder “midiático”, essas instituições de governança da vida na terra incineraram milhares de mulheres, já que seriam elas os seres vivos que ameaçavam o bem da humanidade e de deus, haja vista suas ligações imemoriais com Satã.

No século XX, passados mais de duzentos anos do encerramento desses rituais, grande parte dos estudiosos e estudiosas que narrou e interpretou a Inquisição Moderna,¹³⁶ independentemente de qualquer filiação ao Feminismo, reconheceu, como Anne L. Barstow (1995), que esse fenômeno situa-se entre os grandes massacres da história da cristandade,

¹³⁶ Dentre outros, Levack (1988), Delumeau (2001), Ginzburg (2001), Kunze (1989).

tendo feito entre as mulheres a grande maioria de suas vítimas, e entre os homens, filiados à Igreja Católica, a maioria dos acusadores,¹³⁷ além de cem por cento do estafe dos tribunais. Michelet, que escreveu sobre o tema no século XIX, teve a mesma visão quando afirmou ser altíssima a diferença entre os números de bruxos e bruxas, em uma escala de 1 para 10 mil, ou seja: “para um feiticeiro há dez mil feiticeiras.” (MICHELET, 2003[1862], p. 11).

O fato de esses estudos considerarem as mulheres como o elemento central no fenômeno da “Caça as bruxas”, sem que outros aspectos, como raça, idade, classe social, religião, desempenhassem qualquer papel na qualificação de sua presença nele, espelha apenas a condição imposta pela Inquisição às mulheres de formarem um coletivo maléfico à humanidade em razão apenas do seu sexo. O assombroso desequilíbrio numérico entre os sexos no grupo de indivíduos vitimados, com predominância de 80% a 85% de mulheres e no grupo de algozes, com prevalência, praticamente, absoluta de homens, caracteriza duplamente as relações de poder, baseadas no gênero, contidas nesse fenômeno. Tais desequilíbrios caracterizam, portanto, definitivamente, que a natureza político-cultural desse fenômeno está relacionada com o patriarcado. É essa natureza que não é considerada pela maioria dos estudos sobre a “Caça às bruxas”, pois deixam as explicações sobre a Inquisição, na maioria das vezes, inconclusas e substancialmente evasivas no quesito relativo à sua classificação como um crime contra as mulheres.¹³⁸

A sensação que se tem ao ler os trabalhos de história é que eles não dispõem nem utilizam um corpo teórico condutor da tarefa de incluir as mulheres da Inquisição, para além do objeto idealizado – as bruxas –, o que faz permanecer a ideia de que a Igreja e o Estado seriam assexuados, não se impusessem às populações também pelo patriarcado, pela subalternização das mulheres, enfim, sem revelar o papel desempenhado pelo gênero na definição das relações de poder no Estado teocrático e a movimentação a favor de um Estado laico.

Levack, por exemplo, em sua importante obra já mencionada, *A caça às bruxas*, tanto é categórico quanto à importância de desvendar os motivos de as mulheres serem maioria nos julgamentos e execuções dos tribunais do Santo Ofício como se sente sem condições para tal, conforme explica na citação a seguir: “[...], continuamos ante a tarefa de explicar por que

¹³⁷ Anne L. Barstow (1995) ressalva que apenas na Inglaterra houve um número significativo de acusadoras, em torno de 48% de mulheres.

¹³⁸ Anne L. Barstow (1995) também afirma que só a partir de 1965 a historiografia passou a se dedicar ao estudo do fenômeno da caça às feiticeiras, período que coincide com a retomada do Feminismo na Europa e nas Américas. Conforme a autora, a maioria desses estudos se apresenta carente de uma análise de gênero, não obstante repletos de números e informações por sexo.

motivo, na maioria das situações, e certamente no conjunto dos julgamentos, as bruxas eram predominantemente do sexo feminino.” (LEVACK, 1988, p. 130).

Na minha interpretação, o sentimento desse autor de não conseguir avançar nos achados sobre os motivos da prevalência de mulheres entre as vítimas da “Caça às bruxas” se deve ao fato de ele haver buscado nas mulheres essa razão, e não nas relações políticas em que estava envolvida a Inquisição. Observe-se que, para ele, tal prevalência estaria presa à: (i) inferioridade intelectual das mulheres; (ii) superioridade supersticiosa das mulheres; (iii) insaciabilidade sexual das mulheres, ou seja, a motivos dispares: um concreto, outro fictício e o terceiro irracional. Por certo, as desvantagens intelectuais das mulheres em relação aos homens faziam parte da realidade daquele período. Sua superioridade supersticiosa, contudo, é uma ficção, trata-se de uma hipótese difícil de ser acreditada por qualquer pessoa de bom senso, e mais por um estudioso, diante de tudo o que foi escrito de escabroso pelos homens cultos no *Malleus maleficarum* e em outras tantas obras daquela época. Por fim, a ideia de que haveria uma insaciabilidade sexual feminina, ausente em seus parceiros, assemelha-se à irracionalidade patriarcal contida no mito da tentação que Eva exerceu sobre um Adão assexuado e satisfeito no paraíso, repassada intelectualmente ainda em pleno século XX.

Enfim, esse autor não consegue trilhar novos caminhos epistemológicos e, mesmo havendo evidências que ele diz inexploradas (vide citação anterior), sucumbe à interpretação androcêntrica de culpabilização das mulheres, algo semelhante ao que ocorre hoje nos julgamentos de estupro e assassinato de mulheres.

Joan Scott explica que a correção da insuficiência da narrativa histórico-tradicional fixada nos homens mediante informações específicas sobre as mulheres soa apenas descritiva porque fica fora do contexto das relações. Para ela, esse procedimento teria revelado o inesperado: a história e seus historiadores não se constituem agentes “verdadeiros” sobre o que aconteceu de importante no passado. Rachel Soihet e Joana Maria Pedro (2007), no artigo intitulado *A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero*, transcrevem as ideias de Joan Scott sobre a questão.

Afinal, a solicitação de que a história fosse suplementada com informações sobre as mulheres equivalia a afirmar não só o caráter incompleto daquela disciplina, mas também que o domínio que os historiadores tinham do passado era parcial. Fato, este, necessariamente demolidor para uma realidade que definia a “história e seus agentes já estabelecidos como ‘verdadeiros’”, ou pelo menos, como reflexões acuradas sobre o que teve importância no passado. (SCOTT, Joan apud SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria, 2007, p. 286).

Aproveitando esse contexto, é necessário argumentar em favor da justiça e contrariar o que se costuma dizer para defender posições conservadoras de outrora: em todos os momentos da história humana, inclusive durante as Inquisições *versus* Renascimento, houve posições desviantes¹³⁹ quanto ao lugar que homens e mulheres deveriam assumir nas sociedades. As abordagens científicas e históricas alheias a esse aspecto, tanto interditam a divulgação dos fatos quanto são favoráveis à reprodução e manutenção das desigualdades, o que ocorre em razão de interesses políticos. Encurtando a questão: sempre houve pessoas conservadoras e transformadoras.

É uma evidência, porém, que a prevalência da perspectiva patriarcal no pensamento histórico e científico de todas as épocas se arraste pelo século XX, sendo esse um problema a ser resolvido por uma releitura de gênero sobre o humanismo, a democracia e a república. Definitivamente, é um equívoco a crença de que as desigualdades entre os sexos seriam como algo “culturalmente” natural, cuja existência estaria livre de oposições,¹⁴⁰ o que não quer dizer que tenha havido antes do fim do século XVIII uma organização política ou uma escola de pensamento que defendesse a igualdade entre os sexos, mas, seguramente, houve pensadores e pensadoras que não pertenceram ao grupo hegemônico e foram vencidos no passado e estão esquecidos no presente.

¹³⁹ Jerónimo Feijoo y Montenegro é um exemplo de intelectual do século XVIII que não esteve emparelhado com a posição tradicional sobre as mulheres. Veja-se o que nos diz Maria Izilda S. Matos (2012, p. 20) sobre ele: No século XVIII, “o filósofo beneditino, Jerónimo Feijoo y Montenegro publicou *Teatro crítico universal* (nove volumes impressos entre 1726 e 1740). A obra, de caráter enciclopédico, tratava de temas distintos das ciências e atividades humanas e obteve sucesso prodigioso com várias edições em espanhol (sessenta anos, quinze edições completas), bem como traduções em outros idiomas. [...] O discurso XVI, do *Teatro crítico*, intitulado ‘Defensa de las mujeres’, destacava as virtudes potenciais e os potenciais femininos. O erudito referendava filósofos e teólogos da corrente racionalista para legitimar e apregoar que, com a formação adequada, as mulheres poderiam desenvolver todos os seus talentos, equiparando-se aos homens”.

¹⁴⁰ Ilustrando a presença de divergências quanto ao lugar de homens e mulheres em outras épocas, abro um parêntese para sair do Renascimento e me referir à Antiguidade greco-romana, de onde são retomados os valores patriarcais. A Antiguidade greco-romana, com suas posições mitológicas e filosóficas, estruturadas nas ideias vitoriosas de dessemelhança das mulheres com o divino e de desigualdade de suas capacidades com as dos homens, formatou a Europa cristã e ordenou os valores de sua sociedade. Na compreensão de Pitágoras (570a.C.-496a.C.), por exemplo, a mulher era um ser das trevas. Já Aristóteles (384a.C.-326a.C.), com seu foco patriarcal na reprodução, olhava as mulheres como homens incompletos, já que o seu papel no nascimento do novo seria apenas o de abrigar e fazer germinar a semente que vinha do homem, ideia acolhida e propagada também na Idade Média. Para ele, as mulheres são “imaturas”, “deficientes”, “deformadas”; inclusive até mesmo um pouco “monstruosas”. Sócrates (século V a.C.), Platão (427 a.C.-347 a.C.), Aspásia de Mileto (470 a.C. - 400 a.C) e Diótima de Mantinea (século V a.C) são exemplos de filósofos e filósofas da Grécia Antiga, com compreensões convergentes sobre a semelhança intelectual e de aptidões entre homens e mulheres, o que chegou aos nossos dias, infelizmente com a evidência de que as suas ideias, por longo tempo, não prosperaram. Pode e deve ter havido outros, mas a história não registra tudo. A fala de Sócrates em diálogo com Glauco, no livro *A República* (Platão, 2004, p. 157), representa um pensamento favorável às mulheres: “Consequentemente, meu amigo, não há nenhuma atividade no que concerne à administração da cidade que seja própria da mulher enquanto mulher ou do homem enquanto homem; ao contrário, as aptidões naturais estão igualmente distribuídas pelos dois sexos e é próprio da natureza que a mulher, assim como o homem, participe em todas as atividades, ainda que em todas seja mais fraca que o homem.”

Nesse contexto, Joan Scott (2002, p. 17) comenta que a história tem demonstrado que, no debate que envolve gênero, quando não se consegue fundamentar as questões em jogo lançando mão da natureza e da verdade, o tom da discussão eleva-se. Na minha experiência, mais do que se eleva, reduz-se a um profundo silêncio. Por mais que se reconheça haver um dolo específico contra as mulheres, ocasionado exclusivamente porque o indivíduo é do sexo feminino, como é o caso da “Caça as bruxas”, a classificação do fenômeno como um crime contra as mulheres – que exige análises complexas, relacionais – não se reconhece e permanece banalmente como algo indecifrável.

O jurista Felipe Martins Pinto (2010), por exemplo, mesmo quando critica fortemente a Igreja Católica, não consegue perceber ou dar importância à ligação ideológica entre o patriarcado, a posição de poder dessa instituição e a perseguição às mulheres. Não se arrisca na leitura do fenômeno como expressão da dominação masculina. É como se homens e mulheres tivessem tido os mesmos papéis na Inquisição moderna, ou melhor, como se não importassem as diferenças e as desigualdades fundadas no gênero, ou ainda, como se essas fossem de menos valia para as análises, até mesmo quando as evidências indicam extermínio.

Joan Scott chama a atenção, também, para o fato de que a dificuldade de se trazer o patriarcado para a cena da análise histórica interditou, e ainda interdita, o pensamento de autores e autoras muito qualificados a identificar na vitimização das populações femininas a dominação dos homens sobre as mulheres. Essa interpretação de Joan Scott converge com a visão de Henrietta Moore (2009) sobre a Antropologia, quando nos dois primeiros capítulos de seu livro *Antropología y Feminismo* explana desde a presença constante das mulheres nas etnografias em decorrência do interesse tradicional dessa disciplina pela família e pelo casamento, até a diferença entre a percepção de antropólogos, segundo o sexo, sobre as atividades de homens e mulheres, tendo em vista suas interpretações situadas na sua condição de gênero.

La presencia de la mujer en los informes etnográficos ha sido constante, debido eminentemente al tradicional interés antropológico por la familia y el matrimonio. El principal problema no era, pues, de orden empírico, sino más bien de representación. Los autores de un famoso estudio sobre la cuestión, analizaron las distintas interpretaciones aportadas por etnógrafos de ambos sexos acerca de la situación y la idiosincrasia de las aborígenes australianas. Los etnógrafos varones calificaron a las mujeres de profanas, insignificantes desde el punto de vista económico y excluidas de los rituales. Las etnografías, por el contrario, subrayaron el papel crucial desempeñado por las mujeres en las labores de subsistencia, la importancia de los rituales femeninos y el respeto que los varones mostraban hacia ellas (Rohrlich-Leavitt et al., 1975). La mujer estaba presente en ambos grupos de

etnografías, pero de forma muy distinta. (MOORE, Henrietta, 2009, p. 12-13).

Ainda acompanhando a contribuição do pensamento de Henrietta Moore, é preciso pontuar que é a partir de uma crítica às dificuldades da própria situação androcêntrica de gênero dos indivíduos da observação que se opera a criação da Antropologia da Mulher, e em seguida a Antropologia Feminista.

Así pues, la nueva ‘antropología de la mujer’ nació a principios de la década de 1970 para explicar cómo representaba la literatura antropológica a la mujer. Este planteamiento inicial se identificó rápidamente con la cuestión del androcentrismo, en la cual se distinguían tres niveles o ‘peldaños’ (MOORE, Henrietta, 2009, p. 14).

Para essa autora, no primeiro degrau androcêntrico da Antropologia está a visão pessoal do antropólogo que, geralmente, incorpora suposições e expectativas não só sobre as relações entre homens e mulheres, mas também as projeta na construção de sua percepção da sociedade. Os outros dois níveis definidos pela autora serão aqui inseridos por suas palavras:

El segundo efecto distorsionador es inherente a la sociedad objeto del estudio. En muchas sociedades se considera que la mujer está subordinada al hombre, y esta visión de las relaciones entre los dos sexos será la que probablemente se transmita al antropólogo encuestador. El tercer y último nivel de androcentrismo procede de una parcialidad ideológica propia de la cultura occidental: los investigadores, guiados por su propia experiencia cultural, equiparan la relación asimétrica entre hombres y mujeres de otras culturas con la desigualdad y la jerarquía que presiden las relaciones entre los dos sexos en la sociedad occidental. (MOORE, Henrietta, 2009, p. 14).

Enfim, chegando à Antropologia Feminista, essa que procurei seguir nas minhas argumentações, Henrietta Moore (2009, p. 15) esclarece as proporções dessa tarefa nos seguintes termos:

La antropología feminista se enfrenta, por lo tanto, a una empresa mucho más compleja: remodelar y redefinir la teoría antropológica. ‘De la misma manera que muchas feministas llegaron a la conclusión de que los objetivos de su movimiento no podían alcanzarse mediante el método de ‘añadir mujeres y batir la mezcla’, los especialistas en estudios de la mujer descubrieron que no se podía erradicar el sexismo del mundo académico con una sencilla operación de acrecencia’ (Boxer, 1982: 258). Los antropólogos se erigieron sin tardanza en ‘herederos de una tradición sociológica’ que siempre ha tachado a la mujer de ‘esencialmente carente de importancia e irrelevante’ (Rosaldo, 1974: 17). Pero reconocieron asimismo que limitarse a ‘añadir’ mujeres a la antropología tradicional no resolvería el problema de la

‘invisibilidad’ analítica de la mujer, no eliminaría el efecto distorsionador provocado por el androcentrismo.

A obra de Francisco Bethencourt (2000), por sua vez, não explicita o caráter androcentrista da Inquisição, muito embora traga uma riqueza de detalhes sobre o que se fez e como se fez tecnicamente nos processos inquisitoriais, mediante um esforço analítico minucioso, o que é de grande valia para o conhecimento. Entretanto, a amputação que ele procede no texto ao excluir qualquer menção às mulheres, sujeito central da Inquisição, por meio do uso do masculino genérico, transforma o próprio masculino no sujeito do nada, pois esse é o destino do sujeito do tudo, aquele derivado do absoluto, idealizado, não relacional (BARSTOW, Anne, 1995; LEVACK, 1988; MICHELET, 2003). O desaparecimento dos sujeitos, mesmo na história jurídica e nas análises dos sistemas, como é o caso do trabalho da *História das inquisições* de Bethencourt (2000), dá vida às coisas, e não aos sujeitos, e assim invisibiliza definitivamente as mulheres. É que esse oco em um texto pertencente ao ambiente androcêntrico não fica vazio, mas é preenchido pelo que está presente no inconsciente, ou mesmo no consciente coletivo, o que nas sociedades patriarcais são as representações do masculino. Essa face do conhecimento é muito perigosa. O lugar desse trabalho, nesta tese, é o de ícone do engodo produzido pela chamada neutralidade da abordagem histórica e das regras gramaticais.

Delumeau também traz algo curioso que beira o perigo: ele chama de antifeministas ou de antifeminismos os atos que causam dolo ou morte para as mulheres, em lugar de nomeá-los como androcêntricos, machistas, patriarcais ou misóginos. O termo antifeminista é usado, o que faz com que o leitor e a leitora entendam e assimilem a agressividade do cristianismo contra as mulheres e, por esse caminho um tanto controverso, parece proceder à valorização do *status* político do Feminismo como o de legítimo movimento em defesa das mulheres.

Assim, o medo da mulher não é uma invenção dos ascetas cristãos. Mas é verdade que o cristianismo muito cedo integrou e em seguida agitou esse espantalho até o limiar do século XX. Vale dizer que o antifeminismo agressivo que colocaremos mais particularmente em destaque durante o período dos séculos XIV-XVII não era novidade no discurso teológico. (DELUMEAU, 2001, p. 314, grifo nosso).

Por que o extermínio de mulheres seria um antifeminismo? Teria o autor, ao encontrar semelhanças entre a “Caça às bruxas” e o holocausto, construído uma analogia entre

antifeminismo e antissemitismo? Na relação “significante-significado” é uma falsa formulação. Observe-se que o extermínio de mulheres pela Inquisição foi um fenômeno contra as populações femininas, um fenômeno misógino, e não algo contra as características do Feminismo, inclusive porque então ainda não existia Feminismo. O holocausto foi uma ação contra as características semitas, ou seja, contra o conjunto das características dos judeus, de sua civilização e de sua influência no mundo. O semitismo não é um movimento político criado pelos judeus para defender-se de opressões, discriminações e para propugnar a sua emancipação, como ocorre com o Feminismo, que é um movimento político em defesa da emancipação das mulheres. Hannah Arendt é categórica com relação ao distanciamento dos judeus do campo do político quando diz:

A história judaica oferece extraordinário espetáculo de um povo, única nesse particular, que começou sua existência histórica a partir de um conceito bem definido da história e com a resolução quase consciente de realizar na terra um plano bem delimitado, e que depois, sem desistir dessa ideia, evitou qualquer ação política durante dois mil anos. Em consequência, a história política do povo judeu tornou-se mais dependente de fatores imprevistos e acidentais do que a história de outras nações, de sorte que os judeus assumiram diversos papéis na sua atuação histórica, tropeçando em todos e não aceitando responsabilidade precípua por nenhum deles. (ARENDT, Hannah, 1979, p. 19).

Foi o antissemitismo que deu origem a um fenômeno político tirânico de proporções catastróficas como o holocausto, e não o inverso. No caso do Feminismo, existe um fenômeno sociopolítico, datado do fim do século XVIII, em favor da emancipação das mulheres e contra a sua desopressão e exploração, forjadas pelo patriarcado e pelo androcentrismo. Sua razão de existir relaciona-se com o extermínio de mulheres, mas o extermínio de mulheres não é um antifeminismo. Essa ideia é fruto da dificuldade da história em utilizar a categoria gênero e compreender as relações de gênero como relações de poder.

O problema das análises históricas sobre a Inquisição Moderna não está, objetivamente, nos dados quantitativos, ou nas informações qualitativas, mas, como já expressei, anteriormente, na dificuldade de autores e autoras considerarem a misoginia, o patriarcado e o gênero como categorias válidas para interpretar a predominância de vítimas do sexo feminino durante a Inquisição, bem como um fenômeno de cunho político, e não uma especificidade das mulheres sem expressão histórica. Essa lacuna inibe a produção de outros achados. A ausência de uma análise de gênero dos dados da Inquisição é uma forma subliminar de submissão ao patriarcado e de naturalizar a dominação masculina.

Como alertam Anne Llewellyn Barstow (1995) e Rose Marie Muraro (1991), a condução de pesquisas sobre a Inquisição moderna, teoricamente distante do gênero, permite que não sejam reconhecidos pelas novas gerações os conteúdos políticos estruturais das sociedades patriarcais, mesmo quando expostos em carne viva pelas dimensões misóginas alcançadas no fenômeno da “Caça às bruxas”. Trata-se de uma lacuna das análises e razão pela qual não se estabelecem associações entre eles e a permissividade da violência contra as mulheres. Por via de consequência, esse afastamento reduz igualmente a compreensão sobre o Feminismo como movimento de mulheres em prol da democracia, da igualdade e da justiça, não só em benefício das mulheres, ou apenas das mulheres brancas, ricas e letradas. Enveredar pela análise de gênero de posse das lentes feministas sobre a própria trajetória do Feminismo desfaz o equívoco de avaliar esse movimento com base apenas nas categorias classe, raça e etnia, ou pensar que as categorias classe, raça e etnia dariam conta das desigualdades de gênero.

Enfim, uma análise da Inquisição comprometida com as mulheres, por menos neutra ou mais binária que pareça, é necessária, pois ela poderá permitir a revelação do não dito: o desejo de morte para as mulheres como elemento estruturador da Inquisição Moderna e do próprio gênero na Modernidade.

4.5 Patriarcado, colonização e interesses papais no período da Inquisição

Após lembrar que, para Adam Smith, a expansão europeia na África e na América foi o evento mais significativo da história da humanidade, Verena Stolcke (2007, p. 85) argumenta que os ibéricos criaram um “tipo inteiramente novo, até então desconhecido, de sociedade, composta de uma gama de categorias incomuns de povos, resultante da subjugação da população indígena, e da exploração de enorme contingente de escravos negros importados da África”. Para ser um “tipo inteiramente” novo, essa sociedade deveria ter tipos inteiramente novos de feminilidade e masculinidade, uma vez que as relações de gênero, na condição de relações de poder, conformam as sociedades e as formas de estar e de ser de homens e mulheres.

Assim, ao dirigir o meu olhar para as Américas, vi, naquele mesmo período da Inquisição Moderna, no qual se modelava com fogo um novo feminino, que os patriarcas cristãos do outro lado do Atlântico estavam também sem fé, ou melhor, com fé e sem piedade, agindo mortiferamente sobre uma cultura que não conheciam mediante o emprego do mesmo princípio inquisitorial: exorcizar o demônio. Ao observar esse ambiente, Silvia Rivera

Cusicanqui resume o comportamento dos conquistadores durante a colonização da América Andina como se comandado por valores e metas concordes com a sua formação histórica, e aponta firmemente para a natureza religiosa cristã e para o perfil homogêneo daqueles homens.

Mientras tanto, los españoles, aún los más ilustrados, ejecutaban estos actos [actos de violencia] a partir de su propia densidad histórica: ya sea como una misión civilizatoria, como una guerra santa contra los impíos, o como un exorcismo del demonio (o las tres cosas a la vez). (RIVERA CUSICANQUI, Silvia, 2010, p. 52).

Da mesma maneira como se comportavam com as mulheres ditas feiticeiras, os povos conquistadores, sem reconhecerem nenhum limite, utilizavam a perseguição, a desqualificação, a tortura, o abuso sexual e o extermínio dos povos autóctones enquanto saqueavam seus territórios e estupravam e abusavam sexualmente das mulheres. No caso da América Andina, agiram assim os espanhóis, mas nos trópicos, onde estava o Brasil, os portugueses não foram diferentes. Enfim, os povos conquistadores, ao trazerem seus apetrechos patriarcais, aqui se aboletaram criando as condições estruturais para que os nativos, em futuro próximo ou longínquo, empreendessem suas revoltas raciais, de classe e de gênero.

O filósofo e linguista Tzvetan Todorov (1987, p. 8-9) escreveu sobre esse fenômeno e afirmou que o extermínio dos povos pré-colombianos foi o maior genocídio da história da humanidade:

O século XVI veria perpetrar-se o maior genocídio da história da humanidade. [...] A história do globo é, claro, feita de conquistas e derrotas, de colonizações e descobertas dos outros; mas, como tentarei mostrar, é a conquista da América que anuncia e funda nossa identidade presente. Apesar de toda data que permite separar duas épocas ser arbitrária, nenhuma é mais indicada para marcar o início da era moderna do que o ano de 1492, ano em que Colombo atravessa o oceano Atlântico. Somos todos descendentes diretos de Colombo, é nele que começa nossa genealogia – se é que a palavra começo tem um sentido. [...] A partir desta data, o mundo está fechado (apesar de o universo tornar-se infinito). [...] Os homens descobriram a totalidade de que fazem parte. Até então, formavam uma parte sem todo.

Observo que Todorov, ao fazer tal afirmação – “maior genocídio da história da humanidade” –, deixou de fora a matança de mulheres naquele mesmo século – em razão de sua condição de sexo – que já acontecera na Europa, naqueles mesmos anos e sob a condução dos mesmos atores: Estado e Igreja, como já foi estudado nesta seção 4. Se esse autor

houvesse adicionado em suas contas os crimes letais decorrentes da “Caça às bruxas”, o “generocídio”,¹⁴¹ as dimensões de tal mortandade seriam significativamente maiores.

Não obstante as diferenças entre etnocídio, genocídio e “generocídio”, a minha insinuação de se fazer o somatório desses dois últimos parece justificável, uma vez que o extermínio de nativos, no Novo Mundo, e de mulheres, no Velho Mundo, no mesmo momento e pelos mesmos autores, conformam um processo histórico europeu cronologicamente coincidente. Esse fato não deve ser minimizado, pois esclarece que o arranjo ideológico patriarcal posto a serviço da manutenção da dominação masculina, envolvia diretamente o poder eclesiástico, poder esse ameaçado pelas ideias renascentistas, dos dois lados do Atlântico, como ilustra Rafael de Almeida Leme Pontin (2012, p. 178):

Aliás, assistia a fase em comento (final do século XV), a concepção de um ‘direito internacional, como forma de reger a convivência entre as unidades políticas, não mais havendo [...] o reconhecimento da primazia de figura papal, que pudesse atuar como ‘árbitro’ supremo nas controvérsias entre os soberanos’.

Pontin (2012) ainda ilustra as motivações papais nas conquistas e exploração de territórios para além das fronteiras espanholas e portuguesas, ao dizer que essas não seriam puramente religiosas, mas também para compartilhar resultados econômicos, como se depreende da citação a seguir.

Interesses não só divididos entre os países ibéricos católicos, como compartilhado com a Santa Sé, que ao mesmo tempo em que Portugal e Espanha avançavam em suas conquistas, expandia junto dela sua jurisdição fora da Europa, com a conversão dos povos não cristãos através de sua aculturação. Desta forma, representou à intervenção papal a primeira base ou fundamento da exploração, ocupação e colonização de terras ultramarinas por países da Europa, de maneira a legitimá-la sob o ponto de vista religioso. (PONTIN, 2012, p. 179).

Em termos cronológicos, tal compartilhamento começou com a exploração portuguesa da África e a escravização de segmentos de sua população ainda no século XV. O primeiro registro desses tempos data da chegada dos escravos a Portugal, em 1441, vindos da costa do Saara, sob os auspícios de Antão Gonçalves, que retornava de sua expedição ao Rio do Ouro. Em 1455 surge, então, o registro da primeira regulamentação religiosa em apoio às incursões na África.

¹⁴¹ Generocídio seria o extermínio de humanos baseado no sexo dos indivíduos, enquanto genocídio é o extermínio sistemático de um povo, e etnocídio de uma cultura.

O Papa Nicolau V distinguia Portugal com a Bula Papal *Romanus Pontifex*, destinando benefícios e títulos de glória àquele país, relativamente a sua presença no Continente Negro e ao envio de africanos para os reinos. Estava assim abençoado o discurso cristão voltado para legitimar a escravização para fins lucrativos, o que era distinto da escravidão decorrente do aprisionamento de inimigos no fim de uma querela armada.

A argumentação central da Igreja baseou-se, como de costume, em narrativas mitológicas, nesse caso envolvendo a cor da pele, e não o sexo, como ocorrera com as mulheres. Referindo-se ao Antigo Testamento, o papa justificou a legitimidade das invasões portuguesas no mito que narra ter Cam, filho de Noé, depois do dilúvio, sido expulso das terras onde vivia e povoado com sua descendência amaldiçoada a África e o Oriente Médio.

A Igreja ainda argumentava no sentido de que, se os negros haviam sido trazidos em troca de outras mercadorias, provavelmente teriam sido devidamente batizados, sendo a continuação do tráfico necessária à sua definitiva conversão à fé cristã. O sofrimento do outro,¹⁴² na produção de tal conversão, era indiferente tanto para os portugueses como para o papa, pois o negro não passava de um “gentio desprezível”.

Ao abençoar essas grandes incursões no além-mar, a Igreja Católica vivenciou ativamente a condição de organismo transnacional dotado da autoridade de apartar, nos quatro cantos da terra, os seres de deus dos do demônio, desprezando corpos e salvando almas. Essa tarefa, que incluiu identificar os seres assemelhados aos humanos, mas visceralmente relacionados com Satã, diversificou os “conhecimentos” sobre demonologia (GINZBURG, 2001), o que vai produzir proporções letais até então desconhecidas, como afirmou Tzvetan Todorov (1987, p. 8-9).

Ao discorrer sobre a colonização, Jean Delumeau também chama a atenção para o papel que a Igreja vai atribuir ao demônio entre as populações indígenas.

Com o diabo europeu os missionários transportaram para a América seu inferno em chamas onde colocaram sem hesitação todos os índios que tinham vivido antes da chegada do cristianismo. O primeiro concílio de Lima (1551) recomendou aos curas que dissessem aos indígenas que ‘[...] como todos os seus ancestrais, todos os seus soberanos se encontram agora nessa morada de sofrimentos porque não conheceram Deus, não o adoraram,

¹⁴² O deslocamento das pessoas do continente africano para o europeu e, depois, o americano, era feito por meio de navios construídos para esse fim, conhecidos como tumbeiros. A “carga” era, em sua maioria, constituída de indivíduos do sexo masculino, e enfrentava de três a quatro meses de viagem. As mortes na travessia do oceano chegavam a atingir 1/3 da população embarcada. Esses navios negreiros eram, muitas vezes, o ambiente de primeiro contato entre diversas etnias que não falavam a mesma língua, o que ampliava a complexidade da comunicação entre eles, enquanto as péssimas condições de higiene e a alimentação precária agiam livremente, dizimando-os aos montes. Quando morriam na travessia eram jogados ao mar. As taxas altíssimas de mortalidade, no entanto, não tornavam o negócio pouco lucrativo.

mas adoraram o sol, as pedras e outras criaturas'. (DELUMEAU, 2001, p. 263).

O início dos registros da extrema repressão às mulheres ocidentais e da conquista das Américas foi precedido, pois, pela marcha inexorável da invasão europeia ao Continente Negro,¹⁴³ com a ocupação de diversos pontos de seu território por franceses, ingleses, holandeses, espanhóis, portugueses e, finalmente, belgas, italianos e alemães. Para que se tenha uma ideia da dimensão desse fenômeno, registre-se: dos atuais 54 países africanos, apenas dois – Etiópia e Libéria – não viveram o processo de colonização europeia, cujo término foi definido por guerras de independência no século XX (CONHEÇA..., 2015).

Enfim, foi nesse contexto de múltiplas ações transcontinentais, de disputa de poder entre a Igreja e setores laicos da sociedade europeia, do nascimento dos estados modernos, em que a letalidade dominava nos dois lados do Atlântico e a África era saqueada no seu bem mais caro, seus seres humanos, que as relações patriarcais de gênero no Brasil e a formação dos respectivos feminino e masculino começaram a ser construídos.

Acompanhar alguns traços da trilha colonizadora contribui, portanto, para revelar a formatação desse feminino como um elemento estruturante das sociedades do Novo Mundo, dentre elas, a brasileira, bem como identificar o que dele ainda hoje permanece nas mulheres brancas, negras e índias. Ele é um indicador do papel preponderante que as relações patriarcais de gênero tiveram para o sucesso da colonização, assim como para identificar as dimensões que a misoginia assumiu nesse processo.

4.5.1 A colonização do Brasil e a formação dos gêneros

O Brasil vai “acontecer”, então, em meio às relações entre portugueses, ameríndios de diferentes etnias, e africanos pertencentes a diversos povos, face a face com as disputas entre a Igreja Católica e setores laicos do mundo europeu. Ao dizer isso, vou insistir em dar continuidade aos itens anteriores desta tese, na identificação do papel determinante das relações patriarcais de gênero como liga entre as culturas aqui representadas, por conseguinte, na definição do poder e dos rumos das sociedades coloniais, leia-se, no caso, o Brasil.

A matriz cultural e ideológica ocidental, instalada na governança da Colônia, produziu a patriarcalização das relações de produção e reprodução interferindo nos costumes e códigos

¹⁴³ Os primeiros registros históricos de colonização da África datam de tempos muito remotos, precisamente do século X a.C., com os fenícios, seguidos pelos gregos, romanos, árabes, e se estendem até o século VII da Era Cristã.

das populações indígenas e dos grupos de africanos. Parto da ideia de que nesse processo foram igualmente moldados a subjetividade do indivíduo e o inconsciente coletivo, dando rumos à sexualidade, à expressão artística, ao feminino e ao masculino entre a população. Saber quanto as representações de gênero atuais guardam das matrizes africana e ameríndia é, ainda, uma questão para longos e sistemáticos estudos conduzidos teórico-metodologicamente pelo gênero como categoria de análises e pelos achados que virão do crescimento dos processos de emancipação das populações negras e indígenas, em geral, mas, principalmente, das populações femininas.

A posição de Mintz e Price (2012), no tratamento que dão à construção cultural no Novo Mundo, quando sinalizam em sua obra *El origen de la cultura africano-americana: una perspectiva antropológica*, para ideia de que a colonização é formadora de uma nova cultura, pode ser estendida no sentido de que ela seria, portanto, também formadora de um novo feminino e de um novo masculino, ambos estabelecidos nos limites das relações entre as culturas africana, ameríndia e portuguesa. Para eles, ao ser a cultura afro-americana, por assim dizer, produto de infindas misturas ainda que impostas, haveria, logicamente, o impedimento de ir buscar simplesmente na América pré-colombiana ou na África uma resposta ou a origem para o que existe hoje. A origem do que existe hoje estaria no prolongado processo de interação dessas culturas, mesmo que esse processo tenha sido construído a ferro, fogo e sangue. O que existe hoje seria decorrente, enfim, de um processo próprio de desenvolvimento vivido no território das Américas.

Mesmo que concorde com grande parte do pensamento desses autores, devo ponderar que a cultura ocidental, pela condição de elemento dominante, impôs-se nas próprias misturas e impregnou a formação cultural brasileira definindo um modelo básico de feminilidade e um modelo básico de masculinidade, válidos respectivamente para as pessoas nascidas com uma vagina e para as nascidas com um pênis, independentemente de sua pertença de classe, raça ou etnia, cujo cerne é a subordinação das mulheres e a supremacia dos homens.

A igualação básica das mulheres nascidas no território brasileiro foi construída a partir da ideia judaico-cristã da inferioridade e malignidade das populações femininas, de forma que, mesmo tendo sofrido inflexões de raça no começo da colonização para acomodar os interesses do dominador, como veremos na seção 6, o feminino patriarcal se impôs às brancas, indígenas e africanas. Essas duas últimas passaram a vivenciar uma feminilidade diferente das que conheciam longe do território ocidentalizado.

Verena Stolcke (2007), em seu magistral ensaio *Gênero Mundo Novo: interseções. a formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX*, já citado, percorre a

colonização ibérica a partir das lentes da teoria de gênero, e esclarece as relações entre colonização, patriarcado e religião, o que tangencia a Inquisição, como se pode checar na citação abaixo, e me possibilita avançar nas leituras do feminino no Brasil como algo constituído nas relações em nosso território, mas dominado pela cultura patriarcal ocidental.

O principal objetivo da empresa colonial era sem dúvida lucro pessoal e riqueza nacional. Mas num tempo em que a religião era inseparável da política, a Igreja Católica teve um papel tão importante quanto o da Coroa na formação da política colonial das Américas portuguesa e espanhola, e também nas relações com os povos indígenas, até então prática ou totalmente desconhecidos, e com o contingente de escravos africanos que crescia de forma acelerada. Uma perspectiva transatlântica é indispensável para se compreender e levar em conta o padrão sócio-político que moldava os novos ‘tipos’ de povos, bem como o projeto político econômico de colonização e exploração de recursos humanos e naturais nos novos territórios nos séculos que se seguiram à conquista. (STOLCKE, Verena, 2007, p. 86).

O povo formado no Brasil não era mais português, nem ameríndio nem africano; consequentemente, era formado e formador de novas feminilidades e masculinidades, porém, mediante processos que mais modificaram as feminilidades e masculinidades dos povos subalternizados, do que a do dominante, como sugere a própria Verena:

O gênero não trata de mulheres como tais. Refere-se aos conceitos que prevalecem em uma sociedade sobre o que são as mulheres em relação aos homens enquanto seres humanos sexualmente identificados. O novo mundo proporciona um exemplo especialmente claro das interseções dinâmicas entre as ideias e os ideais contemporâneos sobre sexo/gênero, raça/etnicidade e classe social que se refletem nos novos sistemas de identificação, classificação e discriminação social que se forjaram na consolidação da sociedade colonial ibero-americana. (STOLCKE, Verena, 2007, p. 85).

As situações cruzadas, contidas nas relações de gênero, envolvendo raça, trabalho, interesses econômicos, religiosos, preceitos morais, mulheres, sexualidade, casamento e reprodução estão resumidas, pela perspectiva ocidental, em duas figuras emblemáticas: a virgem e a prostituta. Elas têm em comum o fato de sua vida e a definição de seu ser e estar no mundo estarem apenas relacionadas com o sexo, mesmo que constituam os dois extremos do feminino. Essas duas figuras representaram, também, as fronteiras entre os destinos das brancas, negras e indígenas não obstante todas as diferenças e desigualdades de raça e classe. Isso porque vivenciar a prostituição era um destino para as negras, mas um risco para as brancas e índias.

Na Colônia, no Império e, por muito tempo, na República, o senso comum e os costumes julgavam que as brancas de diferentes classes sociais se tornariam prostitutas no momento em que fossem desvirginadas fora do casamento, sendo esse um ato sexual incriminatório para as duas partes: mulheres e homens brancos, naturalmente pesando mais para as mulheres.

As mulheres negras, ao fazerem parte das mercadorias adquiridas pelo patriarca, não estavam predestinadas ao casamento, podendo ser desvirginadas em qualquer situação. Por “direito”, essa primazia pertencia ao homem branco, não havendo, portanto, em tal prática, ato criminoso de nenhuma das partes. O fenômeno dos homens brancos se relacionarem sexualmente com as mulheres negras não escapa aos processos de naturalização e demonização da sexualidade dessas mulheres. Assim, as negras, desde o seu nascimento, eram potenciais objetos sexuais do homem branco, ao tempo que sujeitas ao seu completo desprezo. Com a consolidação da perspectiva branca patriarcal das relações de gênero, as mulheres negras passaram a ser postas nessa posição também pelos homens negros e indígenas formados pela colonização.

Em contato com os brancos, as índias tornavam-se prostitutas – figura que não havia entre os povos indígenas.

Essa matriz de gênero em que a posição das mulheres na sociedade, diferentemente da dos homens, esteve determinada por sua vida sexual, vai produzir um feminino e um masculino, no Brasil, também marcado por altas doses de misoginia; isso porque o feminino e o masculino nas terras tropicais se delinearam entre o reconhecimento da pertença das mulheres brancas, negras e indígenas aos seus povos e a negação dos costumes e valores ameríndios e africanos e até mesmos europeus (como a fidelidade entre os esposos) como norteadores de seu comportamento.

Nos primeiros anos da conquista, colonos ibéricos, oficiais da Coroa e até o clero se apropriaram de terras indígenas, submeteram a população local a trabalhos forçados nas minas e a serviços pessoais de vários tipos, empenharam-se em colonizar suas mentes e sujeitaram as mulheres indígenas a todas as maneiras de abuso sexual, o que teve enorme custo humano e social. (STOLCKE, Verena, 2007, p. 87).

Nesse custo devem ser incluídos os custos pagos com sangue pelos homens das culturas ameríndia e africana. O masculino conhecido no Brasil de hoje não está condicionado àquele trazido da África nem ao da América pré-colombiana, mas às imposições de Portugal

sobre eles. Verena Stolcke (2007), ao tratar da transportação da *limpieza de sangre*,¹⁴⁴ costume da cultura ibérica, para as terras coloniais, também nos oferece caminhos para essa compreensão.

Enfim, as prostitutas e as virgens são as legítimas representantes da ambivalência moral e sexual que estrutura nosso inconsciente sexual coletivo, ou seja, constituem uma marca indelével da cultura brasileira, mesmo que não pertençam à cultura ameríndia. As ambivalências indígenas parecem estar definidas em outros campos que não o da sexualidade a partir da mulher.

No Brasil e em toda a América, um sem-número de índios foi capturado, torturado, escravizado e morto em razão dos assassinos não os reconhecerem como seres humanos. Entretanto, como observou Pero Vaz de Caminha (1500) não havia diferenças físicas entre indígenas e portugueses, sendo a ausência de identificação cultural com os índios o que levava os colonos a dizer que os nativos não eram gente, ou seja, não eram verdadeiramente humanos. Assim, como animais, matá-los era um ato sem nenhuma consequência diante das leis dos homens e de deus.

Contudo, a exploração das terras descobertas necessitava de braços, de muitos braços, e esses a princípio poderiam ser os dos índios. O papa Paulo III promoveu, então, a edição da bula *Veritas Ipsa*, em 1537, na qual declarou serem os índios “verdadeiros seres humanos”. Esse evento é ilustrativo da autoridade papal na regulação das relações entre europeus e outros povos, inclusive com a capacidade para reconhecer a condição de humano ou não dos seres. A classificação dos povos ameríndios como formados por “verdadeiros seres humanos” não produziu, até hoje, a ideia de que eles seriam iguais aos brancos. Igualmente, a manutenção das mulheres como seres não completamente humanos ainda não sofreu correção satisfatória por parte da Igreja Católica.

Juntas ou separadas, essas duas histórias, a dos índios e a das mulheres, têm algo de contraditório e comum. Quem puxou o fio da meada foi o mesmo cristianismo, mas existem diferença entre a incompletude humana imputada às mulheres e aquela imputada aos índios.

¹⁴⁴ *Limpieza de sangre*, segundo as palavras de Verena Stolcke (2007, 90-91), é a doutrina que estruturou a sociedade ibérica dos fins da Idade Média, determinando os valores socioculturais metropolitanos. *Limpieza de sangre*, ou pureza de sangue, era entendida como a qualidade de não ter como ancestral um mouro, um judeu, um herético ou um penitenciado (condenado pela Inquisição). Ao ser transportada para as colônias, de início, os ameríndios estavam livres dessa doutrina por serem considerados puros e condicionados a situação de menores. Porém, os negros em nenhum momento foram assim considerados. Sobre eles recaiu desde sempre a pecha de impuros.

No Ocidente, o entendimento de que as mulheres seriam menos humanas que os homens antecede as viagens dos grandes navegadores, ou seja, vem desde a milenar fé judaico-cristã.

Os povos ameríndios quando estavam apenas entre si eram plenamente humanos. As mulheres brancas ou de qualquer outra cor, contudo, jamais foram plenamente humanas. No campo da religiosidade, a grande diferença entre os ameríndios e as mulheres é que os primeiros foram julgados semi-humanos, por não terem o mesmo deus dos cristãos, e as bruxas europeias, também, protótipo do ser semi-humano, eram, em sua maioria, cristãs. Acreditando os índios e as mulheres ou não no mesmo deus, o que os juntou em um mesmo registro de incompletude humana foi o patriarcado cristão. Da mesma forma, foi o patriarcado que juntou todas as mulheres sob um único registro, homogeneizando-as, reificando-as para fins sexuais, reprodutivos e como força de trabalho, aqui e na Europa.

A análise feita por Letícia Ferreira da Silva e Maria Augusta de Castilho sobre as mulheres nos tempos coloniais no Brasil corrobora essa argumentação em vários aspectos, como se pode depreender da leitura a seguir.

As mulheres eram peças fundamentais no cenário colonial brasileiro, pois desempenhavam determinadas funções sociais e viviam sob rígidas regras que lhes eram impostas. Essas determinações tinham a intenção de controlar os males que as mulheres disseminariam por todas as partes, caso providências não fossem tomadas para impedir essa catástrofe. O controle social feminino dava-se de duas formas, o discurso ideológico da Igreja Católica e o atestado da medicina. (SILVA, Letícia; CASTILHO, Maria Augusta, 2014, p. 258).

Por essa análise, pode-se inferir que as preocupações inquisitoriais europeias se faziam presentes nas Américas, também em aliança com a medicina masculina moderna. Semi-humanas, as brancas europeias, e duas vezes semi-humanas as índias e as negras, as mulheres, em seu conjunto, estiveram e ainda estão em posição conflitiva e ambígua na sociedade brasileira, uma vez que todas pertencem igualmente a um feminino comum, rebaixado em todas as classes sociais e em grupos étnicos, e todas podem ser desigualadas ao serem introduzidas na sociedade pelos registros de pertença étnica e de classe, por exemplo.

A tensão extremada existente no Brasil, que envolve as relações de gênero e raciais desde a colonização, faz com que a narrativa da história do feminino, aqui nos trópicos, seja especialmente complexa. É possível afirmar que esse construto cultural multifacetário tem seu ponto de partida, também, na autoridade papal. Foi dela a legislação do “direito de

conquista”,¹⁴⁵ que estabelecia o não reconhecimento, pelos povos conquistadores, da existência do direito de posse ao território pelos povos autóctones. Com isso, também foi usurpada aos indígenas a autonomia quanto às definições culturais relativas à produção e à reprodução, como sugeri anteriormente. O Estado português, a partir de 1500, apossou-se de tudo o que havia no futuro Brasil, e exerceu também seu poder sobre as crenças, valores e comportamentos das populações existentes, de acordo com as bases ideológicas patriarcais lusitanas. Esses transplantes para a colônia constituíram-se importantes mecanismos para a ordenação da sociedade brasileira, para a construção do feminino e, no futuro, para o surgimento e expansão do Feminismo republicano.

4.5.1.1 *Aprofundando o conhecimento sobre a formação do feminino no Brasil*

A primeira expressão no Brasil da construção do feminino foi impor às mulheres indígenas o uso de vestimentas. Ao cobrir o corpo das índias, os portugueses impingiram-lhes uma moral, uma vergonha, pois deram não apenas a seu corpo, mas também, à sua alma, o mesmo lugar que haviam dado ao das brancas, ou seja, o da tentação demoníaca. Entre os diversos povos ameríndios que aqui viviam, a nudez das mulheres não tinha conotação moral, muito menos de provocação do desejo para a relação sexual. Veio da colonização patriarcal esse feminino brasileiro ao mesmo tempo envergonhado e exibidor do corpo.

As vestes das mulheres ocidentais nos trópicos não são para abrigá-las do frio e das intempéries (MORAIS, 1968), mas para protegê-las ou expô-las ao desejo dos homens. Essa marca não é derivada da mistura de costumes e valores indígenas e portugueses; ela é apenas patriarcal. Hoje, muito embora as mulheres indígenas tenham resistido, como se vê ainda na nudez de alguns povos, o feminino brasileiro prevalente é dominado pela vergonha, depreciação do corpo e sua exibição para fins de sedução, o que em grande parte já acontecia com as portuguesas.

¹⁴⁵ O Papa Alexandre VI, durante o ano de 1493, editou cinco bulas papais reconhecendo Espanha e Portugal como legítimos donos das terras descobertas nas grandes viagens, não importando que lá vivessem povos inteiros. O privilegiamento desses dois países causa mal-estar no resto da Europa, a ponto de o rei da França, Francisco I ironizar a questão dizendo “desconhecer a cláusula do testamento de Adão que reservava o mundo unicamente a portugueses e espanhóis” (PRADO JÚNIOR, 1956, p. 26). Foi o Tratado de Tordesilhas, celebrado entre os reis de Portugal e Espanha em 1494, que estabeleceu o “direito de conquista” em relação ao território dos povos ameríndios. O uso dos territórios conquistados, para fins de exploração da força de trabalho sob o regime de escravidão e total servidão aos brancos, tinha na bula *Romanus Pontifex*, assinada em 1454 pelo Papa Nicolau um forte precedente.

Outro espaço de formatação do feminino diz respeito à realização de acordos políticos à base da oferta de mulheres em casamento. Essa prática encontrou similitude entre os costumes indígenas, portugueses e espanhóis.

No caso do Brasil, ou seja, nas relações entre portugueses e indígenas, Izabel Missagia de Mattos, ao concordar com Darcy Ribeiro, explica o fenômeno quando diz:

[...] o cunhadismo – maneira indígena de incorporar estranhos à sua comunidade através do casamento – foi a instituição social que possibilitou a formação do povo brasileiro: através da *temericó* – moça ‘dada’ ao estranho em troca de aliança – os portugueses se relacionavam com os demais índios considerados parentes classificatórios. (MATTOS, Izabel, 1999, p. 65).

Contudo, como explica Silvia Rivera Cusicanqui, deslocar o que havia entre os índios de diferentes tribos, como a oferta de mulheres, para o espaço das relações entre invasores europeus e indígenas, na ausência de reciprocidade teve consequências mortais para as populações nativas, o que demonstra o papel fundamental das relações de gênero na dominação colonial.

El drama colonial comienza en los Andes con el intento de seducción que despliega la sociedad nativa, al ofrecerle sus mujeres al invasor. La ruptura de normas de reciprocidad hasta entonces compartidas por todas las sociedades humanas conocidas genera un mecanismo de distanciamiento completamente inédito, que consiste en mirar al otro como si fuera parte de la naturaleza, de lo amorfo o lo asocial. Esta mirada, que en occidente también se aplica al sexo femenino, une pues umbilicalmente al patriarcalismo con el colonialismo a partir de 1532. Ciertamente, los españoles miran a los indios como no humanos, tanto como éstos niegan radicalmente la humanidad del europeo. (RIVERA CUSICANQUI, Silvia, 2010, p. 190).

A não reciprocidade na transação do himeneu entre indígenas e europeus, uma vez que os casais eram formados apenas por mulheres indígenas e homens europeus, e jamais o contrário (as mulheres europeias não eram oferecidas aos caciques), constituiu uma faceta da colonização patriarcal de grande complexidade, seja naquele momento, seja para a composição das gerações seguintes. O contexto de imposição de um feminino e de um masculino deslocados da Europa para o Novo Mundo fez surgir, no processo de colonização, o corpo etnicamente sexuado. Nesse sentido, Verena Stolcke (2007, p. 84) ressalta como na sociedade colonial “o corpo sexuado tornou-se fundamental na estruturação do tecido sócio-cultural e ético engendrado pela colonização do mundo novo”.

Diante disso, pondero que as relações patriarcais de gênero, como construto da cultura dominante, determinaram os elementos do feminino no Brasil, seja mediante a imposição desses elementos ao conjunto dos indivíduos das culturas dominadas, com a substituição de suas construções de gênero, seja da assimilação parcial, pela cultura dominante, dos elementos do feminino das culturas dominadas, o que gerou uma coexistência entre os elementos autóctones e os transportados.

Silvia Rivera Cusicanqui (2010) insiste em aprofundar o sentido diferenciado na oferta de mulheres entre os indígenas e entre esses e os europeus, denominando a prática entre os últimos como um suicídio cultural.

En el mundo prehispánico, donde la hipótesis de una homología cultural entre las diversas sociedades indígenas parece bastante plausible, la otredad no significaba ausencia de la condición humana. Todo ajeno o extraño podía integrarse, a diversos niveles, a la cultura del grupo más fuerte, al pasar de la condición de extraño a la de pariente, incluso hasta el punto de compartir el poder y la herencia de los bienes culturales de una colectividad dada. Sin embargo, esto sólo era posible a través de las mujeres, que de este modo se convertían en un freno al dominio autocrático absoluto de un grupo sobre otro. Resulta fácil vislumbrar, sin embargo, cómo esta concepción igualitaria se convirtió en un auténtico suicidio a la hora de enfrentar a otros extraños, llegados en 1532 a los Andes [...]. (RIVERA CUSICANQUI, Silvia, 2010, p. 185-186).

Desse suicídio cultural, que foi o casamento entre homens europeus e mulheres ameríndias, saiu o feminino construído na coincidência de práticas masculinas entre seres que não se reconheciam como humanamente iguais, combinada com a ausência de acolhimento grupal das esposas, como havia nos casamentos entre indígenas de grupos diferentes. Desse arranjo infeliz, construído pelo isolamento das mulheres indígenas e suas descendentes da pertença a uma cultura, saiu o feminino. Da completa subalternização da mulher, da desumanização do seu ser, da coisificação de sua vida saiu o feminino, ou seja, o feminino é produto de várias relações, inclusive da extrema violência, que se tornou natural ou invisível aos olhos da história, e jamais foi algo dado pela natureza, como discute Sherry Ortner (1979) em seu texto *Está a mulher para o homem, como a natureza para a cultura?* Nessa perspectiva, em entrevista concedida aos Cadernos Pagu, Mary Louise Pratt (1999, p. 14) lembra:

O trabalho de recuperação dos arquivos históricos está ainda muito longe de acabar. Isto é um projeto histórico e crítico (friso a palavra crítico) muito importante. Precisamos impedir que a violência contra as mulheres continue na forma de esquecimento histórico.

Ainda nesse contexto e de acordo com Silvia Rivera Cusicanqui, é necessário chamar a atenção para as visões idealistas, por parte das feministas que estudam os povos autóctones das Américas, quanto à existência de igualdade e de ausência de tensões entre homens e mulheres no seio dos ameríndios. A verdade é que entre os ameríndios não se observam traços misóginos, o que não elimina a presença de disputas de poder entre os sexos.

Al respecto creo en mi aproximación a las complejas y mediadas relaciones de género en las sociedades andinas prehispánicas me pone en guardia frente a cierto idealismo que pudieran abrigar las nuevas corrientes del Feminismo en torno a la igualdad y equilibrio de género en las sociedades indígenas. Equilibrio lo hubo, pero fue un equilibrio inestable, móvil, contencioso. Mi intención es mostrar cuáles fueron los marcos estructurales en los que se desarrolló esta pelea, que yo entiendo como una auténtica apuesta femenina en/por el poder, pero también un ejercicio permanente de transformación y subversión del poder. El reconocimiento de la otredad indígena-andina, en este sentido, requiere de una suerte de descentramiento epistemológico que nos permitirá comprender mejor cómo es que esta apuesta femenina se convirtió, finalmente, en parte solidaria de la resistencia anticolonial. (RIVERA CUSICANQUI, Silvia, 2010, p. 180).

O que Silvia Rivera Cusicanqui diz em seu texto não desfaz, contudo, uma questão central: a contribuição dos valores indígenas à formatação de relações patriarcais de gênero no Brasil foi limitada, de um lado, pelo extermínio dos indivíduos do sexo masculino e, por outro, pelo aniquilamento das mulheres nas relações patriarcais de sexo e reprodução. As ameríndias não eram entendidas como seres humanamente completos, assim como as mulheres brancas, os índios e os negros. Mesmo que eu possa intuir que a questão da misoginia não esteve presente nas relações de gênero entre os indígenas, o que difere fortemente do que havia entre os brancos, a condição das indígenas entre os colonizadores era regida pelo racismo e pela misoginia.

Essa discussão na perspectiva das mulheres negras não se apresenta menos complexa desde a Colônia. As mulheres africanas chegaram em muito menor número que os homens. A sua existência e a de suas primeiras descendentes foram precarizadas em todas as dimensões: desterradas, essas mulheres eram apenas mercadorias diante de uma natureza e de duas culturas desconhecidas.

O casamento entre mulheres e homens escravizados na Colônia foi um interdito em função da exploração sexual, do uso da força de trabalho e da obrigação do aleitamento dos filhos dos brancos a que foram submetidas as mulheres negras. Segundo Adriana Pereira Campos e Patrícia M. da Silva Merlo (2005), apenas em 1707, quando a escravidão vigia havia dois séculos, foi promulgada uma lei intitulada Constituições Primeiras do Arcebispo

da Bahia proporcionando a entrada do elemento escravo na disciplina do sacramento do casamento no credo católico. Essas autoras comentam, como será citado a seguir, que se trata do único documento a legislar sobre essa questão, inclusive com grande precisão, havendo de resto um completo silêncio sobre o casamento de escravos.

O Matrimônio dos Escravos disciplinava o tema, garantindo de forma bastante ampla tal direito aos cativos, buscando assegurar que o senhor não impedisse nem negasse tal direito ao escravo, além de proteger a vida conjugal dos cativos, a qual não podia ser perturbada por maus-tratos nem pela venda isolada de um dos cônjuges. (CAMPOS, Adriana; MERLO, Patrícia, 2005, p. 343).

O casamento,¹⁴⁶ a família e a sexualidade constituíam campos separados, amplamente determinados pela cor da pele das mulheres, e não por seu *status* social ou econômico. Os casamentos eram preferencialmente realizados entre as pessoas brancas, no entanto, se esse princípio garantia às mulheres europeias alguma regalia, custava-lhes, também, grande desmoralização, como esclarece a historiadora Mary Del Priore (2005, p. 22):

A relação de poder já implícita no escravismo, presente entre nós desde o século XVI, reproduzia-se nas relações mais íntimas entre maridos, condenando a esposa a ser uma escrava doméstica exemplarmente obediente e submissa. Sua existência justificava-se por cuidar da casa, cozinhar, lavar a roupa e servir ao chefe da família com seu sexo.

A presença insignificante de mulheres brancas na Colônia, causada pela própria ordenação patriarcal que não previa a participação das mulheres nas grandes viagens, vai chocar-se com a moral católica, como expõe Vainfas (1997, p. 76):

Às mancebas índias dos primeiros lusitanos somar-se-iam as negras, mulatas, mamelucas e mesmo as brancas pobres nos séculos XVII e XVIII. A falta de mulheres ‘brancas e honradas’ – para usarmos a expressão de Fernão Cabral em 1592 – e a convicção que tinham os portugueses de seus privilégios sexuais, mesmo se casados, levá-los-iam cada vez mais para o mundo do concubinato.

¹⁴⁶ “O Cristianismo alterou os costumes em torno do conjúgio, promovendo, inicialmente, algumas formalidades como o compromisso solene entre os esposais, a entrega de um dote pelo noivo à noiva, a consagração do ato por um representante da Igreja e a entrega da noiva pelo pai. Dos séculos X ao XVI, a Igreja assumiu completamente a regulação do desposório por meio do Direito Canônico. As contendas relativas ao consórcio resolviam-se nos tribunais eclesiásticos que possuíam a competência sobre o assunto.” (CAMPOS, Adriana; MERLO, Patrícia, 2005, p. 333). No Concílio de Trento, na sua terceira fase, precisamente em 1559, o casamento passou a ser um sacramento.

Nesse contexto de grande permissividade sexual para os indivíduos do sexo masculino de cor branca, era exercido, no entanto, um rígido controle sobre as mulheres brancas; flagrante demonstração das desigualdades de gênero entre os indivíduos da raça dominante, inclusive com diferenciação de sanções para os adúlteros. No caso das mulheres, as sanções eram letais para brancas, negras e indígenas, mas para seu amante, a morte somente era aplicada quando ele era pobre; do contrário, eram outros os castigos.

Achando o homem casado sua mulher em adultério, lícitamente poderá matar assim a ela como ao adúltero, salvo se o marido for pião e o adúltero for fidalgo ou nosso desembargador, ou pessoa de maior qualidade. Porém, quando matasse alguma das sobreditas pessoas, achando-a com sua mulher em adultério, não morrerá por isso, mas será degredado para África [...]. (CAMPOS, Adriana; MERLO, Patrícia, 2005, p. 340).

O feminino, forjado por meio das condições de vida das mulheres brancas, envolvia ainda a proibição à educação intelectual, de forma que a submissão e a reificação também estão presentes.

Eram excluídas (as mulheres brancas) assim, também da educação como muitas vezes das próprias organizações sociais. As colonas, assim dizendo, eram as que mais sofriam em silêncio com a poligamia, pois seus maridos, em diversos casos, mantinham relacionamentos com escravas e índias e, em troca, era exigido das mulheres brancas, virgindade, sutileza, submissão à moral masculina e também castidade. Ou seja, deviam preservar costumes como a fidelidade e a submissão ao marido em uma terra onde a poligamia era praticada diariamente pelos grandes senhores e seus descendentes. (BASEGGIO, Julia; SILVA, Lisa, 2015, p. 20).

A miscigenação é o elemento que reúne, definitivamente, a colonização e o patriarcado, informando que o gênero é o ordenador da formação da sociedade brasileira. Ela envolve a fantasia masculina da virilidade infinita, escancara os interditos impostos às mulheres brancas, constitui-se em missão para a ocupação das terras descobertas, requer do Estado e da Igreja o consentimento para o estupro das mulheres não brancas, justifica a traição dos homens às mulheres brancas e libera o não reconhecimento da paternidade.

Na política e na economia, as mulheres coloniais foram todas insignificantes, ainda que umas fossem trabalhadoras e outras, políticas, a exemplo de Brites de Albuquerque¹⁴⁷ em Pernambuco. Enfim, as características do feminino para todas as mulheres da Colônia foram:

¹⁴⁷ D. Brites de Albuquerque (1517-1584) chegou ao Brasil casada com o primeiro capitão-donatário de Pernambuco, Duarte Coelho Pereira, no ano de 1534. Por ter assumido o governo da Capitania após a morte do marido, é reconhecida como a primeira governante das Américas.

inferioridade, intimidade com o pecado, indução à perdição e condição de escrava dos homens. Em maior ou menor medida do que naquele passado longínquo, tais características ecoam ainda hoje na população feminina entre as mulheres brancas, negras e indígenas. Assim, da mesma forma que permanecem vivas as marcas da colonização em nossa cultura política, administrativa e jurídica, mantêm-se práticas e valores de subordinação das mulheres em todos esses espaços, o que determina a organização do cotidiano, público e privado, da vida nacional, de forma a inibir a conclusão do processo de descolonização, ao tempo em que confirma o aprisionamento do Brasil ao patriarcado.

A colonização fortemente centralizada deixou marcas profundas não só na formação de todo o sistema de leis do país, como também em toda a organização burocrática, particularmente a judiciária. Todo o aparato administrativo implantado na colônia pautava-se por um corpo de leis de origem metropolitana. De acordo com Arno e Maria José Wehling, '[...] não devemos supervalorizá-la [lo]: havia um abismo entre o país formal, existente nas normas jurídicas públicas e privadas, e o país real da Colônia'. Assim, encontramos procedimentos e expedientes próprios dos brasileiros e somente a eles aplicáveis. (CAMPOS, Adriana; MERLO, Patrícia, 2005, p. 332).

Enfim, o feminino no Brasil se constituiu colonizado: entre as índias, as brancas e entre as negras. Entre todas, impôs-se a ambiguidade identitária provocada pela desigualdade na igualdade. Para o referente, o colonizador português homem, todas eram igualmente mulheres, antes de qualquer coisa, mas eles mesmos as desigualavam em razão da pele e de sua cultura de pertença.

Os tempos passaram e, como sugere Mariza Corrêa, foi construída no imaginário uma mulher emocionante: a mulata, que representa a tensão entre o que era desprezível e o valorizado em uma fantástica projeção da mulher culturalmente brasileira. Para essa autora, a idealização da mulata resulta do descompasso na leitura entre o que seria identitário e classificatório, cruzando raça e gênero, em que essa cor negra diluída passou a ocupar o lugar da sensualidade, e não só da sexualidade.

Na classificação científica do século dezenove, brancos e negros se opunham como categorias discretas e sua mistura, portanto, tinha um efeito de paleta de pintor: tonalidades correspondiam também a atitudes, ou comportamentos, esperados de uma 'mistura' não só de cores como de disposições inatas, herdadas. (CORRÊA, Mariza, 1996, p. 42).

As relações entre o fenômeno de extrema repressão às mulheres europeias, comandada pela Inquisição, e o fenômeno de conquista de mundos estranhos, ainda parece algo

irrelevante para a História. Observe-se, porém, que a conquista e a exploração das terras americanas, africanas e asiáticas foram sustentadas ideologicamente pelo representante supremo da cristandade desde o século XV, pela emissão de bulas papais, o que vinculou definitivamente a escravização para fins lucrativos ao catolicismo e marcou com o racismo o desenvolvimento da sociedade brasileira. Não é possível negar, portanto, que a religião católica está na base constitutiva da cultura e da História do Brasil ocidental, desde seus primeiros nomes: Ilha de Vera Cruz e Terra de Santa Cruz. Desde aqueles tempos, já citados, em que as mulheres indígenas ao se aproximarem da celebração de uma missa deviam cobrir “suas vergonhas”, ali se anunciava o destino de subalternidade das mulheres aos homens e o destino do Brasil à condição de país católico.

Em um contexto mais amplo, avalio que o processo que pôs simultaneamente em marcha a globalização do capitalismo e a difusão da perspectiva religiosa cristã – está iniciado com a descoberta das Ilhas Canárias pelos portugueses ainda nos fins do século XIV – gerou a predominância de comportamentos, leis e valores patriarcais, que a partir do século XVI construíram, no Brasil, os lastros patriarcais instigantes das futuras reações feministas contra a opressão, discriminação e exploração de gênero.

4.5.2 O patriarcado induziu a presença feminista no Brasil

A apropriação e a destruição do Novo Mundo foram fortemente dependentes da socialização patriarcal – dinâmica civilizatória, presente na Antiguidade, e reafirmada fervorosamente com valores cristãos, religiosos e laicos da Modernidade. Dessa socialização, serviu-se regamente Portugal para efetivar o seu expansionismo econômico, a sua presença cultural e a sua missão religiosa voltada para tornar católico todo o Hemisfério Sul. Como foi visto, a dominação masculina de gênero constituiu o ponto de partida dessa destruição, sendo a miscigenação e a educação cristã patriarcal¹⁴⁸ duas estratégias estruturantes desse processo, pois delas dependeu o sucesso dos empreendimentos, inclusive a importação de negros e negras para fins de escravidão.

A imposição da matriz patriarcal portuguesa à ameríndia e à africana promoveu a efetivação das discriminações/explorações de gênero e de raça como faces de uma mesma moeda. Naqueles primórdios, toda e qualquer fêmea humana – desde aquela que habitava as pequenas aldeias europeias até as senhoras das amplas terras ameríndias e africanas – estava

¹⁴⁸ A educação jesuíta constituiu o centro dos processos formativos de valores na colônia. Ela respaldou a civilização religiosa cristã nas terras brasileiras, sustentando a perspectiva patriarcal de gênero.

exposta à modelagem do feminino patriarcal. Nesse contexto, observo que a “incompletude humana” das mulheres¹⁴⁹ europeias foi transportada para o Brasil gerando uma suposta identidade universal entre as mulheres brancas, índias e negras, baseada na sua inferioridade em relação aos homens. Como seres socialmente construídos em culturas radicalmente diferentes nada havia de comum entre elas, nos primeiros tempos, o que, no entanto, vai desenvolver-se a partir de sua subordinação comum ao homem branco.

Nessa perspectiva, caberiam questões do tipo: que papéis desempenharam as mulheres europeias no processo de conquistas ultramarinhas? O que puderam fazer politicamente as africanas durante a colonização? As diferenças entre mulheres determinadas pela heterogeneidade cultural influiriam na forma de cada uma reagir ao patriarcado? Pensar que as mulheres de diferentes culturas poderiam reagir da mesma forma não seria essencializar as suas existências? Que pontos das culturas africanas e indígenas se relacionavam com o patriarcado?

Ao considerar o patriarcado como sistema de dominação masculina inconciliável com a perspectiva de plenitude humana das mulheres, sua presença, independentemente do lugar geográfico, é condição suficiente para que surja um movimento de emancipação das mulheres.

¹⁴⁹ Na Antiguidade, a voz mais estridente de tal incompletude física das mulheres veio da filosofia, representada por Aristóteles [384-322 a.C.]. Foi desse ilustre discípulo de Platão o discurso de que o esperma seria o único sopro de vida e de que as mulheres, ao não tê-lo, estariam incapacitadas de participar, em condição protagonista, do processo de reprodução humana. Segundo Aline Rousselle (1984, p. 13): “A afirmação de Aristóteles – de que as mulheres não têm esperma – faz com que metade da humanidade seja formada por eunucos, incapazes de transmitir a geração, de reproduzir, a não ser emprestando o lugar no qual se desenvolve o esperma fecundante do macho.” O interessante é observar que o esse único fluido que se desprende do homem é valorizado, enquanto os diversos fluidos das mulheres, como o sangue menstrual, o leite materno e o líquido vaginal não são classificados como fundamentais para a vida humana. Ao contrário, são arrolados na condição de matérias perigosas.

5 A REVOLUÇÃO FRANCESA, O FEMINISMO E SEU PROLONGADO CRIME CONTRA O PATRIARCADO

As mães, as filhas, as irmãs, representantes da nação, pedem para constituir-se em assembleia nacional. Considerando que a ignorância, o esquecimento ou o desprezo dos direitos da mulher são as únicas causas das desventuras públicas e da corrosão dos governos, elas resolveram expor numa solene declaração os direitos naturais inalienáveis e sagrados da mulher, a fim de que essa declaração, constantemente presente a todos os membros do corpo social, lembre incessantemente os seus direitos e os seus deveres afim de que os atos do poder das mulheres e os do poder dos homens, podendo a todo instante ser confrontados com os fins de toda instituição política, sejam mais respeitados, a fim de que os reclamos das cidadãs, baseados doravante em princípios simples e incontestáveis, sejam sempre voltados para a manutenção da Constituição, dos bons costumes e da felicidade de todos.

(Olympe de Gouges, 1995, p. 302).

Nesta seção, dou continuidade à busca das razões do surgimento do Feminismo no fim do século XVIII, respeitando o anúncio de que ele fora lançado no mundo ocidental durante a Revolução Francesa.¹⁵⁰ Identifico, então, em meio aos clamores por liberdade naquela convulsão social, em que mulheres e homens lutavam lado a lado, por uma nova sociedade, o ordenamento de um processo intelectual de formação ideológica, jurídica e política de um feminino, mais uma vez, inferior ao masculino, definindo o lugar de subordinação das mulheres aos homens no porvir.

Tal formação, liderada pelo Iluminismo, que tinha na observação da diferença fisiológica entre os sexos a sua principal justificativa, passou a sofrer retaliações teóricas e práticas naquele fim de século por parte de mulheres de distintos segmentos sociais. As defensoras da liberdade, da igualdade e da fraternidade eram fieis à Revolução Francesa e, simultaneamente, posicionaram-se também em defesa da própria cidadania.

O ineditismo dessa insubordinação ao feminino patriarcal, presente na revolução, como ilustra, em parte, a epígrafe acima, convoca o pensamento para uma reflexão sobre o que antecedeu e o que sucedeu aquele momento, levando em consideração as questões decorrentes da proximidade cronológica entre os feminicídios perpetrados pela Inquisição, que até 1760 gozavam de legalidade, e a instauração da Revolução Francesa, em 1789 com o forte comparecimento das mulheres à linha de frente das mobilizações. Essa combinação

¹⁵⁰ A França, às vésperas da Revolução, estava dividida em Estados. O primeiro Estado era formado pelo clero e o segundo pelos nobres. Esses dois Estados formavam as camadas privilegiadas por nascimento. O terceiro Estado era constituído pela burguesia, camponeses e camadas urbanas, reunindo a grande maioria da população francesa. Sobre esse extrato, recaíam as responsabilidades do trabalho e dos impostos, tanto para sustentar a nobreza como o clero, cobrados em forma de tributos feudais ou por meio de dízimo.

sugere a existência, no período pré-revolucionário, da formação de uma presença ativa das mulheres nos espaços públicos, inclusive com opinião política.

Dessa forma, a averiguação sobre o que as mulheres faziam e queriam sobre o que lhes era negado, e quem conduzia essa negação em fins do século XVIII, é uma fonte para a compreensão da sua posição de assumir o uso da violência, inicialmente contra os membros do Antigo Regime e depois contra todos que não estivessem a serviço da revolução, bem como a sua ousadia em criar um movimento para defender os direitos políticos das mulheres durante a revolução.

Ao situar, inicialmente, tal averiguação no ambiente iluminista, já que seus representantes negavam às mulheres a igualdade política, devo seguir dois caminhos. O primeiro voltado para interpretar o que os filósofos e revolucionários pregavam em seus ensaios sobre as mulheres e seu “destino de sexo” – seja quando eram misóginos, seja quando queriam ser justos –, observando o que adverte Michele Crampe-Casnabet: a assimetria de gênero no Século das Luzes já está contida no fato de os homens deterem o direito à palavra sobre si mesmos e sobre a outra.

É no seio desta palavra (e desta escrita) unilateral que se misturam processos ideológicos, as mais das vezes, senão sempre, inconscientes de si próprios, e cuja finalidade justificativa e defensiva consiste em legitimar o destino reservado à outra metade (as mulheres). (CRAMPE-CASNABET, Michele, 1991, p. 374).

O Iluminismo, a cabeça pensante da revolução, o representante do discurso masculino, pregava, pois, a construção de um homem ideal e teorizava, com base na natureza, na simbologia cósmica e nos mitos religiosos ocidentais a inferioridade humana das mulheres, bem como a sua inabilidade para o mundo público. A produção dessa nova dose extra de misoginia, qual seja, a repetição da proposta de exclusão das populações femininas do mundo público, conduziu as mulheres a também pensarem em mudanças no masculino e a apontarem para as necessidades da sociedade de descolar o masculino dos lugares de privilégios.

A outra direção analítica a ser tomada neste estudo se prende à interpretação da ação das mulheres nas diferentes dimensões da vida, inclusive sua presença nas ruas da França pré-revolucionária, os discursos sobre si mesmas, sobre os homens e sobre o poder. Para tanto, além dos estudos de historiadoras feministas, utilizo os *Cahiers des doléances*, e os panfletos revolucionários, a exemplo da famosa *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*,

datada de 1791, em que a sua signatária, Olympe de Gouges (1995[1791]),¹⁵¹ põe as mulheres como titulares de direitos e os homens como usurpadores dessa condição.

Homem, sabes ser justo? É uma mulher que te pergunta: não quererás tolher-lhe esse direito. Dize-me, quem te deu o soberano poder de oprimir o meu sexo? A tua força? As tuas capacidades? [...] Extravagante, cego, desdenhoso da ciência e degenerado, neste século de luzes, e de perspicácia, na mais crassa ignorância, quer imperar sobre um sexo que tem todas as faculdades intelectuais; que pretende aproveitar a Revolução e reclamar os seus direitos à igualdade, para não dizer mais. (GOUGES, Olympe de, 1995, p. 301-302).

No texto de Olympe de Gouges aparece um feminino revolucionário flexionado, da mesma forma que aquele representando pelas mulheres amotinadas ou em marcha sobre Paris, enfim, um feminino distanciando do modelo patriarcal, o que exige de nós uma visita ao feminino pré-revolucionário. A adoção desse esforço deve produzir a compreensão da existência, ou não, de um lugar público para as mulheres na pré-revolução, bem como da organização das lutas das mulheres por direitos “para o seu sexo” na revolução, e, por fim, do desenvolvimento do Feminismo plurifacetado que chega à contemporaneidade.

A exploração analítica da inclusão das mulheres no espaço da história da Revolução Francesa, com uma visita às mulheres pré-revolucionárias, vai sugerir, então, que, no interstício entre a Inquisição e a revolução, possam ter sido dados os primeiros deslocamentos das mulheres rumo a um outro feminino. Ao caminhar nessa direção, retomo como hipótese a ideia central da seção 4, qual seja: são as doses extras de misoginia, vivenciadas pelas populações femininas em decorrência dos interesses patriarcais de garantir aos homens a hegemonia no controle da sociedade, que provocam o surgimento de dinâmicas contra o patriarcado nos moldes do movimento feminista. Com isso, passo a reconhecer que as imposições da Inquisição Moderna às populações femininas tanto fazem parte da história da Igreja Católica como constituem parte fundamental da história das mulheres. Significa que a inclusão das mulheres na história corresponde um par em outra história, o que faz o conjunto da história um espaço sexualmente não homogêneo.

Agora, pela ação das mulheres na Revolução Francesa, em favor de sua participação política, presumo que a experiência das mulheres europeias na Inquisição permaneceu latente na sua psique em forma de repulsa e funcionou como um dispositivo coletivo de autodefesa, pronto para ser disparado sempre que as forças patriarcais viessem a utilizar doses extras de misoginia para manter a hegemonia masculina no poder e, assim, frear uma saída libertária

¹⁵¹ A seção 5.2.3 é dedicada a Olympe de Gouges.

para a sociedade. Com isso, vislumbro a possibilidade de incluir a presença das mulheres na história – fora dos limites da condição de doméstica no espaço privado, e da de ajudante dos homens no espaço público –, realçando-lhes as ações no contexto dos acontecimentos sociais, políticos e religiosos do passado, não importando se seu protagonismo ocorreu em forma de perdas ou de ganhos.

A Revolução Francesa, a grande revolução humanista de todos os tempos, foi o futuro da tenebrosa noite da Inquisição. Nela, como vimos, homens e mulheres, cada qual a partir de seu lugar no mundo, planejaram transformar a sociedade. Apenas alguns homens, porém, planejaram deslocar homens e mulheres de seus lugares socioeconômicos, enquanto também algumas mulheres planejaram, especificamente, modificações na posição de gênero das populações femininas.

Nessa rota, considero as ações e reações de grupos de mulheres, no âmbito da Revolução Francesa, como as primeiras manifestações de uma situação única de rejeição ao feminino estabelecido e pretendido, haja vista ter sido ali confrontado, com insultos e atitudes, não só o que estava posto, mas o que se propunha aplicar, no campo político, em favor de moldar o “ser e o dever” das mulheres nos tempos vindouros da razão e da república libertária. Pondero que ali se levantaram as primeiras vozes coletivas contra a cultura forjada na superioridade e inferioridade entre os sexos. Eram vozes que lançavam dúvidas sobre as verdades da Natureza e da Cultura.¹⁵² Por isso, ao olhar hoje para os significados da Revolução Francesa, tendo a afirmar que nenhum outro momento foi mais importante para o Ocidente profundo do que ela, pois nela se ameaçou a estabilidade da cultura patriarcal, mesmo que ela tenha permanecido.

Assim, a negação dos direitos políticos às mulheres, bem como sua interdição a uma educação formal para o saber, segundo as definições venturosas de “Igualdade, Liberdade e Fraternidade” da revolução, significaram e significam, portanto, a aplicação de uma forte dose de misoginia, o anúncio de “morte cerebral” para as mulheres. A amplíssima repercussão que têm até hoje essas negações colocou as mulheres na história por meio de um caminho completamente inédito: o de protagonistas da jornada da transformação cultural, da

¹⁵² A discussão dessa relação entre Natureza e Cultura ocupou os anos 1980 e 1990, também no sentido de resolver o problema entre diferença e desigualdade, porém, levada à exaustão, trouxe como maturidade teórica a ruptura com as perspectivas binárias, sendo as contribuições das antropólogas Sherry Ortner (1979, 2007a, b, c) e Marilyn Strathern (2006[1988]) fundamentais nesse processo. Observe-se que Ortner penetra no debate tomando os dois termos e, em seguida, dá início ao questionamento da dicotomia, influenciando várias estudiosas, dentre as quais, a melanesianista Marilyn Strathern, no seu magistral livro *O gênero da dádiva*, lançado em 1988.

transformação do lugar das mulheres e do lugar dos homens na sociedade, independentemente de sua pertença de classe, raça, etnia, etária, regional, ou de orientação sexual.

Passados muitos anos daquele momento, quando a História, a Antropologia e a Sociologia se dedicaram ao tratamento do que havia acontecido no fim do século XVIII, as interpretações e os silêncios – sobre o significado da presença das mulheres nas mobilizações de rua e por cidadania, assim como sobre a posição misógina dos homens da revolução – mantiveram o tom patriarcal, muito embora a parcialidade discursiva dos homens já estivesse *sub judice* a partir das falas feministas do começo do século passado.

Contudo, o processo de julgamento da parcialidade do discurso masculino sobre a sociedade e sobre as mulheres vai tornar-se mais célere nos últimos cinquenta anos, quando as feministas começaram a construir a história das mulheres, lançando-se na tarefa de escarafunchar, a partir do lugar das mulheres, a ciência e a história, e abriram, dessa forma, possibilidades para a criação de parâmetros científicos e historiográficos, até a criação de categorias analíticas capazes de produzir modificações no padrão de geração de conhecimentos excludente das mulheres.

Naquele começo, bem ou mal, as mulheres já estavam inclusas nos campos de geração do conhecimento e, não obstante representassem uma minoria nas academias e instituições de pesquisa, haviam construído uma legitimidade para a sua presença. Paulatinamente, porém, elas começaram a exceder em número os homens nos bancos das universidades. Nesse processo, lançaram mão de suas experiências e interesses, misturaram-nos aos conhecimentos androcêntricos adquiridos, delinearam a noção de gênero e revelaram a existência de um sistema classificatório, por sexo, de fatos, de atos, de símbolos e da própria natureza, embrenhado na interpretação da cultura e, com menos ou mais força, nas discussões de todos os saberes.

Avalio que essa é uma dinâmica de quebra na interpretação androcêntrica do conjunto dos fenômenos sociais, políticos e econômicos, provocada pelo deslocamento do feminino patriarcal, conduzido por mulheres concretas, cuja origem está no confronto do Feminismo com os ideais iluministas das relações de gênero e, por via de consequência, com o lugar dispensado às mulheres nas sociedades republicanas. Dessa forma, essa quebra não está nem pode ancorar-se em uma ou outra escola do pensamento ou da ciência ocidental, mas no retrabalho de todas elas, em conjunto, em favor de um lugar analiticamente alargado pela indiscriminação sexual, de maneira que suas abordagens, empíricas ou teóricas, críticas ou não, ao patriarcado, fundadas na interpretação das palavras, na observação das coisas ou na

idealização dos seres, sejam apropriadas à inclusão dos tradicionalmente marginalizados e ampliando a aproximação com a realidade.

Com essa visão, considero que os resultados dos estudos feministas não constituem tão somente um acúmulo de conteúdos, mas a oferta de um importante material para novas análises históricas, sociológicas e antropológicas, o que insinua a presença de possibilidades de desenvolvimento de uma teoria feminista da sociedade. Enfim, os achados e as repetições dos estudos feministas estão, igualmente, à disposição da leitura do que aconteceu de inusitado na participação de homens e mulheres na Inquisição, em outros movimentos da sociedade ocidental e na Revolução Francesa. Nesse caso, a exigência de esforços de análises no sentido de conjugar as duas faces do fenômeno de insubordinação ao feminino patriarcal, protagonizado pelas mulheres, de um lado esteve estampada a sua presença decisiva nas lutas contra a nobreza, e, de outro, nas pelejas contra o androcentrismo.

Ao avaliar o fato de esta tese se esforçar para entender a formação do feminino e do Feminismo no Brasil e, ainda, a evidência histórica de que a Revolução Francesa foi tanto o berço do Feminismo como influenciou na construção das repúblicas nos países colonizados, venho puxando, desde a seção 4, as características do feminino ocidental vivido desde a época dos “descobrimentos” (momento em que foi também instalada a Inquisição), uma vez que ele constituiu a base para o modelo de feminino a ser implantado na Colônia.

O trabalho de exposição desse conteúdo estará guiado pelas perguntas sintetizadas a seguir e dividido, nas próximas páginas, em três partes, com vista a auxiliar na compreensão da natureza político-civilizatória ocidental que representou a ação do “ser e estar” das mulheres no fim do século XVIII. Nas duas primeiras partes, preocupo-me em interpretar as questões: Como viviam as francesas no momento imediatamente anterior à revolução? O que as levou para a linha de frente da revolução? Qual o comprometimento da revolução com o patriarcado? Em que medida a revolução contribuiu para o aumento da misoginia? O que desejavam as mulheres para o seu sexo quando se rebelaram contra as interdições de gênero impostas pela Assembleia Nacional Constituinte francesa? Onde estavam escritas as suas demandas? Enfim, a que conjuntura e a que história estaria relacionada a radicalidade da posição das mulheres francesas na luta pela República e por sua emancipação de gênero?

Feitas essas discussões que envolvem mais diretamente a busca das razões do surgimento do Feminismo, passo a organizar o terceiro campo de observação desta seção, que consiste em fazer uma caminhada, lado a lado, com esse movimento sociopolítico, no decorrer dos tempos republicanos, e em observar suas contribuições à democratização da sociedade. Para tanto, imponho-me as questões: Que caminhos poderiam ter seguido as

mulheres no Ocidente Moderno e Republicano para construir a sua “desexclusão”¹⁵³ do mundo público, além daquele sugerido pelo Feminismo entre o fim do século XVIII e boa parte do XX, quando se apostava na reunião das mulheres em um único corpo sociopolítico? Como o Estado liberal absorve, ou não, o pensamento feminista e honra a democracia? Como as desigualdades e diferenças entre as mulheres possibilitaram a criação de teorias de gênero? Como a transexualidade compatibiliza-se com o Feminismo?

Do ponto de vista dos guias que orientam a análise, tomo como principal documento o histórico panfleto de autoria da revolucionária francesa Olympe de Gouges (1995), intitulado *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, escrito em 1791, que, pela simultaneidade cronológica com a fundação dos clubes de mulheres na França, marca a entrada das francesas e das europeias, de forma geral, na disputa por um lugar político para o seu sexo. A obra *Emílio ou da Educação*, do iluminista Jean-Jacques Rousseau (1999), é também por mim recepcionada como um documento histórico, tendo em vista a sua qualidade de “manual de instrução” para a educação diferenciada de homens e mulheres, ou seja, de formatação do feminino e do masculino modernos.

Para realçar o desenvolvimento de tal tarefa, observo, especificamente, o lugar do feminino no momento da Revolução Francesa, e utilizei três biografias: a da feminista e revolucionária Olympe de Gouges, escrita pela historiadora Joan Scott (2002), a de Maria Antonieta, a coquete rainha da França, elaborada por Stefan Zweig (2013[1932], em forma de romance, e da extraordinária militante política belga, Théroigne de Méricourt, narrada por Elisabeth Roudinesco (1997) com as tintas da psicanálise.

O olhar instituinte e continuado do republicano Jules Michelet para a construção de uma história das mulheres,¹⁵⁴ brindando-as com uma obra sobre a Inquisição e outra sobre a Revolução Francesa, faz de sua presença nesta seção um evento importante. Finalmente, realizo o objetivo de fazer uma análise de gênero sobre o surgimento do Feminismo na Revolução Francesa; recorro, dentre outras estudiosas, a Michelle Perrot,¹⁵⁵ Arlette Farge,¹⁵⁶

¹⁵³ Uso o termo “desexclusão” para marcar que a ação feminista não se limita à inclusão das mulheres em um campo vazio, mas está determinada pelo sentido de desfazer processos realizados por outrem contra a presença das mulheres, o que hipoteticamente pode gerar a sua inclusão.

¹⁵⁴ Jules Michelet construiu na sua carreira de historiador um caminho digno para as mulheres, iniciado em 1844 com a obra *Du prêtre, de la femme et de la famille* (*Do padre, da mulher e da família*, sucedido por *As mulheres da revolução* em 1854; em 1860, *A mulher* (1995); em 1862, *A feiticeira* (2003). Nesta seção, especificamente, trabalho com a obra *As mulheres da revolução* (2014[1854]).

¹⁵⁵ Ver a obra e os ensaios de Michele Perrot (1979, 1988a), respectivamente: *La femme populaire et rebelle; Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*.

¹⁵⁶ Ver os ensaios de Arlette Farge (1979, 1990, 1991) respectivamente: *L’histoire ébruitée des femmes dans la société pré-révolutionnaire parisienne; Famílias: a honra e o segredo*, e *A agitadoras notórias*.

Elizabeth Badinter¹⁵⁷ e à própria Joan Scott.¹⁵⁸ No que toca à reflexão sobre o pensamento feminista antropológico, tomo Sherry Ortner (1979; 2007a, 2007b, 2007c) como inspiração central e diálogo com as produções de Sandra Harding (1993; 1996), Londa Schiebinger (2001), e Donna Haraway (1995) sobre Feminismo e ciência, e Cecília Sardenberg (2004), sobre os estudos feministas.

5.1 Mulheres no preâmbulo da Revolução Francesa: uma ruptura com a pecha do feminino maligno

O tempo físico que separou o declínio do processo inquisitorial, 1760, e o começo da Revolução Francesa, 1789, comportou a simultaneidade de algumas gerações de mulheres: meninas, adolescentes, jovens e adultas, que renunciaram a revolução, conheceram as bruxas e suas histórias, assistiram à morte de mulheres nos espetáculos “midiáticos” das fogueiras, introjetaram o medo de serem acusadas de feitiçaria e, possivelmente, o desejo de dar outro rumo à história do próprio destino.¹⁵⁹

Dimensionar a extensão das memórias sobre as vivências da Inquisição Moderna, guardadas pelas mulheres que precederam e participaram da Revolução Francesa, bem como perscrutar com precisão as suas perspectivas naqueles momentos, é pouco factível. No entanto, é válido considerar que, por suas características de discriminação de gênero, aquelas vivências misóginas – profundas ou superficiais, conscientes ou inconscientes – penetraram na psique das francesas e de tantas outras europeias. Da mesma forma, é plausível avaliar que a indefinição das análises pós-fato, quanto ao caráter criminoso da misoginia, tenha contribuído para que as mulheres não confiassem na proteção dos Estados Modernos e passassem a construir formas e fatos para se autoprotegerem. Sendo assim, levanto a suspeita de que a história, a ciência e o Estado republicanos, ao se mostrarem vacilantes em categorizar a misoginia como um crime contra a humanidade, deram uma demonstração de sua intenção de manter a hegemonia do poder androcêntrico, o que correspondeu ao aumento da resistência política das populações femininas ao patriarcado. Passaram, pois, a desenvolver uma ação intencional voltada para a emancipação das mulheres, como analisa Sherry Ortner

¹⁵⁷ Ver a obra *Um amor conquistado: o mito do amor materno* (BADINTER, Elizabeth, 1985).

¹⁵⁸ Ver a obra *A cidadã paradoxal: as feministas francesas e os direitos do homem* (SCOTT, Joan, 2002) e os ensaios “*La querelle des femmes*” no final do século XX (SCOTT, Joan, 2001) e *O enigma da igualdade* (SCOTT, Joan, 2005).

¹⁵⁹ Para essa interpretação, fiz-me guiar mais diretamente por Sherry Ortner (2007a, 2007b; 2007c), ainda que eu considere o conjunto das autoras já citadas.

(2007c) em seu artigo *Poder e projetos: reflexões sobre a agência*, ao tecer comentários sobre poder e desigualdades.

O historiador Jean-Michel Sallmann, por exemplo, faz parte do grupo de estudiosos que reconhece a “Caça às bruxas” como um fenômeno misógino, mas não lhe atribui um significado histórico no âmbito das relações de gênero. Argumenta ele ter havido homens classificados como bruxos, estando os crimes destes últimos, assim como os das mulheres, presos às intolerâncias religiosas a práticas sexuais fora dos objetivos da procriação.¹⁶⁰ É curioso observar que, sem explicações, o autor passa bruscamente da denúncia da misoginia para o acolhimento de uma situação de igualdade criminal entre os sexos, e despreza, assim, os sentidos das diferenças e das desigualdades de gênero. Para valorizar a classificação dos homens como bruxos, Sallmann desconsidera o fato de que ela fora construída apenas por meio de sua identificação como heréticos (SALLMANN, 1991), e não da construção de um ser herético em razão de uma histórica condição de sexo maligno, como acontecia com as mulheres.

Algo mais incompreensível ainda aparece na sua argumentação quando reconhece a malignidade imputada às mulheres e afirmando que os autores do *Malleus maleficarum* nada inventaram além de haver reunido, no seu manual de perseguição às populações femininas, toda a tradição antifeminina religiosa judaico-cristã. Considero, por isso, que sua tentativa de igualar os bruxos às bruxas decorreu da escolha de categorias analíticas que não se prestavam aos estudos com foco nas relações de gênero, pois, na Inquisição, homens e mulheres nunca estiveram igualados, nem em números, nem em símbolos, nem em razões, o que difere do holocausto, por exemplo, em que a perseguição aos judeus não fazia diferenciação entre os sexos, sendo equivalentes números de mulheres e homens assassinados.

Assim, em termos de consequências no perfil de gênero, a experiência dos homens como bruxos, bem como a de homens e mulheres como judeus, não trouxe, politicamente, nada de novo para o masculino, nem para o feminino. Diferentemente, a experiência das mulheres na condição de bruxas, ao aproximá-las em todo o continente europeu, pode ter favorecido o surgimento de um sentimento identitário específico, base para uma ação política em direção a mudanças no seu perfil social.

A produção do aprofundamento da desigualação entre os humanos, construída pela separação dos seres de deus dos seres do demônio, a partir de macabras “demonstrações” das relações das mulheres, desde os tempos mitológicos de Eva, precisa ser compreendida,

¹⁶⁰ Ver Gayle Rubin (1993, p. 20) em seu estudo *O tráfico de mulheres: notas sobre a 'economia política' do sexo*.

finalmente, pela História e pela Antropologia como o cerne do patriarcado no Renascimento; por isso, como uma estratégia central de defesa do Estado teocrático, como foi debatido na seção 4. Essa separação instigou a proximidade entre as mulheres e solidificou uma identidade cultural. Observe-se, por exemplo, que essa desigualação produziu a história dos homens, na Inquisição Moderna, como a história de inquisidores e de instituições (Igreja e Estados patriarcais); enquanto a das mulheres, como a história das bruxas e da malignidade. Enfim, a Inquisição precisa ser compreendida como um complexo histórico formado pelo prolongamento da negatividade das propriedades mitológicas de Eva e pela história de mulheres concretas que experimentaram no próprio corpo a desoneração da sua condição humana e a presença da própria morte para limpar a terra. Insisto, pois, na hipótese de que a vivência das populações femininas europeias, na condição de “parceiras de Satã”, têm tanto um peso fundamental em sua psique como constitui uma chave histórica para pensar e compreender as próprias ações das mulheres no espaço público a partir dali.

Por via de consequência, posso supor três situações residuais: as mulheres teriam passado a forjar mecanismos de defesa e intolerância a essas desigualdades; suas exigências por igualdade e liberdade, a cada ocasião favorável ou desfavorável ao seu sexo, seriam sintomas recorrentes de sua rejeição ao feminino patriarcal, e as ações das mulheres em forma de mobilizações identitárias viriam com ou sem o invólucro de uma revolução classista. A célebre obra da inglesa Mary Wollstonecraft (2016), *A vindication of the rights of woman – Reivindicação dos direitos da mulher* – escrita em 1792, e as lutas sufragistas sustentadas pelas mulheres a partir de meados do século XIX são ilustrações importantes desse último aspecto.

Tomo como foco, a partir de agora, as condições de vida das mulheres pré-revolucionárias, e deixo-me guiar, inicialmente, pelo comovente artigo *L’histoire ébruitée des femmes dans la société pré-révolutionnaire parisienne*, de Arlette Farge (1979), no qual a autora realiza a proposta de narrar os significados daquele momento, toma a inteireza do ambiente e cuida de não tropeçar nas armadilhas dos tempos, das perspectivas e das categorias analíticas. Suas primeiras observações apontam para a presença de homens e mulheres nas ruas de Paris e explica que, no século XVIII, os limites entre o público e o privado eram traços apenas esfumados, e a vida das mulheres não era dicotomizada entre esses dois ambientes. Segundo a autora, as mulheres eram passantes desses dois mundos que viviam juntos.

La femme est passante, au sens fort du terme, passante comme on jalonne un espace de sa propre vitalité. Elle passe de la maison à la rue et cela se fait sans rupture au XVIII^e siècle puisque ce toit est davantage un abri qu'un lieu créatif ou constructif. (FARGE, Arlette, 1979, p. 29).

Olwen Hufton (1991) segue essa linha e comenta que a presença das mulheres no mundo do trabalho remunerado, no fim do século XVIII, na França, era intensa: oitenta por cento das jovens mulheres buscavam trabalho, e o maior grupo de trabalhadores de qualquer vila ou cidade da Europa era constituído pelas criadas. O autor ainda informa que as mulheres, além de serem majoritárias na produção da seda e das rendas, ligavam-se às atividades nascentes.

Pelo final do século XVIII, as corporações estavam a desaparecer rapidamente na Inglaterra e na França. Mesmo assim, as mulheres instalavam-se em atividades recentes como as de chapeleiras e modistas, que não tinha antecedentes medievais. (HUFTON, 1991, p. 40).

Jules Michelet (2014) registra que entre as habilidades em desuso na França, nos fins do século XVIII, estava a de esculpir em madeira, serviço muito solicitado na decoração das igrejas e das residências, com o qual as mulheres tiravam o seu ganha-pão. A famosa oradora de Versalhes, Madeleine Chabry, por exemplo, antes de ser florista havia sido esculpidora.

Hufton (1991) esclarece outro aspecto da presença das mulheres na força de trabalho: a relação existente entre a média de idade no casamento e sua intensa participação nos deslocamentos do campo para a cidade. Para ele, as dificuldades econômicas pelas quais passava o país, às vésperas da Revolução Francesa, envolviam tanto os homens como as mulheres e forçava uma migração mista campo-cidade, de forma que a média de idade de casamento entre os jovens subia de forma expressiva sob tais condições.

No caso das populações femininas, especificamente, o autor se refere a um acréscimo de quatro anos e meio, o que significa que as mulheres habitavam os centros urbanos, no mínimo, esse mesmo tempo antes do casamento, e vivenciavam então uma experiência que poderia ser incorporada ao seu cotidiano matrimonial futuro.

Em França, uma média de 22 anos (para as mulheres) no começo do século XVII foi subindo gradualmente até chegar nos 26,5 nas vésperas da Revolução. [...] A queda dos salários reais na França no final do século XVIII fez subir a idade do casamento, pois os casais tinham que trabalhar mais tempo para reunir os meios bastantes para arrendar e prover do necessário uma propriedade. (HUFTON, 1991, p. 42-43).

O autor informa, ainda, que a intensa busca das mulheres por postos de trabalho remunerado tanto significava a busca por recursos para garantir a sobrevivência imediata, como para a acumulação de dinheiro para pagar o dote e realizar a condição de esposa de alguém. Trata-se de duas razões distintas, quase dicotômicas, que, ao serem confundidas com uma única, impedem a compreensão do que realmente representam as relações de gênero e suas mudanças na sociedade patriarcal, capitalista, ocidental. É que a primeira está relacionada com a pobreza ou as crises econômicas, e a segunda, mesmo vinculada ao econômico, tem como razão principal o cumprimento do próprio destino das mulheres, de forma que tanto o sistema relaxa os seus princípios em favor desse objetivo maior como as mulheres excedem o seu lugar.¹⁶¹

No sentido da economia, essas mulheres realizavam sua parte na reprodução da força de trabalho, o que, como diz Gayle Rubin, Marx havia deixado de fora ao calcular a mais-valia.

Marx tende a formular essa determinação [da reprodução da força de trabalho] com base na quantidade de mercadorias – comida, roupa, habitação, combustível – que seriam necessárias para manter a saúde, a vida e a força de um trabalhador. Entretanto, essas mercadorias precisam ser consumidas antes de serem transformadas em substâncias de manutenção, e elas não são imediatamente consumíveis na forma em que são adquiridas pelo salário. Essas coisas requerem um trabalho adicional, antes que possam ser transformadas em pessoas. A comida precisa ser cozinhada, roupas limpas, camas feitas, lenha cortada etc. O trabalho doméstico é, portanto, uma peça chave no processo de reprodução do trabalhador, do qual a mais-valia é extraída. Sendo as mulheres quem usualmente realiza o trabalho doméstico, elas são articuladas ao nexo global da mais-valia, condição *sine qua non* do capitalismo, através da reprodução da força de trabalho. (RUBIN, Gayle, 1993, p. 4).

Essa autora constrói uma forte argumentação sobre o sentido ordenador das sociedades que têm as relações de gênero, o que ajuda a compreender que, quando alguma peça se mexe no jogo das relações de gênero, a exemplo do fato de a própria mulher trabalhar para ganhar dinheiro e pagar o dote, e não sua família, ocorre também seu deslocamento do lugar original do feminino.

Avançando na teorização de Lévi-Strauss sobre o casamento, na qual ele expressa seu entendimento de que o sistema de parentesco reside na troca de mulheres entre os homens,

¹⁶¹ Gayle Rubin (1993), em seu ensaio *O tráfico de mulheres*, constrói um discurso que observa que os homens exercem o controle sobre o casamento, a divisão do trabalho e a organização social. Seu texto é influenciado pelos trabalhos de Lévi-Strauss e Sigmund Freud.

Gayle Rubin (1993) mostra que, ao ter esse controle, os homens controlam a divisão do trabalho e a organização da sociedade.

A complexidade, objetiva e subjetiva, desse contexto revela-se, igualmente, no fato de o casamento – a mais importante opção de sobrevivência para as populações femininas – significar para as famílias com muitas mulheres o infortúnio do empobrecimento, quando não de total falência, enquanto naquelas com muitos filhos homens, significa enriquecimento. Nesse sistema, as mulheres no seu conjunto funcionam como um peso, e a sua vinda ao mundo, portanto, seria pouco desejável para os casais e, quiçá, menos ainda, para as mulheres. O extremo dessa situação não deixaria viver nenhuma mulher, o que esbarraria em uma ameaça à humanidade.

Resumindo, observo os aspectos registrados por Olwen Hufton (1991) e presentes nos casamentos que afetavam as mulheres no fim do século XVIII, e chamam a atenção para as iniquidades do feminino patriarcal pré-revolucionário:

- a) apenas os homens da nobreza poderiam casar com plebeias ricas, porque, ao ser o indivíduo do sexo masculino o único a poder imprimir o estatuto social ao casal, a mulher que se casasse com um plebeu viraria plebeia, e assim se desonrava e desonrava a família;¹⁶²
- b) as mulheres da classe operária casavam mais do que as aristocratas e as plebeias abastadas;
- c) os casamentos começavam pela filha mais velha, de forma que era sua a preferência no dote fornecido pelos pais, o que gerava tensão entre as irmãs;
- d) as filhas mais novas poderiam casar-se desde que conseguissem trabalhar e acumular dinheiro suficiente para pagar o próprio dote;
- e) apenas 10% das francesas morriam solteiras às vésperas da Revolução Francesa.

Ora, se a pobreza campeava e as mulheres continuavam casando, é plausível concluir que estavam trabalhando cada vez mais, ou que o dote estava sendo paulatinamente abolido. Por fim, o conjunto das experiências feitas pelas mulheres no âmbito do seu principal destino – o casamento – também as preparava para produzir, de forma consciente, desvios no seu próprio perfil de gênero. Ao considerar a movimentação pelo divórcio, que já havia na pré-

¹⁶² Nas Américas, Verena Stolcke (2014, p. 184), ao abordar a questão do casamento em Cuba em seu artigo *¿Que tiene que ver el género con el parentesco?*, mostra a face dessas questões durante a colonização. Ela discute a existência de um estreito vínculo político e simbólico que prevaleceu no mundo colonial espanhol-americano entre a ordem da república, a honra das famílias e o casamento consaguíneo, como também a saída contra a ordem paterna representada pelo sequestro das virgens.

revolução e vai fortalecer-se no período revolucionário. Como se verá mais adiante nesta seção 5, pode-se acrescentar mais um elemento que influi no perfil das relações de gênero.

Arlette Farge capta outra interessante relação entre as populações femininas parisienses, o espaço público e os serviços necessários ao indivíduo, advinda dos trabalhos das mulheres relacionados com a água, e chama a atenção para as articulações entre lugares e símbolos.

[...] à Paris au XVIII^e siècle les bords de Seine, de La Bièvre qui coule à ciel ouvert, connaissent quantité de métiers féminins. Blanchisseuses, ouvrières des tanneries, lavandières sur les bateaux-lavoirs, porteuses d'eau, prostituées des ports, marchandes de poissons, marinières, foment une société bien particulière dont l'eau est l'élément vital. (FARGE, Arlette, 1979, p. 26).

Suas análises dizem também que as mulheres que habitavam os bairros pobres buscavam com autoridade interferir nos destinos do preço das mercadorias, e esclarece que suas relações nesse campo passavam pela condição de vendedoras e produtoras, e não apenas de consumidoras.

Especificamente no que se refere ao mercado como lugar de compra e venda de produtos, Arlette afirma que, no século XVIII, as vendedoras eram mais numerosas do que os vendedores. A explicação da autora para essa ocorrência estaria no fato de a venda não exigir treinamentos e conhecimentos, sendo assim uma ocupação mais acessível às mulheres. Como afirma a própria Arlette Farge, porém, essa era uma atividade na qual o exercício da palavra exercia um importante papel no convencimento das partes envolvidas nos negócios. Dessa forma, acredito que o mais importante em tal atividade foi provocar o acesso das mulheres ao treinamento da fala que, se não completamente política, era fundamentalmente pública.

Elizabeth Badinter (1985) oferece outro contexto sobre o feminino pré-revolucionário que destoa daquele desejado pela pregação iluminista, uma vez que retira da maternidade o aspecto de devotamento incondicional, e retira da mãe distante de suas crias seu lugar da excepcionalidade. Em seus estudos sobre a construção da maternidade, como um sentimento e não tão somente um instinto presente nas fêmeas da espécie humana, ela ordena tanto pistas sobre as atividades das mulheres fora da própria casa, como sua relação com suas crianças e com qualquer criança.

Segundo a autora, quando as mulheres engravidavam, o casal, e não especificamente a mulher, deveria escolher e contratar uma serviçal que aleitasse e cuidasse do rebento a caminho. Tal contrato, muito comum na França até mesmo no século XIX, incluía a compra e

a venda não só de serviços, mas de leite materno. Assim, a ama de leite substituía a mãe natural nas suas tarefas “sagradas” de proteger, alimentar, higienizar e estimular o desenvolvimento das crianças e, também, levava com frequência a criança para a própria casa ou vinha aleitar a criança na residência dos pais.

Em ambos os casos, o exercício da maternidade dividido entre essas duas mulheres não parece combinar com algo sagrado, muito menos com o dito sentimento natural da maternidade dos dias atuais. Vamos informar-nos melhor sobre os processos de compra do serviço de aleitamento. Segundo a autora, três métodos, a depender do estrato econômico a que pertencia o bebê, eram utilizados na escolha dessa ajudante de criação. No caso da ama de leite dos pequenos aristocratas, a seleção era feita com a ajuda de um médico.

Os pais, com a ajuda de um médico, escolhem com cuidado a ama, como aconteceu com o jovem duque de Borgonha e 1682, ou com os filhos de Maria Antonieta. Para isso seleciona-se a que parece ‘a mais sadia e de bom temperamento, de boa cor e boa carne. Não deve ser gorda nem magra. É preciso que seja alegre, bem disposta, viva, bonita, sóbria, mansa e sem nenhuma paixão violenta’. (BADINTER, Elizabeth, 1985, p. 120).

Nas classes menos abastadas, essa contratação era menos frequente, pois nelas estavam as próprias amas de leite. Quando havia, contudo, o casal, depois de uma busca na vizinhança, nos mercados, nas ruas, tomava a primeira camponesa que aparecesse, e ela levava, por sua conta e risco, os bebês para o campo. Na classe média, o processo realizava-se por intermédio das *recomendadoras*: mulheres que agiam como uma agência de emprego. Nesse caso, diz Elizabeth Badinter, na maioria das vezes, os pais só se dedicavam à tarefa de escolher a ajudante na última hora, de forma que a contratada era apenas uma mulher que necessitava de dinheiro, sem nenhum outro predicado perto da puericultura.

Mesmo nas classes mais abastadas, nem sempre era possível realizar escolhas criteriosas. Muitas crianças foram entregues a amas de leite sem que houvesse nenhuma garantia quanto à qualidade dos cuidados a ser dados aos bebês. O trecho a seguir, oferece dados ilustrativos.

Se considerarmos que dos 21 mil bebês parisienses nascidos em 1780, houve quase mil amamentados a domicílio por uma ama-de-leite, é fora de dúvida que não houve mil amas escolhidas com tanto cuidado quanto aquelas dos lactantes reais. E Prost de Royer observa que nas famílias menos ricas e menos célebres, muitas vezes se contrata uma ama sem que se tenha conseguido aquilo que se deseja. ‘Recorre-se aos serviços de um intermediário qualquer, que desaparece ou se engana. Chegado o dia, a ama não existe, nunca foi mãe, nada prometeu ou aceitou outro encargo. A que

chega é uma mulher asquerosa, doentia, que a mãe não vê e com quem o pai pouco se preocupa'. (BADINTER, Elizabeth, 1985, p. 120-121).

Elizabeth Badinter narra os testemunhos de médicos, de policiais e de moralistas do século XVIII sobre os imensos sofrimentos relativos à alimentação, higiene e ausência de atenção a que estavam expostas as crianças pela prática corriqueira de pais e mães entregarem os próprios filhos para as amas criarem. Muitas dessas crianças morriam por doenças decorrentes de sujeira, queda ocasionada por descuidos, espancamentos, etc. Ela ressalta, entretanto, como paradoxal a crítica daquela época centrar-se nas amas, e não nos pais e mães, que entregavam os filhos e as filhas àquelas mulheres que viviam em uma situação que não garantia às crianças o mínimo de condições de sobrevivência.

As amas de leite eram, por excelência, mulheres pobres que, no melhor dos casos, dividiam seu leite com o próprio filho e o de outra mulher, quando não davam apenas pão molhado em água ao primeiro. Não havia nem amor paterno, nem materno, nem postição nessa relação. Essa prática é apontada, até hoje, como a responsável pelas elevadíssimas taxas de mortalidade infantil na França daquela época. Isso demonstra, indiscutivelmente, que ali havia um feminino muito diferente daquele forjado na ideia de que a mulher seria por natureza uma mãe amantíssima.¹⁶³

No conjunto das reflexões sobre o feminino e a maternidade, seja na Europa, seja no Brasil, algo salta aos olhos, e por isso merece ser dito com todas as letras: a criação dos bebês não é algo de um indivíduo. As mulheres nem querem nem conseguem cuidar isoladamente de suas crias como as fêmeas de algumas espécies animais. Essa exigência faz parte da ideologia patriarcal, assim como o amor materno desvairado. De forma generalizada, as mulheres que têm recursos pagam a outras mulheres para que as ajudem e, muitas vezes, ainda se apoiam em mães, tias e até avós para realizar a maternagem. As mulheres pobres recorrem às redes familiares e de vizinhança para tanto. Contudo, é preciso que seja dito que, em todos os casos, a responsabilidade pela organização e a realização desses cuidados recai sobre as mulheres.

Os relatos policiais, consultados por Arlette Farge (1979) e Joan Scott (2002), oferecem uma dimensão da vida das mulheres das classes menos abastadas nos anos que antecederam a Revolução Francesa, pouco valorizada como ingrediente determinante de sua

¹⁶³ O feminino francês, pouco maternal, não vai registrar-se no Brasil com as mesmas cores, mas a ama de leite, representada pela escrava negra, merece reflexões sobre a sua influência na formatação do feminino nas terras tropicais. Da mesma forma, deverá ser considerada a influência das relações dos indígenas na criação dos bebês, cujo traço decisivo é ser essa tarefa de responsabilidade do coletivo, e não apenas de uma mulher.

forma de atuar na própria revolução. Segundo essas autoras, as pré-revolucionárias, muito embora não fossem reconhecidas como portadoras da “titularidade” de seres racionais e políticos, envolviam-se, tanto quanto os homens, em discussões de rua e apresentavam desenvoltura na incitação às revoltas e rebeliões, o que não representava nada de extraordinário aos olhos das autoridades e das comunidades. Ao contrário, suas intervenções públicas e coletivas em favor da baixa do preço de víveres as alçavam à condição de defensoras corriqueiras da melhoria de vida dos oprimidos, o que era mais amplo do que cumprir penas com as obrigações do feminino no mundo privado. Nessa dinâmica, elas tinham uma atuação pública e política e recebiam, da parte de seus pares, o reconhecimento por sua intervenção.

Ao tratar da mesma questão, Andrée Michel (1982) salientou que as mulheres menos abastadas da sociedade francesa experimentaram a construção coletiva de um agir sociopolítico antes da revolução, pois promoveram a revolta pública contra a fome, o que lhes dava um lugar no público justificado pelas necessidades da comunidade, e não apenas pela condição privada de mulheres e de mães. São suas as palavras seguintes:

As mulheres dos meios populares desempenharam um papel considerável de preparação e manutenção da Revolução Francesa tanto em Paris quanto no interior. Um exemplo: em Bergerac, de 1770 a 1789, as mulheres participaram ativamente das sublevações pela fixação do preço do trigo. (MICHEL, Andrée, 1982, p. 47).

No texto intitulado *Agitadoras notórias*, Arlette Farge conclui ter havido um prolongado equívoco na interpretação histórica sobre a participação das mulheres nas rebeliões, o que aponta a crítica para a baixa acuidade da pesquisa sobre o tema, quando diz:

Chegados a este ponto da descrição e da interpretação do papel das mulheres nos motins, podemos ousar uma reflexão provocadora: contrariamente ao que se pensava há alguns anos, a presença feminina é tão evidente no conjunto das rebeliões rurais e urbanas da Europa moderna, que ela torna ultrapassado, ou pelo menos pouco pertinente o tom espantado daqueles que então e agora, escreveram sobre o assunto. (FARGE, Arlette, 1991, p. 569).

Michelle Perrot (1988a, p. 180, grifo nosso) informa, outrossim, que “A presença das mulheres, tão forte na rua do século XVIII, persiste na cidade do século XIX, onde elas mantêm circulações do passado, cercam espaços mistos, constituem espaços próprios” e cumprem, assim, um destino “para além de seu sexo”, como gostavam de interpretar os iluministas.

As autoras citadas não retratam as mulheres pré-revolucionárias das classes menos abastadas na realização de Sabás nos pântanos, ou confinadas por trás das janelas como megeras sem espírito de luta, muito menos como mães que agitam os espaços públicos apenas na representação dos interesses de seus filhos. Elas apresentam as pré-revolucionárias como pessoas que exercitavam um constante ir e vir, que tomavam as ruas aos gritos, praguejando contra os poderes constituídos, denunciando os comerciantes pelo preço ou pela falta de pão; enfim, como pessoas de ação que desenvolviam, de forma cotidiana e não excepcionalmente, atividades econômicas, sociais e políticas em sua comunidade.

Essas características sugerem um perfil feminino em formação muito menos fiel ao patriarcado do que aquele representado pelas bruxas ou pelas figuras femininas idealizadas pelos iluministas. Efetivamente, sua presença nos espaços públicos não as libertou do domínio patriarcal, mas as inseriu no registro de uma prática contra o feminino excluído, discriminado, maligno. Esse é um ponto central na interpretação da questão das mulheres nas décadas que antecederam a Revolução Francesa. Esse é o caminho que vai permitir uma aproximação analítica menos subalterna à perspectiva ideológica patriarcal de produzir o conhecimento.

Na cena da pré-revolução, a sublevação das mulheres em represália ao aumento do preço do trigo e suas querelas com as autoridades contra os impostos, mesmo quando, muitas vezes, estavam nas ruas a puxar um filho ou uma filha pela mão, não devem ser interpretadas apenas como um reflexo da sua condição de mãe ou de esposa ajudante dos homens. Conforme Arlette Farge (1979) já explicou, as mulheres, naquele período, eram passantes, trafegavam livremente entre o público e o privado, o que significa que pertenciam ao mundo público tanto quanto ao privado.

Na outra ponta da sociedade, os salões literário-filosóficos eram a fonte da vida intelectual e do reconhecimento para os talentos das mulheres da aristocracia. Era onde elas se sentiam estimuladas a se desenvolver como cientistas, pensadoras, políticas e escritoras, apenas como mecenas das artes, ou apoiadoras de novas ideias e ideais.

Naquela época, não era incomum as mulheres manterem salões onde as discussões sobre os destinos dos saberes, da política e dos sexos constituíam a tônica das preocupações das mais ilustres figuras masculinas. Era onde tinham elas oportunidade de se informar, opinar e influenciar para além das conversas de travesseiros. Essas mulheres não encarnavam o perfil da frivolidade aristocrática. São exemplos eloquentes dessa intelectualidade figuras

como Madame de Staël (1766-1817) e Madame Manon Roland (1754-1793)¹⁶⁴ que, privilegiadas pelo berço ou pelo casamento, acessaram a erudição e se fizeram presentes na pré-revolução, encaixando-se na definição iluminista de mulheres “para além de seu sexo”.

Porém, como esclarece Elizabeth Badinter (1985), isso não as privou de contradições, tanto é que se apoiaram no Iluminismo e, muitas vezes, nos discursos do próprio Rousseau, como será visto na seção 4.1.1, o qual pregava contra tudo o que elas eram e gostavam de ser, ao dizer que toda a educação intelectual deveria ser negada às mulheres.

Ao final do século XVIII, firmou-se a concepção de mães educadoras. Com isso, a educação feminina, diferente da educação masculina, fundamentava-se em educá-las, a fim de torná-las aptas a educar seus filhos, tornando-os bons cidadãos. A mulher precisava do saber necessário para o qual sua tarefa exigia: ser uma boa mãe, responsável na formação moral dos filhos para que se tornassem bons cidadãos. (BADINTER, Elizabeth, 1985, p. 91-92).

Vale a pena ponderar alguns aspectos nesse contexto. O primeiro diz respeito a duas evidências: (i) as mulheres da França pré-revolucionária, mesmo longe de seus saberes tradicionais,¹⁶⁵ situavam-se em uma vida dentro e fora de casa, o que chamaria de vida mundana;¹⁶⁶ (ii) esse estilo de vida ainda estava preservado do confronto com os iluministas situados formalmente como revolucionários e como representantes do poder de Estado. Nesse novo lugar, eles continuaram a combater os privilégios da nobreza e da Igreja, bem como assumiram a legislação de regras para o conjunto da população. Foi nesse lugar que envolve a ação do Estado que eles puseram em prática as ideias de Rousseau em relação às mulheres,

¹⁶⁴ Essas mulheres foram escritoras, pensadoras e cientistas, com centenas de textos publicados entre livros e artigos. Anne-Louise Germaine Necker, baronesa de Staël-Holstein, por exemplo, influenciou o surgimento do romantismo na França e a crítica literária sociológica. Dona de uma verve aguda, Madame de Staël é citada até os dias atuais pelos pensamentos ousados que refletem uma segurança em si própria pouco comum entre as mulheres: “O desejo do homem é pela mulher, mas o desejo da mulher é pelo desejo do homem.” Um século depois, Freud (1856-1939) estava a dizer algo parecido: o objeto do desejo não é o outro, mas o desejo do outro por nós. Sobre Madame de Staël, remeter-se ao sítio: <https://www.pensador.com/autor/madame_de_stael/biografia/>. Madame Jeanne Marie Roland ou Viscondessa Roland de La Platière, foi uma influente figura nos meios parisienses da Revolução Francesa. Conduziu o famoso salão na Rua Guénégaud, em Paris, tornando-se uma personalidade influente no Partido Girondino. Madame Roland entra em grande discordância com Danton e acaba guilhotinada em 1793. Dizem ser sua a seguinte frase antes da morte: “Ó Liberdade, quantos crimes cometem-se em teu nome!” Mais informações sobre Madame Roland na obra de Jules Michelet (2014). Madame Émilie du Châtelet (1707-1749), muito embora anteceda as anteriores, merece ser aqui mencionada por sua importância para os iluministas. Ela foi uma mulher amplamente reconhecida no seu tempo por ter um raciocínio rápido, ser brilhante lutadora de esgrima, qualidades não comuns às mulheres do século XVIII, e cientista da área das Exatas, havendo traduzido Newton. Seus estudos influenciaram até Albert Einstein. Para mais informações, consultar o livro *Mentes apaixonadas* do escritor americano David Bodanis (2012).

¹⁶⁵ Aqui relembro a seção 4, quando as atividades das mulheres de cura, de assistência ao parto, de fitoterapeutas e de aconselhamento sobre a saúde a homens e mulheres foram julgadas criminosas pela Inquisição e impróprias pelo médico moderno.

¹⁶⁶ Não encontrei na literatura evidências sobre as razões dessa liberdade, apenas sobre a sua existência.

negado-lhes as liberdades que a Revolução buscava concretizar para outros grupos marginalizados, como os judeus. O segundo aspecto refere-se a algo mais delicado, da ordem do subjetivo, que dentro de um processo de emancipação, com destaque para o de gênero, é objetivamente a identificação dos opositores às causas defendidas.

Como na pré-revolução, a luta das mulheres era contra os privilégios da nobreza, da Igreja e os abusos dos comerciantes, o “campo de guerra” era transparente, isto é: todas as tensões e ações eram dirigidas aos representantes dos privilégios, inclusive aquelas relativas às questões de gênero, que eram entendidas apenas como parte do funcionamento do Antigo Regime. Havia um senso comum que apontara para os representantes do Antigo Regime e para os comerciantes como os causadores de todos os males. Durante a revolução, mais precisamente a partir de 1791, as mulheres vão confrontar-se, no entanto, com as injustiças de gênero no campo amigo, ou seja, entre os revolucionários, seus companheiros de luta, a quem elas admiravam. Com isso, passaram a conviver com tensões inesperadas, típicas da dominação masculina, que elas acreditavam poder ser desfeitas pela revolução de classe. Esse quadro passou a exigir novas ações e novas reflexões.

Como último aspecto, porém não menos importante, o discurso iluminista, naquele momento, ainda estava situado como um rito de passagem entre a desativação das bruxas, como feminino, e a implantação das mães educadoras e das mulheres amabilíssimas como redentoras daquele lugar. Aparentemente, o perfil feminino da mulher-mãe representaria uma transformação favorável às mulheres, mas entre a idealização e a imposição prática desse lugar, havia as mulheres e suas histórias, como já foi discutido. A consistência das benesses iluministas não resiste, pois, a uma análise de gênero, como não resistiu à pena das feministas da época, como a de Olympe de Gouges e de a Mary Wollstonecraft, tampouco correspondeu às expectativas de suas antecessoras, como Christine de Pisan (1364-1430) e Mary Wortley Montagu (1689-1762).¹⁶⁷

¹⁶⁷ Mary Wortley Montagu foi uma escritora feminista, poetisa, nascida e criada na aristocracia inglesa, que em razão de seu casamento com um diplomata viajou e morou no Oriente. Dentre seus escritos, *Cartas turcas* (MONTAGU, Mary W., 1998) é o mais famoso. Trata-se de uma obra que fala das mulheres e dos costumes muçulmanos. Foi a condição de gênero de Mary W. Montagu, bem como seu *status* social e econômico que facilitaram o seu acesso às mulheres turcas em suas intimidades domésticas, inclusive nos banhos. Esse diferencial permitiu a Mary um ponto especial de observação naquela época, sagrando-a como a primeira mulher a escrever uma obra secular sobre o Oriente muçulmano e contradizer informações preconceituosas sobre as mulheres e a cultura muçulmana. Mary W. Montagu escreveu em 1739, sob o pseudônimo Sophie, o livro *Womannot inferior toman* e defendeu o crescimento intelectual das mulheres. A sua frase: “Aos 40 anos, a mulher está longe de ser fria e insensível; mas ela sabe, quando necessário, cobrir o fogo com as cinzas”, é um exemplo da sua escrita *devotada às mulheres e sua clareza sobre a repressão sexual* que sofriam as mais maduras no campo da sexualidade.

Sem dúvida, muitas pessoas poderão pensar que a proposta iluminista de as mulheres incorporarem o ser amabilíssimo é mais generosa do que o de ser bruxa, como havia feito a Inquisição! Contudo, não está aí o cerne da questão, mas no significado da manutenção do poder dos homens de definir o ser e o dever das mulheres, roubando-lhes a condição de autonomia para decidir o seu destino. Esse aspecto é imprescindível à sobrevivência do patriarcado, pois condiciona as mulheres ao lugar da subalternidade. Explicando: a bruxa e a amabilíssima, ao serem determinadas no exterior das mulheres, e não entre elas, ou entre elas e os homens, como estava acontecendo nas ruas e nos salões, obedeciam ao mesmo e velho princípio da subalternidade, de forma que o feminino iluminista significava, na prática, naquelas circunstâncias, a aplicação de uma dose extra de misoginia, pois retirava as mulheres do que elas estavam construindo para si mesmas.

A amabilíssima não negava o patriarcado, ao contrário, reafirmava-o, agora, legitimado pela razão filosófica e científica. Finalmente, é preciso que se entenda que a dose extra de misoginia não é uma medida única. É algo relacional, que varia com a posição das mulheres na sociedade, de maneira a formatar o feminino, ou seja, o comportamento cultural das fêmeas da espécie.

No Renascimento, nos tempos da Inquisição, as mulheres estavam dispersas no campo e como “médicas-curandeiras” eram necessárias à vida das comunidades. Nesse mesmo momento, as representações mais importantes do masculino patriarcal, a velha Igreja e o saber científico nascente digladiavam-se mortalmente, indo cada um a seu modo buscar no velho patriarcado os elementos para garantir a própria presença. As doses extras de misoginia constituíram a estratégia. Essas foram aplicadas, pois, em proporções letais e destruíram as mulheres física e moralmente em seus processos e fogueiras.

No Século das Luzes, as mulheres estavam aos montes nas cidades, com ingerências sociopolíticas nos espaços públicos, apresentando pretensões e ações que ameaçavam o patriarcado. As doses extras de misoginia para garantir a hegemonia masculina no poder nos novos tempos era para retirá-las desses espaços, beatificá-las com o *status* de guardiãs da moral e colocá-las a serviço da sublime missão de guarnecer o desenvolvimento da racionalidade dos homens. Hoje, na pós-modernidade fundamentalista, quando elas se mostram cada vez mais donas de seu agir e pensar, as doses extras de misoginia se anunciam na condição de mecanismos voltados para fazê-las instrumentos da vontade dos deuses, uma vez que à diversidade de igrejas também correspondem nuances diferenciais entre os seus seres supremos.

O elemento político mais importante das movimentações das populações femininas, no espaço público na França pré-revolucionária, foi o distanciamento das figuras das mulheres da pecha de malignidade cunhada pela Inquisição. As pré-revolucionárias, com sua vida mundana necessária às comunidades, davam início, portanto, ao trabalho político de reconstituição da humanidade das mulheres. Elas representavam um deslocamento do feminino patriarcal. Esse é um ponto crucial para a compreensão da querela quanto ao pertencimento ou não das mulheres ao espaço público, pois fora dele o ser humano não constrói suas possibilidades de pertença à comunidade, à inteligência, ao saber e ao político. Fora dele, existe a subalternidade como destino em contraposição à transcendência. As mulheres pré-revolucionárias foram figuras de carne, osso e espírito presentes corriqueiramente nas cenas citadinas, que estavam a construir, na prática cotidiana, uma identidade feminina contra-cultural, uma agência, mesmo talvez desprovida de intencionalidade e enfrentando tenazmente o conservadorismo patriarcal que tentava mantê-las na condição de seres excepcionais.¹⁶⁸

Ao ser retirado o sentido de excepcionalidade da participação das mulheres nas rebeliões e nas atividades públicas que precederam a revolução, é possível identificá-las na vivência de uma experiência coletiva. É possível classificar essa participação como a experiência das mulheres com o político, ou seja, com aquilo que, no dizer filosófico de Hannah Arendt (1999, p. 23), se produz no público, “no entre” as pessoas,¹⁶⁹ portanto totalmente fora das pessoas.

Após aquela participação, as mulheres se experimentaram indivíduos e sujeitos, e podiam assim passar, como passaram na revolução, a desenvolver uma análise crítica da sua opressão como parte de um sistema societário, bem como a desenvolver ações práticas dirigidas diretamente contra esse sistema. Foi na Modernidade, portanto na fase pré-revolucionária, que ocorreu o primeiro grande evento de rebeldia das mulheres ao feminino patriarcal, que tanto estava nelas como lhes era proposto pela ação de outrem. Enfim, o estar desse indivíduo no espaço público contra um ente público ou dividindo com ele opiniões (o fisco e os comerciantes) vai ser a primeira experiência política das mulheres na Modernidade.

Por esse conjunto de reflexões e aquelas feitas na seção 4, é possível supor que as mulheres que precederam a grande convulsão popular de 1789 não só agiram, mas também

¹⁶⁸ Ver Gayle Rubin (1993) em sua construção teórica sobre o sistema sexo-gênero.

¹⁶⁹ Na verdade, Hannah Arendt (1999, p. 23) utiliza a palavra homens em lugar de pessoas, como eu fiz. Sua frase é a seguinte: “A política surge no entre-os-homens; portanto, totalmente fora dos homens. Por conseguinte, não existe nenhuma substância original. A política surge no intra-espço e se estabelece como relação.” Minha opção de usar pessoas foi ao interpretar o seu sentido de homens genéricos, abrir para a leitora e o leitor poderem, no primeiro momento, não serem induzidos a pensar nos homens como masculino.

refletiram, de forma mais ou menos sofisticada, sobre o lugar das populações femininas e dos homens na sociedade e, ainda, reagiram com intolerância às manifestações que propugnavam a sua exclusão da vida pública, mas apresentaram, como todos os seres humanos, ambivalências, descontroles e infidelidades políticas. Tais manifestações nada mais eram do que a revelação pública de parte de sua subjetividade.

Espero haver ilustrado o seguinte fenômeno: no intervalo entre 1760 e 1789, as mulheres francesas ocuparam lugares de pertença às comunidades, produziram os primeiros deslocamentos das populações femininas da condição de representantes da “malignidade” imposta pelo pensamento judaico-cristão no mito da Eva pecadora e tragicamente reinscrita pela Inquisição, e lançaram-se nos espaços públicos, mesmo que não tenham chegado a habitar o espaço político, como não o habitam até hoje. Esse era e se mantém, hegemonicamente, dos homens, como bem esclarece Michelle Perrot (1988a, p. 180) ao dizer: “[...] nem todo o público é o ‘político’, nem todo o público é masculino. [...] Por outro lado, nem todo o privado é feminino. Na família, o poder principal continua a ser o do pai, de direito e de fato.”

Hoje, deste lado do Atlântico, entretanto, não obstante todo o poder masculino, o mando dos homens na família vem decrescendo enquanto aumenta o compartilhamento das responsabilidades entre os casais e amplia-se o número de famílias chefiadas por mulheres. Continua, porém, sendo o triunvirato formado pela ausência das mulheres nos lugares de decisão de instituições como o Estado, a Igreja e a Família¹⁷⁰ a determinante da fragilidade política das mulheres, expressa por sua distância dos lugares do poder. É essa distancia que permite a ampliação da misoginia nos momentos em que as sociedades clamam por liberdade e as populações femininas investem todas as suas forças em mudanças de gênero. É essa fragilidade que tem obrigado os novos tempos a carregar o patriarcado como forma de organização sociopolítica da sociedade, não obstante ocorram mudanças no feminino.

Historiadoras, historiadores e outros estudiosos vindos de diferentes correntes, dentre as quais as feministas,¹⁷¹ continuam a responder de maneira uníssona à questão de como viviam as mulheres nas décadas que antecederam imediatamente a Revolução Francesa, dizendo que elas estavam nos espaços públicos e desempenhavam diferentes papéis na economia, na família e na comunidade (Cf. FARGE, Arlette, 1991; ROUDINESCO,

¹⁷⁰ Observe-se que as mulheres ganharam um grande espaço de poder nas famílias nos últimos tempos, o que, na atualidade, porém, vem sendo alvo de recuperação em favor dos homens, mediante uma ação sistemática de valorização do patriarcado por parte das igrejas fundamentalistas.

¹⁷¹ Dentre esses e essas especialistas na temática, estão Elisabeth Badinter (1985); Michèle Crampe-Casnabet (1991); Arlette Farge (1991); Michelle Perrot (1988a, 1998); Elisabeth Roudinesco (1997); Joan Scott (2002) e Jean-Michel Sallmann (1991).

Elisabeth, 1997; SCOTT, Joan, 2002). O que está ausente em suas palavras é o significado que teve esse lugar para o surgimento do Feminismo, e o que sobra, às vezes, é a interpretação de que a falta de recato das mulheres seria sinônimo de desregramento ou histeria.

Concordo, finalmente, com o que dizem Alison Jaggar e Susan Bordo (1997) ao se referirem às mulheres em outros momentos históricos, e entendo que as pré-revolucionárias viveram situadas à beira de mudanças de gênero, portanto portadoras de dilemas especiais, a exemplo de períodos como o fim do século XIX, o pós-2.^a Guerra Mundial e o fim do século XX.

5.1.1 A misoginia iluminista, a “natureza” das mulheres e o destino inaceitável

O lugar reservado às mulheres pela maioria dos pensadores iluministas, o que tanto vai influenciar os rumos da Revolução Francesa, ou seja, por muitos daqueles que defenderam as liberdades individuais, os sujeitos universais, que se opuseram ao autoritarismo louvando a razão, acima de deus e dos fatos, foi o de seres inferiores, isto é, daqueles que, por não serem homens, não detêm todas as prerrogativas humanas relacionadas com a construção do saber científico e com a governança política. Sandra Harding, ao analisar o projeto sociopolítico feminista, respalda-me nessa afirmação.

Um projeto destes já é, por si mesmo, radical, porque a concepção iluminista explicitamente negava que as mulheres possuísem a racionalidade e a capacidade de observação desapaixonada e objetiva exigidas pelo pensamento científico. As mulheres podiam ser objeto da razão e da observação masculinas, mas nunca seus sujeitos, jamais poderiam ser mentes humanas reflexivas e universalizantes. Somente os homens eram vistos como formuladores Ideais de conhecimento; e entre eles, apenas os que pertenciam à classe, raça e cultura corretas eram vistos como detentores de capacidade inata para o raciocínio e a observação socialmente transcendentais. As finalidades e propósitos de tal ciência se revelaram tudo menos libertadoras. (HARDING, Sandra, 1993, p. 17).

Dentre os malfeitores das mulheres no século XVIII, nenhum foi mais audacioso em representar filosoficamente a misoginia do que o humanista Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), com sua criação da mulher a partir da fusão das figuras da esposa amabilíssima e da mãe amantíssima, como fêmea da espécie. A ele seguiram com paixão os revolucionários Maximilien François Marie Isidore de Robespierre (1758-1794), Georges-Jacques Danton (1759-1794) e Jean-Paul Marat (1743-1793).

O ponto de inflexão na trajetória do feminino, que muda no período pré-revolucionário em direção à projeção do feminino iluminista, está marcado por Rousseau quando do lançamento, em 1762, do seu livro *Emílio ou da Educação*, cujo conteúdo versa sobre a necessidade de diferenciar a educação de meninos e meninas, para que se construa uma boa sociedade. Nesse volumoso e disparatado manual de formatação do perfil de gênero de homens e mulheres, o autor parece deleitar-se tanto com as próprias suposições sobre a natureza destas últimas quanto com a possibilidade de situá-las no lugar dos seres rebaixados.

Sejam as meninas sempre submissas [...] Para tornar dócil uma menina, não é preciso torná-la infeliz, para torná-la modesta, não é preciso embrutecê-la; pelo contrário, eu não me zangaria se às vezes a deixassem usar de um pouco de habilidade, não para escapar à punição pela desobediência, mas para não obedecer. Não se trata de tornar penosa a sua dependência: que ela a sinta já é o suficiente. (ROUSSEAU, 1999, p. 511).

Sem parcimônia e sem dúvida, ele afirma categoricamente que os indivíduos do sexo feminino nasciam para ser subjugados.

Se a mulher foi feita para agradar e para ser subjugada, deve tornar-se agradável ao homem em vez de provocá-lo; sua violência própria está em seus encantos; é por eles que ela deve forçá-lo a descobrir sua força e a usar a dela. A arte mais certa de animar essa força é torná-la necessária pela resistência. Então o amor-próprio une-se ao desejo e um sai vencedor com a vitória que o outro fá-lo alcançar. Daí nascem o ataque e a defesa, a audácia de um sexo e a timidez do outro, enfim, a modéstia e a vergonha com que a natureza armou o fraco para sujeitar o forte. (ROUSSEAU, 1999, p. 492-493).

Dois elementos ocupam o centro do processo de subalternização das populações femininas na perspectiva rousseauniana. O primeiro, por ordem de importância, é a ideia de que as mulheres nascem e, portanto, devem ser educadas, fundamentalmente, mais para agradar os homens do que mesmo para servi-los, ou seja, o sentido de suas existências estaria fincado na capacidade de responder à subjetividade do outro. Assim, no extremo desse raciocínio, ao serem ontologicamente dotadas para esse fim, qualquer insatisfação do outro seria culpa sua. A segunda foi deslocar as mulheres do espaço público para o privado. Lá, retiradas do mundo, estariam impedidas de transgredir o seu sexo natural, pois poderiam ser controladas e moldadas para o bem. Lá elas seriam dependentes do homem para acessar o mundo, garantindo o poder e a superioridade do macho. A cena de um casal que recebe

amigos para um jantar, narrada por Rousseau no referido livro, dissecar essa condição de dependência das mulheres em relação ao homem até dentro da própria casa.

Entro em casas em que o dono e a dona da casa servem conjuntamente de anfitriões. [...] O marido não poupa esforços para estar atento a tudo: vai, vem, dá a volta e tem mil cuidados [...]. A mulher permanece em seu lugar, um pequeno círculo forma-se à sua volta e parece esconder dela o resto dos convidados [...]. (ROUSSEAU, 1999, p. 534-535).

Tudo é pensado e repensado por Rousseau com extremados detalhes e a persecutória precisão argumentativa, na direção de não permitir nenhum espaço às mulheres que não esteja vinculado ao olhar dos homens.

[...] a conduta das mulheres está sujeita à opinião pública, sua crença está sujeita à autoridade. Toda a menina deve ter a religião de sua mãe, e toda mulher a de seu marido. Mesmo que essa religião seja falsa, docilidade que submete a mãe e a família à ordem da natureza apaga diante de Deus o pecado do erro. Sem condições de serem juízes elas mesmas, devem receber decisão dos pais e dos maridos, assim como a da Igreja. (ROUSSEAU, 1999, p. 522).

Com grande exceção de Marie-Jean-Antoine-Nicolas de Caritat (1743-1794), conhecido como o marquês de Condorcet,¹⁷² que pensou e julgou as populações femininas sem identificá-las como danosas ou inábeis para o espaço público, a maioria dos iluministas acompanhou aquele renomado filósofo suíço em seus devaneios sobre os malefícios e infelicidades que podem ser causados ao se educar as mulheres para atuarem além do espaço doméstico.

Assim, toda a educação das mulheres deve ser relativa aos homens. Agradar-lhes, ser-lhes útil, fazer-se amar e honrar por eles, educá-los quando jovens, cuidar deles quando grandes, aconselhá-los, consolá-los, tornar suas vidas agradáveis e dices: eis os deveres da mulher em todos os tempos e o que lhes deve ser ensinado desde a infância. Enquanto não voltarmos a esse princípio, estaremos afastando-nos do alvo e todos os preceitos que lhe dermos de nada servirão nem para a felicidade delas nem para a nossa. (ROUSSEAU, 1999, p. 502).

O que propugnava Rousseau era a formatação de um feminino subalterno, cujas principais características são a docilidade e o recato. O fundamental, nesse contexto, é

¹⁷² Condorcet escreveu quase completamente o Relatório e o Projeto de Decreto sobre a Organização Geral da Instrução Pública, submetido à Assembleia Nacional Constituinte Francesa em 20 e 21 de abril de 1792. Condorcet foi um revolucionário francês, ligado aos girondinos, que se suicidou para não ser levado ao cadafalso pelos jacobinos.

compreender que o discurso rousseauiano propunha à sociedade assumir a tarefa de formatar o feminino na subalternidade, mediante um processo educacional desigual justificado pela razão, que reconhecia nos homens a autoridade filosófico-científica para tanto. Contudo, os iluministas cultos e especialistas “no ser mulher”, tanto quanto se acreditaram os inquisidores, desses se diferenciavam ao limitar a extensão da malignidade das populações femininas ao espaço público, ainda que afirmassem a necessidade de controlá-las no espaço privado. Essa flexão iluminista no perfil do feminino inquisitorial não deixava de incluir, porém, objetivamente, velhas ideias inquisitoriais: a mítica inferioridade das populações femininas.

Ao seguir a ordem cristã da criação dos seres humanos, Rousseau criou a figura de Sofia, depois de ter criado o seu Emílio, com o objetivo apenas de agradar e amar este último e de procriar. Diferentemente da bruxa terrível, a mulher era, agora, a rainha da doçura, mas igual àquela, e a Eva não existia. Era apenas o feminino. Foi declarando que as mulheres teriam uma natureza específica (frágil, defeituosa moralmente e ardorosa sexualmente), como haviam feito os inquisidores, que Rousseau não as condenou à morte na fogueira, mas indicou sua modelagem como ser apolítico e anticientífico, mediante uma educação para a subalternidade como destino.

As mulheres devem aprender a serem mães e esposas, essa é a lei da natureza. Devem ter pouca liberdade e isso é necessário ensinar desde tenra idade. A mulher deve desde cedo conhecer para amar a vida doméstica e tranqüila de um lar, para que esta possa ter uma vida dentro da moralidade que lhes cabe. Assim, tornar-se-á mais bela e encantadora. (ROUSSEAU, 1999, p. 521).

Aqui, a ambivalência entre Natureza e Cultura é patente no discurso de Rousseau: as mulheres devem aprender a lei da natureza. Era assim, a biologia definia o corpo de cada sexo e seu destino, mas seria necessário que a educação finalizasse com esplendor a cultura sonhada pelos iluministas, em que as mulheres eram tão dóceis que eles não precisariam ser violentos para se manterem sozinhos no poder. Isabela Candeloro Campoi, no seu artigo *O livro “Direitos das mulheres e injustiça dos homens” de Nísia Floresta: literatura, mulheres e o Brasil do século XIX*, também afirma esse sentido rousseauiano para o conjunto dos iluministas, quando diz:

A concepção de que o campo da razão era privilégio dos homens, criando certa noção de hegemonia do masculino na área das ciências, foi um fenômeno do século das Luzes. Os filósofos iluministas teorizaram sobre as qualidades características de cada sexo, estabelecendo papéis, lugares e posturas de gênero que confinavam as mulheres ao âmbito privado. As

diferenças biológicas serviam para justificar sua inferioridade social; da análise do plano físico (com as diferenças genéticas e sexuais) julgavam-se as faculdades intelectuais das mulheres. (CAMPOI, Isabela, 2011, p. 198).

Essa foi a dose extra de misoginia lançada pelos iluministas, que, absorvida pelos revolucionários, justificou o discurso de expulsão das mulheres dos espaços públicos. Se no Renascimento, em favor da ciência nascente, haviam sido negados às mulheres os próprios conhecimentos voltados para a cura, no Iluminismo, o saber, redenção de todos os males do mundo, deveria ser-lhes ofertado apenas em doses compatíveis com as necessidades exigidas por sua missão “suprema” de agradar aos homens e, como consequência, servir à prole.

Nessa combinação misógina de crença nos poderes da educação e afã de dominação, Rousseau pôs em xeque a possibilidade de as mulheres se desenvolverem como seres autônomos, capazes de questionar os limites que lhes são postos e impostos. O trabalho de Rousseau no campo da reprodução das desigualdades de gênero foi, portanto, formular argumentos para negar às mulheres a condição de indivíduos e, por esse caminho, a de sujeitos políticos, condenando-as a um espaço comum apenas de sobrevivência, de dependência direta de um outro. Esse espaço retirado era o doméstico, o irracional, o do despossuído, limitado em saberes e ações. Para tanto, foi preciso reafirmar para os homens um lugar compatível com a sua natureza cheia de completudes: o espaço do poder, da racionalidade, do saber e das posses: único no público e dominante no privado. Mais do que me preocupar com o reflexo binário das relações entre os sexos presentes nessa cena, volto-me para explorar o que há aí de paradoxal, capaz de causar tensões e desejos de mudança.

É desconcertante, em plena Modernidade, época do indivíduo, do conhecimento, dos grandes tratados para ampliação de direitos e das grandes assembleias que os humanistas tenham definido as mulheres iguais entre si, para desigualá-las dentro da espécie; e mais, que Rousseau tenha buscado intimidá-las, como fica explícito em seu diálogo com Jean Le Rond d’Alembert:¹⁷³ “toda mulher em público que se mostra, se desonra” (ROUSSEAU apud PERROT, Michelle, 2007, p. 136).

A citação a seguir completa a ilustração e mostra que Rousseau se aferrou à posição de retirar completamente as mulheres, qualquer que fosse a sua condição social, do trânsito no mundo público, e não apenas no espaço político.

¹⁷³ D’Alembert foi um filósofo, matemático e físico francês, enciclopedista, ou seja, participante da elaboração da *Encyclopédie*, primeira enciclopédia publicada na Europa.

Cultivar nas mulheres as qualidades do homem e deixar de lado as que lhes são próprias é, pois, claramente trabalhar contra elas. As mais astutas percebem isso bem demais para se enganarem: ao procurarem usurpar as nossas vantagens, não abandonam as suas; acontece porém que, não podendo harmonizar umas e outras porque são incompatíveis, elas permanecem abaixo do seu nível sem alcançar o nosso, e perdem metade de seu valor [...] toda a educação das mulheres deve ser feita com relação aos homens. Agradá-los, ser-lhes úteis, fazer-se amar e estimar por eles, educá-los quando jovens, cuidá-los quando adultos, aconselhá-los, consolá-los, fazer-lhes a vida agradável e doce: esses são os deveres das mulheres de todas as épocas e o que deve lhes ser ensinado desde a infância. (ROUSSEAU, 1999, p. 501-502).

Elizabeth Badinter (1985) faz um recorrido pelo pensamento do Século das Luzes e chama a atenção, também, para a posição do grande racionalista François-Marie Arouet, conhecido como Voltaire (1694-1778), ao dizer, tampouco, que ele se livrara da ideia de que as mulheres são determinadas por uma natureza especificamente dotada para o doméstico. Na concepção desse filósofo, a educação intelectual das populações femininas reforçaria sua tendência natural à eterna maternagem.

[Voltaire] Desenvolveu um tema intermediário que concilia ao mesmo tempo a ideologia rousseauiana e a de Montesquieu ou de Holbach. Pensa que uma educação sólida para as mulheres faria delas, ainda mais, boas mães e boas esposas. Quanto mais a mulher se desenvolver intelectualmente, mais as tarefas familiares a atrairão. Mas o herdeiro de Molière e o cúmplice de Rousseau se revelam, quando ele diz: ‘É verdade que a mulher que abandonasse os deveres de seu estado para cultivar as ciências seria condenável’. (BADINTER, Elizabeth, 1985, p. 121).

Muitas autoras comentam a perspectiva androcêntrica da filosofia ao mostrar como os pensadores se baseavam na natureza para explicar a cultura de opressão às mulheres. Igualmente a elas, Londa Schiebinger (2001) nos brinda com uma ampla crítica à ciência androcêntrica:

Desde o Iluminismo, a ciência agitou corações e mentes com sua promessa de uma perspectiva ‘neutra’ e privilegiada, acima das brigas violentas da vida política. Homens e mulheres, igualmente, responderam ao fascínio da ciência: ‘a promessa de tocar o mundo em seu ser mais íntimo, um toque tornado possível pelo poder do puro pensamento.’ [...] Com respeito à gênero, raça, e muito mais, entretanto, a ciência não é neutra. (SCHIEBINGER, 2001, p. 205-206).

Em muitos países da Europa, os homens também escreviam com afinco sobre as mulheres, e demonstraram preocupação com a entrada de representantes das populações

femininas nos espaços de poder, com o mesmo argumento de que sua natureza era incompatível com essa tarefa humana.

Michelle Perrot chama a atenção para o filósofo alemão Johann Gottlieb Fichte (1762-1814),¹⁷⁴ que reconhece nas mulheres alguma aptidão, porém não o suficiente para exercer o poder, ao afirmar por duas vezes seguidas: “sua feminilidade proporciona preferencialmente uma aptidão prática à mulher, mas em caso algum uma aptidão especulativa [...] as mulheres não podem ocupar cargos públicos.” (FICHTE apud PERROT, Michelle, 1988a, p. 177).

Outro filósofo alemão, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), surge na cena dos discursos sobre as mulheres de uma forma no mínimo bizarra. Ao defender uma posição conservadora diante das desigualdades entre os sexos, ele declara ser a contenda entre homens e mulheres semelhante à que existe entre um vegetal e um animal, estando os homens mais assemelhados aos animais e as mulheres às plantas. Segundo Hegel, tal similitude, inclusive criada por ele mesmo, indicaria a maior fragilidade das mulheres para governar. Sou tendente a interpretar que, de maneira completamente surpreendente, ele traz a questão das desigualdades entre os sexos para a discussão do poder, o que favorece o meu argumento de que, na segunda metade do século XVIII, não só haveria uma grande tensão entre homens e mulheres, mas ela era plena de irracionalidade. Quem me ofereceu o caminho para chegar a essas considerações de Hegel foi, mais uma vez, Michelle Perrot.

Hegel¹⁷⁵ fala da ‘vocação natural’ dos dois sexos. ‘O homem tem sua vida real e substancial no Estado, na ciência ou em qualquer outra atividade do mesmo tipo. Digamos de modo geral no combate e no trabalho que o opõem ao mundo exterior e a si mesmo.’ A mulher, pelo contrário, é feita para a piedade e o interior. ‘Se se colocam mulheres à frente do governo, o Estado se encontra em perigo. Pois elas não agem conforme exigências da coletividade, mas segundo caprichos de sua inclinação e seus pensamentos.’ (PERROT, Michelle, 1988a, p. 178).

Contrariando as posições agressivamente misóginas de Rousseau e de outros filósofos, apresentam-se pelo menos dois Iluministas de peso: Condorcet e Charles-Louis de Secondat (1689-1755), barão de La Brède et de Montesquieu, conhecido simplesmente como Montesquieu. A presença desses intelectuais na cena iluminista esclarece que Rousseau teve predecessores e contemporâneos que defenderam posições contrárias às suas, não sendo assim aceitáveis as justificativas que na atualidade vêm em sua defesa, sob o argumento de que ele houvera procedido contra as mulheres por acompanhar o pensamento de sua época. Os

¹⁷⁴ Johann Gottlieb Fichte foi um dos criadores da corrente filosófica denominada Idealismo Alemão.

¹⁷⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) tinha 19 anos por ocasião do início da Revolução Francesa.

pensamentos das épocas também não são homogêneos. O que Rousseau fez com relação às mulheres foi participar do pensamento hegemônico patriarcal.

Apesar de não se situar no *front* das lutas pelos direitos das mulheres, Montesquieu se diferenciou da situação de intelectual subordinada ao pensamento patriarcal dominante ao levantar a suspeita sobre a justiça da desigualdade entre os sexos e discordar de que a natureza determinasse a submissão das mulheres aos homens. Em seu romance *Cartas persas*, esse revolucionário compara a cultura francesa e a persa e aponta para a discussão sobre a dominação masculina, dizendo haver posições divergentes entre os homens:

Uma grande questão divide os homens: saber se é mais vantajoso deixar as mulheres livres ou privá-las da liberdade. Parece-me que há muitas razões a favor e contra ambas as teses. Se os europeus afirmam que falta generosidade a quem torna infelizes as pessoas amadas, nossos asiáticos respondem que é baixo e vil os homens renunciarem ao domínio que a Natureza lhes concedeu sobre as mulheres. [...]. E, se por sua vez os asiáticos objetam que os europeus não podem ser felizes com mulheres que não lhe são fiéis, então ouvem que essa fidelidade, que tanto gabam, não impede de forma alguma a aversão que sempre se segue à satisfação das paixões; que nossas mulheres são demasiado nossas; que uma posse tão tranqüila nada nos deixa a desejar ou a temer; e um pouco de coqueteria é como o sal que condimenta e evita a corrupção [...]. (MONTESQUIEU, 2005, p. 59).

Segundo Montesquieu, a educação ou a ausência de educação era o fator determinante da situação de inferioridade a que estavam relegadas as mulheres, e isso exigia justiça, o que poderia e deveria ser feito mediante uma educação intelectual. A seguir, trago uma citação na qual Montesquieu discorre sobre o destino das novas gerações de meninas que não são educadas, e sugere que é seu estado de ignorância que as inclina ao casamento:

As moças, que somente pelo casamento são levadas aos prazeres e à liberdade, que têm um espírito que não ousa pensar, um coração que não ousa sentir, olhos que não ousam ver, ouvidos que não ousam ouvir, que não se apresentam senão para se mostrarem estúpidas, condenadas incessantemente a bagatelas e a preceitos têm muita inclinação para o casamento [...]. (MONTESQUIEU, 2002, p. 428).

Condorcet tem um posicionamento contundente na defesa dos direitos das mulheres à cidadania e superando muito a posição do próprio Montesquieu. Para que ele houvesse escrito, em 1790, no segundo ano da Revolução, o texto *Sur l'admission des femmes au droit de cité*, exigindo que fosse feita justiça às mulheres, reconhecendo a igualdade natural entre os sexos e defendendo com clareza a reparação das injustiças cometidas em decorrência da dominação masculina, era necessário que ele já pensasse diferentemente dos outros

iluministas. Ele defendeu o direito das populações femininas à cidadania e argumentou que a negação dos direitos políticos e civis às mulheres era uma forma de discriminação que antagonizava com o espírito emancipador da Revolução Francesa.

Or, les droits des hommes résultent uniquement de ce qu'ils sont des êtres sensibles, susceptibles d'acquérir des idées morales, et de raisonner sur ces idées; ainsi les femmes ayant ces mêmes qualités, ont nécessairement des droits égaux. Ou aucun individu de l'espèce humaine n'a de véritables droits, ou tous ont les mêmes; et celui qui vote contre le droit d'un autre, quelque soit sa religion, sa couleur ou son sexe, a dès-lors abjuré les siens. Il serait difficile de prouver que les femmes sont incapables d'exercer les droits de cité. Pourquoi des êtres exposés à des grossesses, et à des indispositions passagères, ne pourraient-ils exercer des droits dont on n'a jamais imaginé de priver les gens qui ont la goutte tous les hivers, et qui s'enrhument aisément? En admettant dans les hommes une supériorité d'esprit qui ne soit pas la suite nécessaire de la différence d'éducation (ce qui n'est rien moins que prouvé, et ce qui devrait l'être, pour pouvoir, sans injustice, priver les femmes d'un droit naturel), cette supériorité ne peut consister qu'en deux point. (CONDORCET, 1790, p. 5-6).

Muitos são os aspectos a explorar quando se estuda a misoginia iluminista, não sendo pouco importante o fato de os filósofos se terem apropriado, em nome da racionalidade, do lugar da fala sobre as mulheres, para difundir a ideia de que elas seriam portadoras de uma “natureza faltosa”. No século da filosofia e da presença das mulheres na rua, essa posição não tinha nada de revolucionária, continuava apenas patriarcal. Entretanto, ao sair da boca dos homens da revolução, dos que pregavam os novos saberes como um caminho para um boa sociedade, serviu para reforçar o perfil androcêntrico da sociedade.

O retumbante enunciado, feito por Joan Scott no fim da década de 1980, de que as relações de gênero, no Ocidente, são relações de poder, sublinhou com tinta lilás o fenômeno iluminista de utilizar o tradicional poder patriarcal para inibir a ação das mulheres. Foi com esse poder que os revolucionários frearam o feminino por medo das ruas que, naquele fim de século, se insinuava na convivência das mulheres com as coisas do mundo, com os prazeres do mundo, com as dores do mundo e com os fazeres no mundo, sem a mediação dos homens sugerida por Rousseau, como veremos logo adiante.

Afirmo que os iluministas, ao terem agido para afastar as mulheres do mundo público, mesmo compartilhando com elas as mesmas ruas, demonstraram sofrer a influência, também, do princípio inquisitorial que condenava a natureza das mulheres à malignidade. Não obstante ser menos letal do que as fogueiras, a proposta iluminista de uma educação feminina marginalizada das ciências, das artes e da política não foi menos misógina do que aquela, uma

vez que trazia explicitamente a condenação das mulheres a uma vida escrava, afastada de todas as produções libertárias que as repúblicas deveriam realizar.

Tais propostas, enfim, subtraíam das mulheres o futuro, portanto as condenavam à morte. As europeias dos séculos seguintes souberam fazer essa leitura quando passaram a exigir das repúblicas, sem trégua, educação ampla e irrestrita para as populações femininas, enfrentando seus opositores que continuavam a pôr barreiras de gênero a seu acesso, principalmente ao ensino superior.

Os conteúdos argumentativos contra a educação das mulheres sustentavam-se em pareceres que combinavam a velha filosofia com a neófito medicina, mediante complicadas narrativas que buscavam demonstrar as deficiências do corpo das mulheres, as quais influenciavam suas prerrogativas morais, o seu desejo sexual, e sua participação na reprodução humana. Enfim, um complexo campo histórico-antropológico que, politicamente, não pode ser resumido à condição de história das mulheres, mas tampouco pode ser apreendido sem que sejam conhecidas as ações das mulheres.

Não é por acaso que o acesso das populações femininas ao progresso do saber médico, na Modernidade, foi o tempo todo negado sob o argumento de que haveria uma incompatibilidade intelectual nas mulheres derivada de sua fisiologia. Observe-se, por exemplo, as digressões do médico francês George Cabanis (1757-1808) ao defender que o organismo das mulheres estaria apenas habilitado para o papel de mãe e de esposa, sendo qualquer atividade intelectual desaconselhável, uma vez que contrariaria o seu destino biológico (TOSI, Lucía, 1998), o que significa reconhecer nas mulheres falhas ou ausência de humanidade.

O discurso iluminista sobre as mulheres – guia ideológico absorvido pela revolução, cujo teor causava repúdio a algumas, dilemas em muitas e louvação em outras tantas – funcionou na pré-revolução como uma catequese androcêntrica ao atualizar o sentido milenar da opressão patriarcal. Nele estavam presentes as duas faces do patriarcado que ainda hoje são reproduzidas: o descompromisso com a sinalização das mulheres em favor de um feminino não subalterno e o descaramento do compromisso com a perspectiva de dominação. Ao refletir sobre essas questões ambientando-as na atualidade, Sandra Harding esclarece que o Feminismo tem sido capaz de construir um pensamento menos parcial sobre as relações sociais.

Os padrões dominantes do pensamento ocidental justificam a subjugação da mulher como necessária ao progresso da cultura e as visões muito parciais e mais despropositadas do homem como sendo as únicas dotadas de excelência humana. A mulher é capaz de usar a análise e a luta política para oferecer uma compreensão menos parcial, menos defensiva, menos descabida tanto das relações sociais humanas como da natureza. As defensoras dessa posição alegam que seu tipo de análise, e não o empirismo, é responsável pelas realizações da teoria e da pesquisa feministas, porque estas são politicamente engajadas, efetivadas a partir do ponto de vista da experiência social do sexo-gênero dominado. (HARDING, Sandra, 1993, p. 18).

Retornando à observação das posições iluministas na revolução, é preciso dizer que não era em vão que a tônica de seus discursos combinasse a louvação da docilidade materna com a condenação, sem perdão, da mulher pública.

O embate dos iluministas com as mulheres francesas, caracterizado pela rejeição destas últimas ao feminino recatado e invisível e à pregação dos primeiros contra o que eles chamavam de mulheres “para além do seu sexo” por sua intensidade, foi único na história da humanidade, e produzindo contrastes e sombras na ideia de que a vida pública seria o fruto de uma translúcida racionalidade.

O lugar da racionalidade como formadora do político deveu-se apenas ao fato de a Modernidade haver associado, por um lado, o racional aos homens e a esses o político e o espaço público, e por outro, nomeado as mulheres como o lugar da irracionalidade. Sem essas operações ideológicas, o político na Modernidade não teria sido identificado como o lugar da racionalidade.

Independentemente de sua pertença de classe, as pré-revolucionárias ocupavam as bordas dos espaços políticos. Eram visíveis, estavam fora de controle e se juntavam na condição de elementos perigosos para a nobreza e para qualquer representação da velha ordem patriarcal.

Ao aproximar-me do fim desta seção, advogo a ideia de que a evidente coincidência de posições sobre as mulheres entre conservadores e reformadores, observada no Século das Luzes, deveu-se ao fato de ambos rezarem na ordem patriarcal como superestrutura civilizatória. Ainda, foi a experiência adquirida pelas mulheres e entre mulheres, a partir de sua presença nos espaços públicos no período pré-revolucionário, que permitiu o desenvolvimento de mecanismos contrapostos à continuidade da façanha patriarcal de lançar-se a eternas descobertas de “fragilidades” nas mulheres. Foram as próprias mulheres que anunciaram ser inaceitável para o seu sexo um destino de ignorância e reclusão, abrindo,

assim, para a sociedade as possibilidades de geração de novas ações e discursos, consubstanciados na ideia de que a cultura pode ser transformada.

Concluindo, penso que o histórico das mulheres nos momentos precedentes à revolução anunciava a sua predisposição e sua pré-habilitação política a agir em favor da mudança dos seus papéis sociais, políticos e econômicos, de maneira que desde o princípio das movimentações revolucionárias partilharam, concretamente, com os homens o protagonismo.

5.2 O Feminismo e a Revolução Francesa

A Revolução Francesa apresenta-se na História como o evento social e político mais importante de todos os tempos para o indivíduo, a república, a cidadania e a formação de novos sujeitos, nada mais, nada menos do que para o conjunto da democracia no Ocidente, quiçá, também, para as outras partes do mundo. Nela, revolucionários e revolucionárias questionaram a natureza sagrada do poder dos reis. Os ares que haviam balançado a Renascença foram, então, sorvidos mais profundamente, de forma que a separação entre Igreja e Estado, além da queda da monarquia, parecia, finalmente, ser o anúncio de novos tempos, em que as mulheres poderiam, finalmente, não prezar o recato, como sugere a citação a seguir.

Um deputado do clero, abade ou prelado, deu sua mão a beijar a uma das mulheres. Ela ficou encolerizada e disse: ‘não fui feita para beijar a pata de um cachorro.’ Um outro deputado, militar, condecorado com a Cruz de Saint-Louis, ouvindo Maillard dizer que o grande obstáculo à Constituição era o clero, irrita-se e diz a ele que deveria sofrer imediatamente uma punição exemplar. Maillard, sem se assustar, respondeu que não culpava nenhum membro da Assembleia, que sem dúvida o clero não sabia nada sobre isso, que ele acreditava estar prestando um favor ao lhes dar esse aviso. (MICHELET, 2014, p. 34).

Alguns autores da história chegam a afirmar que a revolução distinguiu a transição da Idade Moderna para a Contemporaneidade, no que sou concorde quando identifico o surgimento do Feminismo como uma marca fundamental dos novos tempos civilizatórios. Segundo Joan Scott (2001), por exemplo, ali começou a se forjar o mais propalado traço da identidade nacional francesa republicana: o compromisso com os princípios universais de igualdade e sua maior contradição: não reconhecer em homens e mulheres as mesmas possibilidades humanas.

Foram anos de permanência, mudanças e ambiguidades em uma França estruturalmente minada por incertezas políticas e miséria econômica, na qual a maioria das mulheres se confrontava com as intempéries ao trazer a sua experiência de dupla opressão: gênero e classe, enquanto a minoria, pelo menos, era a de gênero. Seus companheiros, por sua vez, conheciam, majoritariamente, apenas as de classe; enquanto alguns, nem isso. Essas diferenças entre homens e mulheres que vivem na mesma cultura, no mesmo território e no mesmo tempo são comuns a várias sociedades, ou seja, indivíduos de ambos os sexos vivem a mesma cultura, mas são culturalmente socializados de maneiras diferentes; portanto, apresentam experiências dissimilares, mesmo vinculadas. Esse é um grande ensinamento do Feminismo.

O uso que faço de comparações entre mulheres e homens para iniciar a caracterização das relações de gênero no período revolucionário não significa que adotarei um esquema analítico binário simples, do tipo opressor e oprimida, escravo e senhor, vítima e algoz – se bem que todos esses existiram e continuam a existir. Reafirmo, ao contrário, que aprofundarei o tratamento adotado na seção 4, pois buscarei interpretar o sentido das redes, das práticas, das instituições e tecnologias que sustentaram posições de dominância e subordinação (JAGGAR, Alison; BORDO, Susan, 1997) no espaço daquele, ainda hoje, incomensurável movimento político. Reafirmo que uso o gênero na perspectiva de Sherry Ortner (2007c) e, por isso, ela aqui assume o lugar de interpelar a subjetividade coletiva e realçar as práticas das pessoas.

Considero, de início, que as mulheres francesas que ali chegaram já haviam habitado o espaço público, de forma que se sentiram conclamadas pela revolução a promover a justiça e, dessa forma, a habitar o espaço do poder. Localizadas no avesso do humanismo sexuado de Rousseau, muitas se lançaram no movimento de conquista da nova França pensando que eram “homens”, enquanto outras logo se ressentiram das desigualdades e passaram a demandar, teórica e praticamente, a condição de indivíduos, cidadãs e donas do mundo para o seu sexo, em uma recusa explícita à condição de servas dos homens: suas falas eram variadas, mas, de todo, não antagônicas.

Jules Michelet, em sua imensa simpatia pelas mulheres e em sua eterna prisão à ideia que elas eram donas de uma feminilidade congênita que determinava todas as suas ações pelos sentimentos, faz a seguinte leitura da presença das populações femininas:

As mulheres reinam então pelo sentimento, pela paixão, pela superioridade também, é preciso dizer, por sua iniciativa. Jamais, nem antes, nem depois, elas tiveram tanta influência. No século XVIII, sob os enciclopedistas, o espírito dominou na sociedade; mais tarde, seria a ação, a ação assassina e terrível. Em 1791, o sentimento domina, e, por conseguinte, a mulher. (MICHELET, 2014, p. 26-27).

Ao retratar as primeiras cenas da revolução com as cores do passado, observa-se, na linha de frente, as mulheres amotinadas, marchando, empurrando canhões contra soldados e nobres, e defendendo suas convicções com a própria vida, situação incomum para a imaginação, pois contraria a ordem patriarcal. De maneira geral, nessas ocasiões as mulheres são levadas a permanecer na retaguarda, cuidando da prole, enfermos e idosos, protegidas da violência das armas, mesmo sujeitas ao estupro do inimigo, como está ilustrado a seguir.

Essas ardentes patriotas não queriam acreditar que os franceses, os bons, pudessem ser vencidos, a não ser pela ‘manha dos vossos inimigos ou pela traição de alguns dos vossos’ [...] as mulheres deveriam se deixar degolar como cordeiros, sem o direito de se defender? [...] O fato de nos condenar a ficar nas nossas casa, à espera de uma morte vergonhosa e de todos os horrores que a precederiam, ou de uma desgraça ainda maior, que seria a de sobreviver a tudo o que temos de mais sagrado, que é a nossa família e a nossa liberdade, não revelaria uma certacrueldade?’ Por isso pediam ‘piques, pistolas, sabres e até espingarda para as que tivessem força bastante para as utilizar. (MARAND-FOUQUET, Catherine, 1989, p. 136-137).

Por outro lado, estavam elas a panfletar as suas ideias de igualdade e liberdade, a organizar associações próprias e a fazer discursos, experimentando uma autonomia política jamais alimentada na face da Terra, mas que, inicialmente, a revolução acalentara, sem perceber, talvez, que aquelas manifestações tinham a qualidade de instituir uma nova ordem entre os sexos. Porém, logo, logo, o ir e vir das mulheres, nos corredores e na antessala do poder, tornou-se estranho, constrangendo a cultura patriarcal, deixando de ser não somente uma afronta ao poder monárquico, mas ao poder dos homens. O discurso iluminista contra as mulheres avolumou-se a partir de 1791 e eram muitas as menções à inconveniência que elas poderiam causar ao querer ocupar o mesmo “lugar” que os homens.

A diferença sexual, essa marca distintiva de machos e fêmeas, reconhecível a partir do nascimento dos indivíduos, que nas sociedades de base patriarcal determina *a priori* o perfil social, econômico e político de cada um deles, com vantagens para os homens e desvantagens para as mulheres, ecoou na vida da revolução e esclareceu todo o caráter político dessa diferença para a República. Assim, às valorosas mulheres dos anos de 1789 e 1790, foi interdito o direito de cidadania, o direito de voz e voto na Assembleia Geral Constituinte, e

elas foram induzidas a reconhecer o seu lugar “natural”: o da fragilidade moral, física e intelectual. Sua insubordinação, porém, fez-se presente também nesse contexto, e elas não recolheram suas perspectivas de servir à pátria, tampouco suas questões emancipacionistas para apresentar em um momento de paz, como lhes é vulgarmente exigido em nome das necessidades históricas. Surgia ali a causa feminista no Ocidente de forma mais ou menos organizada, com interregnos, porém contínua e persistente até a atualidade.

É plausível que os revolucionários, ao terem sido confrontados com uma força “não natural” nas mulheres, sentiram-se ameaçados em seu poder “natural”. A Revolução Francesa negava a igualdade entre homens e mulheres, mas a forte presença das populações femininas naquele momento qualificava essa questão como um espaço de luta democrática para os tempos vindouros. Essa interpretação me leva a refletir sobre o papel das revoluções nas mudanças culturais: seus tempos são insuficientes para operarem sobre a cultura, que necessita de tempos mais longos.¹⁷⁶ A revolução, quando muito, define a direção das mudanças e mobiliza as forças que vão enfrentar-se dali por diante.

O Feminismo começou a se organizar e o patriarcado reuniu-se em torno das ideias de Rousseau. Voltaram a ser aplicadas doses extras de misoginia na realidade, diferenciando os objetivos da República das pretensões de emancipação das mulheres. Enfim, as ideias e os valores da dominação masculina não estavam alojados apenas nos homens do clero e da nobreza, mas na maioria dos indivíduos do sexo masculino e feminino.

Entretanto, a maioria nem é tudo, nem sempre trabalha com o que é justo para muitos. Se naquele momento abortou o surgimento pacífico de relações mais iguais entre os sexos, aquela história deixara embriões muito resistentes para fazer no futuro prosperar lutas com esse objetivo. Nesse processo, o surgimento do Feminismo é legitimado pela presença das mulheres como protagonistas das lutas não somente pelas mudanças sociais mas, principalmente, pelas mudanças culturais.

As posições políticas de conservadores e republicanos passaram a revelar desde ali a sua identidade patriarcal de gênero, formulando e difundindo de maneira similar propostas contra a transformação do papel de homens e mulheres na sociedade em marcha como demonstram os *Cahiers des doléances*, os **Clubes de Mulheres** e os **escritos de Olympe de Gouges**.

¹⁷⁶ Como observam Segatto (2012, 2016) e Sherry Ortner (1979, 2007a), têm acontecido mudanças nas relações de gênero. Contudo, na atualidade, essas mudanças são mais avançadas nos espaços do trabalho e da educação, e mais conservadoras no âmbito doméstico.

A marginalização da população feminina do mundo público não foi possível, mas a sua exclusão da política ficou estabelecida, de forma que seu prolongado insucesso nos processos eleitorais, em quase todo o mundo, parece uma eterna maldição. Dessa vez, a pergunta de Joan Scott em contexto recente de defesa da paridade entre os sexos, na representação política na França, tem uma empregabilidade atemporal, sendo dessa maneira de valia para analisar todas as lutas das mulheres por justiça, todas as lutas feministas. Vejamos: “Por que as/os críticas/os franceses do Feminismo são tão ávidas/os em defender a diferença sexual como prática social e tão ágeis em atacá-la como exigência política?” (SCOTT, Joan, 2001, p. 385).

5.2.1 Os *Cahiers des doléances*

Em 1788, na antevéspera da Revolução Francesa, Luís XVI criou os *Cahiers de doléances*,¹⁷⁷ um espaço para que os súditos manifestassem suas demandas. Historiadores e historiadoras, a exemplo da Tania Machado Morin, interpretam que o rei esperava com aquela iniciativa angariar a presença apenas dos mais abastados naquele processo, ou seja, daqueles que sabiam ler e escrever, e pela condição de classe, provavelmente seriam os menos críticos. Qual não deve ter sido a surpresa do soberano ao registrar uma significativa presença de mulheres naquele lugar.

Esse evento constitui uma tipologia interessante de rebeldia, uma espécie de adesão por insubordinação. É que, mesmo que as mulheres pertencessem a associações de artesãs convidadas, a maioria das que ali se apresentaram não tinha sido convocada. Naquele momento, a população francesa ainda demonstrava tolerância para com os monarcas, mas as mulheres já se deslocavam de seus lugares tradicionais.

Na atualidade, tem-se conhecimento de que, do conjunto dos *Cahiers de doléances*, apenas 60.000 chegaram aos nossos dias, e a palavra ali escrita continha uma mostra da diversidade da população, ou seja, não somente todas as classes sociais se pronunciaram, mas também as mulheres dessas classes, e, surpreendentemente, aquelas que estavam nos bairros, ocupadas com as mais diversas atividades, inclusive sociopolítica, como as de exigir preço justo para o trigo e o sabão.

A propósito, Arlette Farge (1990, p. 92), citando M. Maffesoli e A. Persian, alerta para a importância da palavra falada no século XVIII, no se refere à capacidade de sua irrupção

¹⁷⁷ *Cahiers de doléances* foi traduzido em português como Cadernos de queixas. Sobre o assunto, ver os estudos de Tania Machado Morin (2009) e Arlette Farge (1991).

abalar a segurança do instituído. Essa autora diz, ainda, que nos bairros os modos de sociabilidade eram essencialmente orais, e a palavra criava o reconhecimento de si no espaço coletivo. A fala das mulheres nos bairros parisienses e a irrupção de sua palavra escrita no ambiente dos *Cahiers de doléances*, ao promoverem o seu reconhecimento como ser perigoso para o instituído, sugerem sua recuperação como ser instituinte de processos próprios compatíveis com os anseios das comunidades.

O estudo de Tania Machado Morin (2009), *Práticas e representações das mulheres na Revolução Francesa 1789-1795*, traz informações qualitativas sobre a representação das populações femininas nos *Cahiers de doléances* mediante a seleção e os comentários sobre seis das cartas enviadas por mulheres. A primeira revelação oferecida por seu trabalho é de que as mulheres tinham consistentes críticas políticas à sociedade francesa, à condição feminina e aos privilégios do masculino além de opiniões sobre o que queriam da França antes mesmo da revolução.

No espaço das críticas, as autoras das cartas identificavam os problemas da França como decorrentes de uma sociedade corrupta, despótica, frívola androcêntrica e misógina, apontando a injustiça que significava estar reservado apenas aos homens o direito à propriedade e a outros direitos civis, como à herança, e cívicos, como à representação política. A questão racial e a questão dos estrangeiros aparecem nos testemunhos das mulheres na França pré-revolucionária.

Tania Machado Morin (2009) conta que uma queixosa repudiava a ideia de ser comparada com os homens estrangeiros e definir em algum tipo de escravidão. É que as mulheres reclamavam por ser tratadas como se não fizessem parte da população francesa. Esse reclamo e outros podem parecer questões muito avançadas para aquela época, porém, a perspectiva de avanços e atrasos em uma mesma cultura, um mesmo território e um mesmo momento, formulada por observadores de outros tempos históricos, é, quase sempre, uma ilusão intelectual; ilusão essa causada pelas caracterizações teóricas da época em que foi feita a análise, cuja base epistemológica, até a primeira metade do século XX, na maioria das vezes, esteve fundada no desprezo pela diversidade, o que gera o conhecimento mediante o reconhecimento dos fenômenos por sua repetição.

A quebra da hegemonia no pensamento analítico por meio do emprego de lentes não viciadas em avaliar a sociedade apenas pelo número de repetições dos fenômenos é o que vem permitindo constatar que as sociedades eram e são mais complexas do que a sua compleição classista, e, assim, retirar as mulheres e os demais excluídos da invisibilidade ou, ainda, observar que sempre houve algo de hoje no passado. Um fenômeno social se expressa em um

determinado momento, mas a consciência que o gerou é fruto de um acúmulo longo e diversificado de situações, inclusive daquelas que se relacionam mais diretamente com as mulheres.

A existência de uma significativa consciência crítica por parte das mulheres sobre a sociedade francesa e o seu feminino é, por um lado, o resultado de uma lista de escolhas de que dispunham para tecer seu destino: casamento sem desejo, vida religiosa, trabalhos domésticos, atividades sub-remuneradas, celibato, devassidão e prostituição; por outro lado, de uma subjetividade profunda forjada nas dores de serem apontadas, repetidamente, como seres malignos, incompletos: humanamente deficitários.

Nesses Cadernos de queixas estão registradas também as petições de proteção econômica enviadas pelas mulheres ao rei da França, reiterando a sua integração à força de trabalho em múltiplas áreas: produção e venda de flores, prataria, elaboração de alimentos, roupas e chapéus, serviços de papelaria, relacionados com água, etc. Contudo, segundo as cartas apresentadas por Tania Machado Morin, uma das maiores demandas das mulheres nos Cadernos de queixas foi por **Educação**, e não apenas por trabalho, ou para cuidar dos filhos e marido como pretendia Rousseau, mas igualmente para o social e a política, visando melhor servir à pátria.

Pelo que Tania afirma, as mulheres não demandavam educação para servir aos homens e, assim, por meio deles, servir à pátria. Elas demandavam uma relação direta com o mundo público. Bem, se, como diz a referida autora, havia “um grande repúdio aos antigos costumes que só enchiam de frivolidades as cabeças das mulheres” (MORIN, Tania, 2009, p. 28), havia também, por parte dos iluministas, a exemplo de Rousseau, um grande investimento discursivo para que as mulheres não se elevassem para “além do seu sexo”, para que ficassem em uma espécie de limbo, resguardando sua força de trabalho para ser usada em atividades não desejadas pelos homens.

Uma das autoras daquelas cartas prometeu ao rei, em nome das mulheres, que não se avançaria no terreno do masculino, ao dizer: “que nos deixem pelo menos a agulha e o fuso, nós nos comprometemos a jamais tocar no esquadro e no compasso.” (apud MORIN, Tania, 2009, p. 27). Essa fala anônima parece corresponder a, pelo menos, três situações: o desejo das mulheres por conhecimentos, sua insinuação em áreas que lhes eram proibidas e a pressão que sofriam para que não buscassem determinados conhecimentos e habilidades profissionais. Enfim, reflete a tensão existente entre o discurso iluminista voltado para a formatação de um feminino subalterno e o desejo das mulheres de transitar pelo mundo público.

Penso que os sinais de indignação emitidos pelas mulheres contra a “sociedade de corte”¹⁷⁸ e a subalternidade de gênero existiram anteriormente aos *Cahiers de doléances*, porém nem sempre foram identificados ou valorizados como tais, uma vez que grande parte da população, dos governos e das elites estava, historicamente, condicionada a vê-las como seres malignos, dependentes, sem capacidade de tomar iniciativas condizentes com o progresso da humanidade.

Tal dificuldade de percepção ainda pode acontecer com historiadores de ambos os sexos nos dias atuais, sempre quando eles não incluem em seu arranjo analítico a categoria gênero, pois tanto passam a desprezar as contradições discursivas sem valorizar sua qualidade de indicador de vitalidade, como se expõem a confundir o feminino, modelo idealizado, com mulheres concretas e, por esse atalho patriarcal, confundir a ação pública das mulheres com o eterno reflexo da maternidade.

A constância com que as mulheres se amotinavam nas praças e mobilizavam a opinião pública, ao denunciarem preços e exigirem aumento no abastecimento de víveres, não deve ser interpretada apenas como uma *performance* derivada da condição de nutris que caracteriza o sexo feminino, inclusive porque, quando os homens estão no comando, essas empreitadas são consideradas como atos políticos em favor da comunidade, e não de seu lar.

Ao levar às últimas consequências a interpretação de que as mulheres fazem tudo em vinculação com a maternidade, chega-se à completa naturalização de qualquer ação pública das mulheres. Não obstante a importância do trabalho histórico de Tania Machado Morin, sou obrigada a ponderar que a sua interpretação de que as mulheres estariam nas ruas por serem responsáveis pela alimentação dos filhos é pouco esclarecedora do fenômeno. Michelet, com todo o seu comprometimento com a ideia patriarcal de que mulheres são sinônimo de mães, ao observar as razões da presença da florista Madeleine Chabry nas ruas, faz uma inflexão e diz: “a ela, não foi a fome, nem filhos que a levaram para as ruas, mas o arrebatamento, seu bom coração e a coragem.” (MICHELET, 2014, p. 30). Muitas foram e

¹⁷⁸ Ver a obra de Norbert Elias (2001), *A sociedade de corte*. As palavras de Roger Chartier no prefácio já são de grande valia para esclarecer o leitor e a leitora sobre a expressão “sociedade de corte”. “O objeto do livro é a sociedade de corte – no duplo sentido do termo. Por um lado, a corte deve ser considerada como uma sociedade, isto é, uma formação social na qual são definidas de maneira específica as relações existentes entre os sujeitos sociais e em que as dependências recíprocas que ligam os indivíduos uns aos outros engendram códigos e comportamentos originais. Por outro lado, a sociedade de corte deve ser entendida no sentido de sociedade dotada de uma corte (real ou principesca) e inteiramente organizada a partir dela. Constitui portanto uma forma particular de sociedade, que deve ser tratada do mesmo modo que outras grandes formas, como a sociedade feudal ou a sociedade industrial. A corte desempenha aí o papel central, uma vez que organiza o conjunto das relações sociais, como o fazem os vínculos vassálicos na sociedade feudal ou a produção manufatureira nas sociedades industriais. A proposta de Elias, portanto, é compreender a sociedade do Ancien Régime a partir da formação social que pode qualificá-la: a corte.” (CHARTIER, 2001, p. 8).

são as Madeleines. Talvez a maioria das mulheres que ocupa os espaços públicos nas bordas do poder.

A revelação da demanda das mulheres deve ser interpretada como uma importante crítica à posição iluminista, apesar de haver mulheres na linha de frente da revolução que apoiavam Rousseau. Ao analisar esse pretenso paradoxo, é preciso ter em mente que uma consciência identitária se constrói, também, nas ambiguidades, e não é simplesmente formatada como leis positivistas. As contradições das mulheres na revolução se deviam à sua inexperiência coletiva no campo político, mas também, ou principalmente, à sua condição humana de seres subordinados. Como bem expressa Elisabeth Rudinesco ao pensar na formação identitária das mulheres:

[...] as mulheres se identificavam aos ideais dos grupos políticos a que pertenciam, antes de se reconhecerem como formação identitária. E seria preciso a abolição dos privilégios, a *Declaração dos Direitos do homem e do cidadão*, a queda da monarquia e a instauração da República, para que elas pudessem aceder posteriormente à consciência histórica de sua identidade. O salto qualitativo devido a Revolução assinou, portanto, a certidão de nascimento simbólico do Feminismo francês, ao passo que a própria Revolução trouxera às mulheres apenas uma semi-igualdade civil e nenhuma igualdade política. No momento em que explodiu o processo revolucionário, somente algumas mulheres da classe alta ou, pelo contrário, mulheres desclassificadas, marginais ou ‘estrangeiras’ reivindicaram uma verdadeira igualdade. (ROUDINESCO, Elisabeth, 1997, p. 31).

Qualquer desprezo por esse aspecto da vida do conjunto das mulheres em nome da diversidade é uma simplificação da política, da história e da verdade. As mulheres da revolução foram muitas e múltiplas, mas também tiveram representações registradas de forma individual que correspondem a atuações de tantas outras que ficaram no anonimato. Chegaram a adquirir visibilidade, por exemplo, Etta Palm d’Aelders, Olympe de Gouges, Théroigne de Méricourt, Claire Lacombe, Pauline Léon, Madame Rolland, Maria Antonieta, Madame de Staël, Sophie de Condorcet, Madame Lameth, Marie-Henriette Xaintrilles, Charlotte Corday. Diferentemente do tratamento dado aos homens que participaram da revolução, a História androcêntrica estranhou essas mulheres e não soube observá-las nem como indivíduos nem como sujeitos públicos, chamando a atenção para a sua sexualidade, para suas questões domésticas, e não para suas posições políticas. Eram apontadas como “perversão”, pelo simples fato de existirem.

Algo muito coerente com o androcentrismo na geração do conhecimento sobre a revolução é o fato de as duas mulheres mais citadas nas bibliografias serem a frívola rainha

Maria Antonieta – figura que, no dizer de Stefan Zweig (2013), era a representação da mediocridade, e, no meu, uma legítima representante do tráfico de mulheres (RUBIN, Gayle, 1993), e a ingênua Charlotte Corday,¹⁷⁹ que saiu do anonimato por ter matado Marat, acreditando que, com esse ato letal, livraria a França dos horrores da guilhotina.

A história de Maria Antonieta oferece uma excelente oportunidade para pensar na obrigatoriedade de relacionar gênero e classe quando se quer também entender os grandes atos encenados no Ocidente, a exemplo da Revolução Francesa. Maria Antonieta, antes de ser rainha, antes mesmo de pertencer à aristocracia austríaca e de ser surpreendida pela revolução, com o ódio dos franceses, teve o seu destino traçado por sua condição de gênero. Por sua condição primária de ser alvo de doação à sua revelia.

A questão de gênero das mulheres, sua falta de autonomia sobre o próprio destino, geralmente desprezada nas análises sobre a aristocracia e as demais classes sociais, em razão da ideia política de que a classe responde por todas as desigualdades, produz uma opacidade sobre os fenômenos e distorce a condição dos indivíduos em seu interior e, portanto, a própria cena.

Como já foi estudado, o casamento era o único destino digno para as mulheres. Na aristocracia, porém, tal destino era frequentemente acrescido da missão de selar tratados de paz e de cooperação entre Estados, Nações e Comunidades. Nesse contexto cultural, que caracteriza o “tráfico de mulheres” que, como afirma Gayle Rubin (1993, p. 10), não está restrito ao mundo “primitivo”, Maria Antonieta nada mais foi do que um objeto. Ela fora a escolhida pelos Habsburgos, desde os 9 anos de idade, para ser dada ao futuro rei da França, Luís XVI, em casamento, em uma transação política voltada para mudar as relações hostis entre a França e a Áustria (ZWEIG, 2013).

Uma discussão sobre o significado da figura das rainhas na aristocracia, e não sobre as qualidades e defeitos de tal ou qual rainha como indivíduo ou sujeito, vai mostrar como as mulheres que ocuparam e ocupam esse lugar não têm mais direitos do que outras mulheres, nem os mesmos direitos e poderes que os homens de sua classe social, mesmo que ocupem um lugar de prestígio em relação à maioria das pessoas do seu país.

¹⁷⁹ Marie-Anne-Charlotte (Charlotte Corday) nasceu em uma família da pequena aristocracia. Órfã ainda criança, foi criada em um internato, onde recebeu instrução. Charlotte foi uma republicana, não obstante as mudanças revolucionárias terem influenciado na sua condição social. Charlotte passou a odiar o jornalista Jean-Paul Marat, atribuindo a ele a responsabilidade do terror jacobino. Assim, ele deveria ser eliminado. Charlotte foi condenada à guilhotina, o que deu cabo de sua vida, por acreditar em um ideal. Durante o julgamento, explicou o seu gesto, “republicana muito antes da revolução, nunca tivera falta de energia e, se matara um homem, fora para salvar cem mil” (CHARLOTTE apud MARAND-FOUQUET, 1989, p. 163).

A minha crítica, no contexto da valorização das citações sobre Maria Antonieta e Charlotte Corday, não é o escarafunchar de suas histórias, mas o aprisionamento do conhecimento nos limites do sensacionalismo e da postura acrítica às relações patriarcais de gênero, quando as evidências clamam por uma posição científica. Então, alheias a esse clamor, a história e as ciências sociais nos brindaram, por muito tempo, com respostas díspares sobre o que levou as mulheres às primeiras fileiras da revolução e desfazem com casos pontuais o que elas haviam construído no sentido de agência, de intencionalidade, para transformar as desigualdades. O que haviam construído, enfim, no espaço público, no espaço da revolução, que era, fundamentalmente, um espaço político.

As mais recorrentes dessas respostas díspares são aquelas calcadas no senso comum patriarcal de que as mulheres seriam a-históricas e, assim, as francesas se haviam colocado a empurrar tanques, a fazer barricadas de areia e a assistir às sessões da Assembleia Nacional Constituinte da França por uma curiosidade típica das mulheres ou para garantir o pão de seus filhos (MORIN, Tania, 2009). Por outro lado, em um momento mais contemporâneo basicamente influenciado pelo Feminismo, estão as respostas que reconhecem a capacidade e o direito das mulheres de quererem mudar a sua condição de gênero oprimido, bem como a presença política dos segmentos femininos em favor do direito das mulheres de quererem mudar a sociedade ombro a ombro com os homens. Como afiança Dominique Godineau (2003, p. 1996), essas respostas são aquelas que expressam que a participação das mulheres naquele momento histórico “não é pontual, mas estrutural, embora realizada em posição secundária”.

A vontade social de redução do poder religioso da cristandade, condição *sine qua non* para a inclusão das populações femininas nas diversas atividades da vida humana, inclusive nas tarefas da revolução, apresentava-se grandiosa.¹⁸⁰ Transitoriamente, entre 1789 e 1790, parecia que pouco se valorizava a incontrolável “malignidade espiritual” das mulheres, a sua “incorrigível fragilidade” de caráter, ou a sua “miserável inaptidão” para as coisas do intelecto e da governança. As características do feminino patriarcal, vindas lá do Gênesis, reforçadas pela Inquisição, arrefeciam-se diante da força e da coragem das mulheres de se colocarem protagonicamente em todos os lugares da luta: no *front*, nas trincheiras, nas assembleias, nos clubes revolucionários e nas escrivatinhas.

A análise de gênero desse contexto – que sem dúvida era requalificador das mulheres a ponto de alçá-las à condição de seres sociopolíticos – permite observar que tudo era muito

¹⁸⁰ Ver a obra *A Revolução Francesa* de Albert Soboul (2007).

forte naquela torrente de libertação, mas também muito frágil. Passados, pois, os primeiros momentos, os homens aquartelaram-se hegemonicamente no poder e ocuparam os dois campos da luta: contra a monarquia e em favor da república, enquanto as mulheres compartilhavam a luta contra o Antigo Regime, transitando nas ruas, nos salões, nos levantes, mas eram mantidas na periferia do futuro poder que se edificava na Assembleia Constituinte Francesa.

Dessa forma, não conseguiam acessar os lugares de decisão no governo que se constituía e legislava sobre o lugar das mulheres na sociedade. Sua participação política deveria restringir-se ao passado, à luta contra a nobreza, ao que já estava condenado: essa foi uma característica da formação do feminino patriarcal republicano. As mulheres não estavam destinadas às lutas para construir o futuro, a República. A partir de 1791, estavam proibidas de participar da Assembleia Constituinte. Enfim, ao tempo em que se lançavam como sujeitos no sentido de “resistência”, contido no conceito de agência empregado por Sherry Ortner (2007c), as mulheres ainda eram suficientemente dominadas pelo poder masculino para alcançar espaços nos poderes constituídos.

Adiantando um pouco os argumentos, foi na luta contra essa dominação exercida pelo poder revolucionário ascendente que o Feminismo conquistou um lugar cativo para as mulheres nas lutas voltadas para a construção do futuro.

Mesmo depois de muitos anos de discussões feministas, um número significativo de historiadores e historiadoras, tragado pelo olhar patriarcal, conduziu a compreensão de várias gerações sobre o Feminismo revolucionário para aberrações interpretativas que ora negavam o valor da Revolução Francesa para as mulheres e dessas para a revolução, ora afirmavam que teriam sido as benesses e o oportunismo dos revolucionários que criaram aquele movimento. A ação e a reação das mulheres não eram, pois, tratadas como agência e fruto de suas condições históricas. Porém, da mesma maneira que nos séculos XIX e XX as ideias da revolução se irradiaram por toda a Europa e por outras partes do planeta, superando os temores de Luís XVI,¹⁸¹ como comentou Eric Hobsbawm, o pensamento feminista deu a volta ao mundo para além dos temores dos poderosos laicos e religiosos.

¹⁸¹ “O rei, a nobreza francesa e a crescente emigração aristocrática e eclesiástica, acampados em várias cidades da Alemanha Ocidental, achavam que só a intervenção estrangeira poderia restaurar o velho regime. [...] era cada vez mais evidente para os nobres e os governantes por direito divino de outros países que a restauração do poder de Luís XVI não era meramente um ato de solidariedade de classe, mas uma proteção importante contra a difusão de ideias perturbadoras vindas da França.” (HOBBSAWM, 1996, p. 33).

5.2.2 Clubes de Mulheres da revolução

Os clubes de mulheres, os grupos de mulheres, as associações de mulheres, os partidos de mulheres – surgidos, ontem e hoje, em qualquer parte do mundo, e instituídos e desenvolvidos por iniciativas de mulheres em favor de sua autonomia – constituem um tipo de sociedade afirmativa baseada no gênero, sem fins lucrativos, cujo objetivo, implícito ou explícito, tem sido realizar atividades de caráter político fora do espaço doméstico.

No período da Revolução Francesa, as mulheres eram, mais do que hoje, presas de uma socialização patriarcal severa, de forma que suas organizações tanto refletiam os condicionamentos do feminino patriarcal como uma rebeldia a eles. Assim, funcionalmente, as atividades das mulheres em suas organizações combinavam a realização de atividades similares àquelas que desempenhavam dentro de sua casa – dedicadas a crianças, idosos e enfermos –, com atividades completamente diferenciadas –, voltadas para exigir liberdade para o seu sexo e a derrubada do Antigo Regime. Em resumo, essas associações reuniam atividades políticas e sociais. Com o desenvolvimento do Estado democrático, as atividades sociais executadas pelas mulheres nas comunidades vão ser assumidas pelo Estado na forma de política pública social.

Outro aspecto importante a ser observado nas associações sociopolíticas compostas por mulheres é que elas levam na sua denominação a palavra “mulher”, ou “mulheres”, ou feminina(o): *Clube de Mulheres Revolucionárias*, em vez de Clube de Revolucionárias; *Associação Feminina Cristã*, em vez de Associação Cristã; *Clube de Mulheres de Areias*, em lugar de simplesmente Clube de Areias. A necessidade, o hábito ou o costume de nomear o sexo dos componentes de uma associação política no título geralmente só ocorre naqueles casos em que a associação é formada por mulheres. No caso do nome de sindicatos, geralmente se designa com o masculino o ramo de trabalho ao qual está ligada a associação, por exemplo: Sindicato dos Metalúrgicos. Na prática, o uso do termo mulher, mulheres e feminino(a), tem a função de justificar a razão de existir da associação, o que significa que tal associação não se refere à política, mas apenas às mulheres nas bordas da política. Do ponto de vista das mulheres, essas associações, no entanto significam um avanço na sua condição de gênero excluído do espaço público.

A existência de associações com ou sem a identificação de sexo no seu título representa a apartação dos sexos na sociedade em decorrência dos limites de gênero impostos ao papel social de homens e mulheres, isso porque o gênero, na sua qualidade de sistema classificatório, incide na organização sociopolítica conformando as mesmas assimetrias

existentes entre homens e mulheres em outros espaços. É que, em tal apartação, a visibilidade e a não visibilidade do sexo dos indivíduos no cabeçalho de uma organização espelham a dimensão cultural da representação dos homens e das mulheres no conjunto das relações sociais. Então, aquele sexo que socialmente se refere à espécie não aparece visibilizado no título da organização, pois é reconhecido como pertencente àquele lugar, mediante os ditames dos hábitos, costumes e leis. O outro, ao não representar a espécie e não pertencer ao lugar da associação pública, precisa visibilizar-se no nome social para não ser confundido com o referente e desaparecer.

Certamente, definir uma organização social e política mediante a nomeação do sexo dos indivíduos no seu título é uma questão que envolve aspectos de excepcionalidade, exclusão e inclusão, o que constitui, por essas razões, um tipo de ação afirmativa, com vinculação, portanto, à política e aos deslocamentos de poder.¹⁸²

As primeiras notícias que existem de associações de mulheres formadas independentemente da Igreja, dos partidos políticos ou do Estado, vinculam-se à Revolução Francesa. Ali nascidas, essas organizações atravessaram os séculos e acompanharam repúblicas e monarquias, nesses mais de duzentos anos, respondendo a pressões e repressões do sistema patriarcal, perfilando-se na atualidade como elemento central das lutas feministas.

As informações sobre a data, o número e a natureza dessas associações na Revolução Francesa são variadas. Conforme Dominique Godineau (1988), por exemplo, elas teriam surgido no mesmo momento das organizações mistas, entre os anos de 1790 e 1791, e alcançou o número total de apenas 30 unidades, distribuídas no mesmo número de cidades. Com a informação dessa autora, não se sabe quantas eram formadas somente por mulheres, porém parece que as mulheres participavam daquelas que também eram formadas por homens.

Já Suzanne Desan, segundo Tania Machado Morin (2009), registra a presença de 56 clubes formados exclusivamente por mulheres, enquanto Lynn Hunt (2009a, p. 172), fala em 50 clubes, surgidos entre 1791 e 1793 nas províncias e cidades de maior porte como Paris, Dijon, Lyon. De todos os clubes de mulheres daquela época, a Associação das Republicanas Revolucionárias, fundada em Paris por Claire Lacombe e Pauline Léon, tendo dentre seus objetivos conquistar para as populações femininas o direito ao porte de armas “para se defender e defender a pátria”, ocupa lugar de maior destaque na galeria dos clubes de

¹⁸² As antropólogas feministas Gayle Rubin (1993) e Sherry Ortner (1979), a primeira preocupada com a organização social, parentesco e gênero, e a segunda com natureza, cultura e gênero, indo além de Lévi-Strauss, são interlocutoras das análises feitas aqui.

mulheres da década de 1790. Esses clubes, sem exceção, foram todos fechados em outubro de 1793 e muitas de suas dirigentes foram presas, como Pauline Léon, outras exiladas e algumas decapitadas, em uma irrecusável demonstração do conteúdo político contido no fato de as mulheres se associarem de forma autônoma. Para os revolucionários, essa autonomia era incompatível com a diferença sexual, constituindo um perigo para a ordem pública.

Jules Michelet, iniciador dos estudos sobre as mulheres na Revolução Francesa, refere-se, em seu livro *As mulheres da revolução* (1864), à mesma data de Dominique Godineau como ponto de partida para a fundação dos clubes de mulheres, ao mesmo tempo em que se queixa das dificuldades para acessar informações sobre eles, afirmando textualmente: “Sabemos pouco, infelizmente sobre a história das sociedades de mulheres. É nas menções acidentais dos diários, nas biografias, etc. que sobre elas recolhemos leves traços.” (MICHELET, 2014, p. 64).

Esse historiador do século XIX vai diferir dos textos mais recentes sobre as associações de mulheres, principalmente por valorizar uma narrativa espetacular das ações das populações femininas na revolução. Michelet, porém, embora não fosse um misógino, mas acreditava na diferença sexual como destino, baseia seus argumentos em uma definição estrambótica da natureza das mulheres, ao afirmar a incompatibilidade desse sexo com o espaço público e advertir quanto ao perigo de destruição que significava sua presença na esfera política.

As mulheres, menos corrompidas do que nós pelos hábitos sofisticados e escolásticos, caminham bem longe, à frente dos homens nessas duas religiões. É algo nobre e tocante ver, entre elas, não somente as puras, as irrepreensíveis, mas mesmo as menos dignas seguirem um nobre impulso em direção ao belo desinteressado, tomarem a pátria por amiga do coração, por amante o direito eterno. (MICHELET, 2014, p. 25).

Nesse corredor da morte forjado para a participação das mulheres no poder, Michelet também destoa de outras autorias quanto à identidade da fundadora desses clubes. Assim, caracteriza Olympe de Gouges como uma “brilhante improvisadora do Midi”, mulher de poucas letras, infeliz, cheia de generosidades, e fundamentalmente violadora da natureza de seu sexo – portanto, a própria encarnação do perigo e aponta-a como a figura central na fundação dos clubes de mulheres, ou seja, das organizações que buscavam levar as mulheres para os espaços públicos relacionados com a política, o poder, o social, o que, para ele, tanto ameaçava a sociedade.

Como não há evidências de que Olympe tenha fundado clubes de mulheres, mas pronunciado conferências ou mesmo se afiliado, levanto a hipótese de que Michelet, em um arroubo de liberdade no campo das ilações, inferiu que ela seria intelectualmente responsável por aquele tipo de iniciativa, pelo fato de haver proposto, antes mesmo da revolução, “a criação de um segundo teatro, exclusivo para dramaturgas” (SCOTT, Joan, 2002, p. 65), no âmbito da crítica que as mulheres faziam ao teatro francês. Enfim, por esse pioneirismo, ela seria a inspiradora da criação de associações sociopolíticas de mulheres. Imprecisões e dificuldades à parte, esse historiador relata um episódio vivido por Olympe de Gouges que denota a sua simpatia por ela, bem como o senso de oportunidade e de inteligência discursiva da revolucionária, aproximando-se dela como de uma figura de fino humor.

Um dia capturada por um grupo, Olympe foi pega pela cabeça; um bruto manteve essa cabeça presa em seu braço, arrancou-lhe o gorro; seus cabelos se desenrolam... pobres cabelos grisalhos, ainda que ela tivesse apenas 38 anos; o talento e a paixão a haviam consumido. ‘Quem quer a cabeça de Olympe por quinze soldos?’, gritava o bárbaro. Ela calmamente, sem se perturbar: ‘Meu amigo’, disse ‘meu amigo, coloco aí uma peça de trinta’. Eles riram, e ela escapou. (MICHELET, 2014, p. 65).

A filósofa Elisabeth Badinter, ao se dedicar ao estudo da presença das mulheres na Revolução Francesa, aproxima-se de Michelet na informação sobre as dificuldades de escrita de Olympe de Gouges, e seu texto deixa nebulosa a relação entre a existência desses clubes e a ação da revolucionária, como assinala esta citação:

Outras mulheres tentaram ser ouvidas durante a Revolução. Algumas pela caneta ou pela palavra, a maioria por seus gritos nas tribunas da Assembléia e de sociedades populares, ou por suas manifestações nas ruas. [...] Dois tipos de mulheres chamaram a atenção. Algumas, anônimas, são as mulheres do povo: trabalhadores em têxteis (lavadeiras, fiandeiras), lojistas, mulheres do mercado de Paris. Foram elas que primeiro reagiram ao período de miséria e a assumir a liderança nos tumultos da fome. [...] Mas a Revolução teve outras atrizes: um pequeno número de mulheres que apresentaram melhor pressão aos olhos de seus contemporâneos [...]: mulheres de letras que mal sabiam escrever, como Olympe de Gouges; [...] mulheres da pequena burguesia interessadas em assuntos políticos, que assistiam às sessões e fundaram, em Paris e nas províncias, clubes de mulheres. (BADINTER, Elisabeth, 1989, p. 11-13, tradução nossa).

Dada a importância do perfil de Olympe de Gouges para o Feminismo, não objetivamente para tentar elucidar esse aspecto, dedicarei a seção 4.2.3 a maior aproximação com o seu pensamento. Por enquanto, concentrar-me-ei na compreensão do significado dos

clubes de mulheres para o Feminismo, e busco analisar especificamente os discursos da história sobre os seus objetivos, mediante o uso da categoria gênero.

Ao observar os componentes das associações de mulheres durante a revolução, avalio como o de maior complexidade e, talvez por isso mesmo, o mais carente de uma análise de gênero, aquele que se refere à articulação entre a natureza de seus objetivos, a vinculação desses com as necessidades da Revolução, bem como com a luta das mulheres por permanecerem no espaço público e adentrarem a arena política. Cheguei a esse caminho ao registrar que a tensão presente na maioria das interpretações históricas sobre essas questões impregna a factual hibridez do fenômeno comum *status* artificial de anomalia. Trata-se da mistura de trabalho político com trabalho social, presente nos clubes de mulheres, que é interpretado como algo que sombrearia o postulado das mulheres ao poder. Tania Machado Morin (2009) e Dominique Godineau (2003) oferecem uma interpretação exemplar dessa questão.

Essas autoras afirmam que o surgimento das associações de mulheres guarda dependência com a interdição imposta pela Revolução à Igreja Católica. Ora, se a ação revolucionária impedira a vida política dos representantes da Igreja e suspendera as atividades práticas das congregações religiosas no âmbito da educação, dos cuidados para com os velhos, desvalidos e doentes, a sociedade se defrontaria com duas situações singulares: de um lado, ficara desfalcada, de outro, o espaço público ficara aberto para produzir o trabalho social a partir de forças leigas. Diante dessa situação, cabe, portanto, algumas perguntas: (i) Qual setor da Revolução Francesa deveria ser destacado para assumir essas tarefas urgentes e indispensáveis a qualquer sociedade? (ii) Não estariam as mulheres, ao quererem ocupar aqueles espaços, descobrindo, metaforicamente, o que os burgueses – em função do seu interesse comum de proprietários – haviam descoberto: ou seja, que o interesse social seria a base sobre a qual se estabelecia a nação? (iii) O espaço deixado pelas congregações religiosas não se constituiria em espaço para uma participação criativa no desenvolvimento de uma nação? (iv) Ali as mulheres não teriam a chance de se autorrepresentar? (v) Ao ocupar aquele espaço, as mulheres não estariam invertendo o “conceito revolucionário de mulher”, que a definia como cidadã passiva?

Agora, vou lembrar alguns pontos e destacar outros. Primeiro, que as mulheres estavam nos espaços públicos, que haviam, inclusive, enchido as galerias da Assembleia Constituinte Francesa, pegado em armas, debatido nos salões filosóficos os destinos da França, brigado nas ruas contra preços e impostos e, finalmente, já haviam compreendido que a revolução tinha dois sexos, como confirma o discurso de Olympe de Gouges. Depois

destaco que, ali, a França ainda estava longe de ter conquistado o Estado de Bem-Estar Social, ou seja, aquele Estado que tem responsabilidades pela promoção do social e da economia. Muito pelo contrário: entre a revolução e a grande crise de 1929, momento em que o discurso do Bem-Estar Social conseguiu levantar a voz, vigorou a crença no Estado Liberal, isto é, naquele que nem intervém na economia nem se responsabiliza pelo social.

Assim, sob as velhas circunstâncias sociais, políticas e econômicas da revolução – em que estavam presentes, por um lado, a crise econômica, a suspensão dos serviços da Igreja, as carências em educação e assistência e, por outro, a negação de direitos políticos às mulheres, a projeção das populações femininas no espaço público, as lutas feministas por representação política e cidadania, as habilidades das mulheres para as tarefas sociais –, era mais do que factível o surgimento de organizações populares conduzidas por mulheres, voltadas para responder, simultaneamente, às demandas relativas ao seu empoderamento político e àquelas advindas do campo social, vinculadas à própria missão da revolução de produzir um novo sistema social. É preciso colocar-se ideológica e praticamente no lugar das mulheres revolucionárias, para poder entender que a conjuminação desses aspectos, articulada nos clubes de mulheres, conduzia as populações femininas para uma posição de cidadãs ativas, o que era seu objetivo e que estava sendo negado a elas pela revolução.

O dispositivo legal emanado da Assembleia Constituinte que definia os indivíduos como ativos ou passivos, e os classificava para o exercício de diferentes atividades no espaço público, vinha do Antigo Regime. Essa acolhida pela revolução foi posteriormente revogada no que dizia respeito aos homens, permanecendo em vigor apenas para as mulheres. Um traço importante desse dispositivo, quando se observa não apenas sua aplicação mas seus fundamentos, é a construção de gênero que o determina. Enquanto para os homens esse dispositivo classificatório regia-se por elementos sociais, como idade e possibilidades financeiras, para as mulheres, balizava-se pela dita “natureza feminina”.

Como todas as mulheres compartilhavam uma mesma “natureza”, independentemente de idade e de possibilidades financeiras, suas chances de desenvolver várias atividades eram, praticamente, anuladas. Portanto, o que é político nas relações dos homens com o poder do Estado não é igualmente para as mulheres. No caso delas, a emancipação, a autonomia é o elemento constitutivo do político na relação com o Estado e também com a sociedade. Como argumenta Joan Scott (2002) sobre a questão da autonomia ao relacioná-la com Olympe de Gouges, na França daquela época, ser uma pessoa ativa era ser moralmente autônoma, capaz de iniciativas próprias. As diferenças sexuais entre os sexos, motivo para recorrentes observações da ciência e da filosofia androcêntricas contra a autonomia das mulheres,

empurravam-nas para lugar nenhum além da dependência. Criar os clubes de mulheres, no espaço da revolução, para atuar no trabalho social, significava construir a própria inclusão: era a possibilidade de vida política. Para as mulheres, era situar-se como indivíduo ativo, como sujeito. Era, enfim, a tentativa política de dar continuidade às mulheres amotinadas, às oradoras nas assembleias (PERROT, Michelle, 1988a), às mulheres-soldados (MORIN, Tania, 2009), às dramaturgas (SCOTT, Joan, 2002), às escritoras (FARGE, Arlete, 1979).

Os paradoxos e a hibridez do caminhar das revolucionárias dos clubes de mulheres também estão na fala das autoras citadas. Assim, a historiadora Tania Machado Morin (2009, p. 95) afirmou em um momento de seu texto: “[...] para prestar uma colaboração mais eficaz nas circunstâncias revolucionárias, as mulheres começaram a se organizar em clubes filantrópicos.” Algumas páginas adiante, ela mesma observava a disposição das mulheres nas organizações, expressando-se nos seguintes termos: “As presidentes dos clubes de Lyon e Dijon agiam como cidadãs, e falavam a linguagem política da Revolução – era impossível distanciar-se dela. O sentido que visavam com sua prática nos clubes era contribuir para a coisa pública [...]” (MORIN, Tania, 2009, p. 101). Por seu turno, as palavras da presidente do clube de Lyon, Sra. Charton (apud MORIN, Tania, 2009, p. 100), ao responder com toda sinceridade e convencimento a investidas de homens misóginos como Proudomme, vai exemplificar a mesma hibridez: “[...] o objetivo de nossa associação é de instruir-nos acerca dos decretos da Convenção lendo o seu jornal, socorrer os irmãos infelizes e instruir as crianças sobre a nova ordem das coisas e jurar ódio eterno aos tiranos.”

Nessas complexas situações projetadas pela busca de conhecimentos sobre um passado, em que narradoras e ex-viventes convivem intensamente, muitas são as ausências e as presenças. Dentre estas últimas, os duzentos anos de escrita feminista e o que diz Joan Scott (2002), em seu livro de sugestivo título, *A cidadã paradoxal*, o paradoxo é um elemento permanente no pensamento feminista desde os tempos de Olympe de Gouges. Apontar, por exemplo, como apenas, ou prioritariamente, filantrópica a motivação das mulheres para criar os clubes específicos, quando se dispõe da informação de que a revolução lhes havia negado direitos políticos sob forte contestação delas, constrói uma obstrução à verdade histórica, inclusive porque, assim, são desprezadas as evidências dos discursos de jacobinos e girondinos que, ao usarem da persuasão e da ameaça, pregavam o enquadramento social das mulheres apenas como boas mães. Proudomme e o deputado Fabre d’Églantine¹⁸³ ilustram a

¹⁸³ Fabre d’Églantine foi o responsável pela elaboração do calendário revolucionário francês ou calendário republicano, criado pela **Convenção Internacional** em 1792, para simbolizar a quebra com a ordem antiga e o início de uma nova era na história da humanidade.

dimensão do rechaço dos revolucionários aos clubes de mulheres e, mais do que isso, revelam que as mulheres se contrapunham à posição patriarcal dos revolucionários.

Nada seria mais edificante e útil que se formasse um círculo de boas mães de família do mesmo bairro para, com seus filhos no colo, costurarem e se consultarem reciprocamente sobre os deveres de seu estado [a maternidade] e que um cidadão, pai de família, viesse informar-lhes sobre novas leis da Assembleia que lhes dissessem respeito [...] Masque pensar sobre o clube de mulheres que acaba de abrir suas portas em Lyon? Porque ter uma presidenta e sessões de acordo com o regulamento? Registro das atas das reuniões? O hino da Liberdade é compreensível, mas porque convidar autoridades do distrito e da municipalidade para assistir às sessões? E convidar o bispo l'Amourette para lhes trazer o catecismo mais atualizado? E o que passa pela cabeça das lionesas de ensinar às jovens cidadãs o Contrato Social de J.J Rousseau? Imploramos às boas cidadãs de Lyon que fiquem em casa, cuidando da casa [...] sem ter a pretensão de entender o Contrato Social. Se as mulheres de todas as cidades e aldeias da França as imitarem, haverá clubes em toda parte, e nenhuma casa bem cuidada. (PROUDOMME apud MORIN, Tania, 2009, p. 100).

Essas sociedades não são absolutamente compostas de mães de famílias, de moças de família, de irmãs que cuidam de seus irmãozinhos menores, e sim de uma espécie de aventureiras, de cavaleiras andantes, de jovens emancipadas, de mocetonas de modos livres e soltos. (D'ÉGLANTINE apud PERROT, Michelle, 2009, p. 22).

Os clubes de mulheres revolucionárias não são os únicos testemunhos das agências que as mulheres francesas colocavam em funcionamento para enfrentar as dificuldades de compartilhar como cidadãs os espaços de poder. Suas petições dirigidas à Assembleia Nacional Constituinte, em que reivindicavam que fossem instituídos espaços públicos específicos para as mulheres, também cumpriam esse papel. Certa senhorita Jodin, por exemplo, dirigiu-se à Assembleia Constituinte reivindicando a criação de um Tribunal Judiciário exclusivo para as mulheres. Seu discurso denuncia a existência de restrições às mulheres, mas também a disposição delas de não aceitá-las, apontando saídas próprias.

Pensei que meu sexo, que compõe a metade interessante deste belo Império, podia também reclamar a honra e mesmo o direito de concorrer à prosperidade pública; e que rompendo o silêncio ao qual a política parece nos haver condenado, possamos dizer: E nós também, nós somos cidadãs. (MORIN, Tania, 2009, p. 94).

A petição de Pauline León, militante de 24 anos, ao solicitar a criação de uma Guarda Nacional feminina, é outro exemplo da busca das mulheres por saídas contra os impedimentos de gênero impostos pela revolução.

Em 6 de março de 1792, a jovem, a frente de uma deputação de cidadãs, leu na Assembléia Legislativa uma petição assinada por 320 mulheres pedindo permissão para organizar uma Guarda Nacional feminina. Dentre as signatárias, vinte nomes formariam o núcleo da Sociedade das Republicanas Revolucionárias fundada um ano depois pela oradora e por Claire Lacombe. (MORIN, Tania, 2009, p. 102-103).

Essas ilustrações testemunham o desenrolar de um embate político consistente entre revolucionários e revolucionárias no fim do século XVIII, o que envolve relações de gênero e transformações da cultura patriarcal no Ocidente. Elas convidam a pensar que há grandes diferenças entre a formulação política realizada por pessoas que devido à sua fisiologia são excluídas não só das relações económicas, mas de todas as relações humanas, e a realizada pelas pessoas que são excluídas ou incluídas por outras razões.

Compreender, enfim, politicamente, que a extinção dos clubes de mulheres em toda a França, em 1793, foi um golpe na organização política das mulheres é tão necessário quanto reconhecer que a existência dos clubes de mulheres na revolução forjou o modelo de associação de mulheres que o Feminismo iria adotar por mais de dois séculos. Aquelas associações foram as ancestrais dos grupos feministas que, a partir da década de 1960, adotaram, como direção da luta emancipacionista, construir políticas públicas específicas para as mulheres. Os grupos feministas da atualidade guardam algo daquela hibridez resultante da luta das mulheres que associaram poder e política, ocupação do espaço público e crença de que a construção de ações sociais includentes favoreceria edificação de uma nação inclusiva.

Com isso, sinalizo explicitamente para a necessidade de estudar as razões do Feminismo, e reafirmo a sua marca de nascença na França, mas não limito suas condições históricas de nascença à Revolução Francesa. Se assim me restrinjo, corro o risco de roubar história às mulheres que viveram e se pronunciaram politicamente em outras épocas, ainda que não de forma organizada. Uma das grandes lições da Revolução Francesa, com todos os seus *fronts* povoados por mulheres, foi testemunhar para a história que o registro das mulheres políticas era uma exceção, mas não a sua existência, levantando a suspeita de que no futuro elas podem ser muitas.

5.2.3 Olympe de Gouges e a liberdade

Olympe de Gouges nasceu em Montauban, na região dos Pireneus, na França, em 1748, sendo batizada como Mary de Gouges. Em 1770, foi viver em Paris quando já era viúva e mãe de um filho. Revolucionária, feminista e abolicionista, Olympe defendeu várias causas:

a Revolução Francesa, o divórcio, a emancipação das mulheres, a exclusão da pena de morte, a democracia e a abolição da escravidão. Foi dramaturga e escritora de mais de trinta peças teatrais, dentre as quais *L'esclavage des nègres* publicada em 1789. Ao dedicar a sua pena a temas como o direito ao divórcio e às relações sexuais fora do casamento, Olympe, em uma referência explícita ao conservadorismo de Jean-Jacques Rousseau, escreveu o seu *Contrato social*, onde propôs a igualdade de direitos entre os sexos no casamento. Ainda com mais força, enfrentou as negativas da Assembleia Constituinte Francesa aos direitos das mulheres e escreveu a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*. Por sua ousadia de querer ser um homem de Estado, morreu guilhotinada em 1793, por ordem dos revolucionários.

Seus biógrafos dizem que ela se dirigiu à capital francesa com 22 anos de idade em busca da liberdade. Escolha audaciosa, cheia de perigos e de descobertas para uma jovem mulher. A França, naquele momento, era o país mais populoso da Europa. Em Paris, a política fazia o Sena ferver.

Os caminhos para encontrar a liberdade, para desfrutar esse bem tão desejado pela alma humana, são, historicamente, sempre muito árduos. Para as mulheres ocidentais, a trajetória em direção à liberdade está compulsoriamente exposta às determinações patriarcais de gênero que recaem sobre o seu sexo, antes mesmo dos interditos de cor, classe social, idade, orientação sexual e pertença regional que possam acumular.

Olympe de Gouges confrontou-se com todas as barreiras de gênero que se levantam diante das mulheres que sonham com a liberdade. Ela, porém, como todo indivíduo, tinha suas peculiaridades. Sua marca diferencial foi haver condicionado a conquista da liberdade individual à liberdade da república e à do conjunto das mulheres de seu país e, quiçá, do mundo. Foi por essa associação que Olympe de Gouges viveu em liberdade antes que ocorressem modificações nas relações de gênero. Por esse caminho, ela vivenciou a liberdade de uma mulher tornar-se uma figura pública, detentora de autonomia, plena de vontade, de iniciativa e de um caráter inconfundível; uma cidadã capaz de representar o sonho de liberdade de mulheres de várias épocas.

Tudo começou nos planos para Paris. Ali ela se deu um novo nome; abandonou o de batismo e criou, a seu gosto, a forma de se fazer chamar, de como lhe era apazível ouvir alguém chamá-la. Como afirma Joan Scott (2002), Olympe de Gouges instituiu a sua representação de forma que seus biógrafos perderam tempo e esforços nas tentativas de determinar com precisão a data dos acontecimentos em a revolucionária feminista esteve envolvida. Segundo Joan Scott, eles teriam perdido o foco, para usar uma expressão atual, pois

deixaram de valorizar “a importância histórica do fato” de uma mulher haver-se construído como indivíduo para se autorrepresentar e assumir a condição de sujeito.

Ao rejeitar os nomes do pai ou dos pais e do marido, queria (Olympe), na verdade, declarar sua autonomia, sua recusa ao status secundário que a lei patriarcal determinou para a mulher. Nenhum outro nome, a não ser aquele que ela própria tinha se dado, podia designar (e definir) sua existência. Não havia um ‘sujeito’ preexistente, nenhuma matéria maleável que pudesse receber uma impressão; pelo contrário, por intermédio da representação, Olympe de Gouges produziu um indivíduo cuja representatividade não tinha antecedente e dessa forma ela era, nos termos de sua época, uma cidadã ativa, equivalente e idêntica mesmo ao ‘novo homem’ da Revolução. (SCOTT, Joan, 2002, p. 53).

Do sonho de liberdade acalentado por Olympe constava, ainda, a autoapropriação da condição de escritora, de intelectual, o que em princípio lhe estava vetado pela dupla condição de subalternidade: gênero e classe. A família de Olympe não lhe dera condições para estudar. Burlando esse “destino”, ela se disse filha natural de um homem pertencente às classes abastadas e afeito às letras, o que estabelecia, dessa forma, uma “linhagem” consequente com a sua dedicação à autoria de panfletos, ensaios e manifestos, também à dramaturgia.

Dona de uma oratória mais forte do que a pena, Olympe, porém, foi mais fascinada pela escrita do que pela fala, pois considerava ser aquela um instrumento mais consistente para se dar a conhecer e permanecer na lembrança da opinião pública. Seus escritos fizeram parte dos 69 jornais e panfletos criados na França entre julho e agosto de 1789 (MORIN, Tania, 2009). Seus temas foram marcados pelo compromisso com a justiça, havendo escrito, repito, sobre a desigualdade entre homens e mulheres, a situação dos filhos bastardos, o divórcio, os direitos universais, a escravidão, a criação de uma dramaturgia feminina e a tirania dos poderosos.

Ao ganhar uma biografia produzida por Joan Scott, historiadora feminista, Olympe de Gouges tornou-se, também, mais um testemunho de que as mulheres antes da Revolução Francesa ocupavam os espaços públicos de diferentes formas. O seu caso expõe a presença feminina no texto teatral, inclusive ambientado em uma tradição crítica da cena francesa.

Muito antes dos dias tumultuados da Revolução, Olympe de Gouges era conhecida nos círculos literários parisienses por suas peças teatrais, algumas representadas pela *Comédie Française*. Crítica flamejante e direta das intrigas do mundo do teatro francês, Olympe de Gouges, atribuía, com frequência, aos preconceitos dos *comédiens* contra dramaturgas a falta de peças que constituíssem sucessos significativos. Rejeitava (e provavelmente também ilustrava) as objeções de Rousseau às representações teatrais,

segundo ele, artifícios associáveis ao comportamento das mulheres. (SCOTT, Joan, 2002, p. 65).

No trabalho da historiadora Joan Scott (2002), encontrei ainda referências consistentes a outras publicações de Olympe de Gouges que remetem à firmeza dessa revolucionária quanto às suas energias feministas e à sua busca de tornar-se uma intelectual. Ela afirma, por exemplo, que no relatório final do julgamento que condenou Olympe de Gouges a morrer na guilhotina consta o reconhecimento de sua condição de mulher de letras, o que atestou pós-morte a capacidade de realizar seus sonhos. Ela viveu e morreu para o que queria: liberdade para se apresentar e representar.

Dentre todos os escritos de Olympe de Gouges (1995), o mais famoso é a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*,¹⁸⁴ escrita em 1791. Esse documento fez da revolucionária francesa a primeira feminista internacionalmente histórica.

A *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*¹⁸⁵ foi dedicada a Maria Antonieta, em uma tentativa de mostrar que as mulheres compartilhavam algo em comum que a rainha precisava reconhecer e, a partir daí, mudar a sua ação, o seu destino e o destino da própria França. Por outro lado, estava dirigida, provocativamente, aos homens e sustentava sua crítica na parcialidade da *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*.

Do ponto de vista histórico e antropológico, a principal matéria a ser analisada nos escritos de Olympe de Gouges é sua censura à inconsistência que significava querer construir uma sociedade igualitária, fraterna e liberta projetando no indivíduo universal a flexão de gênero. Assim, Olympe enfrentou vigorosamente o debate provocado pela ideia de que os “indivíduos universais” pertenciam apenas a um sexo, opondo à diferença biológica, presente nos corpos, a igualdade adquirida por meio da educação e das leis.

O primeiro artigo de sua declaração chama a atenção para a igualdade no nascimento e se refere à possibilidade de distinções sociais, porém referidas na comunidade de interesse entre os sexos. “A Mulher nasce livre e permanece igual ao homem em direitos. As distinções sociais só podem ser fundamentadas no interesse comum.” (GOUGES, Olympe de, 1995[1791], p. 302-303).

¹⁸⁴ Considero essa declaração como a mais formal e abrangente demanda por igualdade de direitos entre homens e mulheres feita no Ocidente republicano, porém, abrindo-me, desde já, a ideia de que os reclamos feministas no século XVIII foram mais frequentes do que têm parecido.

¹⁸⁵ Essa Declaração foi inspirada nos ideais iluministas e na Revolução Americana (1776), e define os direitos individuais e coletivos dos homens como universais. Parece paradoxal que o Velho Mundo se inspire no Novo Mundo, mas observemos as relações: a França apoiou financeiramente a revolução americana em razão de um ajuste de contas com a Inglaterra, relativo à Guerra dos Sete Anos. Eric Hobsbawm afirma que “a vitória contra a Inglaterra foi obtida ao custo da bancarrota final” da França (HOBSBAWM, 1996, p. 18).

Por esse caminho, Olympe de Gouges interpelou a Assembleia Nacional Constituinte francesa que excluía as mulheres do acesso aos direitos indispensáveis a todos os seres humanos, escrevendo no artigo II: “O objetivo de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis da Mulher e do Homem. Estes direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança, e, sobretudo, a resistência à opressão.” (GOUGES, Olympe de, 1995[1791]).

O texto de Olympe de Gouges revelou-se como o maior clamor das mulheres por justiça de gênero de todos os tempos, tamanha é a repercussão da singularidade de seus argumentos até nos dias atuais. Nele está registrado o que as mulheres queriam das repúblicas, no Ocidente, desde aquele fim do século XVIII: autonomia e poder. Essa foi uma demanda genuinamente política, que recolocou em discussão os direitos e inaugurou a transgressão no lado dos próprios transgressores. As proposições e argumentações das mulheres revolucionárias transgrediam os limites progressistas dos revolucionários, constituindo o Feminismo. O pensamento filosófico iluminista, humanista, que advogava por direitos universais e utilizava a diferença sexual como testemunho irrefutável da justiça contida nas práticas revolucionárias de desigualar homens e mulheres, era confrontado, e não apenas o Antigo Regime.

O artigo IV da Declaração, transcrito a seguir, esclarece o tom das discussões sobre os direitos das mulheres no período revolucionário, sustentado pelas duas partes.

A liberdade e a justiça consistem em restituir tudo aquilo que pertence a outros; assim, o único limite ao exercício dos direitos naturais da mulher, isto é, a perpétua tirania do homem, deve ser reformado pelas leis da natureza e da razão. (GOUGES, Olympe de, 1995[1791], p. 303).

Foi interpelando a posição androcêntrica dos revolucionários que Olympe de Gouges provocou o deslocamento do tema da desigualdade entre homens e mulheres das discussões da ciência para o espaço político; foi possível observar que as desigualdades entre homens e mulheres não eram apenas imposições do sistema monárquico e das limitações religiosas, mas das populações e dos revolucionários. Ao avançar nessa trajetória, Olympe de Gouges colocou-se à altura dos filósofos e assumiu o direito de representar as mulheres – talvez porque julgasse ser ela mais próxima das mulheres do que os filósofos –, sinalizando para a quebra da mediação masculina na fala reivindicatória em favor dos direitos das mulheres. O discurso feminista nascia com a ideia de que as mulheres deveriam ter representação própria.

Na atmosfera efervescente da Revolução, onde havia muitas definições de comportamento adequado sujeitas a reinterpretações, ela [Olympe de Gouges] se imaginava – e acabou sendo – uma figura política de alguma visibilidade, o que conseguiu adaptando o agir político às mulheres, e não reproduzindo o papel de homens politicamente ativos. (SCOTT, Joan, 2002, p. 69).

Sem dúvida, Olympe de Gouges vai cerrar esforços em demonstrar a capacidade das mulheres de serem ativas, portanto, cidadãs, o que lhes era negado pelos filósofos e fisiologistas. Que quinhões de liberalismo, de contradições ou de radicalidade Olympe de Gouges incorporou naquele seu retumbante pronunciamento é uma questão de somenos importância. O grande evento do pronunciamento de Olympe de Gouges foi o lançamento de uma defesa das mulheres capaz de dialogar publicamente com a posição patriarcal e androcêntrica da maioria quase absoluta dos revolucionários, bem como canalizar para as mulheres o lugar de defensoras delas próprias. Dessa forma, a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* constitui o marco inaugural da colaboração feminista, seja à narrativa de uma história inclusiva, seja à crítica ao androcentrismo do pensamento filosófico iluminista e de outros pensamentos humanistas.

Muito embora a compreensão de Olympe de Gouges sobre a tensão existente nas relações entre homens e mulheres ainda seja vista, hoje, como uma exceção de sua época, o contrário é muito mais plausível: Olympe de Gouges não foi simplesmente uma exceção à regra. Seu pensamento era o reflexo do que pensavam outras mulheres em diferentes partes da Europa. Suas preocupações eram similares às de muitas mulheres na Revolução Francesa. É isso que lhe outorga a condição de pensadora feminista, e não a de excepcionalidade. Enfim, Olympe não é uma precursora do pensamento feminista, mas é uma das fundadoras, como sugere Joan Scott (2002, p. 50) ao dizer: “O documento de Olympe de Gouges não foi a primeira ou a única declaração feminista durante a Revolução [Francesa], mas justificadamente acabou se tornando a mais representativa, tanto para as feministas quanto para os historiadores.” Complementando, afirmo, também, para as antropólogas e antropólogos feministas.

Segundo Olympe de Gouges, o Estado e a Igreja, as grandes instituições detentoras do poder, precisavam ser justas com o povo, enquanto mulheres e homens deveriam compartilhar em pé de igualdade o poder. O artigo VI da *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* dá conta da abrangência do seu pensamento quanto ao lugar das mulheres na governança.

Artigo VI - A lei deve ser a expressão da vontade geral; todas as cidadãs e cidadãos devem concorrer pessoalmente ou com seus representantes, para a sua formação; ela deve ser igual pra todos. Todas as cidadãs e cidadãos, sendo iguais aos olhos da lei, devem ser igualmente admitidos a todas as dignidades, postos e empregos públicos, segundo as suas capacidades e sem outra distinção a não ser suas virtudes e seus talentos. (GOUGES, Olympe de, 1995[1791], p. 303-304).

Olympe de Gouges, no posfácio à sua Declaração, fez uma crítica contundente ao perfil de gênero de homens e mulheres e aos revolucionários especificamente. Ressaltou os prejuízos sociais e políticos que acarreta a “parvoíce dos homens, profana e sagrada”, para, enfim, alertar para a necessidade de se cuidar do fato de a educação nacional estar nas mãos dos homens. “Passemos agora ao quadro assustador que representastes da sociedade; já que neste momento se fala de educação nacional, vejamos se os nossos sábios legisladores pensarão corretamente sobre a educação das mulheres.” (GOUGES, Olympe de, 1995[1791], p. 307).

Surpreendentemente, devido à ignorância da maioria dos mortais em relação às mulheres na história, Olympe de Gouges, além de haver escrito uma peça teatral que criticava a escravidão, pronunciou-se sobre a vida e o machismo nas ilhas e nas Américas, apontando o que este último lá já produzia de transtorno:

Seria necessário dizer algumas palavras sobre as perturbações que causa, pelo que se diz, o decreto em favor dos homens de cor das nossas ilhas. A natureza freme de horror, a razão e a humanidade ainda não tocaram os corações endurecidos; lá nas nossas ilhas, sobretudo, a divisão e a discórdia agitam os habitantes. Não é difícil adivinhar quais são os instigadores desses fermentos incendiários: alguns estão até no seio da Assembléia Nacional; eles acedem na Europa o fogo que deverá incendiar a América. (GOUGES, Olympe de, 1995[1791], p. 311).

Com a compreensão produzida pela leitura da Declaração e plagiando a fala de Elizabeth Souza Lobo¹⁸⁶ sobre as operárias, evidencio que Olympe de Gouges confrontou a justiça proposta pela Revolução Francesa ao identificar que haveria dois sexos: o do futuro, destinado aos homens, e o da imanência e do atraso, aprisionado às mulheres. A justiça sexuada da Revolução Francesa vai revelar-se mais intensamente quando a Assembleia Nacional francesa propõe e corrige a humilhante condição histórica de cidadania dos judeus e mantém as mulheres submetidas à aviltante condição de Ser à disposição do outro. Era o futuro e o passado convivendo no presente por meio das distinções nos papéis sexuais.

¹⁸⁶ Remeto ao título do trabalho de Elizabeth Souza Lobo (1991), *A classe operária tem dois sexos*.

Enfim, a leitura e a análise de gênero da *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, incluindo seu preâmbulo e o posfácio, são obrigatórias para entender o que o Feminismo propôs às repúblicas, bem como o próprio destino de Olympe de Gouges e das mulheres que tomam a liberdade e a autonomia como sentido para sua vida, valorizando o que a nossa feminista histórica alertou no texto do Artigo X daquela Declaração: “Ninguém deve ser molestado por suas opiniões, mesmo de princípio; a mulher tem o direito de subir ao patíbulo; deve ter também o de subir ao pódio [...]” (GOUGES, Olympe de, 1995[1791], p. 304).

Olympe de Gouges foi decapitada.¹⁸⁷ Longe desse ato significar qualquer contradição com a ideia de justiça pregada pela revolução, pois o crime daquela mulher era contra a natureza, contra algo dito imutável. Nessa condição de ofensa ao imutável, era um crime da mesma qualidade dos crimes das bruxas, que eram classificados como crimes contra deus. Crimes contra deus e contra a “natureza” do sexo feminino são ameaças ao patriarcado, são perigosos para a humanidade que ainda hoje é entendida como um produto dos homens, seja porque foi deus quem criou, seja porque são os homens que possuem as rédeas para ditar o seu destino. Eles desconhecendo, pois, todas as demonstrações da plenitude das mulheres, bem como a contraposição sustentada pelas mulheres à dominação masculina e à sua subordinação, os revolucionários mantiveram sua posição androcêntrica, de forma que a análise do período revolucionário esclarece o gênero como raiz da vida em sociedade.

A posição dos revolucionários esclarece que a revolução, por sua capacidade de convulsionar o mundo, estava exposta não somente ao conservadorismo dos que queriam preservar os privilégios da nobreza, mas também ao daqueles que queriam preservar os privilégios do sexo masculino, que era a maioria e estava nos dois lados.

A Revolução Francesa foi impiedosa com as mulheres. Fez o mundo testemunhar o espetáculo das degolas da revolucionária, da rainha e da assassina do revolucionário, como se entre elas e os homens não houvesse histórias, leis e distinções políticas que deveriam ser observadas diante daquela pena máxima. Os tribunais da revolução julgaram as mulheres por crimes políticos, ao mesmo tempo em que lhes negavam direitos políticos e, assim, intimidou-as pelo simples fato de terem nascido do sexo feminino, inspirando a misoginia nas repúblicas vindouras.

¹⁸⁷ Olympe de Gouges foi decapitada na fase do terror na Revolução Francesa que se estabeleceu em 1793, em que milhares de pessoas consideradas “antirrevolucionárias” foram guilhotinadas sob a liderança de Robespierre (1758-1794), Danton (1759-1794) e Marat (1743-1793). Esses revolucionários também tiveram o mesmo destino de uma morte provocada: duas guilhotinas e um esfaqueamento por uma mulher. Charlotte Corday (1768-1793) foi a autora do assassinato de Marat, motivada pelo sentimento de livrar a França das brutalidades daquele homem. Sem alcançar seu objetivo final, foi também guilhotinada.

A dinâmica patriarcal, com seus desamores, passou a classificar as mulheres e outros estratos populacionais ao redor do mundo como “classes perigosas”. De acordo com Jean Delumeau (2001),¹⁸⁸ essas “classes” ou “coletividades mal amadas da história” são assim entendidas porque foram empurradas para a marginalidade social, e seus opressores se confrontaram com a capacidade humana de elas reagirem aos processos de exclusão. Em relação à posição desse autor, na citação abaixo, faço uma ressalva em uma perspectiva de gênero, ao considerar que as crianças situadas em falso na sociedade são aquelas que não receberam o amor e os cuidados de um adulto, e não obrigatoriamente da mãe.

As coletividades mal amadas da história são comparáveis a crianças privadas de amor materno e, de qualquer modo, situadas em falso na sociedade; desse modo, tornam-se as classes perigosas. A prazo mais ou menos longo, é, portanto, uma atitude suicida da parte de um grupo dominante encurralar uma categoria de dominados no desconforto material e psíquico. (DELUMEAU, 2001, p. 27).

De volta à análise do pensamento revolucionário, observo que esse se rendeu aos mesmos medos, ódios e crendices da Inquisição, e se valeu de suas mesmas regras para eliminar as mulheres, sagrando-se como o maior defensor da exclusividade dos homens no poder. Empregou, portanto, uma dose letal de misoginia: a exclusão das populações femininas do futuro político que se queria igualitário, fraterno e libertário. Muitas e variadas são as lições a serem analisadas antropologicamente desse resultado final do papel do gênero na Revolução Francesa, de forma que buscarei enunciá-las mediante uma listagem.

1.^a Lição – a presença das mulheres, assim como a dos homens, em todas as frentes de luta, foi possível e indispensável à eclosão e ao estabelecimento do processo revolucionário francês, o que gerou uma grande aproximação entre os papéis de gênero.

2.^a Lição – as mulheres, ao se postarem em favor do coletivo e dos pobres e oprimidos ou das classes mais abastadas, não têm justificada a sua entrada na vida pública, na política e no poder. Sua presença é transformada em exceção.

3.^a Lição – a exclusão das mulheres da política revolucionária francesa, a partir do ano de 1793, revela os caminhos da formatação e da reformatação dos arranjos de gênero gerados nas situações de exceção – revoluções, guerras, golpes de Estado e/ou infortúnios naturais –, respectivamente no momento de sua eclosão e consolidação. No primeiro, as mulheres demonstram toda a extensão de sua humanidade, tendo a sua participação ativa incorporada a todas as atividades, enquanto os homens flexibilizam a face hegemônica do seu poder na

¹⁸⁸Constituíram “classes perigosas” as populações negras, indígenas, gays, lésbicas e transexuais.

ordenação das ações necessárias à sobrevivência da sociedade e recolhe seus impedimentos à presença das mulheres.

4.^a Lição – no futuro, a coesão sociopolítica de homens e mulheres, gerada nas convulsões e/ou instabilidades, seja em razão de insatisfações sociais, seja pelas dificuldades ocasionadas pelas catástrofes naturais, não é mantida, e as aproximações entre os sexos sofrem retaliações.

5.^a Lição – o pós-ebulição é marcado pela tentativa de reformatação do papel tradicional de homens e mulheres. Porém, para as mulheres, as experiências vividas são ganhos adquiridos, que as convocam a dar continuidade às suas demandas.

Enfim, a Revolução Francesa, com o indivíduo masculino universal, o republicanismo macho como o lugar do político e a afirmação do doméstico como o único espaço que as mulheres podiam compartilhar com os homens, revelou que “a figura do poder político é homossexual [diríamos homossocial] enquanto a figura dos laços de família é heterossexual” (SCOTT, Joan, 2001, p. 14). Indo mais longe nesse raciocínio e apoiando-se na posição de Etienne Balibar, que esclarece ter a representação política “profundas dimensões psíquicas, assim como econômicas e sociais”, Joan Scott pergunta-se o que aconteceria com a estrutura afetiva contemporânea caso houvesse a diluição da exclusividade masculina na “comunidade” política.

Ao buscar penetrar na problemática, Joan Scott argumenta que, para manter a comunidade do masculino no poder, seus membros precisam impor a si mesmos papéis sexuais disciplinares, e não tão somente aos outros. Dessa feita, não está fora de cogitação que, ao se dissolver a hegemonia masculina no poder, algo de muito transformador possa ocorrer na sociedade do ponto de vista psíquico, afetivo e sexual.¹⁸⁹

5.3 Divórcio: o único direito compartilhado por homens e mulheres na revolução

Do ponto de vista das transformações de gênero, o ambiente da Revolução Francesa foi palco da construção dos fundamentos do discurso e da organização sociopolítica feministas, além de objeto de narrativas históricas, nas quais as mulheres, como coletivo, apareceram pela primeira vez ocupando papéis protagônicos, bem como conquistando alguns poucos direitos civis, ao tempo em que eram compulsoriamente excluídas dos direitos

¹⁸⁹ Mais uma vez, devo indicar a necessidade de remeter tanto ao trabalho de Sherry Ortner (2007c) como ao de Gayle Rubin (1993), inclusive porque este último envereda pela discussão de uma transformação da cultura em nível profundo, com a dissolução do gênero.

políticos republicanos pelo único motivo de serem mulheres. Que se queira, quer não, a exclusão das mulheres dos direitos políticos uniu-as nas repúblicas e às repúblicas. Joessane de Freitas Schmidt, no seu estudo sobre o Feminismo, resume a problemática enfrentada pelas mulheres do Ocidente patriarcal, capitalista pró-republicanismo, ao dizer que o conjunto das mudanças trazidas pela revolução para a população em geral pouco incidiu positivamente na vida das mulheres do século XVIII.

A Revolução Francesa, com seus ideais de Liberdade, Igualdade e Fraternidade, inspirou movimentos revolucionários na Europa e na América. Inspirada nos ideais iluministas, a Revolução Francesa significou o fim do absolutismo real, justificado pelo direito divino, dando lugar aos governos constitucionais, ao rompimento da sociedade de ordens e à extinção dos privilégios feudais. A Revolução estabeleceu a separação entre Igreja e Estado. Institui-se, nesta época, a igualdade civil, criando o conceito de cidadania. A divisão dos poderes, de Montesquieu, serviu de modelo para outras nações, inclusive o Brasil. A Revolução significou o triunfo da burguesia, que nas décadas posteriores dominaria a estrutura política e social dos países ocidentais. Porém, a Revolução Francesa para as mulheres do século XVIII, vistas como representantes do privado, num mundo em que o percurso da história era traçado pelos homens, e elas ainda engatinhavam no que se refere à conquista da cidadania, não representou grandes mudanças [...]. (SCHMIDT, Joessane, 2002, p. 7-8).

A minha interpretação de Joessane de Freitas, ao afirmar que as mulheres não tiveram respostas da revolução no século XVIII, é a de que ela estaria a referir-se ao fato de as populações femininas não terem conseguido um lugar na Assembleia Constituinte Francesa, enquanto outros setores, anteriormente excluídos (camponeses e *sans-culottes*), estavam representados. Portanto, para esses houve mudanças ainda naquele fim de século, muito embora a Assembleia tenha tido uma duração muito curta: 1789-1792.

Até agora, expus insistentemente o fato de que o espaço privado, dedicado ao afetivo, ao sexo e à reprodução, constituiu, desde as origens da perspectiva republicana, o único ambiente adequado para a convivência de homens e mulheres, seja porque, em princípio, seria o único permitido às mulheres, seja porque o político é defendido como monopólio dos homens. Tal espaço, sexualmente heterogêneo para a sexualidade e para a sociabilidade, pois formado por mulheres e homens de fato e de direito, relacionava-se, entretanto, com o espaço do poder, que era masculinamente homogêneo, mesmo que essa homogeneidade não permitisse formalmente práticas homossexuais. Tratava-se apenas de uma homosociabilidade. Heterossexualidade, heterosociabilidade, homossexualidade e

homossociabilidade têm significados diferentes, que reúnem os sexos e separam os sexos por sua incidência específica nas relações de gênero.

No momento da Revolução, em meio a uma aproximação dos sexos, ou seja, de ampliação dos ambientes de heterossociabilidade, foi, então, parido o divórcio, um instituto constituído, aparentemente, à base de interesses comuns entre homens e mulheres, e voltado para revisar o funcionamento daquele único espaço liberado pela Revolução Francesa para a convivência dos sexos: o doméstico.

Esse espaço de convivência baseia-se, por princípio, na heterossexualidade, e não na heterossociabilidade, e é geralmente confundido como espaço das mulheres em vez de ser compreendido, corretamente, apenas como o lugar onde foi permitido às mulheres estarem. Assim, a proibição de as mulheres circularem para além de sua casa não pode ser traduzida pela ideia de que elas seriam donas do mundo doméstico, muito menos que essa possessão se daria na mesma proporção do que ocorre com os homens no espaço público: na vida de apartação entre homens e mulheres, há muito mais desigualdades do que as aparentes, ou melhor, tudo é desigualdade. Também envoltas em véus estão as suas confluências.

Dessa maneira, para além e para aquém da apartação, considero essas confluências como pontos de intersecção dos sexos, já que esses estão localizados no mais profundo dos seres, na psique: na inconsciência do desejado e do indesejado. Nesse espaço, a formação começa no indivíduo quando a necessidade do outro é plena, quando sem o outro nada fomos, somos ou seremos; quando as marcas do sexo ainda não são as marcas do nosso pensar; quando as externalidades da vida construída pela cultura são puras distâncias.

Não estou querendo nem vou entrar no terreno da psicanálise, mas apenas dizer que, para além da cultura que nos divide em homens e mulheres, há um momento em que não o fomos nem um nem outro e, ainda, que esse momento se caracteriza pela dependência completa do outro. Dessa dependência, enfim, participamos todos. Na vida adulta, no entanto, a cultura diz que é preciso aos homens dela se livrar para existir, enquanto as mulheres devem repassá-la para um homem. Deixemos agora esse campo para outro estudo e tratemos apenas do que interessa à Revolução Francesa.

O divórcio é o caso de uma profunda intersecção de homens e mulheres, qual seja, aquela que se localiza na comunidade da dor psíquica vinculada à convivência com o outro indesejável dentro do casamento, e não com a existência de um outro desejável fora do casamento. Nesse contexto, o primeiro ponto a ser explorado são as razões da posição política dos homens em favor do divórcio, pois ela era condição indispensável à aprovação de qualquer lei. Por sua vez, não é possível pensar que essa aprovação tenha sido uma gentileza

para com as mulheres. É na liberdade cultural que os homens gozavam e gozam de se unir a diferentes mulheres simultaneamente, fora e dentro do casamento – sendo o inverso proibido, assim como na obrigatoriedade que lhe é imposta pelo mesmo masculino patriarcal de “ter” mulheres, e não se relacionarem sexualmente com homens –, que está a chave para pensar que a aprovação do divórcio pela Assembleia Constituinte francesa esteve motivada por algo profundo que tanto pertence à psique dos homens como à das mulheres.

Na minha opinião, foi a dor comum de haver convivido com o indesejável que produziu a aproximação de interesses dos sexos em torno do divórcio, mesmo que, ironicamente, o divórcio seja a instituição que anuncia incompatibilidades heterossocial e heterossexual. Avalio, então, que o instituto do divórcio se enquadra no campo da correção das distinções sociais que foram feitas à margem dos interesses comuns aos dois sexos dos quais nos fala Olympe de Gouges no Artigo I de sua Declaração.

Politicamente, essa identidade de interesses não foi votada por homens e mulheres na Assembleia Constituinte Francesa, pois, como bem disse Joessane, vivia-se “num mundo em que o percurso da história era traçado pelos homens”, de forma que as mulheres não tinham direito nem a voz nem a voto naquele espaço homossocial. As aprovações, em 1791, tanto do casamento como um contrato social¹⁹⁰ – impondo limites à ação da Igreja no espaço da vida privada, uma vez que era ela e não o Estado que regulava os casamentos –, quanto da dissolução do casamento civil por meio do divórcio – dando aos cônjuges de ambos os sexos o direito à iniciativa –, foram definidas formalmente pelos homens.

Não obstante esse avanço, inclino-me a acreditar que a legislação anunciada no âmbito da Revolução Francesa, que modificou o direito à herança, foi muito mais importante para a emancipação das mulheres do que o direito à dissolução do casamento, uma vez que incidia na formação das desigualdades já no momento do nascimento dos indivíduos. A ampliação dos direitos civis das mulheres na França não parece haver influenciado na conquista de direitos políticos pelas populações femininas que só puderam votar e ser votadas pela primeira vez em 1945.

Voltando à discussão sobre o divórcio, considero que, apesar de ser evidente que foram os homens que aprovaram essa lei, até hoje paira no senso comum a ideia de que as

¹⁹⁰ A obra de Carole Pateman (1993), *O contrato sexual*, trata longamente do casamento e do patriarcado na Modernidade. Argumenta que as teorias do Contrato Social deixaram de fora um importante capítulo desse instrumento político que rege a vida em sociedade, que é o contrato sexual. A partir dessa ideia, a autora passa a demonstrar que o direito patriarcal é um direito sexual sobre as mulheres (PATEMAN, Carole) e, portanto, um direito constituído anteriormente ao direito paterno. Para Carole, na Modernidade, o patriarcado é destituído do direito paterno, mas mantém o direito sexual sobre as mulheres, sendo esse, por assim dizer, o direito que garante o patriarcado até os nossos dias.

mulheres eram as únicas interessadas. Talvez concorra para essa percepção coletiva, justamente, o fato de o divórcio regular os negócios privados, nos quais as mulheres têm cadeira cativeira, ainda que, mesmo aí, não gozem do poder de decisão. Assim, o interesse partilhado pelos sexos no divórcio, explicitado pela aprovação de uma lei pelos homens, seria produzido pelo que resta de comum entre os sexos: sua dor psíquica, a dor que a convivência indesejada na heterossexualidade causa aos dois lados.

Essa dor psíquica não pode ser entendida simplesmente como algo preexistente em sua natureza, mas, sim, formatada nas sociedades das apartações por meio de longas e complexas relações, em que os homens são forçados para viver entre si na ciência, na religião, nos esportes, nas artes e na política, a se constituírem uma comunidade homosocial capaz de produzir uma intolerância às mulheres, não só no mundo público, como é permitido, mas também no mundo privado, ou seja, no espaço heterossocial, onde ele teria de satisfazer as suas necessidades sexuais, afetivas e reprodutivas por meio da presença das mulheres. Tal intolerância pode precipitar uma ruptura fatal com o masculino patriarcal. Nesse sentido, o divórcio seria a simulação de uma ameaça ao masculino heterossexual, mas, na verdade, parece ser a emenda dos interesses de homens e mulheres.

Joan Scott, por sua vez, relaciona o divórcio com o Feminismo quando pondera que essa legislação, ao pôr homens e mulheres em pé de igualdade, no campo dos direitos civis, causara tamanho contraste com a negação dos direitos políticos às populações femininas que produzira as tensões necessárias à geração do Feminismo. “Essa condição ambígua do *status* das mulheres, seu reconhecimento como agentes da sociedade civil e sua exclusão da política, geraram o Feminismo.” (SCOTT, Joan, 2002, p. 50). Contudo, diante do curto tempo de vigência dessa lei na vida francesa, apenas treze anos, discordo dessa interpretação de Joan Scott. Primeiro, que o Código Civil de Napoleão, promulgado em 1804, restringiu o direito ao divórcio, pois voltou a subordinar a mulher ao marido, e em 1816 uma nova legislação aboliu completamente a dissolução do casamento, na França, o que perdurou até o século XX, quando o divórcio foi restaurado. O que quero mostrar, afinal, é que essa lei nem teve estabilidade durante a sua vigência, nem tempo suficiente para causar impactos do nível da construção do Feminismo.

Avalio que, muito mais do que as ambiguidades provocadas por uma momentânea concessão de direitos civis, o surgimento do Feminismo deve-se à soma dos seguintes fatores: (i) suplícios e feminicídios produzidos durante a Inquisição em toda a Europa; (ii) atuação sociopolítica das populações femininas nos espaços públicos na fase pré-revolucionária; (iii) participação das mulheres nas ações civis e militares da Revolução Francesa; (iv) interdições

políticas impostas pela Revolução Francesa às mulheres. De toda maneira, a posição de Scott, que data a presença do surgimento do Feminismo no fim do século XVIII, reforça a minha tese de que as negativas da Revolução Francesa aos direitos políticos das mulheres constituem uma das condições históricas para o seu surgimento.

5.4 Uma visão do caminhar do Feminismo

Considero a ideia de que a história que deu vida ao Feminismo entre o fim do século XVIII e o fim do século XX está marcada por duas dinâmicas: identificação das razões das desigualdades entre os sexos e construção de propostas para a promoção das igualdades entre os sexos; ambas relacionadas com as construções históricas e culturais do masculino e do feminino. No século XXI, esse caminho tem-se expandido como resultado seja dos próprios avanços do Feminismo nos espaços de execução de políticas públicas, seja das novas formas de comunicação e do escancaramento da diversidade sexual. Dessa forma, questões como Feminismo de governo e transexualidade constituem campos de luta e teorizações.

Para construir esta seção, imponho-me, então, acompanhar os passos do Feminismo a partir do que está consagrado na literatura como “Ondas”.

Durante séculos, a palavra, escrita e falada, sobre as populações femininas, sobre os próprios homens e todas as coisas do mundo e de deus esteve a cargo dos homens. A partir da Revolução Francesa, esse preceito patriarcal começou a ser desmontado pelas mulheres que, de forma cada vez mais qualificada, passaram a exercer o verbo sobre o “seu sexo” e a investir, politicamente, contra a sua propalada inferioridade humana. Esse processo que varou três séculos e inaugurou a insubordinação das mulheres manteve-se até hoje como importante frente da luta feminista.

Como foi visto, tudo começou no século XVIII com a palavra de Olympe de Gouges, uma mulher pouco letrada, mas disso muito desejosa. Hoje suas continuadoras estão nas universidades, nas ONG, nos sindicatos, nas redes sociais e nos espaços de decisão política, contrapondo-se, e, mais que isso, esclarecendo o que pensam, o que fazem e o que querem as mulheres para si e para a sociedade.

Após as grandes denúncias das desigualdades entre os sexos, feitas na Revolução Francesa, versando sobre as questões da educação feminina e da participação política das mulheres, o Feminismo materializou-se por meio do sufragismo, no período seguinte, mediante fortes mobilizações públicas, voltadas para a conquista dos direitos políticos das mulheres, negados pelas repúblicas e pelas monarquias constituintes. O Sufragismo marcou,

assim, a 1.^a Onda¹⁹¹ do Feminismo ou o Feminismo da Igualdade (BUARQUE, Cristina, 2011, 2014, 2015; PINTO, Celi, 1985), e localizou-se entre o século XIX e a 2.^a Guerra Mundial, apresentando, contudo, em todo esse período, intermitências combinadas com grandes convulsões sociais, a exemplo da Comuna de Paris (1848), da 1.^a e 2.^a Guerras Mundiais (1914-1918 e 1939-1945).

Passada a 2.^a Guerra Mundial, o Feminismo ressurgiu e se mantém em cena, ao tempo em que a presença das mulheres se mostra firme nas grandes mobilizações sociais que eclodiram no Velho e no Novo Mundo na segunda metade do século XX. Assim, o maio de 1968 foi um grito dilacerante que ecoou no mundo dizendo que a humanidade levava a marca do fazer discriminatório onde quer que ela se reunisse: nas fábricas, nos sindicatos, nos partidos, nas universidades, nos bairros, nas igrejas, etc. Foi ali que a diversidade começou a se mostrar como o elemento fundante das novas revoluções. Sem dúvida, a classe operária continuava a ocupar o lugar de destaque como força revolucionária, mas outras opressões, discriminações e explorações eram denunciadas fazendo surgir novos sujeitos em busca de um lugar sob o sol das liberdades prometidas, remarcando que as caras dos promotores desses fenômenos estavam em todos os lugares, e não apenas no patronato.

As mulheres que deram início à ‘segunda onda’ feminista na Europa e nos Estados Unidos majoritariamente partilhavam um histórico de algum tipo de vinculação com movimentos que eclodiram nos anos 1960 (organização de esquerda, movimento negro, antiguerra, movimento estudantil etc). É no contexto desse ‘caldo de cultura’ rebelde que a eclosão do movimento deve ser entendida. Ideias como ‘politização do privado’, crítica à democracia representativa, ao modelo ortodoxo de revolução defendida pelos partidos comunistas e às políticas ‘reformistas’ já estavam em cena e seriam incorporadas e radicalizadas por amplos setores do movimento feminista desse período. (ABREU, Maria Luisa, 2010, p. 27).

Quebrava-se a ideia de que existiriam apenas bons e maus e afirmavam-se variados campos de luta por liberdade, igualdade e autonomia, abrindo uma longa época de disputas entre os que queriam mudar o mundo para se incluir de acordo com suas diferenças. Estava instalada a época em que os direitos para serem universais tinham de contemplar as diferenças. Movimentos de trabalhadores e trabalhadoras, de mulheres, raciais, étnicos, homossexuais, lésbicos, ecológicos e de pessoas idosas penetraram no cenário propositivo de um mundo melhor, disputando reconhecimentos, espaços e recursos.

¹⁹¹ O “Feminismo da 1.^a Onda” é aquele marcado pelas lutas por direitos civis, políticos e econômicos, situado cronologicamente no período da história ocidental entre a Revolução Francesa e o fim da década de 1960 (BUARQUE, Cristina, 2015).

A mudança de foco nas lutas feministas, com mobilizações de vulto, nesse contexto, veio a ocorrer com a incorporação política do *slogan* “O meu corpo me pertence”. Naqueles anos, um número significativo de países, não só na Europa, mas em todo o mundo já havia reconhecido formalmente os direitos políticos das mulheres. Como o exercício desses direitos, com exceção para os países escandinavos, não é completamente garantido, as lutas do “Feminismo da 2.^a Onda”¹⁹² – cujo foco são as discussões sobre a sexualidade, o aborto e a violência, além de incorporarem questões de desenvolvimento a partir de maior envolvimento das mulheres da América Latina – foram, em todos os casos, intercaladas por intensas mobilizações por paridade entre homens e mulheres no campo da representação política (SCOTT, Joan, 2001; VARIKAS, Eleni, 1996).

Os avanços do Feminismo provocavam outros movimentos, para além dos classistas, a se colocarem como seus interlocutores, ora apoiando-o, ora fazendo-lhe oposição. Carregando da 1.^a Onda as retaliações produzidas pela esquerda, relativas à incompatibilidade de identidade entre mulheres de classes diferentes, o Feminismo chegou à década de 1990 convivendo com duras críticas vindas das mulheres negras organizadas sobre sua possível omissão diante da dupla ou tripla subordinação das populações femininas negras: raça, gênero e classe. Por sua vez, o movimento ecológico “descobre” que as mulheres são muito mais próximas da Natureza de que os homens e critica o Feminismo em um ponto nevrálgico: sua defesa incondicional das mulheres como seres culturais tanto quanto os homens, enquanto as mulheres lésbicas apontavam para uma posição feminista comprometida com a heteronormatividade. Esse múltiplo e vigoroso debate em que o Feminismo mantém-se como pivô e interpela a ideia feminista de identidade entre as mulheres pobres e ricas e entre negras e brancas, expande-se, surpreendentemente, para identificar e classificar as desigualdades entre jovens e velhas feministas, levantando suspeitas sobre as possibilidades de identidades políticas entre mulheres de diferentes gerações. De alguma maneira, esses caminhos relembram as velhas discussões sobre uma possível pertença do Feminismo ao Liberalismo ou ao Socialismo; as mulheres das classes trabalhadoras ou das abastadas. Em geral, eles põem em suspeição as possibilidades do Feminismo participar do conjunto das transformações pretendidas na atualidade, como um sujeito protagonista, democrático e, portanto, múltiplo na sua identidade.

¹⁹² Considera-se “Feminismo da Segunda Onda” aquele marcado pelas lutas por inovação em termos de direitos, inclusive pela formulação de direitos específicos para as populações femininas e idealizados por mulheres, a exemplo do direito à contracepção, incluindo o aborto. Esse momento do Feminismo prolonga-se do maio de 1968 até a década de 1980 (BUARQUE, Cristina, 2015).

Diante desse quadro, levanto, então, duas hipóteses interligadas a esse contexto. A primeira é a de que a desigualdade entre mulheres existe, mas a identidade entre mulheres também, de forma que considerá-las como opostas tem sido uma falsa questão, tanto quanto denominar todas as lutas das mulheres como feministas quando o centro desses coletivos não é a oposição à dominação masculina sobre as mulheres. As evidências em que me baseio vão desde questões muito atuais, a exemplo da presença, no tumultuado final de 2016, de milhares de judias, cristãs e muçulmanas caminhando juntas em Israel contra a guerra e em favor da paz, em uma significativa demonstração de sua capacidade de quebrar o valor do ódio e de suas diferenças para fins políticos, bem como as tentativas de mulheres de todo o mundo, desde a década de 1970, no sentido de influenciar a ONU a trabalhar para mudança de comportamentos culturais na África que atingissem a integridade física e sexual das mulheres, como a prática da mutilação genital.

A segunda é a de que a identidade entre mulheres não foi significada como sinônimo de igualdade entre mulheres. Em qualquer fase da reflexão feminista, mesmo quando Olympe de Gouges em 1793 defendeu a ideia de que os homens teriam uma identidade oposta às mulheres, ou de que as mulheres, por serem discriminadas pela dominação masculina, deveriam unir-se, como ilustra a citação a seguir, não havia um sentimento de igualdade; o imperativo era reconhecer ou gerar uma identidade.

A revolução só terá lugar quando todas as mulheres estiverem compenetradas da sua deplorável sorte e dos direitos que perderam na nossa sociedade. Defendei, Senhora, uma tão bela causa; defendei este sexo desventurado e tereis muito logo para vós metade deste reino e um terço pelo menos do outro. (GOUGES, Olympe de, 1995[1791], p. 298).

A “*presença versus ausência*” de mulheres negras, lésbicas, indígenas, jovens, operárias e camponesas, como indivíduos, nas origens do Feminismo, bem como de coletivos construídos a partir dessas identidades, na contemporaneidade, ocupa um dos lugares centrais das discussões feministas atuais, exigindo – diante de um mundo abalado pelo novo –, a informação em tempo real, e pelo velho, o controle das religiões sobre as massas e as relações, a capacidade do próprio Feminismo de se repensar como reflexão transformadora.

Nesse contexto, observo que a presença das mulheres negras, indígenas, lésbicas, rurais nos espaços de discussão feminista iniciou-se no último quartel do século XX, ou seja, muito tempo depois da presença do Feminismo no Ocidente. Especificamente, elas se impuseram à proporção que as negras, lésbicas, rurais, operárias foram dando prioridade política à questão das desigualdades entre os sexos em sua coletividade, reconhecendo-lhes,

assim, a condição de problema pertencente às transformações sociais. Anteriormente, as suas lutas e formas de organização eram mistas, bem como suas questões não focavam a derrubada do patriarcado como caminho para a libertação. Não tenho nenhuma crítica com relação a isso; muito pelo contrário, acredito que a construção de uma identidade política entre mulheres para além do Feminismo é possível e desejável, desde que o principal argumento para essa construção não seja o racismo das brancas.

Assim, é importante levantar, ainda hoje, a hipótese de que é falsa a ideia de que o Feminismo, ao querer juntar todas as mulheres contra o patriarcado, desconhecesse as desigualdades entre elas, ou negasse a importância das outras lutas. No amplo cenário das iniciativas contra as subalternidades – gênero, cor, classe social, orientação sexual, geração –, ainda é necessário que o Feminismo venha a reagir com sinceridade às críticas que lhes foram feitas (BEBEL, 1923; KOLLONTAI, Alexandra, 1976, 1981; LENIN, 1980; ZETKIN, Clara, 1971) e, em alguns casos, ainda lhes são feitas.

A querela classista contra o Feminismo foi desde sempre uma disputa para atrair as populações femininas, proposta pela maioria da esquerda, na qual, por um lado, se depreciava a contribuição da causa das mulheres à igualdade e à justiça social e, por outro, acusava-se as mulheres de divisionistas, inconsistentes e burguesas.

Da mesma forma, é importante, independentemente do Feminismo, fazer uma *mea culpa* diante das mulheres negras, responder às acusações que têm sofrido por parte dos movimentos contra a discriminação racial, pois é injusto falar de ausência do Feminismo nessa causa e mesmo de mulheres brancas nessa causa; é preciso formular com mais precisão a questão do Feminismo *versus* problemática racial.

É justamente nesse ponto do raciocínio – em que a diferenciação e a desigualdade entre mulheres surgem como elementos cruciais para o Feminismo – que se colocam duas questões, aparentemente sem força, porém definitivas para a compreensão sobre o Feminismo: de onde poderia ter partido o Feminismo senão da ideia de que as mulheres deveriam reunir-se em um só corpo para enfrentar a dominação masculina que lhes seria comum? Que mulheres estavam livres de tal dominação em razão de classe, pertença racial, orientação sexual ou idade? Esses pontos já anunciados nas origens do Feminismo da 2.^a Onda são polêmicos na contemporaneidade, pois mesclam na discussão sobre os nossos caminhos, diferenças, desigualdades e identidades, interpelando as possibilidades de constituirmos uma luta comum entre mulheres contra a dominação masculina. O entendimento é que esse é um nó capital para o funcionamento do Feminismo e, portanto, para as teorizações sobre as suas práticas no século XXI. Ao entender que as possibilidades

atuais de radicalização da crítica feminista às relações de poder, ou seja, do seu distanciamento da perspectiva androcêntrica da ciência e do pensamento político que não inclui as mulheres e seus fazeres como elementos constitutivos da dominação, dependem não só do aprofundamento da compreensão sobre a diversidade, mas também de maior conhecimento sobre as razões que deram origem a esse movimento.

5.4.1 O Feminismo e a diversidade

A construção de outro lugar para as mulheres, como resultado da ação e da reflexão entre elas mesmas, em oposição ao pensamento patriarcal hegemônico que garantia aos homens uma superioridade moral e intelectual natas, onde quer que eles estivessem, foi e é, também, o lugar do nascimento das diferenças e desigualdades entre mulheres. Foi o lugar da construção de uma teoria capaz de desnaturalizar o feminino desidratado pela Inquisição e o masculino empoderado pela Modernidade. Nele se desnaturalizou na Europa e na América Latina a externalidade das mulheres aos lugares do poder. Foi a partir desse lugar que se apresentaram os caminhos para a integração das populações femininas ao fazer do Estado, a exemplo da construção de políticas públicas para as mulheres nos países colonizados, cujos resultados são exigentes de reflexões teóricas para que essa prática possa avançar, a que me dedicarei na seção 7.

Enfim, foi na reflexão entre as mulheres que se desnaturalizou o lugar que desempossou o conjunto das mulheres do que Hannah Arent denominou de “vida activa”.¹⁹³ Foi na busca da “vida activa” que as mulheres tomaram a palavra sobre si mesmas, como já disse, iniciando a quebra da assimetria de gênero contida no fato de os homens, até o século XVIII, deterem o direito à palavra sobre si mesmos e sobre a outra (a mulher).

Desse novo lugar da fala, mesmo compartilhado com os homens em condições de desvantagem, as feministas operaram ideologicamente uma espécie de transformação sexual principalmente no cientista e no informante, dando-lhes dois sexos. Também instigaram a fusão desses dois sujeitos em uma única personagem, para que “compromisso e distanciamento” viessem a ser tratados como partes indissolúveis da geração do conhecimento. Sim, as mulheres tomaram a palavra sobre si mesmas e para falar do mundo, porém, como não eram formadas em Marte, utilizaram-se dos códigos adquiridos na

¹⁹³ Utilizamos esse conceito de acordo com a perspectiva arendtiana trazida na obra *A condição humana* (ARENDT, 2010).

resistência, ou não, aos preceitos patriarcais. Esses, que, de uma maneira ou de outra, são distintos daqueles adquiridos pelos homens na socialização patriarcal.

O resultado de tal plasticidade na ciência foi o surgimento da questão jamais formulada por qualquer outro pensamento sociofilosófico sobre a condição de seu sujeito: **o que ser?** Antes dessa contundente pergunta, outras haviam sido formuladas, a exemplo de: **Quem é e quem não é feminista?** Porém, essa questão sobre **o ser do sujeito**, derivada de uma leitura sobre o gênero, categoria criada pelo próprio Feminismo em contraposição à categoria mulher, anuncia, nesse momento, a possibilidade de um novo devir para a humanidade, ou seja: sem feminino e sem masculino. Essa é uma situação de transição para o Feminismo uma vez que atinge a sua questão primária: o feminino. Esse seria abolido com o masculino. Porém, é preciso perguntar: 1) Haveria dominação de gênero nessa nova constelação? 2) As feministas dos Hemisférios Norte e Sul fazem experiências da mesma natureza? 3) Suas teorizações são compatíveis com as necessidades das mulheres dos países abastados e dos países pobres?

Sem dúvida, a subjetividade ocupará de, agora por diante, sempre mais intensamente o lugar das práticas e das reflexões, de forma que, sem pretender responder a essas questões, considero que a humanidade ocidental cristã está à beira de mudar o seu sistema de gênero; a ponto de mudar a si mesma, mantendo-se, no entanto, basicamente classista, racista, eurocêntrica e religiosa. Mudar a humanidade foi a proposta feminista desde a 1.^a Onda, e não tomar o poder. Isso, porém, não nos libera de estar em uma encruzilhada filosófica, incluindo as questões de classe, de raça, geração e orientação sexual.

5.4.2 Caminhos teóricos do Feminismo no século XXI

Na segunda década do século XXI, as questões da transexualidade impõem-se ao mundo e tomam o primeiro lugar do fazer teórico feminista no Hemisfério Norte, com influência sobre o pensar feminista em todos os cantos do mundo.

As diferentes construções teóricas sobre as relações humanas e suas transformações políticas, sociais, econômicas e culturais (de classe, de raça e de gênero) devem espelhar uma prática em que objeto, objetivo e sujeito estão interligados por uma causa capaz de contornar fracionamentos ideológicos advindos de outras causas a ponto de se propor uma segmentação prática e teórica. Tomando como exemplo o marxismo, seria impossível pensar no seu fracionamento em “Marxismo de gênero”, “Marxismo de raça” ou “Marxismo gay”. Isso não quer dizer que seja possível ou desejável interditar nos campos prático e teórico as

intersecções entre esses elementos constitutivos da sociedade, da mesma forma que não é correto questionar cada um desses campos sem considerar seus caminhos práticos e teóricos específicos. Assim, desconhecer que ao serem as mulheres o objeto central do Feminismo, observá-lo apenas na perspectiva de classe ou de raça, sem priorizar a categoria gênero, não dará conta das relações de subordinação das mulheres na sociedade.

As dificuldades das ciências, relacionadas com o reconhecimento das questões de gênero são aspectos apenas tangenciados nesta tese em razão da necessidade de se ressaltar o paradoxo que significa a academia nos dias atuais, ainda funcionar como elemento interceptador das ações políticas voltadas para promover o desprestígio patriarcal. Isso ocorre por sua omissão a uma crítica de gênero à manutenção das mulheres na condição de sujeitos de segunda categoria na maioria dos seus cursos e disciplinas (HARDING, Sandra, 1996; SCHIEBINGER, Londa, 2001), contribuindo, assim, para a formação de gerações acríticas à dominação masculina e ao patriarcado.

Fundamentalmente, no âmbito das ciências exatas e da natureza, insiste-se em desconhecer o fenômeno; em outros, nega-se a exigência de se produzir instrumentos específicos para observá-lo, e em grande número, opta-se por engavetá-lo, dando aos conteúdos emergentes a condição de objeto de segunda categoria, também, para o conhecimento. Enfim, o entendimento científico ocidental sobre as mudanças entre sexos e sobre o protagonismo das mulheres como seus agentes tem sido arredo. Resumindo, não obstante as tentativas feministas de produzir um conhecimento abrangente, a ciência, no seu formato tradicional, mais se sente comovida a negar as mudanças que a encará-las como campo de estudo.

O campo teórico especificamente feminista, por sua vez, ao formular questionamentos sobre a pertença de diferentes coletivos de mulheres ao seu espaço de discussão não tem considerado de forma satisfatória as interrogações: as manifestações políticas desses coletivos estão contrapostas ou não ao patriarcado como mola propulsora de suas lutas emancipacionistas? Existem deslocamentos de mulheres para outras lutas, de forma que a identidade de sexo entre as protagonistas esteja a confundir objetos e objetivos de outros campos com elementos feministas? A teorização feminista de que há diferentes Feminismos, como é a atual tendência interpretativa da expansão desse movimento para ambientes jamais pensados, estaria sendo desenvolvida por meio de uma leitura de gênero sobre o próprio Feminismo ou esse permanece prisioneiro de interpretações de outras matrizes teóricas?

A inflexão analítica que proponho diante da presença do Feminismo em todas as questões da sociedade é o deslocamento da interpretação de fracionamento ideológico,

baseado em discriminações que não as de gênero, para uma perspectiva de acumulação e acolhimento gerada pelo reconhecimento da diversidade. Isso não torna a questão menos relevante e menos complexa do que a ideia de haver vários Feminismos. Defendo, então, a posição de que não existem vários Feminismos, mas, sim, várias mulheres, várias histórias de coletivos de mulheres, várias formas de militância; porém, um Feminismo uma vez que sua base ideológica é a luta contra a dominação masculina das mulheres, contra o patriarcado e não simplesmente contra uma dominação masculina. Nessa perspectiva, em vez do fracionamento do Feminismo, ocorreria uma acumulação de práticas que se diferenciam pelo lugar em que o sujeito luta contra o patriarcado, favorecendo, assim, a compreensão da diversidade entre mulheres e, também, a confluência entre mulheres como condição *sine qua non* para vencer a milenar subordinação de gênero.

Enfim, considero que o fato de o Feminismo ter nascido predominantemente letrado, europeu, branco e de classe média, como vimos, não diminuiu seu potencial revolucionário contido na ideia de que a existência da democracia e da justiça depende da igualdade entre os sexos. Tampouco funcionou para expulsar as mulheres de diferentes cores, classes sociais, idades e orientações sexuais do projeto emancipacionista referido no desmonte do patriarcado ocidental, mas abriu para o reconhecimento da importância do cruzamento da discussão de gênero e raça para um projeto democrático de esquerda. Nem a classe, nem o sexo, nem a cor, nem a idade do indivíduo ou de um conjunto de indivíduos define, *a priori*, a posição política por esses adotada, mesmo que tais características moldem hábitos, costumes e comportamentos.

Posso recorrer às filósofas Hannah Arendt e Simone de Beauvoir para me fazer entender sobre a questão. Para a primeira, a política nasce entre as pessoas, e não com a pessoa; enquanto para Simone de Beauvoir, não se nasce mulher, torna-se mulher. Assim, ao considerar o Feminismo como a expressão política elaborada por mulheres em favor da transformação das opressões de gênero e, por esse caminho, a da humanidade, avalio que essas definições políticas e tantas outras de igual teor, ainda que menos famosas, alertam-nos para a necessidade de adotarmos duas assertivas. Uma que indica que a opção política das pessoas nasce com suas reflexões sobre o mundo e seu lugar no mundo, provocadas pela relação com o outro, e não com o abstrato simplesmente; nasce de alguma prática, de alguma experiência. A outra que chega com a contemporaneidade, revelando que o indivíduo é definidor de sua identidade de gênero.

O Feminismo chegou ao fim do segundo milênio aprofundando dois campos de luta que haviam sido anunciados desde suas origens. O primeiro está vinculado à construção de

um pensamento baseado na crítica das mulheres à sociedade patriarcal e à heterossexualidade normativa, justificada pela evidência de que as mulheres têm um saber situado, seja devido às suas lutas contra a opressão de gênero, seja à socialização sexista (BUTLER, Judith, 2003; HARAWAY, Donna; 1995; HARDING, Sandra, 1993, 1996; SCHIEBINGER, Londa, 2001; SCOTT, Joan, 1995;). Nesse contexto, chamo a atenção para os trabalhos da antropóloga brasileira Cecília Sardenberg (2004) com destaque para o artigo *Estudos feministas: um esboço crítico*, em que ela faz um apanhado sobre o pensamento feminista. A segunda direção tomada pelo Feminismo refere-se à sua presença nos espaços de governo e do Estado (BUARQUE, Cristina, 2006b, 2011; MACKINNON, Catharine, 1989), instituída principalmente pelas mulheres feministas da América Latina.

Na minha percepção, esses elementos levam à identificação do surgimento de uma 3.^a Onda Feminista, na qual o Hemisfério Norte continua a ter uma presença mais forte na discussão teórica sobre a transformação dos princípios da organização da humanidade, enquanto o Hemisfério Sul é o promotor principal de transformações do feminino, mediante um ascendente reconhecimento e incorporação, em suas lutas, da diversidade das discriminações que deram vida à formação das identidades nacionais dos Estados colonizados, sendo, nesse caso, os resultados da formulação e compartilhamento da execução de políticas públicas governamentais específicas para as mulheres, como estratégia para a promoção da igualdade de gênero, importante material à disposição de teorizações.

Revisando os tempos da proposta existencial do Feminismo e guardando as diferenças e permanências entre a 1.^a Onda, quando esse movimento esteve envolvido com as perspectivas da Revolução Francesa, a 2.^a Onda, quando seu berço foi a Revolução do Maio de 1968 com a entrada das discussões sobre o corpo, a sexualidade e a violência, como matéria da política, e a 3.^a Onda, quando o Feminismo de Governo e a Transexualidade conquistaram o mundo, representando as perspectivas de mudança no cotidiano da humanidade. Nesse sentido, como o Feminismo jamais postulou a tomada de poder como situação capaz de transformar as relações humanas, a sua trajetória é vitoriosa, mesmo que não concluída e imersa em uma das mais difíceis questões filosóficas: quem será o seu sujeito?

6 ZONA CANAVIEIRA: COMEÇO DO BRASIL E GÊNESE DAS DESIGUALDADES

O açúcar

Este açúcar veio
da mercearia da esquina e tampouco o fez o Oliveira, dono da mercearia.
Este açúcar veio
de uma usina de açúcar em Pernambuco
ou no Estado do Rio
e tampouco o fez o dono da usina.

Este açúcar era cana
e veio dos canaviais extensos
que não nascem por acaso
no regaço do vale.

Em lugares distantes, onde não há hospital
nem escola,
homens que não sabem ler e morrem de fome
aos 27 anos
plantaram e colheram a cana
que viraria açúcar.

(Ferreira Gullar, 1980, p. 227-228).

Esta seção dedica-se à caracterização da Zona Canavieira de Pernambuco, território gênese da formação do Brasil patriarcal e do Projeto *Chapéu de Palha Mulher*.¹⁹⁴ A hipótese-guia desta tarefa é a de que a Zona Canavieira pernambucana convive há cinco séculos com a permanência de valores constituídos pela combinação das desigualdades que lhes deram origem: as de gênero, raça e classe social, e com a presença da misoginia em cada uma dessas dimensões. Por esse caminho busco, então, aprofundar as análises da construção do feminino e do masculino no Brasil iniciadas na seção 4.

Relembro, para iniciar esta narrativa, que naqueles mesmos anos de Inquisição e de Renascimento, no fim do século XV e início do XVI, chegavam do outro lado do Atlântico os navegadores europeus. Eram homens brancos, ocidentais, desacompanhados de mulheres e dotados da exacerbada superioridade de gênero provocada no patriarca por uma Igreja com medo de perder seu lugar no Estado. Naqueles tempos, aqui ainda não se conhecia a perseguição aos judeus, aos negros e às mulheres: os ódios eram outros. Por isso, talvez, ao descobrirem o que não conheciam, chamaram de Novo Mundo as antigas civilizações Inca, Maia, Asteca e Tupi-Guarani.

¹⁹⁴ O Projeto *Chapéu de Palha Mulher* foi criado em 2007, ramificado no Programa Chapéu de Palha. Este, por sua vez, foi originalmente uma política pública voltada para a família, instituída no segundo governo de Miguel Arraes de Alencar em 1988, na qual o indivíduo masculino, chefe de família, recebia o benefício pecuniário e prestava algum serviço de caráter público, não havendo nenhuma atividade para as mulheres da família, como será tratado na seção 7.

Os portugueses quinhentistas chegaram ao litoral do que hoje é o Brasil afrontando mulheres e homens Tupi-Guarani, com suas formas patriarcais de ordenar social, política e economicamente a sociedade, e fizeram de Pernambuco o berço de uma civilização tão fiel à dominação masculina, que a cana-de-açúcar e a escravidão parecem mortos-vivos assombrando a população até hoje. Isso quer dizer: as raízes ideológicas de dominação de gênero, encravadas no ser e no ter de seus habitantes como alicerces para todas as submissões, ainda não emergiram definitivamente como objetos centrais das análises sobre a sua formação, bem como as das lutas feministas para a sua transformação.

Enfim, essas duas pontas do emaranhado novelo das relações de gênero: dominação masculina, presente no território, desde o primeiro século da colonização, e as práticas feministas, observadas na atualidade, continuam a não ser percebidas na sua importância estrutural e, portanto, sem receber um tratamento histórico-antropológico de gênero que favoreça a compreensão do feminino, do masculino e do Feminismo na Zona Canavieira. Dele depende a ruptura com a espécie de liga existente entre o Brasil cruel, implantado pelos colonizadores, e o Brasil injusto, continuado pelos republicanos, onde a monocultura continua a castigar a população com a privação de terras, de alimentos e de políticas públicas básicas. Onde a ganância desenfreada da “elite do atraso” espelha a conexão histórica entre o Brasil do extermínio das populações indígenas, a África aterrorizada pelo sequestro e escravização de sua população e a Europa inquisitorial dos feminicídios em massa.

A outra face da história da Zona Canavieira é a das resistências, que mesmo não sendo amena, é aquela que nos permite respirar dignidade. Nela estão estampados o surgimento dos quilombos, em 1580, a instauração da primeira República do Brasil, em 1817, e a organização das Ligas Camponesas, ainda na primeira metade da década de 1940. Nesses fatos históricos habitava a grande vontade política de querer mudar o mundo e, com ele, a vida das pessoas e não a perspectiva individualista de conseguir lucros e glórias. Não vamos, porém, estudá-los nesta tese. Tampouco nos aproximaremos de qualquer olhar em busca de heroísmos econômicos e façanhas de superioridades raciais; estes já foram explorados ao exagero por autores como Gilberto Freyre (2005), Sérgio Buarque de Holanda (1995) e até mesmo Caio Prado Júnior (1983).

As análises e informações sobre a Zona Canavieira, contidas nesta seção, remetem-se às mulheres e aos homens comuns e em situações ordinárias, com vista a interpretar, de forma equânime, seus lugares, o do patriarcado e o das relações de gênero na formação do Brasil e, por via de consequência, na estruturação das condições básicas para o surgimento do Feminismo. Assim, a partir do compromisso teórico e prático com as perspectivas feministas

de emancipação das mulheres da dominação patriarcal e de que o gênero determina a organização social, levanto esta hipótese: mesmo aqueles autores que tiveram como empresa desenvolver um pensamento genuinamente brasileiro sobre a formação do Brasil, ou seja, um pensamento descolonizado, pecaram pela unilateralidade de gênero, uma vez que o perfil de suas ideias seguiu a característica básica da velha matriz patriarcal, dominante no Hemisfério Norte, qual seja, invisibilizar as mulheres nos processos sociais, favorecendo, assim, a reprodução de um pensamento nacional excludente.

Diante disso, merece ser dito, desde já, que as tentativas atuais de releitura da alma e do corpo da nação brasileira, voltadas para corrigir os erros das interpretações da primeira metade do século XX, a exemplo da instigante obra *A ralé brasileira: quem é e como vive*, de Jessé Souza, lançada em 2009, ao não utilizarem a categoria gênero, continuam sem incluir as desigualdades entre os sexos, como questão capital na formação do Brasil; dessa forma, mantendo as mulheres excluídas de suas narrativas. Essa observação sobre Jessé nos liberta da interpretação recorrente de que as ausências ou equívocos sobre as mulheres, cometidos por autores de outros momentos históricos, seriam devidos simplesmente às limitações teóricas da época em que viviam. Em pleno século XXI, quando a categoria gênero já tem mais de quatro décadas de desenvolvimento – tempo suficiente para ser conhecida nos meios acadêmicos, nacional e internacional –, sua ausência entre os estudos da formação brasileira corresponde a limitações ideológicas, e não a dificuldades científicas. Suponho, então, que esse evento é caracterizado pelo não reconhecimento dos avanços epistemológicos produzidos pelo Feminismo, o que demonstra o aprisionamento do pensamento nacional à interpretação patriarcal dos fenômenos.

Três hipóteses convergentes resumem as orientações iniciais desta seção. A primeira é a de que na Zona Canavieira as desigualdades entre mulheres e homens, bem como aquelas étnico-raciais e de classes têm lastros ideológicos comuns: o patriarcado, o eurocentrismo e o escravismo cristãos, trazidos pelo homem navegador português. Por esse colonizador branco, tão admirado e desculpado por Gilberto Freyre (2005) por sua ousadia, calor sexual e adaptabilidade ao inóspito, sob o malicioso argumento naturalizante de que seus atos seriam condicionados pelo sangue quente herdado dos mouros; pelo grande poeta português Fernando Pessoa, por não ter “a alma pequena”, ainda que nos idos de 1500 fosse guiado pela pequenez atávica que foi construir as lutas da Santa Inquisição contra os demônios, com o objetivo político de perpetuar o poder teocrático, utilizando-se de doses letais de misoginia no nível da “Caça às bruxas”, e de desprezo pelo Outro no nível do genocídio dos indígenas, questões tratadas na seção 4.

A segunda é a de que a severidade das desigualdades de gênero, vivenciadas no território canavieiro, resulta da combinação de paradoxos de berço: a centralidade histórica da presença das mulheres indígenas e negras e a quase completa ausência das mulheres brancas na organização da vida social diante do desempoderamento profundo das populações masculinas formadas por índios e negros, nos dois primeiros séculos da Colônia. Em outras palavras, a influência da combinação composta pela ausência dos homens indígenas e negros do conjunto das relações sociais; a presença ativa da outra parte do elemento dominado (mulheres negras e índias) nesse espaço; e a grande ausência de parte do elemento feminino racialmente dominante (mulheres brancas) nas relações sexuais, afetivas, reprodutivas, familiares, de trabalho e de organização do cotidiano são elementos históricos de peso na definição da misoginia no território canavieiro. Enfim, suponho que desse arranjo teria surgido o feminino representado pela “mulher escrava dos homens” em todas as raças e classes sociais, mesmo que não de todos os homens, sendo tal perfil não só indispensável ao funcionamento da Colônia patriarcal escravista, mas também à sustentabilidade do patriarcado na República libertária.

A terceira hipótese, em aprofundamento da anterior, é a de que em Pernambuco o lugar dos homens indígenas e negros, ao ter sido reduzido ao espaço apenas da produção, marcou essas populações masculinas com a ferida simbólica da castração representada por sua interdição aos demais papéis que forjam o patriarca dentro e fora de seu ambiente raça-classe: relações sociais, políticas, culturais, sexuais e reprodutivas com qualquer mulher. Considero não haver dúvida de que, naquele momento da Colônia, a organização da sociedade e a reprodução determinavam o sucesso da produção, de forma que o fato de os homens negros e indígenas terem sido desvalorizados pelos homens brancos na sua humanidade, na construção cultural do masculino, é de uma transcendência no âmbito das relações de gênero, que, mesmo difícil de avaliar, deve ser ressaltada. Isto é, a interdição dos homens indígenas e negros a outros papéis do masculino, ao mesmo tempo em que se cultivava a socialização patriarcal como caminho para a organização da sociedade, causou uma ferida na própria razão patriarcal. Finalmente, o masculino ocidental, importado para o território, negou guarida aos homens indígenas e negros em razão da escravidão.

Ao me permitir, aqui, a liberdade de dar um imenso salto na história e aportar na atualidade, avalio que a violência contra as populações femininas, essa expressão de um ódio requeentado contra as mulheres séculos a fio, que se faz presente em todas as classes sociais e é demonstrado por indivíduos de todas as cores, parece ser o remédio adotado para igualar os masculinos e sarar aquela ferida. Dessa forma, não obstante todas as adversidades que as

mulheres enfrentaram e enfrentam, por sua condição de gênero, é preciso considerar que a escravidão para os homens significou conviver, também, com doses extremas de rejeição que atingiram a sua condição de gênero, e não tão somente de classe e de raça.

Essas hipóteses, cumuladas pelos paradoxos, gerados pela colonização, com seu arranjo tripartite (ameríndios, europeus e africanos), salientam a presença e a ausência das mulheres permeando todas as relações, e reafirmam a ideia de que o patriarcado e o androcentrismo não só estruturaram as relações de gênero em Pernambuco e, portanto, a própria sociedade, mas determinaram nos diferentes grupos subordinados uma convivência perseguida por pressões constrangedoras das solidariedades, o que ainda hoje repercute em nosso fazer social.

Combinada com a subordinação dos povos indígenas e dos grupos de africanos trazidos para cá, impôs-se gradativamente a devastação da natureza. Vários caminhos foram utilizados pelos portugueses cruzando o uso da natureza com a subordinação das pessoas em favor da devastação da Mata, dentre eles, o de insuflar a divisão entre os indígenas e as querelas entre esses e outros grupos europeus que aqui viessem; ou seja, os portugueses formavam alianças com tribos que pudessem defender seus interesses, para juntos lutarem contra tribos rivais e contra invasores europeus de outras nacionalidades.

Enfim, seguindo em grande parte a mesma metodologia utilizada nas seções 4 e 5, em que a Antropologia e a História dialogam todo o tempo, (i) parto da valorização da orientação feminista para interpretar a Zona Canavieira como o espaço gênese das desigualdades e começo do Brasil; (ii) seleciono documentos históricos e os complemento com textos literários, para expor o cerne da realidade em foco; (iii) recorro à literatura clássica sobre a formação do Brasil à guisa de material empírico para aprofundar as análises de gênero e as complemento com obras de especialistas sobre o Nordeste e o açúcar; (iv) tomo a produção acadêmica voltada para as questões de gênero e no seu interior autoras atuais feministas para revelar e analisar o contraditório.

Assim, ao comprometer-me com a assertiva pronunciada por Marilyn Strathern (2006, p. 22), de que “a ação é uma atividade que possui gênero”, observei a presença ou ausência das mulheres nos textos selecionados para análise como uma ação de gênero dos autores.

A Carta de Pero Vaz de Caminha (1500) ao Rei D. Manuel, por sua característica de documento primeiro sobre o Brasil, que reúne uma espécie de mostra da observação dos portugueses sobre a geografia, a fauna, a flora e o grupo humano que aqui habitava, é o documento histórico escolhido para iniciar as minhas análises das relações de gênero e raciais e compreender o caráter português. Com essa carta, o testemunho literário-cultural de Luís

Vaz de Camões (1524-1580) e as interpretações poéticas de Fernando Pessoa (1888-1935), relacionados com aquele momento, busco adentrar os pensamentos e as imaginações que cantam, em verso e prosa, o amor de Portugal pelo desconhecido, pela navegação, pelos mares, especiarias e fornicções, construindo um fundo histórico-antropológico sobre as terras encontradas no além-mar.

Os textos poéticos, talvez melhor do que a carta de Caminha, expõem a “presença-ausente” das mulheres brancas nas viagens ultramarinas do Portugal quinhentista. Através deles, a “presença-ausente” das mulheres nos chega mais permeada de dúvidas do que de afirmações, melhorando a qualidade da informação. Isso porque, esta, ao ser construída com base na exposição de sentimentos pelo mundo e pelo outro, e não a partir da racionalidade, permite à narrativa dar ao outro conteúdos, enquanto o narrador põe em cena a psicologia e a ideologia do seu ser. Assim, perscruto os elos entre a visão do conquistador sobre as populações nativas, seus anseios de expansão ultramarina e sua afirmação religiosa repleta de demônios para fins de dominação.

O recuo aos tempos primeiros da presença portuguesa na *Terra Brasilis* me fez supor, também, que a convivência inicial entre portugueses e indígenas teria sido marcada pelas estruturas de gênero da parte nativa, as quais passariam a sofrer modificações substantivas ao cabo das três primeiras décadas, quando a combinação dos valores existenciais religiosos com os interesses econômicos se impôs em favor do colonizador.

A obra de Sidney Mintz e Richard Price (2003[1992]) *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*, ao focar as análises na relação entre as culturas europeia e africana no processo de construção de uma cultura americana distanciada dos ameríndios, ajuda-nos a compreender a interdependência que se estabelece entre as culturas, não obstante as condições desiguais de sua presença no território. Para eles, mesmo que predomine uma das culturas, na realidade, a cultura do dominante sai remodelada e recriada, assim como a dos dominados. No Brasil, especificamente na Zona Canavieira, onde se produziu, desde os primeiros momentos da colonização, a ausência dos homens indígenas do litoral, mas se preservou a das mulheres, são elas que vão influenciar na remodelação da cultura dominante.

Dito isso, permito-me afirmar que o sucesso da ocidentalização do território descoberto se deveu ao processo de dominação dos povos indígenas ter sido conduzido por meio da diferenciação por sexo: trabalho, expulsão e morte para os índios; sexo, concubinato, reprodução, acesso a conhecimentos e preservação para as mulheres nativas, tendo essas representado o elo com a cultura ameríndia que se modificava sob a égide da cultura do

elemento dominante (MINTZ; PRICE, 2003[1992]). Por esse caminho, diferenciei, metodologicamente, o tempo inicial da chegada dos portugueses à *Terra Brasilis* dos tempos da colonização. Delimitei o primeiro período aos anos entre 1500 e 1535, e localizei o segundo no intervalo compreendido entre a instauração da capitania hereditária da Nova Lusitana em 1535 (caracterizada pelos esforços desenvolvimentistas portugueses de colonização, com a implantação da empresa açucareira e a importação de pessoas desde o continente africano), e o começo da decadência do açúcar em terras pernambucanas nos fins do século XVII (ANDRADE, 1986; FURTADO, 1977).

Com essa visão, tomei para análise sobre a formação do Brasil três obras clássicas da primeira metade do século passado (*Casa-grande & senzala* (2005) de Gilberto Freyre; *Raízes do Brasil* (1995) de Sérgio Buarque de Holanda e *Formação do Brasil Contemporâneo: colônia* (1983) de Caio Prado Júnior) que, por sua qualidade de fundadoras do pensamento brasileiro, ocupam, também, o lugar de documentos históricos nesta tese. Com elas e textos que as comentam, chego ao século XX. Enfim, considero o material composto pelas interpretações dessa tríade de autores como possível de oferecer uma variedade de significados e símbolos que, por sua vez, podem ser interpretados e reunidos em um sistema de gênero como sistema cultural. É interessante frisar que, naquele momento tão importante da leitura sobre o Brasil, as mulheres brasileiras e os negros de ambos os sexos ainda estavam fora do lugar de sujeitos do saber. Isso quer dizer que nem tínhamos mulheres nem negros produzindo sobre a formação brasileira, muito menos um olhar feminista crítico sobre o que se produzia.

Assim, para poder verificar se os autores que “inventaram o Brasil” teriam dados, mas não considerações relevantes, ou se esses dados não foram dimensionados adequadamente para evidenciar as relações de gênero nos anos imemoriais da história brasileira, utilizei textos da história e da antropologia brasileira comprometidos com a categoria gênero, a exemplo dos ensaios de Mary del Priore (1988, 2008); Izabel Missagia de Mattos (1999); Beatriz Miranda (1999); Aildes Celestina da Silva (1999). Da mesma forma, buscarei esquadrihar a presença das populações femininas na Zona Canavieira por meio dos estudos antropológicos e sociológicos sobre a família e as relações de gênero, realizados, principalmente, por Parry Scott (2011), Lady Selma Albernaz (1996) e Marion Teodósio de Quadros (2001).

Paralelamente a essas leituras mestras, tomo alguns estudiosos que se dedicaram com afinco ao evento da produção açucareira em Pernambuco, para analisá-la do ponto de vista sociopolítico desde os tempos da Capitania Nova Lusitânia, de forma que vou ressaltar a condição desta última de berço da nacionalidade brasileira. Do grupo de cientistas sociais do

açúcar, participam nesta tese: o jesuíta italiano, formado em Direito Civil, André João Antonil (1711), com o ensaio *Cultura e opulência do Brasil, por suas drogas e minas*, e os geógrafos pernambucanos Manuel Correia de Andrade (2005), com o livro *A terra e o homem no Nordeste: contribuição ao estudo da questão agrária no Nordeste*, e Mário Lacerda de Melo (1975), com o trabalho *O açúcar e o homem: problemas sociais e econômicos do Nordeste canavieiro*, além do geógrafo baiano e bacharel em direito, Milton Santos (1978). Nesse mesmo grupo estão o historiador baiano, Pedro Calmon (1961), com o estudo *História do Brasil: séculos XVI-XVII*, bem como o economista paraibano Celso Furtado (1977), com o livro *Formação econômica do Brasil*. Tal esforço prepara a nossa visão para a observação da presença ou ausência das mulheres nas obras que tratam da formação do Brasil, mediante o registro das relações que esses autores identificaram existir entre as populações femininas e a natureza, a sociedade, a história e as dimensões econômicas e religiosas.

Sem me afastar dos marcos da crítica feminista à cultura, inspirei-me, também, em Marilyn Strathern (2006) para compreender as diferenças entre as culturas mesmo quando essas, aparentemente, são semelhantes; no texto de Gayle Rubin (1993) sobre a política econômica do sexo para entender o casamento entre nativas e colonizadores, e em Joan Scott (1995[1986]) para tratar a história em uma perspectiva de gênero. A presença de Sherry Ortner (1979, 2007a), nesta seção, justifica-se pela obrigatoriedade de dedicar-me à observação do sistema de gênero na perspectiva cultural e, por fim, compartilho com Sandra Harding (1993) os caminhos para apurar as ausências da ciência. No caso dessa última autora, o apoio ao meu texto diante da responsabilidade de fazer uma crítica de gênero à ciência.

No exame da crítica feminista à ciência, devemos, portanto, refletir sobretudo o que a ciência não faz, as razões das exclusões, como elas conformam a ciência precisamente através das ausências, quer sejam elas reconhecidas ou não. (HARDING, Sandra, 1993, p. 12).

Nos escritos de Sandra Harding, encontrei referência à compreensão de Thomas Kuhn (1922-1996) sobre o pertencimento ideológico da ciência à própria história. Dessa forma, esse físico e filósofo da ciência reforça o alerta feminista sobre os efeitos discriminatórios de gênero promovidos pela realidade dos cientistas, qual seja, serem formados, como qualquer ser humano, em contextos culturais, e não de maneira abstrata ou isolada nos laboratórios, sendo, portanto, lastreados, no seu fazer, por “unidades históricas e pedagógicas anteriores”. Nessa direção, reforço os argumentos sobre as dificuldades dos intelectuais brasileiros para entender o patriarcado na formação do Brasil como uma categoria viva, mesmo histórica;

flexível, ainda que de alta complexidade; e, assim, considerá-la como construto cultural significativamente influente na reprodução do conjunto das desigualdades.

Ao situar a Zona Canavieira no século XX, trago como ilustração das desigualdades de gênero no território os conteúdos do romance *Menino de engenho*, escrito por José Lins do Rego, na década de 1930. Ao colocar minhas lentes sempre mais na direção das desigualdades de gênero que atingem as mulheres canavieiras na atualidade, chamo a atenção para o fato de que o que acontece hoje, em razão de hábitos e costumes arcaicos, foi no começo e até muito pouco tempo no Brasil, parte de sua legislação, como nos mostra Lia Zanotta Machado (2016) no artigo *Feminismos brasileiros nas relações com o Estado: contextos e incertezas*. Da mesma forma, observo que os procedimentos e comportamentos dos homens na atualidade ferem as leis que eles mesmos elaboram e votam; trata-se da expressão mais fidedigna do modelo incipiente de democracia que rege os países colonizados.

Ao caminhar para o fechamento da introdução deste tópico, reafirmo que meus comentários em busca de uma caracterização das relações humanas na Zona Canavieira valorizam o olhar para o conjunto dos paradoxos sociopolíticos que constituem a Nação brasileira, facilitando o desmanche das ideias de que as desigualdades entre os sexos seriam naturais ou sobrenaturais.

O patriarcado e o androcentrismo europeus cristãos, instalados naquele espaço, ao longo do tempo, estruturaram as relações de gênero e a cultura, em Pernambuco, e, portanto, a própria sociedade ocidental em terras do além-mar. Em sendo assim, busco as evidências de que a formação pluricentenária dos ditos “feminino” e “masculino” no Brasil, como no resto do mundo, é fruto de violências, disputas e acomodações. Nessa discussão, onde, na contemporaneidade, se inserem a diversidade e a multiplicidade de expressões sexuais, introduzem-se de maneira surpreendente e inequívoca as reflexões sobre uma realidade onde os perfis de gênero ultrapassam os limites do masculino e do feminino.

Antes de abrir a próxima seção, avalio, ainda, como necessário justificar a utilização do significante¹⁹⁵ Zona Canavieira, e não Zona da Mata para designar o ambiente onde se desenvolveu pela primeira vez a política pública *Chapéu de Palha Mulher*, inspirando-me entre outros no aporte de Maurício Silva (2002) sobre totalidade social. O meu deslocamento semântico, feito em favor do uso da expressão Zona Canavieira, deveu-se tanto ao fato desta última expressão significar a espécie vegetal, hoje, ali dominante, substituindo a mata, bioma

¹⁹⁵ A palavra *significante*, muito cara ao campo da psicanálise, com destaque para Lacan, é tomada aqui como algo que remete à possibilidade de múltiplas e continuadas associações de ideias sobre um significado.

original da região, quanto ao sentido da ação humana em expandir o plantio e beneficiamento da cana para espaços circunvizinhos de diferentes características edafoclimáticas.¹⁹⁶

Em outras palavras e aprofundando minha coesão com o pensamento de Milton Santos (1978), tal preferência está fundada na sua qualidade de nos falar do mundo que transcende ao ambiente natural, significando a relação espaço-tempo-fazer humano, cujas marcas perenes naquele território são a ausência do reconhecimento da importância do trabalho produtivo e reprodutivo das mulheres; a dependência dos homens da violência (seja contra as mulheres, seja contra os próprios homens) para exercerem a masculinidade; a degradação ambiental e a subalimentação.¹⁹⁷

Esta seção deverá, portanto, articular análises acadêmicas, observações do lado religioso, relatos de fatos romanceados e contados em poesias, amarrando-os ao campo das interpretações de gênero sobre a realidade, por meio das reflexões teóricas do campo feminista. É, por fim, dedicado à leitura da Zona Canavieira, ressaltando a relação de Pernambuco com a fundação do Brasil, mediante a construção de um olhar antropológico, comprometido com o enfoque feminista em que o gênero é tomado teórica e politicamente como ordenador da sociedade.

6.1 Pero Vaz de Caminha: o “antropólogo” da *Terra Brasilis*

Aprendi na escola que o Brasil foi descoberto pelo navegador português Pedro Álvares Cabral e a carta do escrivão Pero Vaz de Caminha (1450-1500), endereçada ao rei D. Manuel I, em 1500, seria a nossa certidão de nascimento. Fez parte, também, da minha socialização e das pessoas da minha geração absorver a informação de que antes do momento de Cabral ser empoderado na condição de único descobridor – mesmo sendo notoriamente membro de um grupo de muitos homens com o mesmo objetivo e exposto aos mesmos riscos –, nada se sabia sobre a *Terra Brasilis* e seus exóticos moradores litorâneos. Mais tarde, já no exílio, ao ler a

¹⁹⁶ O termo edafoclimático relaciona-se com o solo, a água e a agricultura. Com relação ao primeiro, diz-se daquilo que pertence ou é relativo ao solo. Ao segundo que está contido na zona de aeração e ao terceiro diz-se da parte agrícola ou mais ativa do solo (HOUAISS; VILLAR, 2001, p. 1099).

¹⁹⁷ Remeter-se às reflexões de Mintz e Price para refletir sobre a relação que existe entre o presente e o passado da Zona Canavieira: a verdade inescapável trazida pelo estudo da Afro-América é a humanidade dos oprimidos e a desumanidade dos sistemas que os oprimiram (MINTZ; PRICE, 2003[1992]). Para eles, trata-se de uma verdade “[...], quer nosso interesse recaia sobre os povos europeus que conquistaram o mundo a que chamaram de ‘Novo’, quer sobre os povos indígenas que eles destruíram e subjugaram junto com esse mundo, que sobre os povos africanos – e, posteriormente, asiáticos – que eles arrastaram para lá” (MINTZ; PRICE, 2003[1992], p. 113).

referida carta, para escrever um texto sobre as mulheres no Brasil, tomei conhecimento de que outros patrícios da esquadra de Cabral haviam escrito ao rei.

Enfim, reunindo esses e outros registros, observo que (como acontece na vida contemporânea) nada daquele evento fora verdadeiramente único ou construído por uma só pessoa; a narrativa da vida brasileira e sua reprodução pela história eram apenas patriarcais: cheia de lacunas, imprecisões, seleções hierárquicas de fatos e figuras e designações de heróis. Enfim, as cartas-relatórios dos patrícios que por aqui chegaram e ficaram a viver, e as anotações de outros europeus que por aqui passaram, deram continuidade àquelas narrativas, as quais nada mais eram que registros feitos pelos olhos e mãos dos patriarcas. Isso porque, do lado português, apenas os homens andavam por aqui e escreviam, enquanto do lado dos povos indígenas, nem homens nem mulheres liam ou escreviam. As impressões desses últimos sobre aqueles que aportaram em suas terras ou sobre Portugal, para onde alguns dos seus foram levados em número desconhecido para cumprir destinos indecifráveis, continuam grandemente ignoradas.

Na verdade, os códigos de habitar o mundo e armazenar informações desses dois grupos, que não compartilhavam sequer a mesma língua, eram diferentes e o esforço de compreendê-los, hoje, exige a adoção de parâmetros específicos de análise com vista a incluir o excluído.

A histórica carta de Pero Vaz de Caminha pode ser considerada como uma peça etnográfica do mesmo quilate dos relatos feitos por Hans Staden (2011), em seu livro *Duas viagens ao Brasil*, publicado inicialmente em 1557, e por Jean de Léry (1994), na publicação *Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil* em 1578. Politicamente, a carta do escrivão serviu, naquele passado, para avantajar os portugueses diante dos outros europeus e, no futuro, para que eles se colocassem como os únicos narradores daquele momento: façanha alcançada menos pela habilidade de transpor para o papel o que os olhos viam e mais por suas iniciativas de aniquilar o Outro até a morte.

Hoje, penso não restar dúvidas de que foi o fatal desterramento dos povos indígenas que retirou deles a chance de deixar para a posteridade uma narrativa própria sobre a invasão portuguesa. Por essa ausência, são os subsídios oferecidos por Caminha sobre os indígenas, somados a conteúdos de documentos relativos à cultura e à movimentação portuguesa mar afora e mar adentro, que me permitem como permitiram, durante séculos, a todas as pessoas que se interessaram pelo dito “descobrimento” do Brasil, construir narrativas a respeito.

Tradicionalmente escritas por homens brancos, tais narrativas denunciam a presença da dominação masculina europeia como princípio para registro e interpretação das realidades.

Portanto, a busca de aproximação com aqueles elementos tradicionalmente desvalorizados – dentro e fora das fontes documentais existentes – torna-se um caminho para revelar novas interpretações. No meu caso, em que a narrativa está comprometida com uma perspectiva de gênero, devo preocupar-me, prioritariamente, em proteger o próprio olhar das parcialidades patriarcais e androcêntricas, para fazer emergir uma narrativa histórico-antropológica feminista.

As primeiras impressões sobre os povos tupi-guarani, registradas por Caminha, versaram sobre a cor da pele, a nudez, a moral e a recepção pacífica dos nativos, características tão diferenciadas daquelas identificadas nos povos ocidentais que chegaram a inspirar em Caminha a crença de que os índios eram povos apenas de paz. “Eram pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas. Nas mãos traziam arcos com suas setas. Vinham todos rijos sobre o batel; e Nicolau Coelho lhes fez sinal que pousassem os arcos. E eles os pousaram.” (CAMINHA, 1500, p. 2).

Ao habitarem as terras tropicais, os indígenas que receberam os portugueses à beira da praia não precisavam proteger-se do frio, portanto, não tinham desenvolvido razões para guardar o corpo e, assim, não haviam criado a figura da vergonha das partes sexuais, presente nas culturas das terras frias. Sua nudez desavergonhada correspondia a uma cultura engendrada em meio a uma natureza que lhes fornecia calor; para o seu comportamento cultural havia uma base física.

Provavelmente, os tupis só baixaram os arcos e flechas, como ressaltou o escrivão, porque não reconheceram nas armas dos portugueses a natureza de artefatos de guerra. Suas armas, como seu corpo, eram inteiramente visíveis, não necessitando da palavra ou da imaginação para serem reconhecíveis, inclusive pelos estranhos. Em termos culturais, a visibilidade das partes do corpo humano que representam a satisfação do desejo sexual significa uma afronta à estrutura patriarcal das sociedades ocidentais. A reversão dessa visibilidade é anunciada por Caminha e marca o início da socialização patriarcal das populações indígenas.

Entre todos estes que hoje vieram, não veio mais que uma mulher moça, a qual esteve sempre à missa e a quem deram um pano com que se cobrisse. Puseram-lho a redor de si. Porém, ao assentar, não fazia grande memória de o estender bem, para se cobrir. (CAMINHA, 1500, p. 14).

A presença de mulheres concretas na missiva de Pero Vaz de Caminha ao rei aparece por meia dúzia de vezes, sempre no mesmo tom.

Ali andavam entre eles três ou quatro moças, bem moças e bem gentis, com cabelos muito pretos, compridos pelas espáduas, e suas vergonhas tão altas, tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que, de as muito bem olharmos, não tínhamos nenhuma vergonha. (CAMINHA, 1500, p. 4).

Esse comentário do escrivão me parece estar envolvido por certa dose de respeito aos costumes dos nativos. Contudo, tendo em vista a moral religiosa e a estrutura hierárquica que regiam o Reino de Portugal, no século XVI, é portador de um aspecto paradoxal: como poderia Caminha dirigir-se ao rei, narrando conteúdos, onde se denotava, além de cobiça sexual pelas nativas, a valorização delas como objeto sexual em detrimento das mulheres portuguesas?

E uma daquelas moças era toda tingida, de baixo a cima daquela tintura; e certo era tão bem-feita e tão redonda, e sua vergonha [que ela não tinha] tão graciosa, que a muitas mulheres da nossa terra, vendo-lhe tais feições, fizera vergonha, por não terem a sua como ela. (CAMINHA, 1500, p. 5).

Deixa-se, também, aí entrever a reduzida presença das mulheres (no máximo cinco) nos encontros com os portugueses, enquanto o número de índios chegou à casa de trezentos indivíduos. Nesse contexto, surge outro elemento não menos paradoxal, porém, também, precioso às análises de gênero, qual seja: Caminha lança contra a ideia ocidental dominante de que todas as mulheres eram iguais – por serem, em seu conjunto, pouco humanas, inferiores e desqualificadas para os negócios da política, da religião e da produção –, a percepção de que as mulheres indígenas possuíam qualidades superiores às brancas, mesmo que físicas; questões de raça e gênero se entrelaçam na visão do escrivão, construindo desvantagens para as mulheres brancas. Aí se fez presente a perspectiva ocidental da concorrência entre as mulheres, baseada no aspecto físico. Na literatura consultada, não há registro de haver esse tipo de concorrência entre as índias. Essas, tampouco, aparecem, na carta de Caminha, como seres da luxúria, como as descreve Gilberto Freyre (2005) em *Casa-grande & senzala*, mas apenas atraentes. Não explorarei, neste momento, todo o meu pensamento sobre essa questão, deixando para fazê-lo quando me dedicar a trabalhar mais especificamente a relação entre as mulheres; agora, prendo-me mais às digressões sobre os atilamentos de indígenas e portugueses nos tempos da *Terra Brasilis* trazidos por Caminha.

Sem dúvida, um aspecto recorrente no documento é a observação-admirada de Caminha sobre a compleição física da população ameríndia. O escrivão chega a construir um discurso sobre o possível vínculo existente entre os alimentos consumidos nas novas terras e a

boa forma física de seus habitantes, informando ao Rei que não se reconhecia ingerindo tais alimentos, mas os índios tinham o corpo admirável, saudável, que vinha do seu regime alimentar.

Eles não lavram, nem criam. Não há aqui boi, nem vaca, nem cabra, nem ovelha, nem galinha, nem qualquer outra alimária, que costumada seja ao viver dos homens. Nem comem senão desse inhame, que aqui há muito, e dessa semente e frutos, que a terra e as árvores de si lançam. E com isto andam tais e tão rijos e tão nédios, que o não somos nós tanto, com quanto trigo e legumes comemos. (CAMINHA, 1500, p. 12).

Nus, como viviam os índios, era possível observar-lhes os corpos por inteiro e neles o escrivão português não parece ter visto qualquer coisa que os desabonassem como humanos ou os associassem ao demônio e, mais uma vez, comparou-se a eles, dizendo: “Nenhum deles era fanado, mas todos assim como nós.” (CAMINHA, 1500, p. 6).

Como vimos, Caminha, ao fazer comparações, descobria que, fisicamente, os índios, eram mais bem-feitos e mais asseados que seus patrícios. Também chamou a minha atenção o fato de que o escrivão, sabendo-os pagãos e reconhecendo-os como representantes de uma cultura diferente, não hesitou em nomeá-los com a palavra homem no lugar de macho. Pensando bem, isso não significava reconhecê-los como iguais, pois, objetivamente, estava referindo-se ao sexo dos indivíduos, e não à sua pertinência à humanidade. Contudo, considero esse tratamento como testemunho de alguma reserva de respeito ou temor aos moradores da *Terra Brasilis* nos primeiros tempos.

O escrivão, possuído pela socialização patriarcal, estava, também, imbuído de seu papel de conquistador e de emissário da raça eleita por deus, de forma que enxergou o seu Portugal como dono absoluto do novo território e senhor de seus moradores. Não menos importante para quem ler o seu relato é, também, a revelação de que aquela empresa marítima era, muito, obra da Coroa; enfim, era uma política de Estado, mesmo que desenvolvida pelo capital mercantil.

Posto que o Capitão-mor desta vossa frota, e assim os outros capitães escrevam a Vossa Alteza a nova do achamento desta vossa terra nova, que ora nesta navegação se achou, não deixarei também de dar disso minha conta a Vossa Alteza [...]. (CAMINHA, 1500, p. 1, grifo nosso).

Os sentimentos de profunda supremacia ocidental e de completa propriedade sobre o desconhecido, expressos por Caminha, são reconhecíveis, ainda, no trecho em que ele

diferencia os modos patrícios e nativos: “Ali por então não houve mais fala ou entendimento com eles, por a barbaria¹⁹⁸ deles ser tamanha, que se não entendia nem ouvia ninguém.” (CAMINHA, 1500, p. 5). A arrogância portuguesa poderia ter ficado naquele passado, como fotografia de um momento de espanto diante do desconhecido, se verdade fosse que os humanos só agem de acordo com a própria época, e, ainda, se a época fosse constituída apenas de um presente sem passado ou se em lugar de um processo simultâneo de dominação produtiva e reprodutiva, a miscigenação fosse resultado de um processo espontâneo, como nos quis fazer crer, equivocadamente, Gilberto Freyre (2005) no seu famoso livro *Casa-grande & senzala*, dando início à “invenção” brasileira do Brasil, mediante a glorificação das ações portuguesas.

As primeiras percepções dos índios e índias em relação a seus invasores, bem como sobre os “sentimentos” das portuguesas, naqueles tempos, também podem ser aspirados da Carta de Caminha, uma vez que o masculino patriarcal, formador do homem como mediador contumaz do pensamento das mulheres e dos “incapazes” também se manifestou no escrivão. Nos teores ali contidos, transparece que, logo passados os primeiros encontros com os portugueses, os nativos livraram-se da sensação de estar em perigo ou invadidos pela presença portuguesa nas praias, senão vejamos o que lá está escrito.

Então se começaram de chegar muitos. Entravam pela beira do mar para os batéis, até que mais não podiam; traziam cabaços de água, e tomavam alguns barris que nós levávamos: enchiam-nos de água e traziam-nos aos batéis. Não que eles de todos chegassem à borda do batel. Mas junto a ele, lançavam os barris que nós tomávamos; e pediam que lhes dessem alguma coisa. Levava Nicolau Coelho cascavéis e manilhas. E a uns dava um cascavel, a outros uma manilha, de maneira que com aquele engodo quase nos queriam dar a mão. Davam-nos daqueles arcos e setas por sombreiros e carapuças de linho ou por qualquer coisa que homem lhes queria dar. (CAMINHA, 1500, p. 4, grifo nosso).

Contudo, Caminha também relata ter havido diversas negativas indígenas às tentativas portuguesas de acompanhá-los à sua moradia e lá ficar durante as noites, o que nos passa a

¹⁹⁸ Interpreto que Caminha estaria a chamar de barbárie o comportamento dos índios, por se basear na visão aristotélica sobre o que seriam os bárbaros e seu lugar social diante dos não bárbaros. Segundo Aristóteles, são bárbaros aqueles que convivem com a situação em que “[...] nenhuma distinção é feita entre mulheres e escravos, porque não há um governante natural entre eles: eles são uma comunidade de escravos, mulheres e homens. Por isso os poetas dizem: ‘É apropriado que os helenos tenham que governar os bárbaros’, como se pensassem que bárbaros e escravos fossem por natureza um só.” (ARISTÓTELES apud KUPER, 2008, p. 43-44).

imagem de que a confiança dos índios nos forasteiros tinha limites, portanto, os portugueses não eram tidos como uns dos seus, mas o Outro.

Mandou o Capitão aquele degredado Afonso Ribeiro, que se fosse outra vez com eles. Ele foi e andou lá um bom pedaço, mas à tarde tornou-se, que o fizeram eles vir e não o quiseram lá consentir. E deram-lhe arcs e setas; e não lhe tomaram nenhuma coisa do seu. (CAMINHA, 1500, p. 9).

Tenciona essa minha última interpretação o fato de os índios terem ido para os navios e lá terem dormido e provado comidas e bebidas aparentando uma despreocupação com a ação do Outro. Eles não reconheciam, ainda, nas armas de fogo um perigo? Julgavam-se mais fortes do que os visitantes? Queriam colocar limites aos forasteiros quando iam aos navios, mas não os deixavam entrar e ficar em sua moradia? Suas negativas indicavam que em seus códigos de convivência estava incluso o convite como porta de entrada para a intimidade? Essas e muitas outras questões estão sem respostas, pois não conhecemos os pensamentos de homens e mulheres indígenas daqueles tempos. Contudo, segundo a narrativa de Caminha, as mulheres não fizeram parte da maioria das incursões indígenas às praias, muito menos foram aos navios quando os portugueses por ali chegaram.

Como veremos mais adiante, neste texto, a conduta portuguesa vai modificar-se radicalmente no espaço da Colonização em relação ao que relata Caminha a seguir.

E que, portanto, não cuidassem de aqui tomar ninguém por força nem de fazer escândalo, para de todo mais os amansar e apacificar, senão somente deixar aqui os dois degredados, quando daqui partíssemos. E assim, por melhor a todos parecer, ficou determinado. (CAMINHA, 1500, p. 7).

Não obstante alguma ambivalência, quanto ao valor do povo encontrado, Caminha explicitou com segurança, no conjunto do seu texto, que, aqui, nada havia de qualidade existencial, cultural; tudo era apenas matéria viva para ser usada a serviço dos “seres superiores”. A imagem de que os indígenas seriam seres inferiores, entranhada em todas as futuras instituições brasileiras, nasceu aí, tendo sido cunhada, primeiro, sob a lei da bala; depois por meio da prosa científica. Nesta o argumento central se constitui a partir da ideia de que o fato de os portugueses se apropriarem das terras tropicais seria um bem ao desenvolvimento da humanidade, da civilização.

Essa crença justificou entre nós o pensamento de que os prejuízos de vidas e de almas causados aos povos que aqui viviam e aos que, depois, para cá foram trazidos da África,

estavam cobertos pelos benefícios civilizatórios da empresa econômico-religiosa portuguesa no além-mar. Esse despudor diante da produção da morte, no caso, inclusive, do indefeso, é uma característica da formação brasileira que atinge nossa convivência nos dias atuais. Na realidade, a dominação masculina, produtiva e reprodutiva, que construiu o Brasil, estava de alguma forma anunciada nos comentários de Caminha, como vimos. Devemos tomá-los como indicadores das bases para a socialização desigual que o Ocidente ia produzir nas terras tropicais.

O escrivão Pero Vaz de Caminha ilustrou o momento do “descobrimento” do Brasil. Enquanto no outro lado do mundo, vivia-se a terceira década do período inquisitorial instalado pela Bula Papal de 1478. Foram dele as primeiras palavras comparativas entre as índias e as portuguesas, entre os traços da cultura existente na *Terra Brasilis* e os de outra terra: seu berço natalício, Portugal. Por isso, identifiquei-o como o “antropólogo” do começo da nossa vida e escolhi seu texto como objeto de análise sociocientífica talhado para introduzir as discussões de gênero na gênese da formação do Brasil.

Enfim, ao haver submetido a sua carta ao escrutínio de uma análise antropológica de gênero, considerando-a uma peça etnográfica construída no rastro do que afirmam Eriksen e Nielsen (2007, p. 9), já citados na seção 3, que “começamos uma investigação antropológica no momento em que um estranho se muda para o apartamento em frente ao nosso”, procurei esclarecer que, desde os primeiros momentos das relações entre portugueses e indígenas, as questões de gênero estiveram presentes, de forma que o patriarcado e as desigualdades entre os sexos são parte constitutiva da sociabilidade brasileira.

Penso que, nesse contexto, seria tolerável de minha parte elucubrar sobre as percepções da população nativa em relação aos portugueses no sentido de que os homens indígenas, ao não encontrarem, nas embarcações dos forasteiros, qualquer pessoa que se assemelhasse a índia ou a índio, fizessem a si mesmos as seguintes perguntas: será que essas exóticas pessoas cheias de roupas, tapando-lhes o corpo, cheias de pelo cobrindo-lhes a face, e exalantes de cheiros estranhos, acasalavam-se e reproduziam-se sem distinção de sexo? Ou, talvez, dentre aquelas pessoas algumas seriam mulheres e outras homens, o que as roupas não deixavam perceber? Ou elas seriam todos homens ou todas mulheres?

Cabíveis ou não cabíveis, com ou sem respostas, é pertinente a interrogação: caso os estudiosos do século XX não tivessem igualado gênero e sexo ter-se-iam outros entendimentos sobre o fenômeno transnacional e transcultural de ocupação do nosso território? Essa direção levaria os economistas, sociólogos, antropólogos, historiadores e geógrafos, de ambos os sexos, a trabalhar, na atualidade, considerando o patriarcado como um

sistema de organização das sociedades que sobreviveu a diferentes modos de produção haja vista que manteve nas mãos dos homens o controle sobre a reprodução humana? Sem ousar dizer que responderei a essas questões, trarei alguns argumentos para justificar a pertinência da formulação delas, uma vez que à sua ausência imputo a continuidade da reprodução ideológica do patriarcado.

Como já vimos nas seções 2, 4 e 5, a análise das relações de gênero, quando referida em um espaço¹⁹⁹ concreto, contribui para a revelação do que afirma teoricamente Joan Scott (1995[1986], p. 86): “o sexo é a maneira ‘primária’ de exprimir as relações de poder.” Portanto, essa base analítica nos é necessária para entender que as relações de poder, inegavelmente presentes em eventos, de ontem e de hoje, como os deslocamentos “público-privados” em busca de descobrimentos, enriquecimentos e mercados, também têm em sua base as desigualdades entre homens e mulheres. Identificar, no caso do Brasil, que essas desigualdades nasceram no parto cesariano representado pela convivência forçada entre europeus, ameríndios e africanos, e assim constituem o próprio sistema cultural, portanto, a própria nacionalidade, não poderia permitir uma interpretação mais acurada das atuais relações sociais? Não contribuiria teoricamente para quebrar com a reprodução do poder político apenas nas mãos masculinas e, inclusive, promover um afastamento ideológico entre o fazer científico e o patriarcado?

6.1.1 Caminha: um autêntico representante do patriarcado a serviço da transformação dos ameríndios em cristãos

Na chegada dos portugueses ao Brasil, no mundo quinhentista, apenas os indivíduos brancos do sexo masculino dispunham da liberdade e das condições para atravessar os mares, buscar fortunas – metais e pedras preciosas –, escravizar povos, produzir narrativas sobre as terras que encontravam e rezar missas, bem como relacionar-se com os nativos de ambos os sexos, ludibriar a sua hospitalidade e usar da força para tirar vantagens econômicas e lograr satisfações sexuais. O valor atribuído, por nossos intelectuais, a esse conjunto de possibilidades, sempre foi imenso em relação ao dado à ação de quem ficava em terra firme, educando os filhos, administrando a casa, suprindo de alimentos e cuidados todas as gerações a seu redor, como o faziam as mulheres brancas. Para essas tarefas e suas executoras, tem sido

¹⁹⁹ De acordo com a acepção de Milton Santos, reconheço, aqui, que: “O espaço por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais, [...] o espaço evolui pelo movimento da sociedade total.” (SANTOS, 1978, p. 171).

pouco o reconhecimento social e político, bem como científico, não havendo, como não havia, recompensa pública de nenhuma ordem, e, na maioria das vezes, não privada também.

A presença dos homens fora de casa, no além-mar, dava-lhes a oportunidade de vivenciar a liberdade sexual como um direito natural, valorizar a sexualidade e o próprio sexo. Também, por estarem interditadas de tudo isso, as mulheres portuguesas ocupavam um lugar menor na sociedade, o que Caminha de forma sutil, mas inconfundível, expõe por meio da troca de símbolos como o fez ao comparar a naturalidade da nudez das índias com a inocência de Adão. “Assim, Senhor, a inocência desta gente [das mulheres] é tal, que a de Adão não seria maior, quanto a vergonha.” (CAMINHA, 1500, p. 14).

Nesse trecho, como em todo o seu relato, Caminha demonstra uma grande coerência de identidade de gênero com o masculino patriarcal, seja no concreto das cenas, seja nas imagens que criava. Lembremos que, ao diferenciar as índias das portuguesas, Caminha elogiou a natureza das primeiras, diminuindo a de suas conterrâneas, mediante a suspeita de que essas sentiriam inveja das outras.

Em forma progressiva e profundamente enraizada na perspectiva católica de pontuar as desigualdades entre os sexos, Caminha, ao se deter nos modos das índias, remeteu-se à inocência, mas em lugar de chamar à cena principal a figura de Eva, lembrou-se apenas de Adão nu no paraíso. É, no mínimo, bizarra essa relação, pois os homens jamais estiveram associados, diretamente, à inocência; nem mesmo Adão que, ao comer a maçã oferecida por Eva, pode ser associado a um ser desobediente a deus, fraco de caráter e influenciável, mas não inocente. Assim, sou tendente a interpretar esse conteúdo baseando-me no fato de a companheira de Adão aparecer no mito cristão como a grande pecadora; nada de inocente podendo a ela ser positivamente comparado. Aqui já se pode sentir o espectro da separação dos seres de deus dos do demônio na *Terra Brasilis*, como acontecia na Europa por força da Inquisição, conforme tratado na seção 4, o que nos remete à discussão sobre quem era o Outro na América.

Entre pessoas de mundos diferentes, a referência de humanidade para se reconhecer o Outro como semelhante é a própria cultura. Em vista disso, suponho que portugueses e indígenas, nos idos de 1500, foram provocados pela presença delas – até as mais profundas e dilacerantes des-razões – a identificar suas diferenças, pensar em suas semelhanças e construir desigualdades. Em outras palavras, utilizaram-se, cada qual a seu modo, dos próprios filtros culturais para entender, incluir e negar o Outro. Como nas paixões, diante do desconhecimento de ambas as partes sobre o Outro e de suas limitações na comunicação, eles regeram-se pelas aparências, produzindo informações imaginárias ou sugerindo ações

inimagináveis. Foi, assim, sobre o mais externo de cada um, que se construiu o Eu e o Outro dos tempos da *Terra Brasilis*. Contudo, em razão de os portugueses estarem no ambiente natural dos povos indígenas e diferentemente desses terem objetivos definidos para a sua presença, infiro que aqueles gozaram de mais vantagens no quesito conhecimento objetivo de hábitos, valores e costumes do Outro, podendo, por isso, melhor se autodecifrar e, assim, decifrar o Outro e tirar vantagens da situação.

Naquele momento, na Europa Moderna, as mulheres brancas, como analisado na seção 4,²⁰⁰ eram transformadas de seres faltosos em seres puramente demoníacos, cumprindo o destino de Eva, sua ancestral mitológica. Como já sugerido, essa foi a estratégia política para garantir a manutenção do poder da Igreja Católica no aparato do Estado em resposta à mobilização renascentista voltada para substituir o Estado teocrático pelo Estado laico. Isso porque o regente ideológico do Estado teocrático é o patriarcado, e a existência deste último é dependente da subordinação das mulheres aos homens. O processo inquisitorial moderno, instalado no Renascimento, nada mais foi do que a afirmação do patriarcado mediante a exacerbação do poder de subordinar as mulheres aos homens nos limites da irracionalidade, em favor da presença religiosa no aparato de Estado.

Por essa razão política, as mulheres, já moralmente perseguidas, substituíram, temporariamente, o tradicional objeto ocidental de dizimação em massa – judeus e muçulmanos; e foi do perfil feminino faltoso, maléfico e inferior em moral, saberes e artes ao dos homens brancos, já presente no pensamento filosófico androcêntrico da Grécia Antiga, acentuado pelos mitos patriarcais cristãos e diabolizado pela misoginia do Santo Ofício, que foram aproximadas as populações indígenas e africanas.

Esse foi o caminho que os colonizadores das Américas seguiram para integrar as populações indígenas e as africanas ao Outro difuso da Modernidade; aquele constituído em oposição ao deus cristão; o Outro que carrega no próprio corpo (sexo e cor) a razão e a justificativa de ser dominado para qualquer fim. Contudo, conforme já anunciado, veremos em páginas mais adiante que a opressão e exploração a que foram submetidas essas populações sofreram inflexão de gênero, sendo assim diferenciadas as condições de vida de homens e mulheres das raças e etnias subalternizadas.

Retomando a argumentação sobre a demonização das populações indígenas, respaldome em Ronaldo Vainfas que, em seu livro *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no*

²⁰⁰ Segundo Eriksen e Nielsen (2007) em sua obra *História da Antropologia*, o marco histórico da antropologia enquanto ciência – século XIX – ocorre a partir da incorporação dos relatos dos viajantes sobre o estranhamento da cultura do outro em relação a sua, como uma peça etnográfica. Nesse estranhamento, os viajantes descrevem e compreendem a cultura do outro como inferior à sua – a ocidental, dominante.

Brasil Colonial, afirma ter havido traslado de elementos demoníacos europeus para as populações da América.

Embebida de elementos demoníacos, a noção judaico-cristã de idolatria encontraria na América, seu território privilegiado, orientando o registro etnográfico e as atitudes européias em face do Outro. No olhar dos colonizadores, a idolatria, como o diabo, estaria em toda parte: nos sacrifícios humanos, nas práticas antropofágicas, no culto de estátuas, na divinização de rochas ou fenômenos naturais, no canto, na dança, na música... Os missionários e eclesiásticos, em geral, em quase tudo viam a idolatria diabólica com que estavam habituados a conviver no seu universo cultural. (VAINFAS, 1995, p. 26).

É de conhecimento histórico e antropológico o fato de a ação portuguesa expansionista em direção à América ter estado, desde sempre, amparada pelo lastro religioso imperialista da Igreja Católica, ou seja, por sua determinação de impor ao mundo a fé cristã, punir os hereges e separar os seres de deus dos do demônio por motivos políticos e econômicos. A ladainha de Caminha em torno das facilidades de transformar os indígenas em cristãos é um indicador concreto da fina sintonia entre os desígnios de deus e os objetivos dos deslocamentos marítimos dos portugueses.

E portanto, se os degredados, que aqui hão de ficar aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido que eles, segundo a santa intenção de Vossa Alteza, se hão de fazer cristãos e crer em nossa santa fé, à qual praza a Nosso Senhor que os traga, porque, certo, esta gente é boa e de boa simplicidade. E imprimir-se-á ligeiramente neles qualquer cunho, que lhes quiserem dar. E pois Nosso Senhor, que lhes deu bons corpos e bons rostos, como a bons homens, por aqui nos trouxe, creio que não foi sem causa. (CAMINHA, 1500, p. 12).

Essa observação de Caminha me impele, mais uma vez, a identificar certa ambivalência na visão portuguesa pré-colonial sobre os indígenas, uma vez que essa tanto apresentava os ameríndios como portadores de uma inocência humana, tanto quanto representantes do demônio em decorrência de sua condição de pagãos e, assim, perigosos e necessitados de salvação. Suponho, por essa razão que, no período que denominei de descobrimento, a convivência entre indígenas e portugueses foi liderada pelos costumes nativos. Nele, preponderou a extração como atividade para garantir a sobrevivência, o cunhadismo para efetivação dos casamentos, o escambo para engendrar a troca de serviços por bugigangas, enquanto a prostituição e a interdição à sexualidade antes do casamento não faziam parte dos costumes, o que acontecia na Europa, onde a castidade das mulheres era

condição necessária ao seu acesso ao casamento heterossexual. A Companhia de Jesus²⁰¹ também não tinha sido sequer fundada, e as mulheres brancas ainda não haviam chegado. Tampouco a escravização indígena estava instituída, muito menos a indústria do açúcar havia sido instalada, ou os grupos africanos chegaram. Nada ainda era Brasil; também, nada se parecia com Portugal, mas a humanidade dos indígenas já estava no limbo.

Alguns elementos relacionados com papéis de gênero teriam contribuído, naquele momento, para a interpretação de proximidade de costumes entre portugueses e indígenas a exemplo do comparecimento discreto das índias à beira-mar e a ausência absoluta de mulheres brancas nos navios em contraposição ao grande número de índios e a presença exclusiva de homens brancos no desembarque. Que razões os diferenciavam naquele procedimento semelhante? Seriam os indígenas, como eram os brancos, dotados do convencimento de portarem uma superioridade natural em relação às mulheres, elemento basilar da cultura patriarcal portuguesa? Dominariam eles as mulheres de seu povo, como os portugueses dominavam as patricias no além-mar? Foi essa confiança cultural que garantiu aos portugueses que eles não correriam risco, como não correram, em se misturar com mulheres de outras culturas. Ali ou alhures, eles as concebiam, segundo a sua estrutura ideológica patriarcal, como seres inferiores, sujeitáveis, pacificamente ou não, portanto, passíveis de assimilar os comportamentos e valores da “cultura superior”. Da mesma forma, os índios, ao registrarem que só havia homens nas caravelas, poderiam interpretar esse fato como um ponto comum entre as suas culturas, pois eles, também, iam sozinhos, à beira-mar, inteirar-se sobre os desconhecidos.

A presença apenas de indivíduos masculinos de ambas as culturas nos primeiros encontros entre ameríndios e europeus poderia sugerir que os índios, assim como os portugueses, não teriam obrigações com o suprimento das necessidades mais imediatas de sua comunidade (fazer a comida, alimentar e cuidar das crianças), o que, também, poderia contribuir para um sentimento de identidade masculina entre eles. Essa suspeição parece, também, justificada quando Caminha não se refere a nenhuma cena composta por homens indígenas e crianças, mas descreve: “Também andava aí outra mulher moça com um menino ou menina ao colo, atado com um pano (não sei de quê) aos peitos, de modo que apenas as perninhas lhe apareciam.” (CAMINHA, 1500, p. 7).

Devo interpretar esses fatos como parte da divisão sexual da organização da vida dos tupis-guaranis, porém, o importante seria saber se essas ausências representariam, na cultura

²⁰¹ Os primeiros representantes da Companhia de Jesus desembarcaram, na Bahia em 1549, com o primeiro Governador Geral do Brasil, Tomé de Souza; depois, na década de 1560, chegou a segunda leva.

indígena, uma desigualdade entre os sexos, ou uma simples diferença, demarcando apenas a condição de gênero, e não hierarquias entre homens e mulheres. A tarefa de revelar esse aspecto é de grande interesse, mas excede as possibilidades de pesquisa desta tese, sendo a sua complexidade um desafio para a antropologia feminista, inclusive, pelo fato da cultura tupi-guarani ter sofrido grandes influências do patriarcado nesses quinhentos e dezessete anos.

A verdade é que, segundo o relato de Caminha e as informações sobre as navegações, as índias e as portuguesas estavam ausentes nos primeiros contatos entre os representantes dos portugueses e dos ameríndios. As mulheres de ambas as culturas pareciam não participar da recepção a estranhos, de maneira que, mesmo não sendo conhecidas as razões da cultura indígena para isso, alguma semelhança entre eles poderia ser identificada por ambos os lados. Tal aproximação identitária entre homens de culturas tão diferentes ainda eram observáveis no fato de as populações indígenas permitirem a oferta de mulheres para casamento com homens de fora de sua comunidade, inclusive como artifício para fazer alianças políticas, como ocorria entre os reinos no Ocidente. Independentemente do que significa, em qualquer cultura, a desigualdade de gênero presente na doação ou troca de mulheres, essa transação, nos tempos da *Terra Brasilis*, não incluía reciprocidade (RIVERA CUSICANQUI, Silvia, 2010) entre receptores e doadores, marcando, também, as desigualdades de raça e etnia; as portuguesas jamais foram objeto de doação para indígenas.²⁰² Assim, a valorização da miscigenação feita por alguns cientistas, como Gilberto Freyre (2005), é claramente acrítica às desigualdades.

A coincidência de procedimento entre culturas diferentes, envolvendo os campos da sexualidade, do afeto, da reprodução com relação direta com o campo político precisa ser mais bem entendida. Marilyn Strathern (2006) indica que o caminho para executar essa tarefa passa por compreender que os significados de manifestações semelhantes, presentes em culturas distintas, devem ser buscados nos sistemas políticos, simbólicos e sociais de cada cultura, e não na matriz da cultura dominante ou do pesquisador. Arrisco, então, a ideia de que aspectos da cultura indígena, ao guardarem certa similitude com procedimentos sexistas do colonizador, proporcionavam a esse último o conforto de agir na presença de alguma identidade de gênero, o que lhe teria servido de incentivo à reprodução do patriarcado, e, mais tarde, permitido ao pesquisador e pesquisadora, também, reproduzir o pensamento patriarcal.

²⁰² Remeter-se à análise de parentesco feita por Gayle Rubin (1993) no ensaio *O tráfico de mulheres*.

Essa constatação esclarece que a neutralidade de gênero no campo científico, mesmo nas ciências sociais, não só é uma grande ausência como, no caso brasileiro, ainda está merecedora de uma crítica feminista mais acurada.

Mais uma vez devo afirmar que a omissão da crítica científica ao patriarcado e a permanência de elementos discriminatórios de gênero nos textos científicos sobre a formação do Brasil, relacionam-se com o fato de a maioria dos cientistas de ambos os sexos não reconhecerem que, como qualquer ser humano, eles são socializados em contextos sociais, e não de maneira abstrata ou isolada em laboratório, o que, no caso, significa serem marcados pelo patriarcado. Como bem assinala Kuhn (1998), o fazer científico está lastreado pelas unidades históricas e pedagógicas que precedem os sujeitos do conhecimento. É necessário que no mundo acadêmico brasileiro se reconheça, finalmente, que o patriarcado é a principal unidade histórica e pedagógica orientadora da socialização emocional e intelectual dos indivíduos.

Por tudo que eu já disse, é necessário, questionarmos, por exemplo, as razões da predominância, quase absoluta, de indivíduos do sexo masculino, seja como narradores históricos, sociológicos, antropológicos e econômicos da formação nacional, seja como protagonistas dos fatos e processos narrados. É indispensável questionarmos se as dificuldades dos intelectuais e estudiosos brasileiros para entender o patriarcado na formação do Brasil – como uma dimensão viva, mesmo histórica, como um elemento flexível, mesmo de alta complexidade, e como um construto cultural significativamente influente na reprodução do conjunto das desigualdades, mesmo remanescente de tempos civilizatórios economicamente ultrapassados – não se fundam na posição acrítica, adotada lá atrás pelos pais do pensamento nacional, às unidades históricas e pedagógicas de sua socialização.

O distanciamento das amarras culturais do patriarcado, como vem sendo construído pelas feministas, dentro e fora da academia, tem possibilitado não só a relocação das mulheres nos processos de interpretações antropológicas e históricos, mas maior compreensão seja sobre a formação do masculino e do feminino patriarcal no Brasil, seja sobre a pertença dos cientistas a essa formação cultural acrítica às desigualdades de gênero.

Para concluir esta seção, devo dizer que o fenômeno de legitimar o Outro, como objeto de dominação, não foi, no entanto, a marca da chegada dos portugueses, dos tempos do descobrimento, mesmo que, na carta de Caminha, esse destino estivesse anunciado. A dominação de gênero, raça e etnia imposta às populações indígenas no Brasil foi construída na colonização em meio a resistências, como veremos na seção 6.2.

6.2 O Brasil Ocidental nasce com as mulheres no Pernambuco Canavieiro

Para que se possa compreender a abordagem que faço nesta seção, inicio as minhas argumentações questionando onde e como nasceu o Brasil Ocidental, marcando a diferença entre a descoberta de um lugar, por um grupo de forasteiros em busca de riquezas, e o nascimento de uma sociedade específica, como resultado de uma conquista e de um projeto de ocupação que, no caso do Brasil, como já dito, forçou a convivência entre membros de diferentes culturas: indígena, europeia e africana.

Nos limites da organização patriarcal das sociedades, a descoberta de uma terra pode ser entendida no sentido de localizar, datar, apontar um descobridor e até de possibilitar a extração de riquezas, sendo a presença exclusiva de homens a sua característica central. A Colonização caracteriza-se pela presença das mulheres no cotidiano da organização da vida. Nem por isso, a descoberta é desprovida de complexidade, uma vez que produz diferentes significados.

No caso da descoberta do Brasil, o simples desembarque de portugueses em algum ponto do nosso território tem um valor histórico para Portugal representado pela expansão de seu conhecimento sobre as terras do além-mar e a geografia, igualmente por sua produção de uma nova cartografia, além da extração de algumas riquezas naturais. Para a Europa, e a própria Coroa Portuguesa, ele significou um sucesso técnico na arte da navegação e a projeção de novos rumos na busca do caminho para as Índias. Para os indígenas, as informações de que o Brasil teria sido descoberto por Pedro Alvarez Cabral, a partir de Fernando de Noronha (RATTES, Marina; CALDEIRA, Amanda; ABRAHÃO, Assad, 2011), no dia 21 abril de 1500, seriam apenas insignificâncias; referências sobre a chegada dos homens brancos na *Terra Brasilis* e alguns conhecimentos sobre seres exóticos. Por isso, o sentido de nascimento do Brasil não deve relacionar-se com o tempo cronológico em que houve as primeiras visualizações ou estadas, em seu futuro espaço geográfico, do forasteiro europeu, mesmo que, mais tarde, tenham sido instalados processos de colonização. Estes, sim, marcaram o nosso nascimento ocidental.

Nos tempos do descobrimento, não havia mulheres brancas nem negras desembarcando das caravelas, tampouco as mulheres tupi-guarani caminhavam nas praias em bando com os homens. Todas viriam depois,²⁰³ cada uma ao modo de seu povo, e, no futuro, todas seriam reguladas pelos ditames patriarcais. Assim, na minha reflexão sobre a formação

²⁰³ Remeter-se ao texto de Verena Stolcke (2007) intitulado *Gênero mundo novo: interseções: a formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX*.

do Brasil, o nascimento dessa sociedade, diferentemente de seu “descobrimento”, esteve condicionado, primeiramente, à presença ativa das mulheres no território. Assim, ao valorar a importância de Pernambuco nos dois primeiros séculos da colonização, localizo em nosso cenário canavieiro as contribuições culturais das mulheres à organização da Nação Brasileira e, considerando a posição de gênero, de raça e, posteriormente, de classe dos indivíduos do sexo masculino e feminino, pertencentes aos ameríndios, europeus e africanos, no território, levanto a hipótese de que, sem a presença das mulheres, não haveria sociedade.

Na análise de Celso Furtado, foi na entrada da quarta década do descobrimento que as condições políticas na Europa subordinaram os interesses econômicos portugueses às razões políticas da Coroa Lusitana dando início à ocupação. Dessas transações, praticamente, apenas os homens participaram, espelhando as duas marcas patriarcais das relações de gênero, até hoje intransponíveis, pelas mulheres na maioria dos Estados-Nação: a política e os grandes negócios. Juntos ou separados, esses campos continuam a ser reserva dos homens. Segundo Celso Furtado, o início da colonização do Brasil define-se por essa confluência, pois os achados territoriais feitos no além-mar, mesmo por muitos considerados apenas privados, ao terem corrido o perigo de serem tomados por outros reinos, afetaram a Coroa Portuguesa, que tomou providências para uma efetiva e rápida ocupação das terras tropicais. “O início da ocupação do território brasileiro é em boa medida uma consequência da pressão política exercida sobre Portugal e Espanha, pelas demais nações europeias.” (FURTADO, 1977, p. 6, grifo nosso).

Os esforços de planejamento da Coroa Portuguesa foram de imediato apresentados, fazendo parte do cenário pretendido: a divisão e doação das terras descobertas, exploração agrícola, traslado de famílias portuguesas para ocupar e gerenciar grandes possessões e utilização da população indígena como mão de obra escrava.

Grande parte das terras que hoje formam o território brasileiro foi recortada em 14 faixas, que iam do litoral até os limites do Tratado de Tordesilhas e, de 1534 a 1536,²⁰⁴ distribuídas pela Coroa Portuguesa entre 14 patrícios de boa estirpe por meio de dois documentos: a Carta de Doação e a Carta Foral. Definiu-se também a espécie a ser cultivada, a cana-de-açúcar, e o uso da mão de obra local.

²⁰⁴ Houve uma divisão anterior, em 1504, que colocava a Ilha de São João sob a responsabilidade de Fernando de Noronha.

A idéia de utilizar a mão-de-obra indígena foi parte integrante dos primeiros projetos de colonização. O vulto dos capitais imobilizados que representava a importação de escravos africanos só permitiu que se cogitasse dessa solução alternativa quando o negócio demonstrou que era altamente rentável. Contudo, ali onde os núcleos coloniais não encontravam uma base econômica firme para expandir-se, a mão-de-obra indígena desempenhou sempre um papel fundamental. (FURTADO, 1977, p. 12).

As capitanias hereditárias,²⁰⁵ como instruiu Celso Furtado, o grande estudioso da formação econômica do Brasil, inauguraram mais tarde o gosto pela mão de obra africana e com ela todo o uso e abuso de suas forças. Hoje, é possível avaliar que a gerência dessas porções de terras deu início aos vários vícios presentes entre nós em pleno século XXI.

O homem da terra, o índio, não somente trabalhava para o colono, como também constituía sua quase única mercadoria de exportação. Contudo, mais tarde, não fora o mercado de escravos das regiões açucareiras e suas pequenas dependências urbanas, e a captura destes não chegaria a ser uma atividade econômica capaz de justificar a existência dos colonos de São Vicente. Portanto, mesmo aquelas comunidades que aparentemente tiveram um desenvolvimento autônomo nessa etapa da colonização deviam sua existência indiretamente ao êxito da economia açucareira (FURTADO, 1977).

6.2.2 A Capitania de Nova Luzitânia

Na Carta de Doação da Capitania de Pernambuco a D. Duarte Coelho Pereira, a Coroa Portuguesa lhe assegurava a prerrogativa do emprego da violência extrema e da autoridade plena para diferentes situações, como se depreende do texto abaixo transcrito.

E nos casos crimes hei por bem que o dito Capitão e Governador, e seu Ouvidor tenham jurisdição e alçada de morte natural inclusive em escravos e gentios, e assim mesmo em piães, cristãos, homens livres em todos os casos, assim para absolver, como para condenar sem haver apelação nem agravo, e nas pessoas de mor qualidade terão alçada de dez anos de degredo e ate cem cruzados de pena sem apelação nem agravo, e porém nos quatro casos seguintes: a saber, heresia quando o herético lhe for entregue pelo Eclesiástico, e traição, e moeda falsa terão alçada em toda pessoa de qualquer qualidade que seja, para condenar os culpados à morte, e dar suas sentenças a execução sem apelação nem agravo [...]. (VALLE, 2005, p. 28, grifo nosso).

²⁰⁵ Esse tipo de administração não teve grande sucesso, havendo prosperado apenas Pernambuco e São Paulo. Assim, em 1548, a Coroa Portuguesa começou um processo de centralização do poder e criou um governo geral, nomeando Tomé de Souza para governador geral do Brasil. Em 1759, foi suspensa a cláusula referente à posse com hereditariedade, por definição de Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, e, em 1821, o sistema de administração por capitanias foi definitivamente abolido.

Essa citação ilustra, também, que os mais diversos mecanismos de intervenção poderiam ser acionados para atingir os objetivos da Coroa de extrair riqueza das terras descobertas, envolvendo desde a intimidade da vida humana até o conjunto da natureza. A ação do Estado e da religião estava concebida de forma combinada e contínua com vista a garantir a posse física do território e anímica das populações, mediante uma rígida formação ideológica patriarcal. Assim foi feito. Para desmanchar seus trágicos resultados quinhentos e dezessete anos depois, é necessária a implementação de uma formação crítica ao patriarcado, ao racismo e aos privilégios de classe, e não apenas planos de desenvolvimento inspirados em criação de empregos e geração de riquezas. Possivelmente, a grande diferença do planejamento atual para o exercitado pelos portugueses de 1500 seja o valor que eles davam, para a consecução de seus objetivos, à transformação de indígenas e africanos em cristãos.

A ocupação oficial do atual território pernambucano começou em março de 1535, com o desembarque, no porto do Recife, dos nobres D. Duarte Coelho Pereira, Dona Brites de Albuquerque, com quem era casado, e D. Jerônimo de Albuquerque, seu cunhado. Esse grupo de parentes assumiu o governo da maior capitania do Brasil, que o donatário ao se aboletar denominou de Nova Lusitânia. Acompanharam, ainda, o capitão em sua chegada a Pernambuco outras famílias portuguesas, judeus, técnicos e feitores experimentados em plantação da cana-de-açúcar, na Ilha da Madeira e em São Tomé. Como algo semelhante aconteceu nas capitanias de São Vicente, hoje estado de São Paulo, e na da Bahia, não resta dúvida de que, perdidas as primeiras esperanças de achar metais e pedras preciosas facilmente, Portugal desenhou a Colônia para ser um empreendimento agrícola, como explica Celso Furtado (1977, p. 8): “Coube a Portugal a tarefa de encontrar uma forma de utilização econômica das terras americanas que não fosse a fácil extração de metais preciosos.”

Assim, a primeira grande empresa colonial europeia é portuguesa. É agrícola e não extrativista. É de açúcar doce, mascavo, retirado, nos seus primórdios, da dignidade indígena e africana em sofrimento nas terras de massapé do Nordeste do Brasil, onde mulheres e homens tiveram as especificidades de gênero e suas culturas amalgamadas pelo androcentrismo do colonizador europeu. Trata-se de um longo processo que começou com a desestruturação dos povos indígenas.

Em Pernambuco, Duarte Coelho, ao cuidar da relação com os povos nativos, primeiro conseguiu um curto período de paz com os caetés; depois expulsou-os de seu território e nele construiu a vila de Olinda, que por trezentos anos foi a capital do estado (1537-1827). Onde hoje está a Sé de Olinda, D. Duarte Coelho Pereira mandou erigir a igreja do Salvador, cumprindo obrigações com o papa.

Segundo Darcy Ribeiro (1995), a governança desse donatário tornou-se modelo de ocupação territorial em razão de sua competência. Causa espécie, no entanto, esse autor não se haver referido ao papel de Dona Brites, que, por três vezes, assumiu a administração da capitania com grande eficiência, superando, pelo menos em anos, a gestão do marido (BUARQUE, Cristina, 2004b; SENA, Consuelo, 2000). Conforme Roberto Benjamim (2011, p. 12), ela foi além disso: “Governou mantendo a ordem e a paz na Capitania, combatendo as insurreições indígenas, legislando e controlando os assuntos dos colonos e construindo e urbanizando núcleos como Olinda, onde faleceu na década de 1580.”

Nesse contexto, faz toda a diferença observar que, em 1551, D. Duarte Coelho Pereira voltou, definitivamente, para Portugal, e Dona Brites de Albuquerque exerceu até 1584 a função de donatária de Pernambuco, com a ressalva de que nesse período correspondente a trinta e três anos ela se afastou da governança por doze anos, tendo sido substituída por seu irmão e seu filho. É importante destacar que, entre todos eles, foi o seu mandato o mais longo: vinte e um anos. Provavelmente, o bom andamento da capitania se deva mais a ela do que a ele, haja vista sua maior permanência na função de donatária e sua radicação em nosso território.

Passados aproximadamente sete anos do desembarque da família Coelho Pereira em Pernambuco, foi inaugurado, com sucesso, o ciclo do açúcar, fazendo surgir o Brasil no espaço das relações comerciais internacionais.

As relações sociais existentes depois da instalação, em 1542, do Engenho Nossa Senhora da Ajuda, de propriedade de Jerônimo de Albuquerque, são diversificadas e complexas. Delas participavam indígenas, negros, judeus e portugueses de ambos os sexos. Nesse contexto, deu-se o casamento do referido cunhado do donatário com uma mulher indígena: Uiara Ubi, filha do cacique Arcoverde, que recebeu o nome cristão de batismo, Maria do Espírito Santo. Essa boda, mesmo supostamente um ato de âmbito privado, pois cantada em verso e prosa, como decorrente da paixão da índia pelo português, ilustra o peso das relações de gênero na formação do Brasil e as inter-relações da política, produção e reprodução (BUARQUE, Cristina et al., 2011). Com a boda, estavam lançadas as bases de um poder local, reunindo o poder político trazido da Coroa com o poder econômico em formação na Colônia.

A Capitania de Pernambuco ou Capitania de Nova Lusitânia, destacou-se, como é sabido, mediante a implementação da indústria açucareira, de forma que, em 1550, quinze anos depois da chegada da família Coelho Pereira, a Nova Lusitânia tinha 5 engenhos moendo e mandando açúcar para o Velho Continente, processo que cresceu progressivamente, de

forma que, em 1570, já havia 30; em 1584, eram 66; e, em 1630, ocasião da conquista holandesa de Pernambuco, somavam 144 engenhos (ANDRADE, 1986).

Por essas razões, considero que a colônia começou com a cana-de-açúcar em Olinda e hoje não há colina, plano ou baixio da Zona da Mata de Pernambuco onde a cana-de-açúcar não tenha sido plantada. Assombrando o povo, matando bicho e “comendo planta” sem o menor pudor, o canavial balança as suas hastes e faz zunido para, de quando em quando, levantar o fogo que estala na noite como o velho chicote do feitor. A mata tornou-se uma paisagem igual: é tudo verde, cheio de monotonia, pobreza e de uma escravidão moderna infernal.

O geógrafo pernambucano Manuel Correia de Andrade (1986) ressaltou que os portugueses mudaram tragicamente o destino dos nativos, quando, a partir ainda do século XVI e todo o século seguinte, conseguiu empurrá-los para fora do litoral, depois do Sertão e, por fim, do Agreste. Essa última fronteira, apesar de mais próxima do litoral, apresentava dificuldades geográficas de acesso, favorecendo aos nativos se guardarem do jugo de seus invasores.

Como explica o referido autor, nesse percurso voraz, os portugueses foram ocupando as terras com atividades complementares à agroindústria açucareira e expandindo, para o interior, o padrão de violência adotado nas suas práticas produtivas e reprodutivas no litoral. Ao se referir à pecuária, por exemplo, ele afirma taxativamente: “A criação do gado foi desde os primeiros tempos uma atividade economicamente subsidiária da cana-de-açúcar.” (ANDRADE, 1986, p. 119). A citação a seguir arremata sua visão sobre tal processo.

A luta contra os índios cariris, revoltados ante a pressão cada vez maior dos pecuaristas que lhes tomavam a terra e os escravizavam, fazendo por qualquer pretexto o que chamavam de ‘guerra justa’, não só possibilitou o desbravamento do Agreste e de parte do Sertão, como também aniquilou o poderio indígena, fazendo com que os remanescentes das poderosas tribos se recolhessem às serras aos brejos altos menos acessíveis aos brancos e menos cobiçados pelos criadores de gado. (ANDRADE, 1986, p. 120-121).

Enfim, o uso da violência contra as populações indígenas, na forma de expulsão, sequestro, estupro e morte vai diferenciar o período do descobrimento do período de nascimento do Brasil. Nesse momento, vale a ressalva de que no sentido contrário, isto é, por parte dos indígenas contra os europeus, a violência só veio a ser pontuada por esses, a partir

de 1555, especificamente, com o evento antropofágico²⁰⁶ que vitimou o bispo Pero Fernandez Sardinha, alguns bons anos depois das atrocidades cometidas no litoral de Pernambuco com a instalação da capitania (1535) e do primeiro engenho de açúcar (1542).

Manuel Correia de Andrade (2005) colabora com a compreensão de que a trajetória de ocupação física e política do território pernambucano pelos portugueses *vis-à-vis* a expulsão das populações indígenas do litoral ocorreu por ações diferenciadas por sexo: morte aos homens que não se deixavam escravizar e sequestro para as mulheres, com o objetivo de desposá-las, ou seja, torná-las serviçais de “cama e mesa”.

A análise, por sexo, do fenômeno da escravidão permite ampliar a visão sobre o peso dos conteúdos de gênero na definição e sucesso da ocupação do território indígena pelos portugueses, bem como, mais tarde, sobre a utilização dos africanos na agroindústria açucareira.

A escravidão indígena no Brasil expressa-se com vigor entre os anos de 1540 e 1580, período inicial da própria colonização. É também dessa mesma época a criação e expansão da Companhia de Jesus, cujos primeiros representantes chegaram ao Brasil no fim da década de 1540. Essa informação, que fez parte da minha socialização, foi acompanhada pelo texto onde reza que os religiosos faziam oposição à exploração dos indígenas no trabalho escravo e advogavam pela catequização dos nativos simplesmente em favor da glória de deus e da própria salvação. Contudo, mais tarde, tomei contato com narrativas, a exemplo da ilustração abaixo, que desdizem a bondade das intenções jesuítas, o que, mais uma vez, sugere que a socialização das crianças no Brasil se constrói ideologicamente comprometida com os interesses dos dominantes.

Os jesuítas se apossavam dos índios capturados com o pretexto de catequizá-los e alfabetizá-los, assim a Igreja enriquecia tirando proveito das relações de padroado, além disso, a instituição religiosa tinha total controle ideológico sobre a vida social na colônia. (OLIVEIRA, Diovana, 2008, p. 5).

A movimentação religiosa no Brasil, com toda a sua resistência patriarcal desenvolvida na Europa contra novos saberes, a transformação das relações sociais ou apenas aquelas construídas fora do padrão ocidental, a exemplo das presentes nas Américas, foi, desde os primeiros momentos da formação do povo brasileiro, de especial importância,

²⁰⁶ Contudo, estudiosos afirmam que a antropofagia no Brasil e, especificamente, dos índios caetés era uma prática exclusivamente ritual, cujo objetivo era se apropriar das qualidades dos prisioneiros, como coragem e força, e não um ato simplesmente de vingança. Hans Staden (século XVI), no entanto, afirma que a antropofagia seria a mais requintada forma de vingança, além de um ritual (STADEN, 2011).

inclusive para dar sentido ao futuro da ocupação. A ela coube, por excelência, garantir, interna e externamente, a perspectiva ideológica de superioridade portuguesa ao empreendimento político, econômico e técnico ultramarino, reunindo ao Novo, o Velho Continente, como tão bem expressou Pero Vaz de Caminha em sua carta ao rei. Era a Igreja que detinha o controle do principal bastião e do mais antigo pilar “civilizatório” da sociedade portuguesa: o patriarcado. E ele foi aplicado no Brasil em todos os seus matizes de dominação: do sexo ao trabalho, passando por crenças e saberes.

Apoiada em uma linha de interpretação histórico-antropológica-feminista reforçada pela visão de Todorov (1987) sobre o genocídio perpetrado pelos europeus contra os povos ameríndios, já comentado, também, na seção 4, afirmo que desacanhados pela fé, o escrivão, o rei, o navegador, o colono, o padre e o poeta sorveram na gênese patriarcal católico-cristã os argumentos para engendrar, sem pudor, as aventuras ultramarinas, de forma que o Estado e a iniciativa privada, unidos por diferentes objetivos comuns, lançaram-se ao Novo Mundo, guardados pela missão eclesiástica de punir os corpos infiéis até a morte, salvando as “almas pequenas” para a vida eterna.

Hoje, muitos anos depois, quando no campo do conhecimento já existe uma forte crítica à manipulação do saber pelas religiões, emerge um importante consenso entre os estudiosos, mesmo que ele não chegue com clareza às salas de aula das escolas, de que os representantes da Igreja Católica, distantes de qualquer sentido de compaixão, paz, justiça ou respeito ao ser humano, participaram da escravização e marginalização das populações indígenas na Colônia, no Império e na República com a alegação de que elas seriam malignas e diabólicas.

Relembro que, para transformar as mulheres europeias no Outro diabólico, a Igreja Católica utilizou-se do próprio mito da Eva destruidora do paraíso, enquanto para transformar os indígenas, que não eram todos mulheres, passou a relacionar a sua condição de ignorantes de deus à representação de uma natureza demoníaca. Assim, reduziu ambos à condição de seres carentes de alma e desprovidos de humanidade. Sob essas condições, as mulheres, os indígenas e africanos não só poderiam ser subordinados e decompostos em escravos ou mortos, naquele passado, como assim permaneceriam no imaginário dos povos.

É preciso afirmar que as populações indígenas experimentaram a subordinação androcêntrica portuguesa mediante argumentos semelhantes aos usados pela Inquisição para dominar as mulheres brancas europeias, quais sejam: portar identidade repleta de fragilidades de alma e intelecto, e estar dominada por algo “animal”, tenebrosamente demoníaco: a lascívia. Essas características as deixavam mais perto da natureza e mais longe da

transcendência, portanto, da condição humana. Tal argumentação desenvolvida em meio a sangrentas epopeias envolveu homicídio de mulheres e indígenas, cujas proporções são tão assombrosas como as da 2.^a Guerra Mundial quando se somam as informações de Todorov (1987) e Levack (1988).

Diante desse passado, o que é preciso ser feito na atualidade é compreender que existe uma relação religiosa, ideológica e cultural entre a demonização das mulheres na Europa e dos índios e africanos no Brasil, no mesmo período, cujos efeitos são preservados mediante a banalização dos níveis de violência física e simbólica utilizados em ambos os casos.

Por fim, com a humanidade relacionada com o cristianismo, os europeus não reconheciam fora do reino de seu deus ninguém como humano, avalie quem não tinha deus. Por isso, Pero Vaz de Caminha sugeria em sua carta ao rei D. Manuel I,²⁰⁷ “O Venturoso”, a conversão dos indígenas ao cristianismo como a principal missão portuguesa nas terras tropicais, como transcrito a seguir: “[...] o melhor fruto, que nela se pode fazer, me parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar.” (CAMINHA, 1500, p. 14).

O cenário de assassinato de indígenas simboliza a figura do crime livre de punição no território tropical. Nele conviveram o martírio de negros, os estupros, individuais e coletivos, bem como o assassinato de mulheres em nome da defesa da honra, a invasão e apropriação de territórios em nome do progresso, os golpes de Estado, a destruição de novas, velhas e contemporâneas gerações.

Na relação Europa e África, os portugueses já usavam de conhecimentos sobre o funcionamento do mercado africano de escravos desde o século XV para executar suas operações de guerra voltadas à captura de negros pagãos para fins de escravização. Ao incorporar o Brasil a essa relação, no início do período colonial, não só a escravidão passa a ser um elemento fundante da sociedade brasileira, mas também elementos culturais da África e, ainda, as próprias ordenações diferenciadas por sexo na relação portugueses-africanos. O fato de os homens negros e indígenas terem sido radicalmente desvalorizados, no seu papel sexual e reprodutivo diante das mulheres de todas as raças e etnias, leva-me à reflexão de que a vida das mulheres se reproduzia em condições socioeconômicas diferentes da dos homens negros e índios, sendo essa uma das razões das mulheres negras, mesmo escravas, terem amalhado algum dinheiro para comprar alforrias (FERREIRA, Luzilá, et al., 1999), como

²⁰⁷ Este rei, também, recebeu o título de *Senhor do Comércio, da Conquista e da Navegação da Arábia, Pérsia e Índia*.

marcam as narrativas históricas sobre a abolição da escravatura já nas salas de aula do ensino básico.

Não obstante a igualdade de gênero construída pela perspectiva patriarcal cristã entre as mulheres das diferentes culturas aqui presentes, diferenças e desigualdades existiam e existem como vou buscar ressaltar nas seções seguintes.

6.3 As índias e a colonização

Em 1550, aqui, já estavam as índias, algumas portuguesas e pouquíssimas africanas. Não obstante os reduzidos números de indivíduos do sexo feminino em relação aos homens, a presença das mulheres no Brasil, no início dos tempos coloniais, era de grande diversidade. Os relatos sobre a vida dessas mulheres nos são trazidos, entretanto, pelos homens brancos, os viajantes europeus. Sendo assim, os documentos por eles produzidos estão crivados de valores, costumes, conceitos e preconceitos de gênero e raça. Valiosos em imagens e interpretações, contudo, tais depoimentos revelam, também, muitas contradições relacionadas com o cotidiano feminino, as quais, exploradas por meio da perspectiva analítica de gênero, permitem novas visões sobre os primórdios de nossa sociedade.

Mais uma vez, devo salientar não somente o prejuízo histórico para o conhecimento que acarreta o fato de não se dispor, no período da colonização, de testemunhos e opiniões de mulheres índias, brancas e negras referentes à sua vida, principalmente o caráter facilitador desse fenômeno para reprodução da socialização patriarcal. Estamos simplesmente diante de uma visão parcial, que, como única, passa a ser hipoteticamente a de todas as pessoas e, por isso, em última instância, a verdadeira. Aprofundando meus argumentos, percebo que essa pretensa “verdade” atinge legitimidade quando é compreendida como se fosse a visão, também, de todas as mulheres. Quero chamar a atenção, finalmente, não apenas para o fato do que se disse, mas para a perenidade e dominância daquele que dizia algo sobre alguém do começo do século XVI até o século XIX no Brasil: o homem branco.

Por ordem de inclusão no território brasileiro, as mulheres indígenas ocupam o primeiro lugar. Talvez sejam elas as únicas que conheceram estas terras livres do mando do homem branco, porque já habitavam a América antes da ocupação portuguesa. O mesmo não ocorreu com as mulheres portuguesas, que foram trazidas aos poucos para o Brasil; primeiro, nos idos de 1530, acompanhando o marido donatário de capitania, e, em maior contingente, a partir de 1552, por determinação da Coroa em resposta à solicitação do padre Manuel da Nóbrega, de que fossem enviadas “mulheres brancas” (NÓBREGA, 1552 apud MIRANDA,

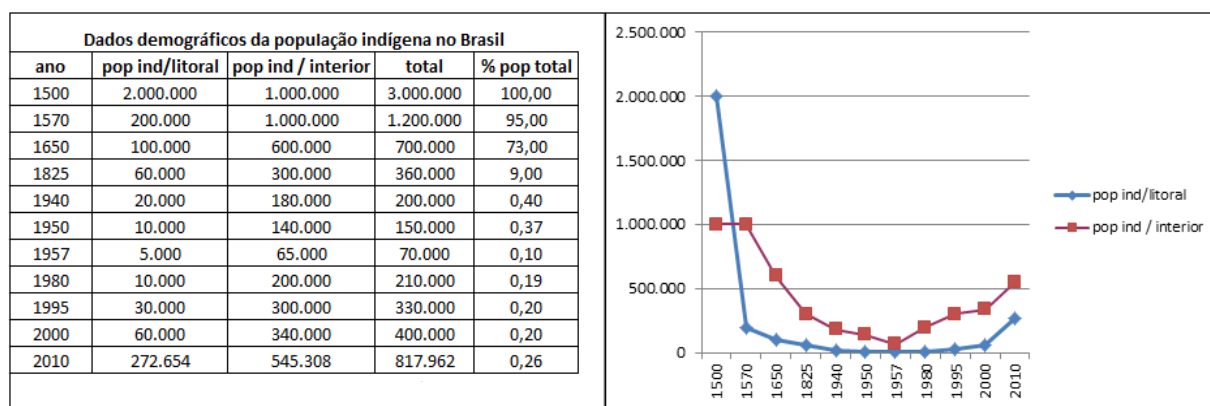
2003, p. 9) para salvar os seus súditos da promiscuidade sexual e garantir no Novo Mundo “uma casa portuguesa com certeza”, como diz Reinaldo Ferreira na sua letra do fado, de 1962, *Uma casa portuguesa*.

A chegada das mulheres negras foi determinada, em 1549, quando da recomendação de D. João III, para permitir a entrada, no Brasil, de escravos africanos da Guiné e São Tomé (SILVA, 2012). O monarca limitava, naquele momento, o número de indivíduos importados em 120 por senhor. Pernambuco, então, vai receber oficialmente seus primeiros escravos africanos, provavelmente, na década de 1550, porém, assim como no caso das portuguesas, as mulheres negras chegavam sempre em número muito inferior ao dos homens (SILVA, 2012).

Compreender o papel que cada um desses grupos de mulheres desempenhou no período entre 1535 e o apogeu da indústria açucareira exige, inicialmente, dimensionar, mesmo grosseiramente, as proporções de participação desses contingentes no total da população feminina nos séculos XVI e XVII.

Ao considerar, então, que, havia três milhões de indígenas na *Terra Brasilis*, no começo do século XVI, conforme dados da Tabela 1, e, ainda, que a proporção de nascimento entre os sexos era de aproximadamente 50% para cada grupo, as mulheres indígenas representariam em 1535 um milhão e meio de pessoas. Tal procedimento, porém, não pode ser adotado para mensurar, especificamente, a população feminina de Pernambuco, pois não há estimativas da população indígena total para essa capitania. Contudo, pelo menos, posso afirmar que as mulheres indígenas, nesse estado, durante um grande período do século XVI, estariam presentes em número exponencialmente maior que as portuguesas e africanas.

Tabela 1 – População indígena do Brasil entre 1500 e 2010



Fonte: Fundação Nacional do Índio (FUNAI, 2016, p. 1).

De acordo com a mesma fonte, essa situação sofreu, ao longo do processo de colonização, impactos de fatais dimensões, passando já em 1650, um século e meio depois da chegada dos portugueses, para 700 mil indivíduos, ou seja, tinha sido processada uma redução populacional da ordem de 29% em relação a 1500. Em termos de etnias, essa redução também foi monstruosa. Pernambuco, por exemplo, tem, hoje, apenas onze povos indígenas.

Ponderando que as mulheres indígenas, diferentemente dos índios, ao serem necessárias aos homens brancos para sexo, reprodução e organização do cotidiano, foram mais poupadas da morte do que seu companheiro, sendo o número de 700 mil indivíduos composto mais de mulheres, dando-se início à construção da desigualdade populacional por sexo.

O impacto da presença portuguesa no Brasil assume as características de extermínio e vai repetir-se no campo do patrimônio cultural indígena, que, no século XVI, tinha mais de 1.500 línguas e, de acordo, com o censo demográfico de 2010 (IBGE, 2011) chega à contemporaneidade com apenas 274. Atualmente, além da redução no número de línguas faladas, falam o português 82,5% da população indígena, como demonstrou o mesmo censo. Os 17,5% restantes da população indígena que não falam a língua portuguesa podem indicar um forma de resistência à dominação branca.

Esses percentuais foram o inverso até fins do século XVII, quando as línguas indígenas ainda eram as mais faladas, inclusive pelos brancos. É Calmon que oferece essa informação, quando, ao comentar sobre as línguas faladas no Brasil, cita um trecho de Artur de Sá e Meneses, datado de 1698, onde se lê que as mulheres falavam menos português que os homens: “[...] A maior parte daquela gente se não explica em outro idioma, e principalmente o sexo feminino e todos os seus servos.” (CALMON, 1961, p. 336). Reforçando o relato, Calmon descreve que certo bispo de Pernambuco, para mostrar a assimilação da língua indígena pelos colonos, pronunciou-se da seguinte forma sobre Domingos Jorge Velho, herói português de Palmares:

Êste homem é um dos maiores selvagens com que tenho topado: quando se avistou comigo trouxe consigo língua, porque nem falar sabe, nem se diferencia do mais bárbaro tapuia, mais que dizer que é cristão, e não obstante o haver casado há pouco, lhe assistem sete índias concubinas [...]. (CALMON, 1961, p. 336).

Voltando à reflexão especificamente sobre a dominação de gênero exercida pelos homens sobre as mulheres, observo que a admiração dos portugueses pelas índias e a decantada disponibilidade delas de se juntarem a eles não demorou muito a se esvair, seja na

Capitania de Pernambuco, seja na de São Vicente, como ilustram Versiani, Aguiar Filho e Sâmia Nagib Maluf (1999) na citação da p. 318.

Gilberto Freyre (2005), contudo, em pleno século XX, deslumbrado com os próprios pensamentos, chegou a dizer que as indígenas e as negras se entregavam por desejo aos portugueses, tratando-as como se não houvesse diferença entre elas e, de certa forma insinuando, que elas eram mais apaixonadas pelos homens brancos que as próprias portuguesas, bem como parece dar continuidade à visão da lascívia das mulheres que foi foco da perseguição das europeias durante a Inquisição. Os comentários de Carlos de Oliveira desmistificam a visão freyriana quando atestam a diversidade de costumes entre grupos étnicos indígenas na primeira metade do século XX, com diferenciação na condição feminina.

As crenças dos Fulniôs giram dentro do mesmo círculo das dos povos do Brejo dos Padres, de Colégio, e, muito possivelmente, também de Palmeira dos Índios. Isso, porém, não quer dizer que sejam todas elas inteiramente idênticas. Para comprovação, basta o fato de que, enquanto em Colégio e Brejo dos Padres as mulheres fazem parte integrante das festas religiosas, em Águas Belas tal não acontece. Todavia sobre o assunto é preciso esclarecer um ponto. Em Águas Belas, como disse, as mulheres não tomam parte nas festas. Mas, ao contrário do que se acreditava, podem vê-las. (OLIVEIRA, 1931, p. 176-177).

Os portugueses, sem duvidarem de que os indígenas eram pagãos e de que, no mínimo, teriam almas ainda pequenas – facilmente relacionáveis com os demônios –, jamais se sentiram impedidos de se juntar sexualmente às índias, desprezando a moral lusitana no além-mar. Tudo era válido para construir a grandeza patrícia, inclusive a ruptura com certas institucionalidades que marcavam a vida portuguesa na metrópole. Mesmo aparentemente paradoxal, a cobertura para tal comportamento dos colonos está baseada em aspectos da própria cultura portuguesa: (i) o androcentrismo ser um elemento determinante da política; (ii) a heteronormatividade um preceito patriarcal; (iii) o sexo ser um tabu cristão. Da privação sexual ao completo desregramento, tudo era permitido e proibido dependendo das circunstâncias. O que vai determinar a opção por este ou aquele procedimento individual ou coletivo são os interesses, os quais, por sua vez, são determinados pelas diferentes condições de vida: na metrópole, a observação de leis e costumes; na colônia, a obediência às necessidades imediatas e os interesses coloniais.

Assim, a vida reprodutiva de mulheres e homens nos primeiros anos da Colônia pode ser ilustrada pelos resultados da vida afetivo-sexual de Jerônimo de Albuquerque, que teve filhos e filhas, um total aproximado de 37 rebentos, frutos de matrimônios, concubinatos e

ligações passageiras com mulheres livres e escravas, portuguesas, indígenas, mamelucas e africanas. Como se pode ver, não apenas os colonos pobres casavam com índias; os portugueses de estirpe também o faziam. Nessa época vigorava a ideia de que seria bom ter muitos filhos, porque eles trariam riqueza, à medida que muitos novos braços seriam incluídos no trabalho.

Na Europa quinhentista, a prática sexual existia como algo sujo, sendo, assim, uma dimensão desprezível da vida, apenas desejável para a reprodução. Nesse contexto, as mulheres eram identificadas como seres inferiores, sendo os homens a medida da superioridade. Os portugueses, como a maioria dos homens, relacionavam-se, física e até emocionalmente, com seres inferiores desde suas terras além-mar. Fazer sexo com índias ou com portuguesas redundava em questão de somenos importância. Também, pelas mesmas razões androcêntricas, seria crime de lesa-pátria as mulheres brancas fazer sexo com homens de outras culturas. Elas, as mulheres brancas, também como seres inferiores, não tinham vida própria, e seu corpo, para o bem e para o mal, pertencia aos homens de sua cultura.

Muito embora a cultura indígena tenha sido “descrita a partir do paradigma teológico e do princípio de que os *brancos* eram *eleitos de Deus*, e por isso superiores aos povos do novo continente” (RAMINELLI, 2008, p. 11), o que é válido para homens e mulheres, que viviam na *Terra Brasilis*, é que as questões de gênero, mais do que quaisquer outros elementos, jogaram um papel estruturador na formação da nova sociedade.

Observe-se que desde os encontros entre homens indígenas e portugueses, no litoral, quando a ocupação do território ainda não era o ponto central para a consecução dos interesses portugueses, a ausência das índias na beira da praia, fenômeno assemelhado à ausência das mulheres brancas nas viagens de conquista, revelaram-se variados traços culturais, em que o gênero ordenava o conteúdo da vida de ambos os povos.

Como veremos logo adiante, não foi a decantada liberdade sexual das mulheres indígenas o que determinou o seu papel de destaque no processo de ocupação, mas, sim, a diversidade e a importância das tarefas por elas realizadas em sua comunidade, o que abrangia diversas áreas da construção do cotidiano.

O Brasil do século I é euro-indígena: na casa e na roça, na paz e na guerra, na cidade e no sertão. Poucos e esparsos, os portugueses se deixaram dominar pelos hábitos da terra: na mesa, no trabalho, na viagem, na luta, no repouso. Entraram-lhe, pela cabana do imigrante solteiro, com a mulher cabocla. O espírito doméstico era da índia batizada: falava abeneenga, alimentava-se de beijus de mandioca (18), dormia na rede, fiava o algodão, fazia a sua louça de barro, plantava os mantimentos, banhava-se no rio,

laboriosa, limpa, sadia, espôsa e criada... Pelo casamento com a catecúmena, o colono aderiu à sua barbárie, que substituíra razoavelmente a penúria, de quem saltara em São Vicente ou Recife tendo por única fortuna os braços moços. (CALMON, 1961, p. 332, grifo nosso).²⁰⁸

Pedro Calmon e Gilberto Freyre, apesar de todas as contradições, ratificam o papel central das mulheres na conquista do território brasileiro. Esses autores, porém, não deixam de distorcer a identidade da mulher indígena, atribuindo-lhe proximidade com as mulheres europeias, em razão do comprometimento de suas observações científicas com a matriz patriarcal e com a matriz eurocêntrica. Dessa forma, não reconhecem as mulheres indígenas como seres culturais e assim as retiram de sua cultura para colocá-las na natureza, como algo apartado e oposto à cultura.

É interessante perceber que essa concepção, que vai cristalizar-se com o passar dos tempos, chegando ao século XX, tanto é marcadamente masculina e branca, como está fortemente baseada na observação da sexualidade indígena, principalmente a das mulheres, se bem que faça referência à sexualidade dos índios, classificando-a como “morna” (FREYRE, 2005).

Vale, contudo, resgatar que desde a Europa Pré-Moderna, o papel das mulheres como curandeiras, parteiras, comerciantes, produtoras e adivinhas populares, até então reconhecido como necessário ao conjunto da população, entrou em rota de coalizão tanto com a perspectiva dos conservadores, como com aquela defendida pelos aprendizes de modernos que vaticinavam pelo estabelecimento de um papel específico para as mulheres (BARSTOW, 1995). Isso porque, conservadores e renascentistas, rezavam na ordem patriarcal como superestrutura civilizatória, o que significa reconhecer nas mulheres falhas ou ausência de humanidade, como ilustra a posição defendida por Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), em pleno Iluminismo, ao propor a formatação de um perfil feminino apenas doméstico para as mulheres no futuro racional da humanidade.

Izabel Missagia de Mattos (1999) chama a atenção para um fato que a literatura só raramente comenta: a presença das mulheres nos rituais de antropofagia no Brasil. Há diferenciação de comportamento, por sexo, nessa manifestação, o que informa mais um traço da existência de papéis diferenciados entre homens e mulheres naquela cultura, esclarecendo a

²⁰⁸ Respeitamos a grafia original desse trecho de Calmon e repetimos o itálico por ele utilizado em algumas palavras. Por fim, vamos reproduzir, a seguir, as notas do autor, segundo a numeração do texto original. “Nota 17 - Vid. a perfeita síntese das aquisições culturais do aborígene, de ESTÊVÃO PINTO, *Os Índigenas do Nordeste*, pág. 351, 2º tomo, São Paulo, 1938. Nota 18 - Sobre a alimentação produzida pelo gentio, vid. ALEXANDRE MARCHANT, *Do Escambo à escravidão*, trad. de Carlos Lacerda, pág. 86 e segs., São Paulo, 1943. Os aspectos ecológicos: TALES DE AZEVEDO, *Povoamento da Cidade do Salvador*, pág. 203 e segs., Bahia, 1949.”

presença da ordenação social por gênero, mesmo que existam interrogações sobre a existência de hierarquias.

As narrativas e as gravuras sobre os rituais antropofágicos, por sua vez, marcam uma participação dos índios dividida segundo o sexo: os homens capturavam, executavam e fracionavam o corpo do inimigo, enquanto as mulheres pareciam muito se comprazer com a alegria do repasto canibal e da cauinagem que elas próprias preparavam. (MATTOS, Izabel, 1999, p. 63).

O apelo de padre Manuel da Nobrega à rainha consorte da Inglaterra, Escócia e Irlanda, filha do rei de Portugal D. João IV e da rainha D. Luisa de Gusmão, solicitando que fossem enviadas mulheres brancas ao Brasil, é coberto de apreensões religiosas relativas aos desregramentos sexuais e à degeneração racial presentes na Colônia.

Já que escrevi a Vossa Alteza a falta que nesta terra há de mulheres, com quem os homens casem e vivam em serviço de Nosso Senhor, apartados dos peccados, em que agora vivem, mande Vossa Alteza muitas orphãs, e si não houver muitas, venham de mistura dellas de quaesquer, porque são tão desejadas as mulheres brancas cá, que quaesquer farão cá muito bem à terra, e ellas se ganharão, e os homens de cá apartar-se-hão do peccado. (NÓBREGA, 1552 apud MIRANDA, 2003, p. 9).

Como anunciado nesta seção, Diovana Oliveira afirma que as mulheres brancas foram enviadas à colônia para que os portugueses pudessem honrar com a sua fé cristã, casando-se como manda a Santa Igreja Católica.

Por volta de 1552 essas jovens começaram a ser enviadas para o Brasil para preencher a função matrimonial desposando os senhores de bem e, a partir daí, vieram várias ‘cargas’ de mulheres. A participação feminina na empresa ultramarina se revelava nas relações de gênero de uma cultura androcêntrica e na defesa do catolicismo contra a propagação da Reforma Religiosa. (OLIVEIRA, Diovana, 2008, p. 20).

Izabel Missagia de Mattos, ainda, nos fornece uma indicação importante sobre a influência da percepção de gênero do colonizador sobre a formação de um Novo Mundo nas terras tropicais. Para ela, os portugueses importaram a misoginia, inclusive justificando-a na visão que construíram sobre a sexualidade das índias a partir de sua nudez. “O desafio da sexualidade do outro torna, pois, evidente a figura da mulher, que passa a ser imaginada, e concebida segundo fórmulas no mínimo ambíguas: desde a imagem da inocência à imagem misógina do catolicismo de então.” (MATTOS, Izabel, 1999, p. 63).

Para tanto e dentro das limitações da dupla invisibilidade da história das índias – gênero e raça –, devo lançar mão das informações disponíveis sobre as populações indígenas do litoral do Nordeste brasileiro (ANDRADE, 1986; CALMON, 1961; MATOS, Izabel, 1999), nas quais se indica uma nítida divisão de tarefas entre os sexos. Segundo esses autores, cabe aos índios a guerra, a caça, a pesca, a limpeza do terreno para a plantação e o lugar de chefia, e às índias, realizarem a plantação, a tecelagem, a cerâmica, pintura, poesia e canto.

Essa organização da vida coletiva parece guardar coincidência com a divisão de atividades entre homens e mulheres brancos, o que pode ter levado os descobridores a interpretar, de acordo com seus valores, o quadro cultural indígena como semelhante ao seu, conforme anteriormente sugeri. Contudo, não é o que cada sexo faz, mas o valor que a sociedade empresta à atividade de cada um que determina as desigualdades. Na sociedade portuguesa, as atividades desenvolvidas pelas mulheres tinham menos valor do que as realizadas pelos homens. No caso da sociedade indígena, não se tem subsídios para avaliar, mesmo tendo o colonizador absorvido como se assim fosse. Inspirando-me em Izabel Missagia de Mattos, sou tendente a dizer que, entre as mulheres indígenas, em contato com a expansão portuguesa, houve uma interação ainda que involuntária.²⁰⁹

Considerando que as diferentes concepções sobre ser índia dependem tanto dos estereótipos ‘ocidentais’ quanto dos símbolos culturais que compõem, ao mesmo tempo, os diferentes mundos indígenas – e que transcendem nossa ideia do que seja ser mulher, ‘ocidental’, brasileira, branca ou negra, a identidade indígena, e, dentro dela, a de gênero, não se afirma, pois, isoladamente: diferentes culturas sempre interagiram entre si, transformando-se em constante processo criativo, mesmo anteriormente ao contato com a expansão ocidental e com a sua ‘descoberta’. (MATOS, Izabel, 1999, p. 62).

Um pensador importante sobre a formação do Brasil, como Caio Prado Júnior, que não defende publicamente a sujeição das mulheres aos homens, como Rousseau, nem muito menos a escravização dos índios, apresenta-se, contudo, como um cientista acrítico às desigualdades de gênero e étnico-raciais, como componentes fundamentais de nossa nacionalidade.

Outros cientistas, a exemplo de Marilyn Strathern (2006), trabalham essa questão quando observam os melanésios, de forma que posso traçar um paralelo entre as dimensões do

²⁰⁹ Uma das grandes discussões no campo da antropologia é provocada pelas diferentes posições sobre a extensão da dominação masculina; ou seja, se esta é de caráter universal ou está presente apenas em determinadas sociedades. O trabalho de Sherry Ortner (1979), *Está a mulher para o homem como a natureza para a cultura?*, bem como o de Marilyn Strathern (2006), *O gênero da dádiva* são ilustrativos da vitalidade desse debate.

imaginário português quinhentista sobre a humanidade dos indígenas brasileiros com o conteúdo da epígrafe utilizada por Adam Kuper (2008), na primeira parte de seu livro, *A reinvenção da sociedade primitiva: transformação de um mito*, que transcrevo a seguir.

O arrogante desprezo que um povo civilizado nutre pelos seus vizinhos bárbaros tem causado uma negligência singular nas observações sobre estes, e esta falta de cuidado tem sido agravada às vezes pelo medo, pelo preconceito religioso, e mesmo pelo uso destes próprios termos – civilização e barbárie – transmitindo às pessoas a impressão de uma diferença não somente em grau, mas também em espécie. (MAINE, 1861 apud Kuper, 2008, p. 17).

O século XIX trouxe a ideia do “Bom Selvagem”, uma expressão de Jean-Jacques Rousseau, e entre os intelectuais brasileiros, José de Alencar e Carlos Gomes fizeram alguns festejos sobre a realidade de nativos e conquistadores, com seu Peri, Guarani e Iracema romantizados ao gosto português.

6.4 As brancas como redenção dos pecados dos homens brancos

As mulheres europeias praticamente não são citadas nas publicações da época, mesmo que sejam cantadas, para o bem e para o mal, em verso e prosa. Isso porque, como não participavam da vida política, não participavam, também, dos negócios laicos das grandes viagens, muito menos ainda tinham ingerência no braço religioso da política, com raríssimas exceções, como é o caso de Isabel de Castela. Por exemplo, não dispunham de assento nos concílios, que era o fórum superior de decisões da Igreja Católica para todo o mundo. Como seres pensantes, porém, mesmo sem ocupar postos de decisão no planejamento e na execução das grandes viagens, tinham opinião sobre o assunto.

A história, entretanto, com sua redação no masculino genérico e narradora da ação masculina, por excelência, não é o instrumento mais eloquente para nos iluminar sobre isso. Talvez a poesia, este sublime e sublimado testemunho das realidades do Eu e do Outro, desempenhe-se melhor na tarefa! Nela, os mestres portugueses Luís de Vaz de Camões (1524-1580) e Fernando Pessoa (1888-1935), ao cantarem as mulheres de todas as épocas com a sua imaginação tortuosa, foram, mais do que ninguém, capazes de grandes narrativas, as quais nos fornecem brechas para ponderar sobre as mulheres quinhentistas.

Luís Vaz de Camões, o poeta dos poetas portugueses, nasceu no mesmo século da descoberta do Brasil e, como muitos homens lusitanos de sua época, perambulou pelo mundo,

apreendendo a existência humana e enriquecendo a própria possibilidade de deixar testemunhos sobre a mãe pátria. No conjunto de sua grandiosa obra épica, louvou Portugal e contou da viagem de Vasco da Gama; em passagens líricas e teatrais, reportou-se, com frequência apaixonada, às mulheres, pintando-as, quase sempre, em cores brancas imaculadas.

Para amá-las ou fazê-las amadas por outros – sabedor de seu pecado original, pois não eram deusas –, ele as retirava, entretanto, dos espaços concretos da vida delas e lançava-as nos mundos femininos angelicais da cristandade. Ali as desenhou tão etéreas e tão nada de pura beleza, que as modificou; mas o poeta também lhes deu uma fala delicada, culta e inteligente. Assim, Inês de Castro, a concubina do Infante do D. Pedro (século XIV), exemplo do amor carnal, aparece, no Canto III de *Os lusíadas*, transformada em uma figura virtuosa, pronta a ser morta ou ser salva pela fidelidade a um homem e dedicação irreparável aos filhos que com ele teve. Essa é uma mulher branca quinhentista. A mulher posta fora de si, a distância, semelhante a Maria, “sacrificosa”, pois capaz de conceber sem desejo e sem pecado e de ser mártir do marido, do amante, da família e da pátria.

Ó tu, que tens de humano o gesto e o peito/ (Se de humano é matar u’a donzela,/ Fraca e sem força, só por ter sujeito/ O coração a quem soube vencê-la),/ A estas criancinhas tem respeito,/ Pois o não tens à morte escura dela;/ Mova-te a piedade sua e minha,/ Pois te não move a culpa que não tinha./ E se, vencendo a Maura resistência,/ A morte sabes dar com fogo e ferro,/ Sabe também dar vida com clemência/ A quem pera perdê-la não fez erro./ Mas, se to assi merece esta inocência,/ Põe-me em perpétuo e mísero desterro,/ Na Cítia fria ou lá na Líbia ardente,/ Onde em lágrimas viva eternamente/ Põe-me onde se use toda a feridade,/ Entre liões e tigres, e verei/ Se neles achar posso a piedade/ Que entre peitos humanos não achei./ Ali, com amor intrínseco e vontade/ Naquele por quem mouro, criarei/ Estas relíquias suas, que aqui viste,/ Que refrigério sejam da mãe triste. (CAMÕES, 2000[1572], p. 130-131).

Na verdade, as duas mulheres cristãs, Maria e Eva, a imaculada e a pecadora, estão na obra de Camões, cumprindo com o seu papel de ameaçar a existência uma da outra para salvação da humanidade patriarcal. Dessa maneira, Eleonor Teles, mesmo guardando brancura e beleza, é o contrário daquela primeira, pois traía o comportamento feminino cristão celestial, sendo por isso merecedora, em versos de *Os Lusíadas*, da severa condenação do poeta. E esse, à semelhança da Bíblia, que reconheceu em Eva a ameaça ao reino de deus, e dos clérigos da Inquisição, que identificaram nas mulheres o perigo para a humanidade, identificou Eleonor Teles como um risco para a nação. Essa é a mulher quinhentista trazida pelos pensamentos portugueses para as terras ameríndias. Tão diferentes das índias e das

negras, uma vez que a sua concretude, como malignas ou puras, além de imaginação masculina, era puro fruto da dominação.

Por sua vez, Fernando Pessoa (1888-1935) em seu poema, *Mar português*, nos conta, senão completamente, pelo menos do sentido que tinham os pensamentos daquelas portuguesas, cujos destinos estavam ligados às aventuras marítimas: uma discordância de alma.

Ó mar salgado, quanto do teu sal
São lágrimas de Portugal!
Por te cruzarmos, quantas mães choraram,
Quanto filhos em vão rezaram!
Quanto noivas ficaram por casar
Para que fosses nosso, ó mar!
Valeu a pena? Tudo vale a pena
Se a alma não é pequena. (PESSOA, 1992, p. 71).

Nesses versos Fernando Pessoa nos fala sobre o sucesso das viagens portuguesas em busca de rotas marítimas; fala com orgulho de um passado de sua pátria que nos inclui como território descoberto. Enfim, ele nos diz, por meio de imagens poéticas, que a tristeza amorosa das mulheres, mães e noivas, bem como de filhos abandonados, era justificável para que Portugal tivesse a posse do mar. Seus versos dizem que as portuguesas não eram titulares do verbo. Isso porque, à pergunta “Valeu a pena?”, o poeta, do seu lugar de homem, fê-las subsumir, respondendo sozinho: “Tudo vale a pena se a alma não é pequena.” Tão simples assim, servindo-se da beleza das rimas e da loquacidade do ventríloquo, o poeta disse que quem discordasse tinha pouca alma. Não lhe imputo a vontade de ofender as mulheres, mas a capacidade de expressar como eram tidas as mulheres. À época em que ele cantava e em que viveu, as mulheres eram consideradas como portadoras de uma alma menor – pequena ou mesmo inexistente –, como tratei na seção 4 ao abordar a Inquisição. Sim, tudo valeu e vale a pena, mesmo as maiores barbaridades, quando é permitido definir o Outro como menor.

6.5 A escravidão das mulheres negras – momento fundamental do parto do Brasil como bastardo do Ocidente

O historiador e acadêmico Pedro Calmon (1902-1985) explica que a modalidade de escravidão das populações negras da África, adotada pelos Estados Modernos da Europa, foi inaugurada no século XV e tem raízes fincadas em narrativas religiosas milenares.

A Escravidão do negro foi, no século XV, a novidade a que os contemporâneos não deram atenção devida. Começou em 1441, quando Antão Gonçalves levou ao Infante D. Henrique alguns pretos apanhados da Guiné (1); e oficializou-se, com a licença que a Portugal concedeu o Papa Eugênio IV, para a ‘batalha e guerra’ a infieis, com o direito de os cativar. Chamavam-se todos os *mouros*; e com eles, de cambulhada, africanos de tôdas as raças, contra quem caía o preconceito bíblico de que, descendendo de Cã,²¹⁰ nasceram com êste destino. ‘...Que lhes veio por maldição de seus avós, porque êstes cremos serem descendentes de Cã, filho de Noé, que descobriu as vergonhas de seu pai bêbado, e em maldição e por isso ficaram nus e têm outras misérias’ (explicou, no Diálogo Sobre a Conversão do Gentio, Manuel da Nóbrega). (CALMON, 1961, p. 341).

A presença de segmentos da população africana em terras do Brasil só veio depois de se haver testado as relações de trabalho com os indígenas e, como afirma Furtado, depois da empresa agrícola haver-se mostrado lucrativa.

A mão-de-obra africana chegou para a expansão da empresa, que já estava instalada. É quando a rentabilidade do negócio está assegurada que entram em cena, na escala necessária, os escravos africanos: base de um sistema de produção mais eficiente e mais densamente capitalizado. (FURTADO, 1977, p. 42).

Isso começou paralelamente à expulsão das populações indígenas para o interior e o rapto das mulheres indígenas para comporem a moradia e a heterossexualidade portuguesa, conforme já referido. Nessas viagens de importação de mão de obra africana, na travessia do Atlântico, perdia-se por morte, aproximadamente, um terço do quantitativo humano transportado. Outra informação importante é que a proporção de homens e mulheres que chegavam ao Brasil era de três para uma. Isso significava, no mínimo, que, em algumas localidades africanas, se formavam populações predominantemente femininas, causando desequilíbrio na estrutura de sexo da sociedade. Entre os brancos que vinham do continente europeu, a participação feminina era muito reduzida durante os primeiros cinquenta anos, como se deduz na solicitação dos jesuítas à Coroa de envio de mulheres ao Brasil.

Essa passagem da exploração da mão de obra indígena para a mão de obra africana vem acompanhada de outras mudanças no cenário do Novo Mundo, que os autores do século XX, como Mário Lacerda de Melo, Caio Prado Júnior, Celso Furtado, Gilberto Freyre, Manuel Correia de Andrade, na maioria das vezes, cada um a seu modo, não as revelaram. Eles reproduziam a ideologia da estrutura patriarcal do seu tempo e a projetavam para o passado; assim, desigualavam homens e mulheres, sem conseguir enxergar o que estava para

²¹⁰ Cã, Cam ou Cão são grafias distintas para o mesmo personagem bíblico, um filho de Noé.

além dos limites do feminino, e o papel estruturante das relações de gênero na formação das sociedades.

Quem mais vai trazer substância para que esta análise, que estou a propor, viesse a ser procedida ainda nos séculos XVIII, XIX e XX, é Antonil no fim do século XVII. Ele vai revelar no mundo da produção uma presença feminina escrava, que não se resume ao espaço doméstico nem à sexualidade, como preferencialmente registrada nas obras daqueles estudiosos do século XX.

Trabalham na casa de purgar quatro escravas, e são as que entaipam e botam barro nas formas do açúcar e lhe dão suas lavagens. No balcão de mascavar assistem duas negras das mais experimentadas, que chamam mães do balcão, e com outras o mascavam e apartam o inferior do melhor uns negros, que trazem e aventam as formas e tiram delas os pães de açúcar, e o amassador do barro de purgar, que é também outro negro. (ANTONIL, 1711, p. 50)

O autor colonial, como se pode observar nas citações a seguir, registrou que as mulheres escravas estavam em diferentes funções no engenho, e não apenas ligadas aos trabalhos da casa-grande, como somos tendentes a pensar. Ao descrever as tarefas de purgar, mascavar, secar e encaixar o açúcar, Antonil nos surpreende com a participação das mulheres como algo frequente e efetivo.

No balcão de secar trabalham as mesmas duas mães, com as suas companheiras, que são até dez, estendendo os toldos e quebrando com toletes as lascas e os torrões grandes em outros menores, atrás dos quebradores dos pães. E, na caixaria, ajudam ao caixeiro no peso e encaixamento do açúcar as negras e negros que são necessários, como também no pilar, igualar, pregar e marcar. (ANTONIL, 1711, p. 50).

E, entretanto, outra sua companheira, que é das mais práticas, tira com um machadinho do mesmo mascavado o mais úmido, que chamam pé da forma, ou cabucho, e este torna para a casa de purgar em outras formas, até acabar de se enxugar; e logo outras negras quebram com toletes os torrões do mascavado sobre um toldo, que também há de ir ao balcão de secar. (ANTONIL, 1711, p. 53).

Dando completude à imagem da mulher, também aparece na narrativa de Antonil, que, de forma muito especial e elucidativa, estabelece o recorte de raça e constrói uma graduação de cor da pele para nomear as mulheres e suas habilidades, projetando-as em futuras condições de classe.

E, por isso, até os homens de maior cabedal, não deixaram de se aproveitar por este caminho dessa mina à flor da terra, tendo negras cozinheiras, mulatas doceiras e crioulos taverneiros, ocupados nesta rendosíssima lavra e mandando vir dos portos do mar tudo o que a gula costuma apetecer e buscar. (ANTONIL, 1711, p. 72).

Envolvendo diretamente as mulheres, não só em prantos saudosos, dores por perdas, revolta por discriminação e exaustão por labuta, o nascimento do Brasil vai escancarar as violências patriarcais, também, contra o inviolável, o desejo de sexo, fazendo com que as mulheres de todas as cores pagassem e ainda paguem tributos sociais e pessoais, quando os homens as desejam e quando os homens não as desejam. A razão desse fenômeno é muito simples, mesmo que terrível: não é o desejo da mulher que permite a realização do ato sexual. Ele pode ser desfrutado pelos homens sem nenhum desejo da parceira, inclusive por determinação das leis e da religião. Essa é uma característica da masculinidade patriarcal, que dominou os tempos da colonização, não obstante os comentários de afetado machismo feitos por Gilberto Freyre sobre o desejo das mulheres indígenas e negras.

Esses fatos, contudo, eram menos comentados quanto às mulheres brancas, talvez porque elas estivessem ou muito longe ou em menor número. Enquanto o sexo com as mulheres na Europa era descrito como lúgubre e de prazer pouco comentado, no caso das mulheres indígenas e, depois, das africanas, propagou-se a ideia de que elas seriam dotadas, em porcentagens desumanas, de um componente incontrolável da vida: o prazer do sexo, uma especialidade de Satã, que arrastava os homens portugueses para um gozo irresistível, jamais sentido em terras europeias. Essa grande fantasia mais parece uma versão tropical do mito cristão da perdição de Adão pela influência de Eva.

Essa cena tem um elemento conhecido já na Inquisição, a malignidade que a sexualidade das mulheres transmitiria aos homens, arrastando-os para o pecado. No espaço da colonização, juntam-se a essa malignidade das mulheres brancas as malignidades raciais e étnicas de indígenas e africanas. Esse processo, no decorrer dos quinhentos anos, resulta na grande hierarquização entre mulheres, mesmo todas subalternas, na qual as brancas ocupam um lugar econômico, social e político melhor que as negras, não obstante sejam subalternas aos homens. As índias, que no primeiro momento da colonização, ao conhecerem os saberes da terra ocuparam um lugar melhor que as negras, hoje estão subsumidas. Elas também se constituíam a maioria das populações femininas por mais de dois séculos, e hoje não representam nem 1% da população brasileira.

6.6 Gênero, sexualidade e escravidão dos homens indígenas e negros

A análise, por sexo, da escravidão permite ampliar a visão sobre o peso dos conteúdos de gênero na definição e sucesso da ocupação do território indígena pelos portugueses. Os achados desse caminho revelam que as tramas tecidas naquele passado, envolvendo índias e portugueses, e africanas e portugueses, ainda dão vida à manutenção das desigualdades entre homens e mulheres, e entre pessoas brancas e não brancas.

No caso das mulheres, é importante observar que sua vida era mais poupada do que a dos homens, e esse feito não decorria da prática de códigos cavalheirescos ou da ideia de que elas eram portadoras de uma natureza frágil e irresistivelmente atraente. Isso ocorria porque os portugueses necessitavam de conhecimento sobre o território e identificavam no contato com as índias menos perigo do que com o indivíduo indígena do sexo masculino. Enfim, porque não havia mulheres brancas na Colônia para atender aos imperativos sexuais heteroafetivos da maioria dos colonos e aos objetivos de povoamento da Coroa Portuguesa.

O sequestro de índias, seguido de estupro, atendeu, por princípio, àqueles dois objetivos (sexuais e de povoamento), tendo sido praticado de forma coletiva, por grupos de homens armados, e não romanticamente por indivíduos. Esses episódios brutais, estruturadores da vida na Colônia, desenrolaram-se com grande frequência, porém, contrariando a fantasia patriarcal romântica de Gilberto Freyre sobre o gozo das índias diante do deleite português.

A irresponsabilidade de difundir essa fantasia como análise científica é completamente dolosa ao entendimento da formação do povo brasileiro, pois repercute, de uma forma ou de outra, no entendimento de outros estudiosos, como se pode conferir na obra *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil* de Roberto DaMatta (1985) e no texto *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil* de Darcy Ribeiro (1995). Essas, por sua vez, ainda que menos imaginosas nesse campo do que as de Freyre, mas pela grande contribuição em outros, não favorecem o desenvolvimento de uma autocrítica nacional ao patriarcado, uma vez que em que em seus conteúdos não reconhecem o peso das questões de gênero na formação brasileira.

No formato patriarcal, e em meio a um ambiente sempre despudoradamente livre de qualquer afetação criminosa decorrente de violência sexual, foram constituídas as primeiras, segundas, terceiras, quartas gerações de famílias brasileiras. Não obstante cinco séculos se tenham passado, e essa família tenha-se santificado com a distância de sua mãe índia ou negra, a combinação de sexo e violência continua a ser uma prática masculina, genuinamente

brasileira, dentro e fora da família de qualquer cor e classe social, com uma diferença: hoje ela é criminalizada, não sendo mais vista como uma característica exclusiva das classes menos abastadas (SEGATO, Rita, 2016). O reconhecimento desses fenômenos começa a instigar a consciência de que eles são estruturantes das desigualdades na sociedade brasileira, não apenas porque se fazem presentes na atualidade, mas porque a crítica política ao masculino começa a tomar força em todos os setores da população.

Ainda no campo das diferenças de práticas sexuais entre mulheres e homens, o uso de indivíduos do sexo masculino como objeto sexual²¹¹ para outros homens estava descartado oficialmente, seja por motivos religiosos e morais, seja porque não traria ampliação da população “portuguesa”. O historiador Leandro Karnal afirmou na palestra *Alegria de ser Mulher*, proferida no dia 8 de março de 2017, na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), que a Inquisição no Brasil perseguiu fortemente os homens por práticas homossexuais, não havendo correspondente registro no que toca às mulheres. Reitero, então, que dentro dos mesmos códigos patriarcais, diferentemente da polivalência do uso das mulheres, como ocorre até hoje, os homens negros e índios só serviam ao trabalho escravo, de maneira que sua simples presença fora desse âmbito constituía não só uma ameaça concreta à segurança, mas também ao próprio desenvolvimento da Colônia.

As desigualdades entre homens negros e indígenas estiveram marcadas pela perspectiva economicista portuguesa de construção da sociedade. O desmanche dos homens negros, por motivos óbvios, foi mais moral e menos físico do que a dizimação dos homens indígenas, que se negavam à escravidão. Os homens negros haviam sido comprados e valiam como mercadoria, enquanto os homens indígenas, ao não servirem como escravos, ao não corresponderem a nenhum investimento de capital, podiam ser imediatamente mortos, de forma direta, pelos homens brancos. O processo de “preservação” da vida dos homens negros atravessou a Colônia, o Império, mas ao chegar à República, começa a sofrer uma drástica alteração, em razão da abolição da escravatura, que lhes suprimiu a condição de mercadoria e, mesmo reconhecendo a sua condição de pessoa humana, não lhes ofereceu a condição de cidadania, o que, combinado com a importação de outro tipo de mão de obra, tornou a sua vida descartável já na juventude.

Nesse aspecto dramático da população masculina negra, faço um parêntese e me aproximo do momento presente com o objetivo de ilustrar os rumos que esse processo tomou em uma democracia liberal. Considerando os percentuais de homens pernambucanos que se

²¹¹ De acordo com Leandro Karnal (2017), mesmo sendo proibida a homossexualidade, a Inquisição com suas perseguições sexuais vai revelar que na colônia existia a prática da sodomia.

consideram pretos (6,87) e pardos (56,26), o que perfaz um total de 63,13% da população masculina em Pernambuco que não se considera branca. Considerando, agora, que as mortes causadas por violência letal intencional entre a população masculina atinge a média de 300 vidas/mês, conforme informações do Programa Pacto pela Vida/2017 do Governo de Pernambuco, e essa informação não é estratificada por cor/raça sob a argumentação de que não é possível aplicar nesse caso o procedimento da autodeclaração,²¹² fica, assim, a cargo do legista fazer uma inferência. Como nessa inferência ele indica que 99% dos assassinados são pardos, infiro que a maioria das vidas masculinas perdidas mensalmente em Pernambuco é de homens que não se declaram brancos. Por outro lado, ao computarmos que os homicidas são também, na maioria, negros, essas evidências podem ter como subterrâneos a ferida na razão patriarcal aberta pelos portugueses com a redução do homem negro à condição de músculos, como diz Antonil (1711), e aprofundada com a abolição da escravatura. Explicando melhor, a abolição ocorreu paralelamente à importação de trabalhadores brancos e preterição da mão de obra negra para o trabalho remunerado. Sendo, assim, a dilaceração da solidariedade entre negros e negras, e entre indivíduos do mesmo sexo, vai constituir-se em um elemento a ser analisado nas relações de gênero no espaço das relações raciais.

O fato de o número de homicídios não ter um sentido equitativo entre os sexos, pois o assassinato de mulheres, atualmente mais de 30 por mês, não serem cometidos por mulheres, e sim por homens, e de todas as cores e classes sociais, aponta para a evidência de que a socialização patriarcal é diferenciada por sexo. Sim, as mulheres são mortas em menor número, porém menor ainda é o número de assassinatos que elas cometem.

Como explicar? A cultura patriarcal faria as mulheres matarem e se matarem menos em todas as classes sociais? Que pensamento ocidental ou planetário se contrapõe à cultura do ódio que atinge tão violentamente os homens? O enfrentamento mais coerente da cultura do ódio até o momento seria conduzido pela posição feminista antipatriarcal? Por que razão esse pensamento não compõe o marco ideológico para se enfrentar a violência urbana? Por que as feministas têm tanta certeza de que o seu pensamento é fundamental para encarar a violência doméstica de gênero contra as mulheres, mas, em geral, não o defendem para enfrentar as outras violências?

Essas questões foram, em parte, já tratadas na seção 5, mas foi inevitável não relembra-las aqui. Em todos os casos, ou melhor, anteriormente e a partir deste ponto, as

²¹² Informação prestada pela diretora-geral de Enfrentamento da Violência contra a Mulher da Secretaria da Mulher do Governo de Pernambuco e membro do Pacto pela Vida, Bianca Rocha, em 25 de novembro de 2017.

análises chamam a atenção para a ausência ou presença das mulheres, nessa ou naquela ação, respeitando suas diferenças étnico-raciais, de classe, reconhecendo, mais uma vez, não apenas o sexo dos indivíduos, mas a assertiva de Marilyn Strathern (2006, p. 22) de que “a ação é uma atividade que possui gênero”.

Resumindo, a imensa pregação sobre a presença de atributos não humanos nas mulheres brancas, nos povos indígenas e africanos afrontou, sem clemência, as filhas europeias da pecadora Eva, como vimos na seção 4, e todos os pagãos da velha África e do Novo Mundo, ao tempo em que provia o aparecimento do Eu e do Outro patriarcais modernos dos dois lados do Atlântico.

6.7 A paradoxal formação do feminino e do masculino na Colônia a partir da Zona Canavieira

Como já referido, a Colônia desenvolveu-se a partir da presença excepcionalmente ativa de um elemento duplamente dominado (índias e negras) em combinação com a fragilidade de dois elementos dominantes: as mulheres brancas e os homens não brancos. Essa combinação promoveu uma condição feminina e uma condição masculina determinantes de perfis intragênero e intergênero que, mesmo indispensáveis ao funcionamento da Colônia, se tornariam, em médio prazo, indesejáveis à sustentabilidade do patriarcado ocidental, cuja correção possível suponho ter sido o aumento da misoginia. Isso porque, à medida que, simultaneamente, se diminuía a quase zero o valor humano dos homens negros e índios, promovia-se a união dos homens brancos com as mulheres negras e índias, gerando dois fenômenos:

- a) possibilidade de conhecimentos e pequenos negócios para as negras e índias, o que deixava aberto o flanco para que elas se projetassem com qualidades e habilidades que seriam ortodoxamente masculinas, porém interditas aos homens negros e índios;
- b) uma interdição perversa do acesso dos homens negros e índios, não tão somente às mulheres brancas, mas às de sua mesma raça e etnia. Tal ferida na condição masculina só poderia ser sarada com mais misoginia.
- c) a geração de portugueses e portuguesas por índias, que depois seriam apenas brancos.

A condição imposta aos homens negros e índios de apenas trabalhadores-escravos e o lugar polivalente reservado às mulheres negras e índias, na Colônia, feria os postulados das

condições universais de sexo de homens e mulheres, sustentadas pela filosofia, religião e ciência, o que transformava as condições naturais em condições culturais de gênero.

Parte integrante do processo de ocupação, a escravização indígena e negra gerou uma bomba de ódios, cujos estilhaços ainda estão cravados em todas as pessoas que neste país tem o mínimo de compaixão. Esse componente da violência patriarcal, ilustrado pela posse sobre as mulheres, sobressai mais uma vez, pois com o arresto, as índias perdiam a possibilidade de optar sobre seu envolvimento sexual, passando, então, a ser abusadas e exploradas, para todos os fins. Essa é uma dinâmica que os homens de todas as cores – dos americanos aos africanos, passando por europeus e asiáticos – praticam ainda hoje nas guerras e nas ações fundamentalistas. Por esse caminho, desmoralizaram-se, também, os caciques em todo o Brasil, como Versiani, Aguilar Filho e Sâmia Nagib Maluf (1999) exemplificam com o comportamento dos bandeirantes de raptar as índias, desconhecendo a condição dos chefes tribais de negociadores de casamentos.

Tomarão (os portugueses) as índias como esposas, agora não mais através de trocas, mas como fruto do massacre imposto às tribos que se recusavam à escravização. As mulheres índias, portanto, alijadas da sua vida tribal primitiva, seriam as principais responsáveis pela administração doméstica das vilas bandeirantes, e pela própria organização da agricultura. (VERSIONI; AGUILAR FILHO; MALUF, Sâmia, 1999, p. 93).

No século seguinte, Antonil relata que haviam sido estruturados quintais repletos de criação de animais domésticos, mostrando a grande diferença em relação à narrativa de Caminha em 1500, na qual o escrivão mostrava-se surpreso de não encontrar nenhum tipo de criação.

Andam no pasto, além das éguas e bois, ovelhas e cabras; e ao redor do engenho a criação miúda, como são perus, galinhas e patos, que são o remédio mais pronto para agasalhar os hóspedes que vêm de improviso. Mas, porque as ovelhas e os cavalos chegam muito com o dente à raiz da grama, são de prejuízo ao pasto dos bois, e por isso se o destes fosse diverso, seria melhor. (ANTONIL, 1711, p. 36).

Já em fins do século XVII, Pernambuco enfrentava os efeitos da baixa de preço do açúcar no mercado internacional, passando em seguida a conhecer a decadência para nunca mais se levantar. O açúcar, tão caro à face ocidental do Brasil, fez-nos conhecer o primeiro apogeu e o primeiro declínio econômico, mesmo que em suas terras a plantação de cana nunca tenha parado de crescer. Contudo, aqueles elementos citados acima por Versiani,

Aguilar Filho e Sâmia Nagib Maluf (1999) continuaram a destruir as mulheres, os homens e sua cultura, vaticinando a exterminação dos povos indígenas, enquanto promoviam a geração de mestiços dependentes de seus pais portugueses. Diante desse cenário monstruoso, só se pode falar de que nós somos um povo que não faz guerra, com a ressalva de que sempre estivemos em guerra em nossas fronteiras territoriais, onde o uso, sem parcimônia, da cruz e da bala é um rito civilizatório.

Naqueles primeiros tempos de infinitas necessidades e imponderáveis promiscuidades – no sentido de uma mistura confusa e desordenada –, eram as mulheres que poderiam garantir o cotidiano e o futuro. Sua contribuição à organização da Colônia não estava restrita à execução das tarefas domésticas, mas expandida para toda e qualquer atividade necessária ao projeto de ocupação. Por isso, ao contrário do que se pode imaginar, as mulheres estavam presentes, também, na produção de açúcar, como veremos adiante, e, conquanto limitadas à condição de ajudantes, faziam todo tipo de tarefas. Sim, foram elas, as indígenas, que deram sustentação aos passos do colonizador português repleto de voracidade, pois ao tempo em que eles se voltavam para garantir os interesses econômicos e manter a fidelidade às preferências religiosas do Reino, elas iam permitindo que eles dominassem os saberes e costumes dos povos nativos, irremediavelmente necessários para enfrentar as dificuldades de viver em um mundo diferente e, ainda, poder subordiná-lo. Essa é a marca de nascença da “civilização do açúcar” (ANDRADE, 2005).

Os relatos de Antonil (1711) trazem abundantes matérias para maior aproximação com os fenômenos fundados nas relações de gênero presentes na Colônia Açucareira e desvalorizados pela maioria dos estudos do século XX. Suas valiosas informações sobre o fim do século XVII²¹³ e início do XVIII exigem uma leitura política em favor do conhecimento da vida brasileira e suas mazelas machistas, raciais e religiosas, surgidas nas capitanias hereditárias, quando as pessoas que aqui chegavam pertenciam à boa cepa lusitana, devendo, portanto, reproduzir-se dentro dos padrões católicos. Assim, uma questão interessante, presente no texto de Antonil, relaciona-se com os cuidados dos senhores de engenho com a educação dos seus jovens rapazes, quando observa que se eles ficassem no engenho corriam o risco de se criarem “tabaréus” e ao ficarem “soltos nas cidades” estavam expostos aos vícios e a se encherem de “viciosas doenças”. O melhor, segundo o texto de Antonil, era tê-los bem

²¹³ A obra de Antonil, *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, segundo a estudiosa Andrée Mansuy-Diniz Silva, especialista naquela obra, foi construída em diferentes momentos. Por exemplo, a parte referente aos engenhos teria sido escrita trinta anos antes de sua publicação, durante o período em que o autor dirigia um engenho em Sergipe. Tem-se notícia também de que Antonil visitou a Capitania de Pernambuco (ANTONIL, 1711, p. v).

vigiados sem consentir que a mãe lhes remetesse dinheiro ou mandasse para isso secretamente ordens ao correspondente (ANTONIL, 1711, p. 19-20).

A apreensão paterna ia do temor de manter os filhos em baixos níveis de desenvolvimento intelectual ao risco de se envolverem com maus costumes ou serem acometidos por doenças, passando pela desconfiança quanto à capacidade de discernimento das mulheres, enquanto mães, de orientar os filhos. Nesse contexto também é explícito o exercício da autoridade masculina sobre as mulheres combinado com uma possível transgressão delas. Essas são situações concretas que deram vida ao Brasil, com todas as dores de sua miscigenação e suas desigualdades de gênero, de forma que qualquer que tenha sido o ponto de chegada dos portugueses, as nossas marcas de nascença são o patriarcado e a escravidão, cujas versões atuais são: desigualdades e banalidade da violência. Elas definiram o nosso lugar psíquico, social, produtivo e reprodutivo de povo dominado. Nossas emoções e desejos de sexo estão marcados por isso, e não por um caráter naturalmente emotivo e uma sexualidade espetacularmente exuberante, muito menos por uma incompetência e uma inconfiabilidade natas.

Os povos do litoral e para dentro de Pernambuco que formam a Zona Canavieira, índios ou não, viveram e vivem até os dias atuais, sem jamais desfrutar as alegrias da produção e da reprodução humana, como o saboreiam outras populações do planeta, inclusive as portuguesas. Essa é uma das relevantes razões que nos faz, desde os primeiros dias da nossa história, diferentes dos europeus, inclusive dos portugueses. Esses últimos não tiveram, como nós, em seu território, a escravidão como elemento estruturante de suas relações sociais, econômicas e culturais. Por conseguinte, não podemos ser deles uma continuação.

Contudo, há algo que, se não nos assemelha aos portugueses, nos marca com os mesmos valores e as mesmas práticas: as relações patriarcais de gênero; e sendo essas estruturantes de como somos, talvez Gilberto Freyre tenha alguma razão de ver continuidade entre o caráter brasileiro e o português. Nossa sociabilidade parte da dominação da mulher pelo homem independentemente de raça, etnia, classe social e geração, em forma de engodo, violência física e sexual, inferiorização espiritual e mental e aprisionamento, para, então, reduzir a Zona da Mata a cana, pois não produtiva, e o açúcar a fel, pois, para sempre, misturado com sangue.

Assim, fizeram parte, para sempre, do Pernambuco Canavieiro uma prática religiosa branca conservadora, a ausência dos homens tupi-guarani no litoral, a desqualificação do homem negro para outras atividades que não fosse o trabalho, a exploração, opressão e abuso sexual das índias e africanas, bem como a desmoralização da mulher branca pela vida sexual e

reprodutiva dos homens brancos; tudo isso moendo a degradação de uma exuberante Zona da Mata, cujo caldo é a depauperada Zona Canavieira.

Incluir as perspectivas de gênero aliadas à étnico-racial nas análises desses fenômenos que formaram e deram continuidade ao Brasil é resgatar a dimensão estruturante deles em nossa sociedade e buscar uma nova interpretação para o nosso *dasein*,²¹⁴ para o nosso sentido de ser. É querer, como diz Jessé Souza (2009), entender por que somos como somos; e, ainda, como dizem as feministas, porque somos mulheres, porque somos homens e qual a razão de nossas desigualdades de gênero; ou como sugere Karnal (2011) em sua palestra *O ódio no Brasil*, proferida em 23 de setembro de 2011, entender por que dizemos que somos o que não somos: cordiais, pacíficos e bons familiares.

Se na época da chegada a *Terra Brasilis* o conquistador foi um aventureiro abençoado por deus, na colonização, ele foi transformado, compulsoriamente, em missionário, fundador de costumes, garantidor de valores cristãos e disciplinador implacável; e mais, apresentou-se como o varonil empreendedor em terra firme, legitimador da ocupação, da extração e da exploração das riquezas, bem como da escravização e extermínio dos povos pagãos insubordináveis.

Esse conjunto de características, verdadeiras ou não, vão dar suporte a partir da década de 1930 à construção de um dito caráter do homem brasileiro e da nossa nacionalidade, decifrado e revelado pelos pensadores genuinamente brasileiros do século XX. Devo adiantar que esse homem não refere o sentido de humanidade, mas o da masculinidade.

6.8 O comprometimento do pensamento brasileiro com o patriarcado

No século XX, com o despontar do Movimento Modernista, formulou-se a primeira grande crítica ao limbo em que estava acomodada a consciência nacional diante do destino dado às populações indígenas, sendo o ápice desse processo a publicação do *Manifesto antropófago*. Nele, Oswald de Andrade (1976[1928]) intitula o Brasil do “País de dores anônimas, de doutores anônimos”.²¹⁵ O meio silêncio sobre as torturas misturadas no fabrico da cana-de-açúcar constitui parte desse anonimato, que, como lacunas históricas, continuam

²¹⁴ *Dasein*: muito embora essa expressão tenha sido exposta por outros filósofos alemães antes de Heidegger, é ele que a referencia.

²¹⁵ *Manifesto antropófago*, publicado em maio de 1928, na primeira edição da Revista de Antropofagia. Disponível em: <www.ufrgs.br/cdrom/oandrade/oandrade.pdf>. Acesso em: 18 dez. 2015.

contribuindo para que muitos de nós acreditemos, ainda, que os indígenas são intrusos e corresponsáveis pelo atraso do desenvolvimento capitalista nas terras tropicais.

Na década seguinte, surgiram pensadores mais sisudos e, finalmente, acreditou-se estarem lançadas as obras que dariam conta da complexidade de uma sociedade formada por meio da escravização, do abuso sexual e do assassinato sistemático envolvendo representantes de dois povos.

Concebidas nas décadas de 1930 e 1940, as obras *Casa-grande & senzala*, escrita por Gilberto Freyre (2005[1933]), *Raízes do Brasil* de autoria de Sérgio Buarque de Holanda (1995[1936]) e *Formação do Brasil Contemporâneo: colônia*, publicada por Caio Prado Júnior (1983[1942]), cooperaram para a reprodução do pensamento patriarcal no conhecimento sobre nós mesmos.²¹⁶ Para desenvolver essa afirmativa, levanto a hipótese de que, pela importância histórica desses trabalhos para a sociologia, antropologia e economia no Brasil e sua distância de uma crítica ao racismo e ao sexismo como aspectos estruturais da nossa sociedade, elas influenciaram as gerações seguintes, também, distanciando-as da crítica às desigualdades de gênero e raça, enquanto havia um crescimento das críticas à opressão e exploração de classe. Esse processo teria promovido uma hipertrofia da classe como categoria analítica, subjugando e encapsulando as outras categorias.

Durante a elaboração da dissertação de mestrado²¹⁷ (1990-1991), ao estudar as relações da esquerda com o Feminismo, despertei para o entendimento de que o uso intenso e quase exclusivo da categoria classe para analisar a formação do Brasil dava-se pelo comprometimento do pensamento socioeconômico com a ideia de que a condição de classe do indivíduo totalizava o conjunto de suas relações com o mundo e, portanto, desse com ele próprio. Em pleno século XXI, essa visão é cada vez menos prestigiada, muito embora persista certa hierarquia definindo classe como a categoria mais importante. Ainda que não seja o caso de adentrar essa discussão, quero dizer que me chamou a atenção a frase do jovem Karl Marx (1818-1883) afirmando ser a relação do homem com a mulher a mais natural entre os seres humanos, uma vez que não encontrei correspondência entre esse pensamento e a violência da realidade, a não ser que fosse obra da natureza a subordinação das mulheres aos homens.

²¹⁶ A história do pensamento social no Brasil referida nas ideias da existência de um Estado e de uma identidade nacional data do fim do século XIX; a revelação desses três autores a partir da década de 1930, com discursos importantes sobre classe e raça, marcam um novo momento dessa história.

²¹⁷ Sob o título *Feminismo: a mudança do paradigma* (BUARQUE, Cristina, 1991) defendi a minha dissertação de mestrado em Ciência Política, travando um debate entre o feminismo o liberalismo e o marxismo.

Desnaturalizar esse construto cultural já havia sido posto em marcha pelas mulheres nos tempos de Marx e esse leva em conta as populações femininas não só nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (2004), como, também, no *18 Brumário de Luis Bonaparte* (MARX, 1984), no *Manifesto do Partido Comunista* (MARX; ENGELS, 2004), e em outras de suas obras, atestando a sua preocupação com a questão. Contudo, Marx não viu a opressão e exploração das mulheres como uma questão estruturadora das desigualdades nas sociedades ocidentais, limitando-as, assim, às relações de classe, o que foi uma falha relacionada com sua pertença de gênero referente. Isso é transparente quando julga as mulheres como necessitadas de defesa apenas diante do burguês. Enfim, o grande pensador do século XIX não abriu espaço para a perspectiva de que a subordinação das mulheres, ao transcender épocas, regimes políticos e econômicos, não seria uma questão do capitalismo, mas civilizatória, e o androcentrismo e o patriarcado são construções que pertencem à dimensão econômica da vida, porém as transcendem.

A indiferença de Marx diante das pensadoras do seu tempo, que disso já tratavam – Flora Tristã (1803-1844), George Sand (1804-1876), bem como várias sansimonistas e revolucionárias da Comuna de Paris (1871), que se rebelaram contra a hierarquia entre os sexos nas próprias organizações políticas – é um indicador de suas dificuldades com a questão, o que vai repercutir no tratamento do marxismo das demandas de gênero por muitas gerações, inclusive no Brasil atual nos espaços das lutas sociais e das políticas públicas.

As obras dos nossos estudiosos da primeira metade do século XX dialogam direta ou indiretamente com esse fenômeno da incompreensão sobre as demandas das mulheres e do não reconhecimento do patriarcado, da opressão e exploração das mulheres como elementos fundantes da nossa sociedade e, portanto, do nosso pensamento.

Assim, passados muitos anos da dissertação de mestrado e tendo a experiência nos campos da formulação, implementação e avaliação de políticas públicas para as mulheres rurais e urbanas como um fator de ajuste do foco do próprio pensamento, as minhas indagações assumiram um sentido prático, fazendo-me perambular no passado em busca de respostas para modificar o presente e o futuro, e não apenas para conhecê-lo, o que expressei da seguinte forma: será que a existência de contribuições históricas, sociológicas e antropológicas sobre a formação do Brasil mais críticas ao patriarcado, ao machismo e à hegemonia das análises classistas não levaria as ciências sociais a uma compreensão mais profunda sobre a Zona Canavieira? Isso não contribuiria para a formulação de saídas mais coerentes com o enfrentamento das dificuldades atuais? A primazia adquirida pela análise de classe em relação às de gênero e de raça não teria como suporte o próprio patriarcado e a

própria subordinação nacional ao conhecimento gerado por experiências alheias? Valorizar as análises de gênero e de raça não permitiria a produção de uma leitura diferenciada e, por via de consequência, condições teóricas mais adequadas para sustar a reprodução das iniquidades no território nacional? Onde o pensamento progressista brasileiro do século XX teria esbarrado para não conseguir dimensionar o peso das desigualdades de gênero como berço promíscuo das demais desigualdades? Essas questões mais do que guias para esta tese, como foram, devem ser tomadas para desenvolvimento de estudos futuros. Essa é uma contribuição desta seção 6 à emergência de estudos feministas sobre a formação brasileira.

Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior, independentemente de suas diferenças e também de serem representantes de mudanças na interpretação da formação brasileira, repercutiram em suas obras a tradição da formação intelectual ocidental, qual seja a naturalização das desigualdades entre homens e mulheres e, por esse caminho, produziram um padrão androcêntrico de seleção de dados e formulação de análises incompatível com a realidade de um Estado e de um povo formado à base de duríssimas relações patriarcais de gênero, raciais e de classe.

Esses intelectuais, na verdade, muito embora conhecedores dessas desigualdades, não foram capazes de promover análises críticas sobre a exclusão das mulheres, das populações negras e indígenas da condição de seres completos como se deduz dos trabalhos de Cristina Buarque (2014a), Lélia Gonzalez (1984) e Vainfas (1995). Dessa forma, tanto se portaram, ideologicamente, como herdeiros da supremacia de gênero e raça dos colonizadores europeus, como cientistas implicados na perspectiva eurocêntrica da busca do conhecimento, como atesta a sua postura em não considerar a crítica de estudiosas feministas, a exemplo de Bertha Lutz (1894-1976), ao papel de homens e mulheres.

Grosso modo, pelo menos três elementos apoiam essa minha afirmação: (i) as citações e comentários ornamentais feitos nos textos desses cientistas sociais sobre as mulheres em geral, e sobre as negras e índias em particular, comprovando que eles conheciam o lugar que elas ocupavam na sociedade, o que ilustrarei adiante; (ii) a existência do Feminismo da 1.^a Onda, cuja crítica à perspectiva androcêntrica da sociedade tanto emergia em periódicos produzidos pelas mulheres (HAHNER, June, 1978, 1981) como das observações dos meios de comunicação da época, a exemplo das cáusticas charges e piadas contra as sufragistas e as mulheres que reivindicavam um lugar no mercado de trabalho, publicadas pelo Jornal Pilheria, periódico que circulou entre 1921 e 1930 no Recife. A revelação progressiva das populações femininas, dentro e fora do país, como sujeitos do pensar e da ação, esclarecendo que a condição de inferioridade a que ainda estavam subordinadas as mulheres ocidentais era

em razão do emprego de violentos mecanismos de interdição e dominação manuseados pelos homens brancos nos espaços públicos e privados.

Ao considerar o livro *Casa-grande e senzala* como a obra de maior influência no Brasil do século XX, observo que, no campo das relações de gênero e raciais, seu autor apresenta-se como primeiro brasileiro a incluir a questão da sexualidade na análise socioantropológica sobre a formação do Brasil, inclusive fazendo a relação entre escravidão e uso sexual do indivíduo subordinado, o que favorece a presença das mulheres, por estarem mais expostas do que os homens a esse tipo de abuso nas sociedades patriarcais. Não obstante discorde frontalmente da maioria de seus argumentos e conclusões, devo dizer que seu trabalho oferece dados para o debate sobre o papel das questões raciais e de gênero na formação do Brasil como nenhum outro. Contudo, vou aqui explorar apenas os seus devaneios sobre a sexualidade por considerar que esses são de grande perniciosidade para a identidade de gênero das mulheres e dos homens no Brasil.

Segundo Gilberto Freyre (2005, p. 399) “não há escravidão sem depravação sexual”. Deixando à parte a revisão do conceito de depravação feito na atualidade, considero que a depravação a que ele se refere relaciona-se com a degradação imposta à mulher nessa relação, especialmente às mulheres negras e indígenas, pois em sua narrativa, os homens brancos apenas cumpriram os ditames de sua natureza. O ser estranho era a índia, a negra; a natureza estranha era das mulheres. É essa naturalização prosaica tecida por Gilberto Freyre diferenciando a natureza de índias e negras da natureza das brancas e as aproximando da dos homens brancos que vai lhe permitir fixar-se na ideia de que tal relação seria marcada por uma situação sadomasoquista entre o colonizador e a escrava.

Uma espécie de sadismo do branco e de masoquismo da índia ou da negra terá predominado nas relações sexuais como nas sociais do europeu com as mulheres das raças submetidas ao seu domínio. O furor femeeiro do português se terá exercido sobre vítimas nem sempre confraternizantes no gozo, ainda que se saiba de casos de pura confraternização do sadismo do conquistador branco com o masoquismo da mulher indígena ou da negra. Isso quanto ao sadismo de homem para mulher – não raro precedido pelo de senhor para moleque. (FREYRE, 2005, p. 113).

Essa criação de Freyre me parece um quadro inimaginável de ser assim compreendido pelas pensadoras feministas em geral, muito menos pelas mulheres negras e índias, pensadoras ou não, feministas ou não. O sadismo do indivíduo masculino branco com as escravas e com os “moleques”, bem como o pretense masoquismo das mulheres índias e

negras são questões pertencentes a sujeitos diferentes que, no entanto, são descritos apenas pelos sádicos; os homens brancos.

Se o autor reconhecia nas relações entre homens e mulheres livres de seu tempo a prática de um “amor servil”, ou seja, do amor em que as mulheres são situadas apenas a serviço do homem, incluindo aí a sexualidade, e não a serviço do conjunto da sociedade, excluindo aí a sexualidade, não lhe é permitido, porém, inferir que em condições escravocratas e de violência se estabeleça uma relação similar. Essa linha de raciocínio guarda alguma semelhança com a ideia de que há prazer na vítima do estupro e do abuso sexual; questão alvo de pilherias do tipo: se o estupro é inevitável, relaxa e goza, ou o estupro é uma saída para as velhinhas e as feias que não têm com quem se relacionar sexualmente.

Gilberto Freyre equivoca-se tão fortemente quanto os autores dessas piadas, por não haver considerado que, para o sadomasoquismo existir é necessária a permissão da vítima, tanto quanto a disposição do malvado. A permissão das mulheres índias e negras ao abuso dos senhores jamais foi necessária, portanto, ao ter existido ou não, jamais caracterizou uma relação sadomasoquista. O amor sadomasoquista é, talvez, o modelo do amor, do himeneu e do concubinato patriarcais, ou seja, daquele em que as mulheres não escravas são serviçais dos homens. As mulheres negras não eram masoquistas, eram escravas. A interpretação de June Hahner sobre esse suposto amor é completamente inversa, demonstrando que a interpretação de um fenômeno, também, depende da perspectiva de gênero do sujeito que observa.

O amor para a escrava [...] tinha aspectos de verdadeiro pesadelo. As incursões desaforadas e aviltantes do senhor, filhos e parentes pelas senzalas, a desfaçatez dos padres a quem as Ordenações Filipinas, com seus castigos pecuniários e degredo para a África, não intimidavam nem os fazia desistir dos concubinatos e mancebias com as escravas. (HAHNER, June, 1978, p. 120-121).

Freyre escreve sobre as índias com a volúpia de quem tem e usa da licença de gênero que lhe dá o machismo e o patriarcado no Brasil, e em qualquer lugar do mundo.

O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé na carne. Muitos clérigos, dos outros, deixaram-se contaminar pela devassidão. As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregar-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam ao europeu por um pente ou um caco de espelho. (FREYRE, 2005, p. 161).

Se for verdade que as índias supunham que os portugueses eram deuses, não seriam dádavas o que viriam deles, e não bugigangas? Se por eles tinham uma atração fatal, por que lhes pediriam algo em troca? As confusões de interpretações de símbolos e comportamentos estão presentes em toda a obra de Gilberto Freyre em razão de sua análise ser a do sujeito implicado nas unidades pedagógicas e vivenciais da socialização machista e patriarcal que lhe foi aplicada, sem nenhum movimento crítico.

Como nos ensina Kuhn, os cientistas não são seres externos ao complexo de dominação e sua fórmula de neutralidade pouco os protege desse lugar.

Os cientistas nunca aprendem conceitos, leis, teorias de uma forma abstrata e isoladamente. Em lugar disso, esses instrumentos intelectuais são, desde o início, encontrados numa unidade histórica e pedagogicamente anterior, onde são apresentados juntamente com suas aplicações e através delas. (KUHN, 1998, p. 71).

Assim, entendo que a “unidade histórica e pedagogicamente anterior”, referida por Kuhn, no caso das desigualdades de gênero, está conformada pelo patriarcado e, em via de consequência, por todos os discursos voltados para legitimá-lo ou ignorá-lo; enquanto para as questões étnicas e raciais, é a escravidão, como depreendo do estudo *A construção do Outro como não-ser como fundamento do ser* de Sueli Carneiro (2005). Escravidão e patriarcado no Brasil foram conectados no espaço de todas as relações: sociais, políticas, econômicas, sexuais e reprodutivas.

Nem o fato de as mulheres brancas terem chegado ao Brasil depois e em número muito menor do que os homens fez com que a grande maioria dos nossos cientistas sociais e historiadores, homens de renome, pensassem um pouco mais criticamente sobre as questões de gênero em face das relações sexuais por eles estabelecidas com as índias e as negras, encurralando-as na condição de puras atendentes das necessidades sexuais dos brancos.

[...] só em 1550 desembarcariam no Brasil as primeiras mulheres brancas. Era um grupo de órfãs, moças de ‘boa qualidade’, enviadas pela rainha Catarina para se casarem com os colonos, resolvendo os problemas da ‘promiscuidade’ em que viviam (8).²¹⁸ (VERSIANI; AGUILAR FILHO; MALUF, Sâmia, 1999, p. 95).

²¹⁸ No texto desses autores, há uma nota 8 que mantive e transcrevo: “HISTÓRIA DO BRASIL. Encarte das segundas-feiras da Folha de São Paulo, 4/8 a 8/12/97. São Paulo, Empresa Folha da Manhã S/A, 1997.”

O modo de escrita de Gilberto Freyre sobre as mulheres, índias e negras, desprovido de senso crítico sobre as desigualdades de gênero, reforçou nas escritas das gerações seguintes a naturalização do papel que cumprem mulheres e homens na sociedade bem como das diferenças de papel entre mulheres de acordo com pertencas raciais. Não é sem esperar consequências que Freyre (2005, p. 72) cita o ditado popular: “Branca para casar, mulata para f..., negras para trabalhar.” No mínimo, ele queria angariar a simpatia dos leitores e o júbilo da mulata. Tampouco foi a troco de nada que ele disse, em seguida, que ao lado “do convencionalismo social da superioridade da mulher branca e da inferioridade da preta”, a preferência sexual dos brasileiros é pela mulata e, ainda, insistindo nessa tecla declarou: “Aliás o nosso lirismo amoroso não revela outra tendência senão a glorificação da mulata [...] muito mais do que as ‘virgens pálidas’ e as ‘louras donzelas’.” (FREYRE, 2005, p. 72).

Desses comentários depreende-se que o aprisionamento de Gilberto Freyre ao patriarcado, ao androcentrismo, revela-se sem cerimônia quando ele define uma identidade para as mulheres a partir do gosto sexual dos homens brancos. Essa direção das análises de Gilberto Freyre coloca-o completamente associado ao machismo e ao racismo e, assim, não obstante toda a sua criatividade, a declaração da “preferência sexual” do homem português pelas mulheres de pele mais escura, a já aparecer na carta de Pero Vaz de Caminha quando ele fala da inveja que sentiram as brancas das índias, como analisei anteriormente na seção 6.1.1, tem algo de repetitivo. Dessa maneira, penso que foi o velho escrivão da esquadra de Cabral com sua cobiça por liberdade sexual quem inspirou Gilberto na construção do mito sobre um gosto particular dos brasileiros pelas mulatas, e não o fato de os senhorzinhos terem sua iniciação sexual com as negras nas casas-grandes ou a presença de sangue mouro em suas veias, como ele supõe.

Enfim, de geração em geração, por longos séculos, vem sendo produzida a imagem da brasileira como a mulher de sexo fácil, herdeira da negra e da índia fogosa; pronta para se entregar a qualquer homem; tudo isso sob os auspícios de grandes e progressistas pensadores, que, como Darcy Ribeiro (1922-1997), reproduz o machismo e o racismo em forma de admiração pelo colega.

Como teriam chegado aqui tantas mulheres, que as estatísticas dos portos não registram? Tratava-se de negrinhas roubadas que alcançavam altos preços, às vezes o de dois mulatões, se fossem graciosas. Eram luxos que se davam os senhores e capatazes. Produziram quantidades de mulatas, que viveram melhores destinos nas casas-grandes. Algumas se converteram em mucamas e até se incorporaram às famílias, como amas de leite, tal como

Gilberto Freyre descreve gostosamente. (RIBEIRO, 1995, p. 163, grifo nosso).

Para as mulheres, populações indígenas e negras, é impossível ver beleza ou prazer nas proezas machistas portuguesas, ou relevar as levandades afrodisíacas de Gilberto Freyre e de seus seguidores. A crítica às suas interpretações sobre esses e outros aspectos da existência nacional tem aprofundado o sentido dos preconceitos e das discriminações contidos na ideia da democracia racial²¹⁹ à medida que historiadores, sociólogos e antropólogos, a exemplo de Florestan Fernandes (1988); Heleieth Saffioti (2004); Jessé Souza (2009), utilizam-se das categorias gênero, patriarcado, raça e classe para compreender a nossa formação. Nesse contexto cabe, contudo, sublinhar que, quando se faz o uso do cruzamento dessas três categorias, a exemplo de Lélia Gonzalez (1984), no texto *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, a contribuição para a compreensão da sociedade brasileira amplia-se a ponto de se distinguir a entrada na cena do debate da voz daquela que não podia falar três vezes: por sua condição de mulher, de negra e de pobre, operando impacto na forma de fazer ciência.

À semelhança de Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda (1995[1936]) também olhou para a formação do Brasil, creditando aos empreendedores das viagens ultramarinas, não só a agência econômica dos portugueses e sua capacidade de se aventurar, mas, principalmente, desvalorizando e até mesmo invisibilizando outros fatores envolvidos nos acontecimentos dos descobrimentos. Essa identidade interpretativa apresenta-se quando Buarque de Holanda (1995[1936], p. 46) afirma: “[...] o gosto da aventura, responsável por todas essas fraquezas (dos portugueses), teve influência decisiva (não a única decisiva, é preciso, porém, dizer-se) em nossa vida nacional.”

Buarque de Holanda também acreditou na brandura da escravidão conduzida pelos portugueses no Brasil, quando diz:

Entre nós, o domínio europeu foi, em geral, brando e mole, menos obediente a regras e dispositivos do que à lei da natureza. A vida parece ter sido aqui incomparavelmente mais suave, mais acolhedora das dissonâncias sociais, raciais, e morais. Nossos colonizadores eram, antes de tudo, homens que sabiam repetir o que estava feito ou o que lhes ensinara a rotina. Bem assentes no solo, não tinham exigências mentais muito grande e o Céu parecia-lhes uma realidade excessivamente espiritual, remota, póstuma, para interferir em seus negócios. A isso cumpre acrescentar outra face bem típica

²¹⁹ A expressão democracia racial não foi usada por Gilberto Freyre em *Casa-grande e senzala*, mas foi nesse livro que ele fez uma robusta defesa da escravidão brasileira como algo diferenciado da escravidão na América do Norte; algo mais brando. Essa ideia vinha de viajantes que visitaram o Brasil depois da vinda da família real portuguesa, em 1808.

de sua extraordinária plasticidade racial (dos portugueses): a ausência completa ou praticamente completa, entre eles, de qualquer orgulho de raça. Ao menos do orgulho obstinado e inimigo de compromissos, que caracteriza os povos do Norte. (HOLANDA, 1995[1936], p. 52).

Esse trecho nos remete, mais uma vez, para uma idealização no modelo freiriano de interpretar os fenômenos; cheio de aproximações com a ideia da democracia racial e muito distante do que cantavam os poetas como Luís de Camões e Fernando Pessoa sobre as glórias da “raça” portuguesa. Assim, como em Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda vai enxergar, também, na família, a verdade de tudo:

O escravo das plantações e das minas não era simples manancial de energia, um carvão humano à espera de que a época industrial o substituísse pelo combustível. Com frequência as suas relações com os donos oscilavam da situação de dependentes para a de protegido, e até de solidário e afim. Sua influência penetrava sinuosamente o recesso doméstico, agindo como dissolvente de qualquer ideia de separação de castas ou raças, de qualquer disciplina fundada na separação. (HOLANDA, 1995[1936], 55).

Na realidade, Sérgio Buarque de Holanda critica o pátrio poder, porém o que ele não faz é avaliar que o patriarcado como estruturador da sociedade brasileira é um fator inibidor da construção de uma sociedade que ele diz ser branda racialmente, mesmo cruel no campo das relações entre os sexos.

[...] o pátrio poder é virtualmente ilimitado e poucos freios existem para a sua tirania. Não são raros os casos como o de um Bernardo Vieira de Melo, que, suspeitando a nora de adultério, condena-a à morte em conselho de família e manda executar a sentença, sem que a Justiça dê um único passo no sentido de impedir o homicídio ou de castigar o culpado, a despeito de toda a publicidade que deu ao fato o próprio criminoso. (HOLANDA, 1995[1936], 82).

Muito recentemente, ainda em 2017, com o texto de Jessé Souza, intitulado *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato*, começa a ser aprofundada a crítica à incapacidade política, ideológica e intelectual desse pensador de analisar nossa formação articulando criticamente os elementos básicos da formação da sociedade brasileira. Jessé corrobora a minha argumentação de que Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre e Caio Prado Júnior, ao colaborarem com a formação das gerações que lhes seguiram e não terem sido consistentemente críticos com as desigualdades, produziram um pensamento patriarcalmente comprometido com a opressão de gênero, de raça e classe social.

Nesse contexto, chamo a atenção para o fato de esse autor admitir que existia uma sociedade em que os homens publicamente matam e mandam matar as mulheres, e a Justiça aí instalada não tem voz nem voto, e haver brandura nas relações raciais quando essas eram regidas por uma escravidão, que, descaradamente, era construída com sequestro, tortura, abuso sexual, desmoralização e violência letal contra o elemento escravizado.

A difusão da fantasia de que o brasileiro é um homem cordial porque age com o coração, para o bem e para o mal, é uma forma também de não repudiar a violência simbólica a que estão submetidas as populações escravizadas, de forma que essas construções, esteticamente, mais se parecem com uma ópera bufa e, politicamente, mais têm prejudicado a tomada de consciência pelo Brasil sobre a sua formação profundamente desigual em todas as dimensões do que produzido subsídios para enfrentamento do quadro de barbárie em que vivemos na atualidade.

Caio Prado Júnior (1983[1942]), o terceiro inovador da leitura sobre o Brasil da primeira metade do século XX, com toda a sua análise marxista, não conseguiu livrar-se do machismo-patriarcal-racista e vaticinou que as mulheres nos tempos coloniais, quando fora dos espaços de trabalho e doméstico, eram mulheres de costumes fáceis, integradas ao comportamento das mulheres por ele vistas como submissas das raças dominadas, alheias aos deveres do casamento e mães de pouca moral.

Diferentemente da forma exaltada de Gilberto Freyre revelar os próprios preconceitos e discriminações, Caio Prado Júnior afirma, em tom de somenos importância, que as relações de trabalho e sexuais exercidas na escravidão foram elementares, ou seja, insignificantes.

Realmente a escravidão, nas duas funções que exercerá na sociedade colonial, fator trabalho e fator sexual, não determinará senão relações elementares e muito simples. [...] A outra função do escravo, ou antes da mulher escrava, instrumento de satisfação das necessidades sexuais de seus senhores e dominadores, não tem um efeito menos elementar. Não ultrapassara também o nível primário e puramente animal do contato sexual, não se aproximando senão muito remotamente da esfera propriamente humana do amor, em que o ato sexual se envolve de todo um complexo de emoções e sentimentos tão amplos que chegam até a fazer passar para o segundo plano aquele ato que afinal lhe deu origem. (PRADO, 1983, p. 342-343).

Quantas dificuldades esse senhor apresenta em tratar as questões de gênero, mesmo diante das grandes destruições humanas perpetradas pelo nazismo a partir da exacerbação de preconceitos inclusive de gênero!

Lélia Gonzalez (1984, p. 231-232) “dá um baile nesse autor”, para usar a sua expressão, dizendo sobre o texto citado anteriormente:

Pelo exposto, a gente tem a impressão de que branco não trepa, mas comete ato sexual e que chama tesão de necessidade. E ainda por cima, diz que animal só tira sarro. Assim não dá prá entender, pois não? Mas na verdade, até que dá. Pois o texto possui riqueza de sentido, na medida em que é uma expressão privilegiada do que chamariamos de neurose cultural brasileira. Ora, sabemos que o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalçamento. Na verdade, o texto em questão aponta para além do que pretende analisar. No momento em que fala de alguma coisa, negando-a, ele se revela como desconhecimento de si mesmo.

Heleieth Saffioti (1976) distancia-se da interpretação de Caio Prado Júnior e recebe de Lélia Gonzalez acolhimento para seu pensamento, quando pondera:

[...] as relações sexuais entre os senhores e escravas desencadeavam, por mais primárias e animais que fossem, processos de interação social incongruentes com as expectativas de comportamento, que presidiam à estratificação em castas. Assim, não apenas homens brancos e negros se tornavam concorrentes na disputa das negras, mas também mulheres brancas e negras disputavam a atenção do homem branco (SAFFIOTI, Heleieth, 1976, p. 165).

A interpretação dessa autora expressa a complexidade dessas relações, colocando o papel da escrava de “instrumento inconsciente que, paulatinamente, minava a ordem estabelecida, quer na sua dimensão econômica, quer na sua dimensão familiar” (SAFFIOTI, Heleieth, 1976, p. 165). Na análise de Lélia Gonzalez, Caio Prado Júnior pouco teria a dizer sobre essa mulher negra, seu homem, seus irmãos e seus filhos, uma vez a trata como objeto, como ser não pertencente ao estatuto de sujeito humano. Ao arrematar essa discussão, ela vai afirmar primeiro: “É por aí que a gente compreende a resistência de certas análises que, ao insistirem na prioridade da luta de classes, se negam a incorporar as categorias de raça e sexo” (GONZALES, Lélia, 1984, p. 232), e depois: “Definitivamente, Caio Prado Júnior ‘detesta’ nossa gente” (GONZALES, Lélia, 1984 p. 233), iluminando a discussão sobre o pertencimento do pensamento brasileiro ao patriarcado a que está dedicada esta seção.

Distantes de considerar esses elementos ou mesmo contrários a seu uso, os pensadores da sociedade brasileira continuaram a: (i) realizar os seus estudos e pesquisas dispensando, ou utilizando apenas como adorno, a variável sexo; (ii) falar sobre e no lugar das mulheres a respeito do que elas pensam, sentem e devem fazer; (iii) efetuar análises e interpretações

sobre a realidade de forma acrítica às desigualdades de gênero; (iv) atribuir de forma unilateral, todas as mazelas da nossa formação e *dasein* apenas às desigualdades de classe.

A possibilidade atual, ofertada pelo uso da categoria gênero, de se observar a identidade de homens de diferentes culturas, convida-me a refletir mais profundamente sobre a presença desse fenômeno, também, entre homens de diferentes momentos históricos, bem como titulares de diferentes propostas de construir a sociedade.

Desse modo, quando considero como verdadeira a visão de Caio Prado Júnior (2011), que assevera ser a chegada dos portugueses ao Brasil, bem como dos espanhóis a outros pontos das terras da América, fruto do alargamento dos horizontes europeus a partir de suas aventuras ultramarinas no século XV, devo, porém, ponderar se não seria uma simplificação do autor a ideia de que a chegada dos portugueses ao Brasil “se origina de simples empresas comerciais levadas a efeito pelos navegadores daqueles países”? (PRADO JÚNIOR, 2011, p. 17); isso porque essa concepção parece avaliar de somenos importância os vínculos estruturais existentes entre o Estado português e o capitalismo mercantil nascente; entre o político e o econômico nas sociedades ocidentais; entre o patriarcado e a definição moral, política e social dos Estados modernos e pré-modernos. Por fim, traduz, muito mais, a tendência de esvaziamento do político em nome do mercado, o que hoje atinge uma amplitude desastrosa nos Hemisférios Norte e Sul.

A visão dos intérpretes de nossa formação sobre a descoberta e colonização do Brasil me parece mais filiada à crença de que existiria uma separação efetiva entre Estado e mercado no Portugal dos séculos XVI XVII e XVIII do que na observação da realidade lusitana, na qual Estado, Mercado e Religião marchavam juntos no mar e em terra firme, ainda, entre o primeiro e o último, estivessem em curso situações de separação. Estado e Mercado, como diz Jessé Souza (2009), são inseparáveis e isso não é crime. Crime é querer que o Estado não regule o mercado; propagar que só um Estado sem mercado ou ainda que um mercado sem Estado fosse capaz de garantir futuro à humanidade. Crime, enfim, na minha visão, é a construção científica acrítica às desigualdades entre homens e mulheres, à discriminação racial e às dominações de classe na sociedade brasileira.

Da mesma forma, considero atraso científico não articular as categorias gênero, raça e classe para analisar as realidades atuais e passadas, bem como para projetar o futuro. É preciso considerar que esses aspectos representam as vozes dos oprimidos e de seu precioso conhecimento sobre as realidades, revelam que a crítica às interpretações sobre a nossa formação é condição *sine qua non* para enfrentar, também, as perspectivas eurocentristas de

uma tecnocracia nacional a serviço do planejamento estrategicamente voltado à reprodução do patriarcado, do racismo e da exploração classe.

O perfil psicológico e ideológico dos conquistadores e de seus descendentes – grupo formado absolutamente por homens sem cor –, pode ser interpretado por meio das narrativas de Prado, Freyre e Buarque de Holanda, porém, além do significado que tem a ausência ou a desqualificação das mulheres em seus textos, muito pouco se esclarece sobre o que pensavam elas e as pessoas de ambos os sexos que aqui viviam ou que para cá foram trazidas a ferro. Sim, não sabemos, ou sabemos muito pouco em relação à maioria da população brasileira de antanho e do passado recente: suas vozes eram silenciosas e silenciadas.

Geralmente, quem sobre elas falou mostrou-se comprometido com os que as tinham feito calar enquanto os defensores desses últimos agarram-se à tese de que os equívocos científicos relacionados com as questões de gênero estariam associados ao estágio evolutivo das categorias científicas, e não ao comprometimento dos seus autores com aspectos ideológicos, o que, mais uma vez, atrasa o processo de entender a sociedade brasileira. Vale, aqui, a ressalva de que em todas as épocas houve os muitos e os poucos, ou seja, as maiorias e minorias que não se confrontavam, e as minorias e maiorias que denunciavam, cabendo, então, uma pergunta filosófica mesmo que não possa ser respondida de imediato: gozariam as ciências sociais do recurso do desconhecimento da opinião contrária ou da omissão?

Assim, suas interpretações, embora divididas entre marxistas e liberais, apresentavam-se convergentes ideologicamente com relação ao patriarcado, o que se constituiu em uma barreira consistente à efetivação das propostas emancipacionistas das mulheres no âmbito do Brasil República.

A seção 6.9 ilustra parte da vida das mulheres na sociedade constituída na Zona Canavieira de Pernambuco na primeira metade do século XX, ou seja, no mesmo momento em que nossos pensadores escreviam sobre a nossa formação. Para tanto, trago o testemunho de um consagrado escritor nordestino sobre atos de violência de gênero contra as mulheres que marcaram a sua memória de menino criado nos engenhos, que ao adquirir a forma de romance, foram amplamente difundidos.

6.9 Ilustração do poder patriarcal do senhor de engenho no início do século XX

O engenho pernambucano foi a célula básica do sistema de organização agrária que se implantou para produzir o açúcar e realizar a colonização. Como chama a atenção Mário Lacerda de Melo, o engenho não se resumiu a uma estrutura de produção, mas moldou o

conjunto da vida social da nascente sociedade brasileira. “Não se pode esquecer, entretanto, que essa estrutura econômica identifica-se com uma forma de organização da sociedade rural, a sociedade rural do açúcar.” (MELO, 1975, p. 32).

No engenho, o patriarca transportado multiplicou sua autoridade e autoritarismo. Do lugar de senhor absoluto das mulheres de todas as cores, dos filhos, das terras, dos escravos e dos animais, ele administrou um imenso patrimônio social e econômico, protagonizando uma cultura. Nas terras dos engenhos, foram vividas as mais complexas relações patriarcais de segregação e proximidade, que, de uma forma ou de outra, fazem-se presentes até os dias atuais em todas as regiões de Pernambuco.

O romancista paraibano, José Lins do Rego (1968[1932]), cuja famosa obra *Menino de engenho* é contemporânea dos já citados estudos de Freyre, Prado Júnior e Holanda, brinda-nos com uma narrativa da triste paisagem social dos engenhos.

Autor do regionalismo do Nordeste canavieiro na literatura, José Lins do Rego, mais do que as pinturas de Frans Post²²⁰ com seu céu de infinito, trouxe à terra a imensidão do inferno. Assim, de maneira escandalosamente surpreendente, ele transcreve, na abertura de seu livro, um crime de violência doméstica contra a mulher branca, tomando um menino de quatro anos como narrador do assassinato da própria mãe.

Corri para lá, e vi minha mãe estendida no chão e meu pai caído em cima dela como um louco. A gente toda que estava ali, olhava para o quadro como se estivesse em um espetáculo. Vi então que minha mãe estava toda banhada em sangue, e corri para beijá-la, quando me pegaram pelo braço com força. Chorei, fiz o possível para livrar-me. Mas não me deixaram fazer nada. Um homem que chegou com uns soldados mandou então que todos saíssem, que só podia ficar ali a polícia e mais ninguém.[...] O criado pálido...vira o meu pai com o revólver na mão e minha mãe ensanguentada. (REGO, 1968[1932], p. 3).

Depois, o autor acalma-se e passa como um errante a diluir o crime na loucura do pai e na doce feminilidade da amantíssima esposa e mãe dedicada, conduzindo as pessoas que leem o livro a esquecer que a mulher é um ser desejante de viver; e a perdoar o assassino, assim, como fez o filho, assimilando esse último na condição de apenas um louco. Ainda hoje, incontáveis feminicídios são interpretados como um ato de loucura por parte do assassino.

²²⁰ Frans Post foi um dos pintores holandeses que no século XVII acompanhou o príncipe Maurício de Nassau, quando esse se deslocou para o Hemisfério Sul para cumprir com os deveres de sua nomeação ao cargo de governador-geral da colônia holandesa no Brasil em 1636. A característica fundamental de sua pintura é a retratação de paisagens, fazendo, assim, parte dos artistas holandeses do chamado “século do ouro” (LAGO; LAGO, Bia, 2006). Graças a ele, foi em Pernambuco que a pintura paisagística surgiu, não só no Brasil, mas em todo o Novo Mundo. Depois de Frans Post, o céu da Zona Canavieira vai ser retratado por Telles Júnior (1851-1914), um artista essencialmente pernambucano, mais do que isso, pintor da mata.

“Vim a compreender, com o tempo, porque se deixara levar pelo desespero. O amor que tinha pela esposa era o amor de um louco. O seu lugar não era no presídio para onde o levaram.” (REGO, 1968[1932], p. 5).

Naquela ficção, o Brasil estaria vivendo o 17.º ano da abolição da escravidão. Na vida real, as populações negras completavam 44 anos de “liberdade”; as relações raciais, de classe e de gênero funcionavam, dentro e fora dos engenhos, muito mais do que hoje, sob a força do poder patriarcal, ou seja, sem hábitos e sem leis que protegessem os negros, as mulheres e as crianças de todas as cores e classes sociais, do terror, do desejo, do amor e da “justiça” do grande senhor. Contudo, esse romance introduz uma narrativa sobre a entressafra, questão de maior interesse para esta tese, esclarecendo que, durante a escravidão, esse fenômeno que hoje deixa sem emprego e sem poder de compra os trabalhadores e trabalhadoras não mudava as relações de trabalho dentro dos engenhos, apenas as tarefas. “Seu Firmino carpina, Pixito tanoeiro, Seu Rodolfo mecânico, tomavam conta da casa de engenho na vaga da safra.” (REGO, 1968[1932], p. 125).

Retomando a análise do tema da violência contra as mulheres na citada obra, observo que o menino-homem do engenho absolveu o pai, de forma que José Lins do Rego registra a prática e o perdão do feminicídio nas classes mais abastadas da região canavieira; mas a saga das esposas brancas ressurgiu no mesmo romance umas três dezenas de páginas adiante, mostrando que a misoginia era uma prática em diversos graus.

Uma vez a vi [a professora] chorando, com os olhos vermelhos, e o Dr. Figueiredo saindo de casa batendo a porta. E doutra, enquanto eu ficava sozinho na sala com a minha carta na mão, ouvi no interior da casa um ruído de pancadas e uns gritos de quem estivesse apanhando. Compreendi então que minha bela Judite apanhava do marido. (REGO, 1968[1932], p. 33).

Mais adiante, a narrativa traz outro delito envolvendo a ordem das desigualdades de gênero, com o incremento das de raça, o uso da “justiça” pelo senhor e as dificuldades de solidariedade entre homens e mulheres negras geradas pelo patriarcado.

O meu avô mandou botar o cabra no tronco, para obrigá-lo a confessar que havia engravidado uma moça negra. O malfeitor, Chico Pereira era cambiteiro, moleque chibante da bagaceira, cheio de ditos e nomes obscenos. Todo mundo acreditava que tivesse sido ele o autor do malfeito na mulata Maria Pia. (REGO, 1968[1932], p. 43).

No entanto, o neto se apieda do negro e se pergunta por que não seria Maria quem estava mentindo? Acertou; era ela; mas quem havia desonrado a moça havia sido o filho do

senhor, porém isso não era crime, sendo uma possível denúncia motivo para castigos a “negrinha”. Soltou-se o negro, e não se falou em colocar o branco no tronco, e Maria Pia foi criar o filho dela sozinha. Desse episódio pode-se inferir, que entre brancos e negros, apenas esses últimos eram puníveis, enquanto do conjunto da obra de José Lins do Rego pode-se depreender que as desigualdades se cruzavam formando contextos variados, em que as mulheres de todas as cores eram punidas pelos homens: donos dos espaços públicos e privados, como evidencia Lia Zanotta Machado:

As desigualdades estão formalmente explícitas e expressas nas legislações estatais. Homens e mulheres são cidadãos desiguais nos códigos penais e civis da colônia à independência, do Império à República. As reformas legislativas, algumas anteriores e a maioria posterior à Constituição de 1988, instituem, ao menos legalmente, a igualdade de gênero em vários contextos. Houve poder reconhecido e legal de castigar fisicamente as mulheres desde as ordenações afonsinas (1446), manuelinas (1512) e filipinas (1603). O poder de matar as mulheres se fossem denunciadas pelos maridos como adúlteras, e até mesmo seus amantes, se de status inferior ao marido, perdurou em todo o tempo da colônia. Não cabia às mulheres nem corrigir os homens na vida familiar, nem assassiná-los se adúlteros fossem..., nem concorrer na vida política e profissional. Essa foi a memória de longa duração que faz efeitos ainda hoje nas relações de gênero e em interpretações jurídicas. (MACHADO, Lia, 2016, p. 23).

Enfim, a obra de José Lins do Rego dialoga, como esta seção 6, seja por trazer da vida das mulheres nos engenhos o componente da violência doméstica ainda hoje fortemente presente na região, seja por levantar as dificuldades conformadas no cruzamento gênero e raça que incidem contra a solidariedade nas relações entre homens e mulheres negros, seja, enfim, por comparecer com um discurso ilustrativo sobre o que acontecia com os escravos e escravas na entressafra ou vaga da safra, para usar a expressão de José Lins do Rego – fenômeno agroeconômico que deu origem à política pública *Chapéu de Palha Mulher*. Antes de tratá-la, porém, vou concluir a seção 6 com uma exposição resumida das características sociais, políticas e econômicas da região.

6.10 Cultura do açúcar: a recriação da natureza sob o comando dos patriarcas

Cada povo tem um modo particular de conceber o meio ambiente e de compreender as relações que nele estabelece. Porém, se algo é semelhante a todos eles, hoje, quando a degradação ambiental aparece como uma ameaça ao planeta, é a ideia de que o mundo natural é, antes de tudo, uma ampla rede de inter-relações entre elementos e agentes, quer sejam eles

humanos, quer não. Essa consciência cresce por todos os cantos do mundo fazendo com que as pessoas prezem o fato de estarem interagindo com a natureza da qual fazem parte. Essa perspectiva construída, também, a partir de maio de 1968, com o nascimento do movimento ecológico, tem seu ponto mais maduro na ideia de que nem a natureza nem o ser humano são intocáveis e, tampouco, o ser humano está fora dela, faz parte dela. Como ocorreu essa interação na Zona Canavieira e quais são suas feições hoje?

A Zona Canavieira é formada por grandes propriedades de terras privadas, que partem do litoral em direção ao interior, acompanhadas por uma sucessão de paisagens de natureza diferente, em que se sobrepõe, porém, a paisagem da monocultura da cana-de-açúcar. Lançado ao norte da atual região metropolitana do Recife, nos idos de 1535, esse território ocupa as terras úmidas do norte e sul da antiga Zona da Mata e continua em direção ao interior, fincando-se, também, em alguns municípios do Agreste no fim do último século.

Como é de domínio público, ele não se destacou na primeira onda de intervenção dos homens brancos na natureza do território brasileiro, pois esta foi a de extração do pau-brasil, uma árvore típica de nossa flora, uma espécie de símbolo da mata atlântica; inspiração para o nome de nosso país. Seu destaque veio no momento da substituição da perspectiva extrativista – uso direto da natureza como bem final – pela de *plantation*,²²¹ já no século XVI, simbolizando a fragmentação ambiental que se estabeleceu e se disseminou, posteriormente, por todo o território brasileiro.

Dessa forma, o manuseio da natureza na Capitania de Nova Luzitânia com a instalação da indústria açucareira tomou formas sempre mais agressivas, cujas expressões incontestáveis são ontem e hoje: o volume de construção de feitorias devastando os manguezais, a floresta tropical, os portos naturais, os ambientes de corais e a derrubada das matas. Essa pressão antrópica exercida sobre a mata atlântica e as áreas costeiras e marinhas, bem como as práticas inadequadas de uso dos recursos naturais contribuíram e contribuem para as centenárias situações de pobreza, poluição e vulnerabilidade socioambiental e econômica da região. Repito: o modelo de desenvolvimento e de ocupação do território, adotado, inicialmente, pelos europeus, e, mais tarde, pelos brasileiros, consolidou a destruição do ambiente natural, mediante a crescente degradação das nascentes de rios e riachos, extinção de várias espécies da flora e da fauna, deteriorização das matas ciliares protetoras do leito dos rios, provocando o assoreamento e, por conseguinte, o aumento de riscos de enchentes e deslizamentos de terras na região. Tudo está interligado, como diz Capra (1996), mas a falta

²²¹ O plantio do açúcar foi iniciado na Capitania de São Vicente, atual estado de São Paulo, centro sul do Brasil. Esse empreendimento, no entanto, não prosperou nos idos do século XVI.

dessa consciência levou e continua levando os seres humanos que habitam a Zona Canavieira a um profundo desprezo pelo meio ambiente do qual fazem parte e com o qual interagem permanentemente, marcando esse território como um lugar de difícil habitabilidade.

Assim, as bases conceituais, estratégias, ferramentas e métodos componentes do padrão de desenvolvimento inserido pelos europeus nas terras de Pernambuco, para formatar a indústria açucareira, têm sido criticadas pela incapacidade de garantir sustentabilidade à natureza e ao acolhimento aos seres humanos. Esse modelo foi o avesso de tudo. Baseado em uma lógica antropocêntrica, que é mecanicista e linear, esse modelo influenciou ainda a construção do conhecimento que, ao subsidiar valores, torna difícil a construção de saídas estruturais que modifiquem o perfil da região. Dele resultou a degradação da cobertura vegetal, erosão dos solos, poluição hídrica, ausência de saneamento básico que demarcam a paisagem rural e urbana da Zona Canavieira.

Em época de Modernidade, foi Pernambuco que primeiro abrigou a indústria do açúcar em larga escala, passando a moer cana em 1542,²²² e, assim, mantendo-se na liderança das fazedoras da droga fina: branca para uns, escura para tantos e inatingível para a maioria. O açúcar de Pernambuco, moído fortemente mediante o financiamento holandês,²²³ que dominava as rotas de comercialização, e utilizando para sua consolidação a mão de obra africana,²²⁴ é transnacional de nascença e, assim, permanece até hoje.

Os lucros do estonteante sabor do doce, porém, jamais foram para todos, melhor dito: sempre foi para poucos. Essa é uma marca indissolúvel da cultura do açúcar, até os dias de hoje. Foi a cana de açúcar que fez nascer o Brasil, tanto por ser a primeira grande intervenção da Europa na natureza de forma bem distinta e distante da relação entre cultura e natureza dos índios presentes aqui, quanto pela longevidade dessa produção e suas mazelas até os dias de

²²² Versiani, Aguilar Filho e Sâmia Nagib Maluf (1999, p. 95) informam que “o primeiro engenho de cana no Brasil começou a funcionar ainda em 1532, quando da expedição colonizadora de Martin Afonso de Souza”, o que significa que as populações nativas fizeram parte desse empreendimento antes dos escravos trazidos da África.

²²³ “A contribuição dos flamengos – particularmente dos holandeses – para a grande expansão do mercado do açúcar, na segunda metade do século XVI, constitui um fator fundamental do êxito da colonização do Brasil.” (FURTADO, 1977, p. 10). Na página seguinte o autor completa o pensamento dizendo “E não somente com sua experiência comercial contribuíram os holandeses.” “Parte substancial dos capitais requeridos pela empresa açucareira viera dos países baixos.” “Tudo indica que capitais flamengos participaram no financiamento das instalações produtivas no Brasil bem como no da importação da mão-de-obra escrava.” (FURTADO, 1977, p. 11).

²²⁴ Segundo Gaspar (2009, p. 1-2): “No início, os engenhos de açúcar devem ter sido movidos à tração humana, como as casas de farinha. Depois evoluíram para a tração animal (bois e éguas) e para os engenhos d’água. Só a partir do século XIX é que seriam introduzidos em Pernambuco os engenhos movidos a vapor e haveria uma revolução no comércio e indústria do açúcar. [...] A primeira usina implantada em Pernambuco foi a de São Francisco da Várzea, cuja primeira moagem aconteceu em 1875.”

hoje. Nesse sentido, a Zona Canavieira esteve inserida no mundo desde que foi conformada por engenhos, sendo suas desigualdades de gênero e raça perenes no tempo à atualidade.

Hoje, a indústria sucroalcooleira no Brasil tem vários donos, espalha-se por muitos dos estados da federação e leva o país a ocupar, no mercado internacional, o lugar de primeiro produtor no ramo do açúcar e segundo em etanol, além de acalentar a doce promessa de produzir energia limpa. Contudo, é o estado de São Paulo, com 60% do conjunto da produção nacional, que lidera o processo (CONAB, 2017), resgatando, metaforicamente, o sonho da Capitania de São Vicente no século XVI. Pernambuco está em quinto lugar.

A imensa monocultura, hoje, reveste 8,5 milhões de hectares do território pernambucano, formando canaviais que prometem nunca ter fim.

Segundo dados do Incra de 1992, do total de propriedades da Zona da Mata, são 72,8% pequenas unidades de produção, consideradas minifúndios. Naquele momento, elas ocupavam apenas 6,8% do total das terras cadastradas e se achavam localizadas em áreas marginais ao domínio da cana, basicamente produzindo alimentos. Em contrapartida, as grandes propriedades que representavam apenas 5,1% do total de imóveis rurais, concentravam uma área equivalente a 72,6% das terras cadastradas. Os dados de 1998 demonstram um crescimento do percentual de minifúndios (91%), porém não apontam para uma redução significativa da concentração de terras, pois aqueles só representam 17% da área total (INCRA, 2012).

O somatório desses espaços define, atualmente, uma mancha produtiva no estado formada por territórios de 54 unidades geopolíticas e três regiões edafoclimáticas (Mata, Agreste e Sertão). Profundamente deprimida pela ação dos seres humanos, a Zona Canavieira parece não ter fim e, menos ainda, felicidade. Conservadora como todas as relações sociais à sua volta, a produção da cana-de-açúcar mantém a tradição dos primeiros tempos: latifúndio, exploração, degradação ambiental, opressão das mulheres e miséria dos segmentos que nela trabalham. Contudo, como na natureza tudo está interligado, e a sociedade, ao fazer parte dessa natureza em movimento, é ela própria que irá buscar e encontrar as chaves para ampliar sua consciência histórica, cultural e socioambiental, gerando sustentabilidade.

6.11 Gênero e as questões atuais da Zona Canavieira

A população de Pernambuco está estimada em torno de 9.300.000 dos quais 20% vivem na zona rural, ou seja, quase 2.000.000. De acordo com Paulo Mansan (2016), as pessoas que trabalham na Zona Canavieira não estão computadas no grupo rural, pois, mesmo

fazendo parte do mundo do trabalho rural, vivem nas cidades da periferia sendo, assim, contabilizadas como urbanas.

São as iniciativas contra a opressão e exploração racial – a exemplo dos Quilombos, de classe, das Ligas Camponesas; e de gênero como fazem os Centros e Associações de Mulheres da Zona Canavieira – que vão dar aos trabalhadores e trabalhadoras rurais algum reconhecimento social e consolidar a sua condição de sujeito político com organizações próprias, capazes de apresentar propostas de políticas públicas para transformar a sua condição de exclusão social com seus agravos da modernização da agricultura, entre os anos de 1970 e 1990. Porém, é preciso ressaltar que, no período equivalente aos últimos sessenta anos, a questão dos movimentos sociais rurais na microrregião esteve relacionada com as lutas de classe; os problemas ambientais, as desigualdades de gênero, as discriminações de raça e etnia foram praticamente ignoradas pelos movimentos de classe, tendo vindo a aparecer no cenário como objeto de lutas políticas a partir da década de 1990 mediante políticas de presença conduzidas por organizações de enfrentamento das questões raciais e de gênero.

Os 54 municípios, atualmente, encravados na zona de produção do açúcar (APÊNDICE C), não obstante estarem próximos da capital pernambucana e contarem com condições climáticas e hídricas mais favoráveis que as do Agreste e Sertão, carregam mazelas semelhantes àsquelas identificadas na ocupação do solo em áreas urbanas, a exemplo dos baixos níveis de desenvolvimento humano. Com um Índice de Desenvolvimento Humano (IDH)²²⁵ médio de 0,606, a Zona Canavieira tem municípios em situação muito mais precária, dentre esses os situados na microrregião da Mata Sul (IBGE, 2011). Nesses registram-se os maiores comprometimentos da população em termos de saúde, educação, empregabilidade e segurança.

Na Zona Canavieira, onde as mulheres há sessenta anos sofriam sérias restrições para estudar e dirigir seu destino, o da família, da comunidade e do país, hoje elas se apresentam conformando o grupo da população local que mais cresce nos quesitos: (i) participação nas redes de ensino, (ii) nível de instrução; e (iii) participação no professorado conforme se pode conferir nas tabelas de 1 a 9 no Apêndice C. Isso indica que elas têm mais condições de inverter as suas limitações sociais, econômicas e culturais, favorecendo o desenvolvimento de toda a região. Por outro lado, as taxas de evasão nas redes de ensino municipal e estadual são significativas, enquanto o êxodo de alunos de ambos os sexos da zona rural para as cidades próximas e outros polos regionais mantém-se em uma demonstração de que as ofertas locais

²²⁵ O IDH leva em consideração os indicadores de renda, educação e saúde em uma escala que varia de zero a um. Quanto mais perto de um, melhores os indicadores.

não lhes proporcionam perspectivas para tocar a vida (MANSAN, 2016). As atividades nos sítios e na zona rural em geral não respondem aos desejos das novas gerações, como não corresponderam aos das gerações anteriores seja no espaço do trabalho, do lazer, seja do saber. O trato da terra e dos animais, as criações e culturas não os atraem, sendo necessário criar alternativas produtivas na região que lhes abram caminhos para além do simples uso de seus músculos para repetir tarefas. É preciso construir condições humanas para que eles venham a abraçar uma atividade rural. A população jovem rural de Pernambuco está estimada em 440 mil pessoas, das quais 80 mil estão na Zona da Mata, sem contar com os trabalhadores assalariados da cana, que, segundo Campos, Raposo e Maia (2007), correspondem a um contingente de 90 a 100 mil pessoas.

No mercado de trabalho da Zona Canavieira, enquanto em 1991 as mulheres ocupadas eram 165.694 e os homens 451.416, nos anos 2000, os homens sofrem grandes perdas enquanto as mulheres mantêm o nível de ocupação, como se pode observar no Apêndice D.

Um fracionamento por sexo dos imóveis decorrente das ações da Reforma Agrária revela que as mulheres rurais conseguiram com as suas lutas²²⁶ mudar o perfil de sexo da posse da terra no Brasil; hoje elas são pouco menos de 50%, quando em 2001 não passavam de 13%. Pernambuco naquele momento destacava-se da média nacional com 16%.

Quase metade da população brasileira titular de terras da reforma agrária é do sexo feminino. O levantamento mais recente do Sistema de Informação do Programa de Reforma Agrária (Sipra), do Instituto de Colonização e Reforma Agrária (Incra), autarquia vinculada ao Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), aponta que o percentual de mulheres ultrapassa os 48% do total dos beneficiários entre os anos 2008 e 2010. Até o começo dos anos 2000, apenas 13% das assentadas tinham o título do lote. (INCRA, 2012, n. p.).

Especificamente no que se refere à saúde, o volume e a qualidade da oferta de serviços associados ao lançamento de efluentes domésticos e industriais nos cursos de água provocam altos níveis de poluição hídrica, comprometendo a qualidade de vida da população. Hoje, a escassez e a poluição dos recursos hídricos são alguns dos mais graves problemas ambientais, com repercussão na saúde da população de Pernambuco em geral e da Zona Canavieira em particular.

²²⁶ A partir de 1999, em resposta às lutas das mulheres trabalhadoras rurais, foi sancionada a lei que obriga a titularidade das terras de reforma agrária no nome da mulher e do homem, e quando for ela solteira ou viúva somente em seu nome.

Cerca de dois terços dos 90 a 100 mil trabalhadores ocupados na indústria sucroalcooleira de Pernambuco são dispensados na entressafra, como registram Campos, Raposo e Maia (2007). O número total de mulheres empregadas nesse espaço é apenas de 2.402, de forma que sua relação com a entressafra é mediada pelos homens, o que não significa que elas sofrem menos as consequências do fenômeno. Enfim, o açúcar é a desigualdade e a injustiça transformadas em Cultura. Por toda a complexidade das relações sociais que essa empresa gerou nos espaços de reprodução, produção, comercialização e religiosidade, bem como pelos vícios políticos e governamentais que adotou, ela se constitui em um dos pilares da primeira identidade brasileira. Nem o fato de suas origens e opulência serem mais transnacionais do que portuguesa ou brasileira, ou mesmo a sua decadência precoce, retiram do Pernambuco quinhentista e seiscentista a alcunha de fundador da identidade brasileira ocidental. Assim, sob o terno céu de Frans Post, a Zona Canavieira pernambucana foi próspera para o capital colonial e sempre inóspita para o povo que aqui foi obrigado a se multiplicar.

No conjunto da trajetória analisada, onde prevaleceu a subalternidade das mulheres, muitos foram os paradoxos da narrativa de Caminha, explicando que os indígenas nem plantavam nem criavam bichos até a construção da análise ambiental, esclarecendo sobre a destruição da fertilidade das terras úmidas de Pernambuco, nada se mantém mais perversamente paradoxal do que a ausência de alimentos diversificados e na quantidade necessária, que tão bem expressam os ditos populares sobre a região: aqui, “plantando, tudo dá” e “o pobre quando come galinha um dos dois está doente”.

Nos esforços que fiz para me aproximar, por diversas vias, da fundação do Brasil, observei que esse evento processual correspondeu a um movimento contínuo de violenta segregação e proximidade entre pessoas, não tão somente diferentes, mas em condições de poder e de sobrevivência totalmente desiguais: portuguesas, africanas e indígenas; e, ainda, que as conexões do passado escravagista com o que ocorre hoje advêm da vigilante socialização patriarcal.

Concluindo a seção 6, devo dizer que, no contexto de uma análise de gênero dos fatos históricos associados à Zona Canavieira e de uma abordagem classe-gênero de fenômenos relativos ao cotidiano dos segmentos étnico-raciais desde os primórdios da colonização, pontuei a introdução, pelos portugueses, da perspectiva patriarcal, plena de misoginia, nos trópicos como elemento retórico e prático na definição de todas as suas ações colonizadoras. Do lado dos indígenas, chamei a atenção para o fato de que as indicações de terem sido eles expulsos do litoral e dizimados, restando de seus povos apenas uns poucos descendentes, o

que exige uma reflexão em todos os níveis de nossa sociedade para que se possa compreender o grau de barbaridade que significam os seguintes números de sua população no Brasil: em 1500, ao redor de 5 milhões²²⁷ de pessoas; hoje, em torno de 840 mil: uma perda de vidas da ordem de um milhão/ano, em decorrência da violência imposta na convivência com os brancos.

Diametralmente oposto a esse resultado, conforme Versiani, Aguiar Filho e Sâmia Nagib Maluf (1999), foi o destino do reduzido grupo de pessoas brancas que aqui chegou a partir de 1500 e hoje se declaram 45,22% da população brasileira. Como as mortes causadas por violência letal intencional atingem em muito maior escala as populações pertencentes a outros grupos raciais, posso inferir que, em longo prazo, a tendência poderá ser a de crescimento dos brancos em detrimento da redução dos demais grupos. De uma interpretação coletiva crítica a esse quadro perverso, bem como de sua difusão nas escolas, universidades e mídias, depende a recolocação do elemento indígena no lugar que lhe cabe na formação desta nação. Da propagação de uma perspectiva crítica sobre o genocídio, depende a reorganização de nossa sociedade, seu desenvolvimento justo, igualitário e sustentável.

A dominação de sexo e raça presente nas estruturas coloniais permanece no discurso e modos de vida das sociedades economicistas pós-modernas. Nesse cenário, em que a história e o presente combinam uma forte dominação de gênero, foi criado em 2007 o *Chapéu de Palha Mulher*, que estudaremos a seguir.

²²⁷ A estimativa do número de índios e índias na *Terra Brasilis* varia de autor para autor. A indicação de 5 milhões é de Darcy Ribeiro (1995), no livro *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*.

7 CHAPÉU DE PALHA MULHER EM PERNAMBUCO: A 2.^a E A 3.^a ONDA DO FEMINISMO BRASILEIRO

Não sou livre enquanto outra mulher for prisioneira, mesmo que as correntes dela sejam diferentes das minhas.

(Audre Lorde, 2007, p. 133).²²⁸

Comecei a redação deste documento narrando trechos das histórias de vida de cinco mulheres cuja diversidade ofereceu um panorama da condição de gênero, ou seja, da feminilidade patriarcal, na Zona Canavieira de Pernambuco, entre os últimos anos de 1950 e começo de 1960. Com isso, criei um ponto partida, estabeleci um marco antropológico para o conjunto das minhas análises tendo como foco as mulheres, de maneira geral e, em particular, as canavieiras. Ali, na seção 1, e agora, suponho que a vida daquelas mulheres seria emocional e fisicamente diferente caso as populações femininas do território não fossem subjugadas ao poderio das relações patriarcais de gênero. Justifico essa hipótese tanto pelo fato de o destino de outras mulheres rurais ser mais alviçareiro naquelas sociedades em que as desigualdades de gênero foram reduzidas, quanto pela observação de que a mulher, como indivíduo, ao se tornar independente intelectual e economicamente da custódia do homem, modifica sua condição feminina de subalternidade e consegue dar rumos sociais menos desvantajosos à sua vida.

Nas seções 4 e 5, reuni os elementos históricos e teóricos que julguei necessários à compreensão aprofundada da formação do feminino e do Feminismo no Ocidente. Mostrei, em seguida, que o Brasil, desde a nascença, incluiu-se nesses processos ocidentais uma vez que a constituição de seu povo e de sua Nação esteve subordinada a uma rígida socialização patriarcal, como é o caso da portuguesa. Nessas condições não escapou às próprias exacerbações da misoginia patriarcal, a exemplo do que sucedeu na definição da República, quando os homens excluíram as mulheres do acesso ao voto.

Ao prosseguir neste relato, relembro que, apoiando-me nas categorias gênero e patriarcado, fiz na seção 6 uma leitura histórico-antropológica da ambientação física, social, política e econômica da Zona Canavieira, como mais um elemento preparatório à abordagem do Projeto *Chapéu de Palha Mulher*, aspecto da vida contemporânea desse território, a partir de 2007. Enfim, esse longo caminho deveu-se à convicção de que a dimensão transformadora do *Chapéu de Palha Mulher* não poderia ser compreendida fora do mundo que o envolve: o

²²⁸ Tradução nossa. Audre Lorde (1934 -1992), escritora americana descendente de caribenhos.

patriarcado, o histórico da Zona da Mata, os impactos da construção de Suape e das novas tecnologias da informação. Isso porque, no contexto do processo de globalização, mesmo sem ser as desigualdades de gênero a grande preocupação nacional e internacional, elas continuam sendo uma questão global.

O objetivo desta seção é observar, com base na política pública *Chapéu de Palha Mulher*, as expressões atuais da presença do feminino e do Feminismo na Zona Canavieira. Assim, procuro analisar o significado da existência de políticas públicas de promoção da igualdade de gênero para a transformação das condições de subalternidade das mulheres rurais e as contribuições para o processo de interpretação da presença do Feminismo e das expressões do feminino na Zona Canavieira.

Parto da hipótese de que o *Chapéu de Palha Mulher* seria a primeira ação do Estado brasileiro voltada para enfrentar a razão patriarcal no histórico ambiente da produção agroaçucareira. Tal ineditismo torna indispensável o esforço no sentido de responder à questão: como e onde surgiu a ideia de desenvolver um projeto específico para o empoderamento²²⁹ das mulheres canavieiras?

A aproximação com as formas organizativas das mulheres da região e de suas demandas por postos de trabalho, também com os depoimentos cumulados de paradoxos de gênero dos representantes de sua organização de classe e as destemidas denúncias feministas relativas aos abusos praticados contra as canavieiras, apresenta-as como uma combinação de permanência e resiliência diante do feminino patriarcal. Convencida dessa tensão, dirijo-me à análise das possibilidades de o *Chapéu de Palha Mulher* constituir-se em uma ação compatível com a proposta estratégica do Feminismo da 2.^a Onda no Brasil, qual seja: implementar políticas públicas específicas para as mulheres, como forma de promover a sua emancipação e, por via de consequência, a igualdade entre os sexos. Por esse caminho, analiso suas possibilidades de efetivamente contribuir para o empoderamento das mulheres no território.

Ao considerar que as mudanças no perfil do feminino patriarcal promovem transformação na sociedade, atingindo um eixo central da cultura brasileira, avalio que a revelação dos possíveis impactos do *Chapéu de Palha Mulher* pelas abordagens tradicionais é tão difícil como o são as próprias mudanças.

²²⁹ Ana Alice Costa (2012) esclarece que o termo “Empoderamento” surgiu nos Estados Unidos, nos anos 1970, no espaço do movimento negro, vindo a ser incorporado pelo movimento de mulheres na década de 1980. Para essa autora, as mulheres se empoderaram quando tomam decisões coletivas e promovem mudanças individuais.

Por sua vez, ao ponderar que as políticas públicas constituem uma obrigação do Estado e o conhecimento exigido para o atendimento às demandas das mulheres está nas mãos do movimento feminista, trabalho com a ideia de que um dos indicadores do sucesso do *Chapéu de Palha Mulher* seria a integração desses dois agentes nos espaços do planejamento, execução e avaliação das ações. A observação dessa integração reside na identificação de preocupações com a igualdade de gênero nos documentos e análises do projeto, bem como da presença física de mulheres e instituições feministas.

Tais análises vão ser apoiadas, inicialmente, pela construção de dois textos, nos quais questões vinculadas, direta ou indiretamente, ao desenvolvimento do *Chapéu de Palha Mulher* ali se apresentam. O primeiro voltado para a compreensão do Feminismo da 2.^a Onda no Brasil e sua expressão em Pernambuco, dando destaque às reflexões sobre as mulheres da Zona Canavieira. O segundo deve aproximar-nos da constituição do tecido organizativo baseado no gênero presente na região e introduzir as políticas públicas com uma perspectiva de gênero em Pernambuco, situando os anúncios da 3.^a Onda Feminista.

Com essa compreensão, criei, finalmente, o texto o *Chapéu de Palha Mulher*: “*uma revolução silenciosa*” (BUARQUE, Cristina, 2014b),²³⁰ esclarecendo suas raízes, o apoio que significa a existência da SecMulher-PE para o seu desenvolvimento e o sentido de futuro que ele incorpora a partir da construção do I Plano Estadual de Políticas Públicas para as Mulheres Rurais (IPEPPMR) em 2011.

Resumindo, devo revelar os elementos positivos do *Chapéu de Palha Mulher*: (i) permanência da liderança das mulheres na gestão; (ii) manutenção da proposta teórico-metodológica feminista nas ações educativas e profissionalizantes; (iii) parceria Estado, sociedade civil e academia nos processos de planejamento, execução e avaliação da ação; (iv) reconhecimento nacional, expresso no interior e no exterior da comunidade, por sua capacidade de contribuir para emancipação das mulheres; (v) reconhecimento internacional. Da mesma maneira, os aspectos negativos: (a) impontualidade do Estado no cumprimento de seus compromissos; (b) redução dos recursos financeiros; (c) redução de atividades; (d) as dificuldades de renovar a proposta.

Essa construção foi feita utilizando o conjunto de textos produzidos pelas próprias organizações sociais de mulheres do campo, incluindo os relatórios de monitoramento do *Chapéu de Palha Mulher* elaborados em diferentes anos e por diversas ONG. A comparação entre eles prospecta as mudanças de comportamento das mulheres, observadas pelas

²³⁰ O termo “revolução silenciosa” foi cunhado, em 2011, pela professora Andrea Cornwall da Universidade de Sussex, Reino Unido.

organizações sociais no período 2007-2014. Nesse processo, os diálogos qualificados com interlocutores (técnicos, científicos e políticos, bem como pertencentes ao Feminismo ou à Zona Canavieira), cumpriram o objetivo metodológico de provocar o meu estranhamento sobre a política pública *Chapéu de Palha Mulher* e as questões que a circundam, distanciando-me do lugar de gestora e apurando meu olhar de pesquisadora, o que deverá contribuir para uma reflexão aprofundada sobre o projeto na condição de política pública voltada para apoiar a estruturação de relações sociais menos comprometidas com o patriarcado no território da Zona Canavieira.

Esta seção se encerra em 7.5, seção intitulada *Arrematando estratégias e resultados*, cuja construção está baseada no conjunto de documentos abaixo relacionados e em testemunhos primários, colhidos mediante diálogos com sete pessoas envolvidas, direta ou indiretamente com o Projeto *Chapéu de Palha Mulher*, uma feminista histórica e o coordenador de uma ONG internacional, conforme anunciado na seção dedicada à metodologia.

- Relatório de Avaliação do Projeto Promoção do Desenvolvimento Local Sustentável e da Equidade de Gênero em Assentamentos Rurais e Zonas Urbanas Marginais da Microrregião da Mata Sul, Pernambuco – Brasil. Responsáveis técnicos: Cristina Buarque e Márcia Andrade, Recife, 2006.
- Anuário da Secretaria da Mulher, ano 2007
- Anuário da Secretaria da Mulher, ano 2011
- Anuário da Secretaria da Mulher, ano 2013
- Anuário da Secretaria da Mulher, ano 2014
- I Plano de Políticas Públicas para as Mulheres Rurais de Pernambuco, 2011
- Justificativa da Escolha das Organizações para participação no *Chapéu de Palha Mulher* 2014
- Lei Estadual n.º 13.244/2007
- Lei Estadual n.º 13.766/2009
- Lei Estadual n.º 13.975/2009
- Lei Estadual n.º 14.492/2011
- Relatório das atividades realizadas pela gerência geral de articulação e interiorização das ações de gênero no período de 2007 a 2010 e 2014
- Relatório de avaliação das ações conjuntas entre a Secretaria da Mulher de Pernambuco e Organizações não Governamentais que atuam no Projeto *Chapéu de Palha Mulher*, 2014

- Termo de Referência: formação da rede de agentes de políticas públicas para mulheres rurais no âmbito do Projeto *Chapéu de Palha Mulher* da Zona Canavieira, 2007, 2008, 2009, 2012, 2014
- Mapa da Estratégia: Gestão Democrática e Regionalizada – Todos por Pernambuco.

A existência de um arquivo específico do *Chapéu de Palha Mulher* facilitou o acesso às informações, permitindo uma leitura direta dos procedimentos adotados, e assim a identificação dos avanços e limites das ações até o momento implementadas.

7.1 O Feminismo da 2.^a Onda no Brasil

A partir da década de 1960, o Feminismo vai retomar em diversas partes do mundo sua militância em favor da emancipação das populações femininas, processo que havia sido interrompido em razão das duas grandes guerras mundiais e, mais drasticamente, em decorrência da perseguição nazista à presença feminina nos espaços públicos, e de sua propaganda de valorização da maternidade como a única finalidade da vida das mulheres. Também teve algum peso nessa interrupção certa desmobilização decorrente da própria conquista do voto em vários países.

As excepcionalidades e exacerbações androcêntricas das guerras dominando a ordem da vida e da morte trouxeram para as europeias e americanas responsabilidades, atividades, discriminações e violências de gênero de forma massiva, sendo essas últimas vividas mais diretamente pelas mulheres do Velho Mundo, pois estavam dentro dos campos de batalha. Tocava, porém, a maioria delas, nos dois lados do mundo, independentemente de idade, classe social e raça, sua inserção em práticas e habilidades reservadas apenas aos homens, a exemplo da doação de sangue, fabrico de armamentos e a condição de única protetora da sobrevivência da família fora do *front*, entre outras.

Dentre as violências, por sua vez, estavam o estupro coletivo, os filhos desse estupro, a punição por terem engravidado do estuprador, os amores politicamente proibidos, a angústia pela sorte dos filhos desses amores. Enfim, a vivência de experiências coletivas e específicas de grande poder psíquico-social sobre a formação do feminino no Ocidente se renovava, ainda que outra vez, à custa de muita dor.

Depois da guerra, o cruzamento de situações, composto pela volta dos homens para suas tradicionais funções, pela brusca retirada das mulheres do espaço público – como buscarei ilustrar mediante uma citação que farei mais adiante – e pela vivência de doses reforçadas de misoginia, mostra-se um campo provocador de associações entre mulheres em

defesa de sua sobrevivência física, profissional, intelectual e sexual. A vida havia ficado insuportável para mulheres; seu corpo, outra vez, havia sido profundamente violado: abria-se a discussão sobre o direito ao próprio corpo, a uma vida pública, paralelamente ao direito à educação não sexista e ao salário igual para trabalho igual.

Com o retorno dos soldados após o término da Segunda Guerra Mundial, as mulheres que haviam ocupado empregos nas fábricas para suprir a escassez de mão-de-obra regressaram ao lar. O abandono de uma atividade com representatividade social para a dedicação exclusiva às atividades domésticas, ocasionou um sentimento de frustração coletivo dessas mulheres, ou seja, ‘o problema sem nome’. O sufocamento causado por essa vivência, denunciado por Betty Friedan, embalaria a segunda onda feminista nos Estados Unidos, em busca de outros papéis para as mulheres que não fossem os de esposa e mãe. (ZUCCO, Maise, 2005, p. 2-3).

Enfim, a 2.^a Guerra Mundial havia provado, definitivamente, para o bem e para o mal, que nada era inconciliável ou inadequado à “natureza” feminina, e o corpo das mulheres não poderia mais ser subordinado ao domínio de outrem, dando, assim, um novo sentido para o discurso emancipatório das populações femininas, portanto, o início à 2.^a Onda Feminista. Nesse contexto, os estudos feministas (SCHIEBINGER, Londa, 2001) ganharam um espaço para revelar o que, na atualidade, é uma verdadeira revolução nas relações humanas: a quebra do esquema binário masculino-feminino de enquadramento dos seres humanos na vida social, econômica, política e sexual das sociedades ocidentais, ensejando uma importante vertente da 3.^a Onda Feminista.

Esse processo tem em 1968 seu marco inaugural, pois foi ali que, pela primeira vez, se demonstraram mudanças nas formas de reivindicar outro mundo, e as mulheres, nos dois lados do Atlântico, lá estiveram presentes tanto nos diversos movimentos: estudantil, hippie, camponês, operário, ecológico, racial, etc., como dando a sua contribuição específica, que foi a refundação do Feminismo.

Naquele momento, o Feminismo e as mulheres já tinham uma história coletiva, pública, reconhecível pelos seguintes elementos: (i) autoria de uma proposta realizada: reconhecimento do direito ao voto; (ii) liderança nas lutas que conduziram a essa conquista; (iii) demonstração de força de mobilização de milhares de mulheres, durante décadas; (iv) o exercício do voto feminino em aproximadamente cem países, inclusive no Brasil e na maioria dos Estados-Nação da América Latina; (v) defesa por parte de um organismo supranacional, a Organização das Nações Unidas (ONU), da expansão do voto feminino mediante mecanismos acordados entre os países-membros em 1952.

Resumindo, as mulheres haviam conquistado e institucionalizado, internacionalmente, o seu direito ao voto, como uma obrigação dos Estados-Nação; enfim uma reivindicação do Feminismo, que começara em 1793, na França, e emergira no Brasil, também com as feministas, no movimento pela República, no fim da década de 1880 (BUARQUE, Cristina, 2014a).

Esse longo processo foi espreitado e retaliado não só pelas forças liberais conservadoras, mas também pela esquerda revolucionária. Desde Lenin, em 1915, na Europa, até Ana Montenegro, no Brasil, em 1981, para não falar muito, os comunistas e socialistas acreditavam que o modo de produção capitalista seria o pai de todos os males, portanto, o inimigo único de todas as pessoas oprimidas pelas mais diversas questões. Boaventura de Souza Santos esclarece a seguir por onde passa o equívoco da esquerda.

A crítica mais profunda e consequente (a perspectiva de que as relações de classe isoladamente dariam conta de explicar os fenômenos da opressão, da hierarquia e das desigualdades na sociedade) veio da sociologia feminista... Em geral, o feminismo veio demonstrar que a opressão tem muitas faces, para usar a expressão de Íris Young (1990), uma das quais é a opressão das mulheres por via da discriminação sexual. Ao privilegiar a opressão de classe, o marxismo secundarizou e, no fundo, ocultou a opressão sexual e, nessa medida, o seu projeto emancipatório ficou truncado. (SANTOS, 2000, p. 41).

Por esse caminho, a esquerda situou-se nas discussões sobre as relações de gênero, dando-se o direito de suprimir nas mulheres a capacidade de identificar o que as oprimia demais, bem como de lhes interditar a faculdade de discursar e agir. Nesse contexto, Lenin (1980), possuído da representação do operariado – mais por uma identificação de gênero superior do que de classe –, apresentou-se como o mais desavisado de todos do seu tempo sobre as questões das mulheres. Suas admoestações a Inês Armand,²³¹ que pretendia escrever um panfleto em defesa do amor livre entendendo ser essa temática de interesse da sociedade, chegam a ser grotescas. O grande revolucionário instruía à revolucionária e sua amante de que o amor livre seria uma palavra de ordem apenas das mulheres burguesas, e não de todas as mulheres, muito menos das operárias, e, assim, esquecendo-se de si mesmo, “esqueceu” que mantinha uma relação fora do casamento, para insinuar que só os burgueses eram adúlteros.

²³¹ Inês Armand (1874-1920) foi uma mulher francesa, comunista e feminista, que viveu na Rússia desde os 4 anos de idade, falava quatro idiomas com proficiência e participou ativamente da preparação e efetivação da Revolução Soviética; muito embora considerada o braço direito de Lenin no partido, é mais conhecida por haver mantido com ele uma relação amorosa por longos anos do que por sua grande ação política.

É necessário estabelecer uma clara delimitação com respeito a elas (as burguesas) e *contrapor-lhes* o ponto de vista do operário. É preciso levar em conta o fato objetivo de que, caso contrário, elas entremearão as passagens correspondentes de seu folheto, as interpretarão a sua maneira, farão com que seu folheto leve água para o seu moinho, desvirtuarão as suas ideias frente aos operários, ‘levarão confusão’ aos operários (semeando no seio deles a suspeita de você estar inculcando ideias estranhas a eles). Para isso contam com um grande número de periódicos. Pois bem, você se esquece por completo do ponto de vista objetivo e de classe para passar ao ‘ataque’ contra mim, lançando-me na cara que ‘identifico o amor livre com os pontos 8-10 (Lenin questiona se Inês compreende por amor livre; (8) a seriedade no amor? (9) a procriação? (10) a liberdade de adultério) [...] Estranho, muito estranho. (LENIN, 1980, p. 38).

As posições de Lenin – que identificavam as reivindicações das mulheres do próprio partido como questões burguesas, ao tempo que indicavam o lugar das operárias “honradas” apenas como o de cooperantes da causa operária – retiravam o direito das mulheres de lutar contra a sua opressão, de expor as opressões de gênero que sofriam e, portanto, de ter uma ação e um discurso baseado na sua experiência, o que revelava as proporções androcêntricas e patriarcais de seu partido. Concordando com a observação de Hannah Arendt, afirmo que também as mulheres sem discurso próprio não teriam ação: “a ação muda deixaria de ser ação, pois não haveria mais um ator; e o ator, realizador de feitos, só é possível se for, ao mesmo tempo, o pronunciador de palavras.” (ARENDR, Hannah, 2010, p. 223).

Nesse afã de calar as mulheres, Lenin predicava pelo expurgo da subjetividade, uma vez que julgava essa propriedade humana, também, como um defeito da burguesia.

Examinando o plano do seu folheto, creio que a ‘reivindicação do amor livre’ não é clara e, independentemente da sua vontade e de seu desejo (sublinho isto, dizendo: a questão reside nas relações objetivas, de classe, e não nos seus desejos subjetivos) é na presente situação social uma reivindicação burguesa e não proletária. (LENIN, 1980, p. 37).

Os textos voltados para a discussão do Feminismo da 1.^a Onda, a exemplo dos de August Bebel (1840-1913), Lenin (1870-1924), Inês Armand (1874-1920), Clara Zetkin (1857-1933), Rosa Luxemburgo (1871-1919), Alexandra Kollontai (1872-1952), atestam, na realidade, a existência de uma grande e espontânea mobilização feminista precedendo à inesperada Revolução Soviética, pois não era comandada nem pelos partidos da esquerda nem pelos conservadores. O Feminismo daquela época já confrontava os poderes patriarcais e preocupava indiscriminadamente a perspectiva androcêntrica de conduzir os rumos da história.

Muitos anos se passaram, e em plena 2.^a Onda Feminista, depois das experiências do Estado soviético, do stalinismo, nazismo, fascismo, das duas guerras mundiais, da ditadura militar no Brasil, do Maio de 1968, e da volta das pessoas exiladas para o Brasil, Ana Montenegro (1981), como uma mulher comunista, que fala em nome de seu partido, vai ter a mesma posição de Lenin do começo do século XX e, assim, situando-se no lugar de representante dos interesses das mulheres operárias, investe contra as feministas dizendo no prefácio de seu livro que é a falta de subordinação delas aos “interesses” da massa de mulheres operárias a razão de escrevê-lo.

Nossa intenção, ao escrevê-lo, foi a de trazer à discussão alguns desses aspectos que nos preocupam quanto às premissas, às reivindicações e às posições de grupos feministas existentes atualmente no Brasil. E nos preocupam porque dizem respeito quase que apenas a determinadas classes e camadas sociais, e não são prioritárias para as massas femininas em geral, as trabalhadoras, camponesas, donas de casa, empregadas etc., e, portanto, incapazes de mobilizá-las. Não seria, pois justo considerá-las globais (MONTENEGRO, Ana, 1981, p. 9).

Ao espelhar a pretensão da esquerda de querer igualar mulheres a homens, por serem objeto da exploração de classe, a referida autora não conseguiu enxergar a dimensão da opressão de gênero que sofrem as mulheres das classes mais e menos abastadas, cometendo, assim, muitos anos depois, os mesmos equívocos políticos e teóricos do marxismo, do comunismo e do socialismo do passado. Erros cuja razão é a própria falta de discussão sobre o patriarcado e, por via de consequência, o desprezo pelas argumentações e experiências das sansimonistas Claudia von Alemann, Dominique Jallamion e Bettina Schäfer (1981); das mulheres da Comuna de Paris (Michelle Perrot, 1988b) e, mais tarde, das mulheres de todas as revoluções, inclusive da soviética Alexandra Kollontai (1976).

Não compreender que as mulheres burguesas não correspondem às mesmas condições e experiências de vida, individuais e coletivas, que formam os homens burgueses, e às mulheres operárias também não correspondiam as mesmas condições de vida e as mesmas subjetividades de seus companheiros de classe é um flanco aberto à dominação de gênero. Se Lenin, pelas próprias interdições de gênero dominante não compreendeu ou não quis compreender que nas sociedades patriarcais, para que os homens gozem de privilégios cotidianos, é necessário que as mulheres de todas as classes, raças e orientação sexual sejam colocadas em um lugar rebaixado em relação a qualquer homem, dando, assim, forma ao feminino e ao masculino superior, com Ana Montenegro, o processo é parecido, mas não igual. É a sua fidelidade à luta de classes acrítica ao comportamento machista da maioria dos

homens da esquerda que a leva a essa posição de descomprometimento com o direito das mulheres à autonomia. Essa incompreensão obstruiu, de maneira geral, uma visão especular por parte da esquerda sobre o tamanho da opressão que sofrem as mulheres, o que, por sua vez, não permitiu as forças revolucionárias fechar o flanco para a reprodução das desigualdades.

Ainda argumentando nesse sentido, penso que, para entendermos o papel do gênero e das mulheres nas transformações sociais, devemos primeiro observar os papéis básicos atribuídos a homens e mulheres nas sociedades ocidentais, considerando a seguinte questão produzida pelo patriarcado: os trabalhadores homens, ao não reconhecerem a sua opressão de classe e ao não se rebelarem contra ela, estão fazendo algo contra si mesmos, inclusive contra a sua condição de gênero. Estão abandonando o privilégio político que têm em relação às mulheres no mundo do trabalho, onde são preferidos e reconhecidos pelos patrões. Porém, esse raciocínio não é completamente adequado quando pensamos nas mulheres, mesmo nas operárias. A condição de gênero das mulheres, ao subjazer à sua pertença de classe, faz com que elas ao se rebelarem contra a opressão de classe estejam, especificamente, fazendo algo por si, mas, de fato, fazendo um movimento em favor dos interesses do outro, pelos “representantes” da classe, pois como diz Elizabeth Lobo (1991): a classe operária tem dois sexos. Mais do que isso: têm dois gêneros e é regida pelo patriarcado tanto quanto a burguesia o é.

Assim como entre os burgueses e os lordes, entre os operários e os camponeses, os “donos” da classe são os homens. Por essa razão, o “pecado” imputado pelos revolucionários pequenos burgueses de esquerda às mulheres relaciona-se com a ofensa que elas causam ao masculino patriarcal quando se colocam em posição de luta pelo direito de revelar suas opressões, de serem autônomas na escolha da forma de enfrentá-las, de constituírem um espaço em que sejam “donas” da palavra, e não porque elas não compartilhassem das lutas operárias. A análise de gênero sobre a querela esquerda *versus* Feminismo ilustra que os movimentos de esquerda e suas teorizações voltadas para combater a burguesia buscaram desmoralizar, por exemplo, as sufragistas, como se fossem inimigas do povo, o que, por muito tempo, influenciou negativamente as imagens que o próprio Feminismo da 2.^a Onda fez de suas ancestrais.

As feministas não dividiram nem dividem a classe, mas se dividiam e se dividem entre a luta de classes e as lutas contra a opressão de gênero e muitas outras que sofriam e sofrem. Não são elas que dividem; é a sociedade que é formada e sustentada por muitas desigualdades, tendo, portanto, vários sujeitos em busca de expressão de luta para suas

opressões. O conjunto desses sujeitos é irreduzível a um só sujeito; todas as tentativas nesse sentido não liberaram a sociedade da exploração e da opressão. O sujeito único, operário ou papa, é a base das desigualdades. Enfim, o que foi exigido das mulheres pela esquerda na 1.^a e na 2.^a Onda e, muito fortemente, nos momentos de convulsão, é que elas permanecessem no lugar de acompanhante incondicional do homem como prescreve o patriarcado. Isso aconteceu, inclusive, na Revolução Soviética, e não deu certo.

Por essa série de razões, condicionar o reconhecimento da legitimidade das lutas das mulheres contra a opressão de gênero à perspectiva de classe é um erro; é manter a exclusão das mulheres da condição de ser adulto, ou seja, é mantê-las privadas de viver as experiências de pensar e agir por meio das próprias vivências. Enfim, submeter a opressão das mulheres às questões de classe no lugar de somá-la como ingrediente importante para o enfrentamento do capitalismo traduz a dimensão da querela entre as feministas e a esquerda. Essa opção favorece o recrudescimento das desigualdades sociais, econômicas e políticas necessárias à manutenção do próprio capitalismo, pois permite a aliança entre os homens de todas as classes e tenta impedir a aliança entre mulheres. A querela entre o Feminismo e a esquerda ainda não está resolvida em grande parte do mundo, com exceção, talvez, dos países nórdicos. Ela se expressou na Zona Canavieira, por exemplo, quando, na década de 1980, ali se lutava para expulsar dos sindicatos os pelegos, mas não se apoiava a sindicalização das mulheres, e quando, em 2008, os sindicatos, durante o cadastramento do Chapéu de Palha não mobilizavam os trabalhadores para indicar as mulheres para o programa, como vamos ter oportunidade de estudar mais adiante nas discussões diretas sobre o *Chapéu de Palha Mulher*.

Voltando ao ato da ONU de 1952, mencionado anteriormente, observo outro ponto relevante do Feminismo da 2.^a Onda: uma mudança na relação do Estado com a emancipação das mulheres, visto que, ao colocar em pauta uma demanda feminista, mediante sugestão aos países-membros para assumir obrigações com essa pauta, abria-se espaço para a entrada de novos pontos e, conseqüentemente, para a consolidação da institucionalização. A realização da 1.^a Conferência Internacional da Mulher, no México, e suas recomendações aos países-membros testemunham uma tendência ascendente ao reconhecimento do Feminismo.

A proclamação, pela ONU, do ano de 1975 como o Ano Internacional da Mulher, e todas as mobilizações que isso provocou no mundo traduzem a importância do papel dessa institucionalização para que as feministas, na década seguinte, passassem a participar sempre mais ativamente da formulação e execução de políticas públicas especializadas em diversos países, inclusive no Brasil. Paralelamente ao debate mais filosófico e político contido nos *slogan* “o meu corpo me pertence” e “o privado é político”, o Feminismo no Brasil assumiu

como estratégia para efetivar essas premissas a luta por políticas públicas, principalmente no campo da saúde e de enfrentamento da violência.

No período 1975-1985, na década da mulher, o Brasil ainda vivia sob a ditadura militar que derrubara o governo democraticamente eleito do presidente João Goulart, e os militantes de esquerda articulavam-se com novos partidos ou rearticulavam velhas siglas. As feministas brasileiras no exílio, ou no Brasil, participando ou não de organizações partidárias, dedicavam-se às reflexões nos pequenos grupos (ALVES, Branca, 1980), produziam eventos e reuniões sobre as questões das mulheres nos grandes centros, e ensaiavam a sua presença no aparato do Estado. É preciso reforçar que os avanços desse momento deviam-se às conquistas do momento anterior, a exemplo do voto.

Ao voltar agora a 1975, Ano Internacional da Mulher, instituído pela ONU, quando o Feminismo passou a se restabelecer nos países da América do Sul, o Seminário Nacional sobre o *Papel e o Comportamento da Mulher na Realidade Brasileira*²³² (PEDRO, Joana, 2006), realizado na Associação Brasileira de Imprensa (ABI), no Rio de Janeiro, surge como o símbolo desse reinício no Brasil. Nele se desenvolveu a seguinte pauta: mulher, trabalho, saúde, discriminação racial, sexualidade, e democracia. Para não cometer grandes injustiças, pois das pequenas ninguém está livre, devo dizer que mesmo não estando envolvidas com a organização do evento na ABI, Romy Medeiros (1921-2013), Rose Marie Muraro²³³ (1930-2014), Heloneida Studart (1932-2007) e Carmem da Silva (1919-1985) dele participaram em virtude de sua importante atuação em defesa da emancipação das mulheres. Em 1971, por exemplo, para a comemoração dos 70 anos da Editora Vozes, Rose Marie Muraro sugeriu convidar Betty Friedan (1921-2006) para lançar no Brasil seu livro *Mística feminina*, em português (ZUCCO, Maise, 2005), o que acabou causando impacto nos meios de comunicação, evento ao qual compareceram muitos intelectuais como Glauber Rocha, Paulo Francis, Ziraldo e outros.

Um aspecto que não esteve presente na 1.^a Onda Feminista no Brasil e vai marcar a 2.^a é a questão racial. Inicialmente, de maneira vacilante, mas no fim dos anos 1980, os sujeitos dessa luta, demonstrando toda a importância que tem a questão para a compreensão da formação do Brasil e para o desenvolvimento de uma militância consciente de que, para além e para além das questões de classe, estão as dívidas da escravidão de indígenas e/ou

²³² Participaram como organizadoras do encontro na ABI: Branca Moreira Alves, Leila Linhares, Mariska Ribeiro, Maria Luiz Heilborn, Maria Helena Darci de Oliveira, Elice Murato, Kati Almeida Braga, entre outras (Cf. VIANA, Elizabeth, 2010).

²³³ Rose Marie Muraro (1966, 1970) é uma pioneira, no Brasil, na publicação de obras comprometidas com a emancipação das mulheres. Em 1966, lançou pela Editora Vozes o livro *A mulher na construção do mundo futuro* e, em 1970, *Libertação sexual da mulher*, também, pela Vozes.

africanos, firmaram-se. Relembrando, a denúncia das discriminações raciais fez parte do Maio de 1968, a partir do que acontecia nos Estados Unidos, e deu cor à diversidade como possibilidade política de mudar o mundo. Para o Brasil e o conjunto dos países colonizados da América Latina, a emergência dessa questão, de forma autônoma, constitui a possibilidade de resgatar e dar destino a um eixo estruturante de nossas formações, submergido na questão de classe, renovando, assim, as possibilidades de um caminho múltiplo para a construção das igualdades.

A denúncia das discriminações raciais esteve presente no Seminário da ABI em 1975, e por mais brandos que tenham sido seus pontos de pauta, tratou-se de um encontro feminista, crítico à ditadura militar e embrião das discussões atuais entre feministas e mulheres negras, como atesta o artigo de Elizabeth do Espírito Santo Viana (2010), *Lélia Gonzalez e outras mulheres: pensamento feminista negro, antirracismo e antissexismo*.

Nesse artigo, a autora registra ter Lélia Gonzalez feito a afirmação de que tomara conhecimento da participação das mulheres negras no evento da ABI durante um tipo de encontro que se realizava na Universidade Federal Fluminense para falar da “questão negra”, orientado e liderado, desde 1972, por Maria Beatriz do Nascimento: “É também nesse contexto que temos as primeiras informações sobre a ação política das mulheres negras no Rio de Janeiro” (GONZALEZ, Lélia apud VIANA, Elizabeth, 2010, p. 58). Mais adiante teria Lélia ainda comentado: “jovens e valentes mulheres negras” teriam divulgado um documento, resultado de suas reflexões, no qual denunciavam que desde a “herança cruel” da escravidão, no continente americano, o destino da mulher negra era ser “objeto de produção e reprodução sexual” (VIANA, Elizabeth, 2010, p. 56). Lélia, segundo Elizabeth, diz que as mulheres negras do Rio de Janeiro são pioneiras nesse debate, inclusive porque chegaram a se reunir em grupo específico. Contudo, conforme Elizabeth registrou no referido artigo e a própria Lélia explicou: “em razão dos caminhos seguidos por ‘diferentes tendências’, esse ‘grupo pioneiro’ se desfez e ‘suas componentes continuaram a atuar, então, nas diferentes organizações que criaram’.”

Esses depoimentos sinalizam para três aspectos importantes. Primeiro que as discussões sobre as mulheres negras, trazidas por elas mesmas, estão presentes desde as primeiras expressões da 2.^a Onda Feminista no Brasil, constituindo-se, assim, também raiz desse movimento.

Segundo, as discussões entre as mulheres negras e entre essas e os homens negros sobre a “questão negra” e sobre “a questão das mulheres negras e o Feminismo”, a partir da década de 1970, tiveram um espaço comum para brotar, qual seja, as universidades: entre

estudantes, pesquisadores e professores; ou seja, o Feminismo e as lutas antirracismo, tendo em vista (i) o rebaixamento dos níveis educacionais de seus sujeitos, (ii) as interdições de seu acesso aos espaços públicos, (iii) a fluidez do objeto de disputa entre seus protagonistas e seus exploradores/opressores, apenas nascem quando é possível se fazer ouvir um discurso próprio sobre o desejo e a prática de liberdade (STUDART, Heloneida, 1969), diferenciando-se assim do funcionamento das lutas de classe. Essas, não obstante o nível educacional de seus membros ser também baixo, dispõem de um quinhão próprio de espaço público coletivo inalienável, pois imbricado no ambiente de sua exploração, que são as fábricas e os sindicatos. A existência do espaço das fábricas e a dependência de seu funcionamento do elemento humano é um facilitador do compartilhamento contínuo da fala entre os pares, mas também um trunfo para que essa fala se imponha de maneira objetiva na comunicação com seus opressores e exploradores, pois ela é dona de uma ameaça concreta: tomar as fábricas e parar a produção. As lutas contra a discriminação, opressão e exploração racial e de gênero são construídas sobre discursos onde nada existe de concreto além do próprio discurso.

Terceiro, houve descontinuidade na construção da organização das mulheres negras, o que, somado a outros elementos da própria condição desvantajosa das mulheres negras, pode ter contribuído para adiar a pauta dessa discussão com todo o seu peso para o 8.º Encontro Feminista²³⁴ realizado em 1986 em Garanhuns, PE.

No campo específico do conhecimento, são palpáveis, desde o início da década de 1980, três importantes dinâmicas do Feminismo: (i) estimular estudos sobre as mulheres; (ii) integrar o conhecimento advindo da prática dos movimentos sociais com o conhecimento acadêmico; (iii) organizar um espaço na academia capaz de acolher uma discussão sistemática sobre as mulheres.

Os conteúdos do documento síntese do Seminário Zahidé Machado Neto²³⁵ (1931-1983), e as obras de Rose Marie Muraro (1966, 1970, 1983) constituem um contundente testemunho sobre a presença dos estudos e pesquisas no espaço feminista, inclusive no Nordeste, bem como a participação de mulheres negras ou da temática racial no seu interior.

²³⁴ O 1.º Encontro Nacional Feminista foi em Fortaleza, CE, em 1979. Entre esse ano e 1988 realizaram-se dez encontros, ou seja, um encontro anual. Três anos depois, em 1991, houve o grande encontro de Bertioga. Na década de 1990, porém, houve apenas mais um em 1997, seguido três anos mais tarde, pelo da Bahia em 2000. Karla Galvão Adrião (2008) construiu em sua tese de doutorado um importante estudo sobre os encontros feministas brasileiros.

²³⁵ Esse seminário realizou-se em Salvador, BA, em 1984, por meio de parceria entre a Fundação Carlos Chagas e o Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher (Neim) da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Impresso por mimeógrafo, no mesmo ano, sob a coordenação de Cristina Bruschini e Maria Moraes, esse documento tanto nos remete às preocupações da época, como para o conhecimento de que o Feminismo no Brasil já na década anterior se mexia em busca de entender o lugar das mulheres.

Na lista de participantes está, entre as 27 autoras, o nome de Sueli Carneiro, Fúlvia Rosenberg (1942-2014), Edna Roland e Jane Felipe Beltrão; todas envolvidas com estudos sobre as questões raciais e étnicas.

Do embrião retratado no Seminário em homenagem a Zahidé Machado, partiram e se fortaleceram numerosos estudos. Nesses estiveram sempre mais presentes as trocas feministas de conhecimentos do campo popular e da academia e do movimento de mulheres negras e da academia. A partir desse momento, proliferaram os cursos de mestrado, doutorado, especialização e bacharelado, voltados para a incorporação do gênero no espaço acadêmico, além dos prêmios estimulando a produção nessa área e dos núcleos de estudos sobre as mulheres, gênero e Feminismo apoiando essa produção.

Pernambuco participou desse processo a partir da criação do Núcleo de Família, Gênero e Sexualidade (Fages) vinculado ao Departamento de Antropologia e Museologia da Universidade Federal de Pernambuco. Hoje, segundo a SecMulher-PE, existem no estado 53 núcleos de estudos de gênero, sejam vinculados ao ensino superior, sejam ao médio. Os primeiros estudos acadêmicos, por sua vez, surgem na década de 1990, no âmbito das dissertações de mestrado, voltados para decifrar o Feminismo e o feminino patriarcal, a exemplo da dissertação de mestrado de Cristina Buarque (1991); Maria Cristina Figueiredo Soares da Silva (1986); Lady Selma Albernaz (1996); Marion Teodósio de Quadros (1996).

A trajetória prática e teórica do Feminismo, nos dois lados do Atlântico, partiu dos estudos sobre as mulheres, passou pelos estudos feministas e, finalmente, aterrissou nos estudos de gênero, transcendendo em achados e projeções as expectativas iniciais desta caminhada e impactando profundamente o campo das identidades, da sexualidade e da formação do feminino e do masculino. É inegável que esse progresso teórico do Feminismo está principalmente baseado nas experiências anglo-saxônicas, ainda que repercuta fortemente de norte a sul do Brasil e provoque fortes reações no campo conservador, particularmente ligado às religiões.

O fato de o Feminismo ter enveredado pelo campo acadêmico, nos dois hemisférios, não significa que este não negue as diferenças de objetos e formas de abordagem entre norte e sul, muito menos que o sul não continue a sofrer significantes influências teóricas do norte. Neste lado de cá, as pesquisas voltadas para analisar os resultados das ações feministas, as quais se concentraram na institucionalização da agenda feminista e nas discussões que articulam raça e gênero, bem como gênero, classe e raça, têm construído uma base empírica consistente, mas ainda sem os avanços teóricos desejados, a exemplo de uma crítica de gênero ao pensamento brasileiro ou uma revisão da base ideológica que conduziu o Feminismo a

propor as políticas públicas como campo estratégico para promover a emancipação das mulheres. Contudo, é de uma base empírica que depende se pôr em marcha estudos teóricos feministas no Brasil e a efervescência do Feminismo da 3.^a Onda no Brasil. Para esse futuro, deverão ser aprofundados os estudos de gênero sobre discursos e práticas de dominação das mulheres nas igrejas neopentecostais.

O artigo de Marlise Matos (2010) constitui uma importante baliza para essas discussões, muito embora eu deva ressaltar, de antemão, que tenho dificuldades com a sua ideia de que estaríamos formatando uma 4.^a Onda feminista. Precisamos, ainda, arrematar definitivamente a 2.^a com grandes discussões e reflexões sobre o Estado e o Feminismo, e Descolonização e Feminismo.

A aproximação das feministas com o Estado brasileiro corresponde a uma atuação coerente, seja com a sua proposta estratégica de promover políticas públicas para produzir a emancipação das mulheres, seja com as exigências de enfrentamento das precárias condições de vida que as populações femininas vivenciam nos países em processo de descolonização, seja, por fim, com a necessidade das mulheres participarem das decisões políticas, inclusive para influírem em favor do enfrentamento das próprias dificuldades de gênero que elas têm para acessar as políticas públicas.

Minoritárias no Parlamento, no Judiciário, nos altos escalões do Executivo e nas discussões teóricas sobre os destinos do país, as mulheres brasileiras, em geral, e as feministas, em particular, estiveram impedidas de influir naqueles processos por meio dos canais da democracia representativa, voltando-se, assim, prioritariamente para uma ação nos limites da democracia participativa, paralelamente a uma presença sempre mais forte na academia, e uma discreta e esporádica mobilização em direção ao Parlamento.

O movimento feminista em Pernambuco não fugiu a essa dinâmica, qual seja de aproximação com o Executivo e sondagens ao Parlamento e, por esse caminho, aderiu completamente à bandeira sociopolítica de construção de políticas públicas especializadas como estratégia para a emancipação das mulheres no Brasil, marcando presença nos conselhos, nas conferências de políticas para as mulheres, no lugar da assessoria aos governos e em cargos comissionados de diferentes níveis voltados para a elaboração e execução de políticas públicas especializadas para as mulheres e promoção da igualdade de gênero.

Os textos de ativistas feministas, dentro e fora da academia, como os Cristina Buarque (2006a, 2006b), de Albertina Costa (1985), Ana Alice Costa (1998), Schuma Schumacher e Elizabeth Vargas (1993), Cecília Sardenberg (2004), entre outras, indicam que, mesmo antes

da segunda metade da década de 1980, surgiram aproximações intencionais entre governos e o movimento feminista, provocadas por este último, como ilustram as palavras de Jaqueline Pitanguy (2003, p. 27):

Uma característica que marca, desde o início, este movimento no Brasil, é seu investimento em influenciar o governo, buscando interlocução com o legislativo (um projeto de mudança do Código Civil é apresentado por feministas, já em 1976, ao Congresso Nacional), apresentando demandas e propostas aos partidos nas eleições de 1979 (o Alerta Feminista para as Eleições) e, a partir da vitória da oposição em Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro, em 1982, reivindicando espaços institucionais no nível estadual como Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher (DEAM) e Conselhos da Condição Feminina (SP) ou dos Direitos da Mulher (MG e RJ).

Logo em seguida a esse trecho, a referida autora testemunha aproximações do Feminismo com o Poder Executivo, o que, muito embora fosse coerente com a proposta de construir políticas públicas especializadas, se constituía em armadilha contra a ideia, também presente na mobilização feminista, de manter suas militantes fora das institucionalidades do Estado. “[...] Uma significativa parcela do movimento de mulheres se propôs não só a buscar, desde seu espaço na sociedade civil, uma interlocução com o governo, mas também penetrar nos aparelhos de Estado.” (PITANGUY, Jaqueline, 2003, p. 28).

Ao ponderar, hoje, que um número significativo de indivíduos de diferentes grupos feministas brasileiros, de norte a sul do país, foi assumindo de forma crescente, antes mesmo da Constituição de 1988, lugares na gestão, aconselhamento e assessoria em políticas públicas para as mulheres, no interior do aparato do Estado, é pertinente acrescentar ao currículo do Feminismo uma experiência de trinta anos de participação na formulação, implementação e avaliação de políticas públicas em diálogo com o Estado brasileiro. Ilustram a participação de Pernambuco já no começo dessas experiências a presença, em 1983, do SOS Corpo Instituto Feminista para a Democracia nas discussões da elaboração do Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (PAISM), bem como no Conselho Nacional de Defesa dos Direitos da Mulher, a partir de 1985, que naquele então era presidido pela feminista histórica Ruth Escobar, voltando a esse lugar na gestão da ministra Eleonora Menicucci. Na esfera de governo estadual, membros dessa mesma ONG participaram do treinamento das policiais que integrariam o corpo de funcionárias da primeira Delegacia Especializada no Atendimento as

Mulheres, criada em 1986, pelo governador Miguel Arraes de Alencar.²³⁶ Por essas ações e compartilhamentos, o Feminismo começava a ser reconhecido pelo Estado brasileiro na condição de ação sociopolítica relacionada com o desenvolvimento e a democracia.

Como em um processo virtuoso, a ação feminista internacional e nacional se complementavam, redundando em assinaturas do governo brasileiro nos documentos da ONU, e nos acordos de empréstimos com o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD) em favor da igualdade entre os sexos, mediante o apoio ao empoderamento das mulheres (BUARQUE, Cristina et al, 2006).

A opção de fomentar políticas públicas como estratégia para emancipação das populações femininas esteve vinculada, desde o principio, à exigência de criação, no aparato do Estado, de canais específicos e especializados para formulação, execução e coordenação dessas políticas. A implantação desses órgãos que teoricamente seriam reitores das políticas para as mulheres e promoção da igualdade de gênero, a exemplo de conselhos de defesa dos direitos das mulheres e dos órgãos executivos de políticas públicas para as mulheres, produziu outra característica importante do Feminismo da 2.^a Onda no Brasil, que foi a qualificação das relações das mulheres com o Estado. Tal situação inusitada foi favorável à generalização da formação de um feminino crítico ao machismo e transgressor do patriarcado dentro do próprio aparato do Estado.

O reconhecimento do papel do Feminismo de analista do patriarcado e das relações de gênero e, assim, denunciante qualificado das desigualdades entre os sexos, bem como a sua presença no aparelho do Estado e em diferentes espaços da sociedade, consolidaram a 2.^a

²³⁶ Miguel Arraes de Alencar era cearense de nascimento. Em 1932, concluiu o curso secundário no Colégio Diocesano, no município do Crato, e aos 17 anos rumou para o Rio de Janeiro, onde ingressou na Faculdade de Direito. Na mesma época, passou a trabalhar no Instituto do Açúcar e do Alcool (IAA), mediante concurso público. Antes de concluir o curso, transferiu-se para o Recife. Em 1962, depois de uma administração municipal, aprovada pela população do Recife, Miguel Arraes foi eleito pela primeira vez para governar Pernambuco. No seu governo (que não chegou a concluir), ampliou o programa de alfabetização de jovens e adultos pobres, estimulou a luta dos trabalhadores rurais da Zona da Mata por direitos trabalhistas, intermediando a negociação entre camponeses e usineiros, que ficou conhecido como o “Acordo do Campo”. Por esse pacto, os direitos trabalhistas dos camponeses passaram a ser respeitados, o salário da categoria foi regulamentado, ficando acima do mínimo. Em 1986, ainda pelo PMDB, Miguel Arraes foi eleito pela segunda vez para governar Pernambuco. Nesse retorno priorizou a eletrificação de pequenas propriedades rurais, irrigação, crédito agrícola e criou o Chapéu de Palha. Em 1994, foi eleito pelo PSB, e entre 1995 e 1998, exerceu o seu terceiro mandato. Nele, retomou o Chapéu de Palha, desativado por seu antecessor, Joaquim Francisco, e implantou a maior Biofábrica de Cana-de-Açúcar do país em Itapirema no município de Goiana, PE. No período seguinte, Arraes não conseguiu se reeleger governador, vindo, contudo, a se eleger em 2002 como o quarto deputado federal mais votado de Pernambuco. Arraes morreu em 13 de agosto de 2005, deixando como grande herdeiro político o neto Eduardo Henrique Accioly Campos, morto em desastre aéreo menos de 10 anos depois, no dia 13 agosto de 2014.

Onda feminista no Brasil; também em Pernambuco, contribuiu para que as mulheres projetassem a sua presença nos processos de democratização da sociedade, gerando um metabolismo nas relações de gênero e abrindo as possibilidades para o surgimento de outras formas de militância.

O reconhecimento da responsabilidade do Estado no enfrentamento da violência de gênero contra as mulheres, por sua vez, passou, paulatinamente, a revelar que esse fenômeno cotidiano é parte da sociabilidade brasileira, e não um evento esporádico provocado por sujeitos desequilibrados, cuja repercussão se restringiria ao grupo familiar. Esse processo significa o deslocamento de uma questão anteriormente aprisionada no espaço privado para a esfera pública, refletindo com clareza uma face importante do *slogan* “o privado é político”.

A participação do Estado na correção do machismo desonera no presente as desigualdades de gênero nos campos privado e público, previne a sua reprodução no futuro, esclarece as perdas causadas à sociedade pelo acréscimo de gastos públicos com serviços de saúde, assistência social e segurança pública que ele provoca, e reduz os prejuízos econômicos e sociais gerados nas empresas pela ausência das mulheres ao trabalho. Segundo dados da Organização Mundial da Saúde (OMS), a violência de gênero contra as mulheres apresenta-se como a primeira causa de sua ausência no ambiente de trabalho, o que gera perda de produtividade para a empresa e macula a carreira profissional da mulher (KRUG, 2002).

O enfrentamento do machismo pelo Estado – produzindo ou não mudanças palpáveis nas relações de gênero – significa uma mudança nesse campo e exige das diferentes áreas de reflexão a formulação de outros parâmetros de análise ao tempo em que o Feminismo é instado a dar novo sentido ao seu discurso. Por exemplo, é necessário refletir com mais vagar sobre o fato de o Feminismo da 2.^a Onda ter-se colocado como polo irradiador de significados políticos para os vocábulos patriarcado, androcentrismo, dominação masculina e falocentrismo, bem como se haver posto na condição de única corrente do pensamento moderno a reconhecer nesses termos a expressão de construtos culturais que configuram barreiras poderosas à democratização das sociedades.

A 2.^a Onda Feminista caracteriza-se, ainda, pela práxis de uma ação socioeducativa em que o olhar para o Outro e com o Outro estão aderidos, descolando-se, assim, do humanismo patriarcal, que se configura, geralmente, por ter apenas o olhar para o Outro, sendo esse conseqüentemente forjado por uma ideia de superioridade, na qual os indivíduos em situação privilegiada de saber e de poder dedicam-se aos sujeitos oprimidos.

O maior indicador da presença de mudanças nas relações de gênero é o crescimento em todo o território nacional de políticas públicas específicas e especializadas na promoção da

igualdade entre homens e mulheres, elaboradas e executadas pela parceria entre governos e segmentos da sociedade civil formados por mulheres. Posto isso, levanto a suposição de que no Brasil, entre 1995 e 2015, as configurações institucionais construídas para calçar a efetivação dos direitos das mulheres, conquistados formalmente na Constituição de 1988, como pautado pela 2.^a Onda Feminista, consolidaram-se abrindo uma 3.^a Onda, denominada Feminismo de governo em que o *Chapéu de Palha Mulher* se localiza.

O Feminismo de Governo começa a ser sentido nos últimos anos e caracteriza-se, por um lado, pela criação de estruturas e pela ocupação de cargos no aparelho do Estado, ou seja, pela constituição de órgãos especializados para a promoção da equidade de gênero, com autonomia financeira, e pela ocupação, por mulheres feministas ou publicamente comprometidas com o feminismo, dos lugares de decisão. E, por outro lado, pela retomada de iniciativas para a ampliação da participação das mulheres na democracia representativa, a exemplo das políticas de cotas, por sexo, para as candidaturas ao parlamento ou, ainda, da aproximação do feminismo com as parlamentares eleitas. (BUARQUE, Cristina et al., 2006, p. 187).

A existência de um Feminismo de governo não significa que os governos sejam feministas, mas é uma referência de que algo foi superado no campo da subordinação das mulheres, marcando a entrada da sociedade no movimento em que a promoção de políticas públicas para a igualdade entre os sexos é, efetivamente, uma obrigação do Estado. Esse resultado corresponde objetivamente ao que se poderia esperar da estratégia do Feminismo da 2.^a Onda. Isso porque, ao não existirem anteriormente políticas públicas para a promoção da emancipação das mulheres, e ao ser competência do Estado, a efetivação de políticas públicas, em geral, como afirma logo adiante Ludimila Moreira Lima, o Estado ao assumi-las produz uma mudança importante.

Contudo, como mencionei há pouco, em que pese a irreversibilidade de um processo que aponta para novas projeções no âmbito da governabilidade, não há como negar que o Estado ainda seja o sujeito responsável pela instituição de políticas públicas e que estas se desenhem segundo as especificidades de cada país e daquele que se representa como gestor do território nacional. (LIMA, Ludmila, 2002, p. 163).

A entrada sistêmica do Estado, mesmo que não seja livre de fragmentações, no processo cultural de transformação das relações de gênero, exige do Feminismo o desenho de novos passos estratégicos, pois nas relações de poder, a exemplo das que se estabelecem entre o Feminismo e o Estado patriarcal, quem toma a iniciativa do próximo passo é quem define o caminho; o Estado e a sociedade, ainda que tenham mudado, continuam patriarcais.

Os ganhos de influência do Feminismo em diversos campos me permitem, então, afirmar que a sociedade brasileira na atmosfera da 2.^a Onda feminista não era mais apenas machista; era também feminista, sendo, portanto, as contradições aí contidas obrigatoriamente objeto de análise para se poder avançar. Assim, para concluir esta seção, em que busquei ilustrar que em termos formais a proposta estratégica do Feminismo da 2.^a Onda, qual seja, construir políticas públicas específicas para as mulheres como forma de promover a emancipação das populações femininas, estava cumprida, mesmo não universalizada, sendo necessário para abrir uma nova etapa analisar o que foi realizado e dar sentido a um novo discurso, ou seja, ao Feminismo da 3.^a Onda.

Os passos seguintes deste trabalho são contextualizar o *Chapéu de Palha Mulher*, uma política pública voltada para emancipação das mulheres na Zona Canavieira de Pernambuco, na fronteira entre o Feminismo da 2.^a e 3.^a Onda, o que introduzirei com uma leitura histórica sobre algumas reflexões relativas às mulheres na região.

7.1.1 Um resgate de reflexões sobre as mulheres da Zona Canavieira

O Feminismo da 2.^a Onda demonstrou grande empenho em conectar prática política (democracia participativa), conhecimento (conjunção do científico e popular) e valores morais (ética de direitos humanos) como forma de militância em favor da concretização de uma nova ordem social e política, na qual mulheres e homens pudessem relacionar-se desde já de forma justa, igualitária e solidária, abandonando a perspectiva messiânica da transformação das relações humanas “depois do dilúvio”, depois da “revolução”.

Como é voz corrente no mundo que “a educação” opera mudanças e, ainda, que as mulheres acreditam que o acesso a esse bem imaterial é o veículo para transformar a sua vida, ao mesmo tempo em que a ação feminista se volta, prioritariamente, para a formação das mulheres, avalio que a pedra fundamental da relação entre o Feminismo e as populações femininas é a educação. Sendo assim, nem há dilúvio nem revolução que promova mudanças nas relações de gênero, mas processos socioeducativos, os quais são responsáveis por deslocamentos ideológicos e comportamentais nos sujeitos revelando-lhes novos lugares na sociedade e nas relações. Esses processos socioeducativos, por sua vez, são alimentados pela produção de conhecimentos gerados pelos sujeitos deslocados de sua unidade socioeducativa anterior (KUHN, 1998). Em que intensidade isso ocorreu na Zona Canavieira antes da implementação do *Chapéu de Palha Mulher*?

A reflexão sobre as mulheres na Zona Canavieira, produzida pelas feministas, e por indivíduos influenciados por esse movimento, pode caracterizar a existência de processos de deslocamento de unidades socioeducativas patriarcais para unidades referidas em perspectiva de mudanças, constituindo uma reserva de conhecimentos à disposição da universalização das mudanças.

Na Zona Canavieira – na qual a escravidão, a pobreza e a discriminação de gênero estão marcadas na carne e na alma das pessoas –, alguns estudos sobre as mulheres apontam para a construção de conhecimentos resultantes de deslocamentos de unidades socioeducativas patriarcais para feministas, prestigiando a integração da academia com os movimentos sociais, inclusive com foco na sexualidade, elemento do discurso da 2.^a Onda. O primeiro deles inaugura, inclusive, os estudos feministas sobre as trabalhadoras rurais em Pernambuco. Trata-se de uma pesquisa realizada no fim da década de 1970 e começo dos anos 1980, conduzida pela feminista histórica Rose Marie Muraro, da qual participaram, além de professores e professoras de diferentes universidades, membros de ONG feministas de São Paulo, Rio de Janeiro e Pernambuco. O livro resultante desse estudo intitula-se a *Sexualidade da mulher brasileira: corpo e classe social no Brasil* (MURARO, Rose, 1983, e seus achados desconstroem a lenda de Gilberto Freyre de que as mulheres negras seriam as donas de um desejo sexual contaminante, independentemente de sua situação de oprimida. O livro de Rose Marie Muraro foi uma leitura obrigatória para a montagem do *Chapéu de Palha Mulher* como referência para introduzir nos cursos de formação sociopolítica as questões da sexualidade.

Outro trabalho pioneiro sobre as mulheres na Zona Canavieira, no espaço-tempo do Feminismo da 2.^a Onda, surge em 1988, e é de autoria de Helena Maria de Barros Marques intitulado *O discurso da mulher da palha da cana: nas reivindicações sindicais*. Trata-se de uma dissertação para obtenção do grau de mestra em Comunicação Rural na Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE).

A autora, ao justificar a importância de seu estudo, remarca que as transformações na vida das mulheres canavieiras têm relação com as Ligas Camponesas, com o mercado de trabalho e com a sindicalização, demonstrando que também essas mulheres são permeáveis aos acontecimentos fora de seu mundo privado. Assim citando Fernando de Azevedo, Helena Marques (1988, p. 25) explica:

A relevância de um estudo sobre o discurso da Trabalhadora Rural, ligada à Zona Canavieira de Pernambuco, decorre, por conseguinte, dessa mudança do papel social da mulher (inserindo-se no mercado de trabalho) e a da crescente afiliação feminina ao movimento sindical, cuja origem no

Nordeste, remonta às Ligas Camponesas, na década de 50, que deu lugar à criação de inúmeros sindicatos.

Essa autora cita 64 obras em suas referências, autoras feministas nacionais e internacionais, como as pioneiras Mary Wollstonecraft e Bertha Lutz, e as da 2.^a Onda Germaine Greer e Heleieth Saffioti. Contudo, não se refere a Rose Marie Muraro nem apresenta outras autoras ou autores que houvessem trabalhado explicitamente sobre as mulheres na região. Seu estudo, apesar de não apresentar um cunho feminista declarado, é indubitavelmente influenciado pelo Feminismo. Pelo seu pioneirismo e seriedade, é uma leitura obrigatória para quem quer trabalhar com as mulheres na Zona Canavieira.

Um trabalho mais recente que, também, trata diretamente das mulheres canavieiras tem a autoria da historiadora Christine Rufino Dabat (2005), intitulado *Dimensões da violência patronal contra as trabalhadoras rurais na Zona Canavieira de Pernambuco*. Christine Dabat evita tocar na violência doméstica cometida pelos trabalhadores contra as suas companheiras de jornada, mas não escapa de falar da violência sexual que os patrões cometem contra as mulheres e filhas dos trabalhadores. Baseada em depoimentos masculinos, a pesquisadora prioriza as reflexões sobre as razões da oposição dos trabalhadores rurais à presença das mulheres no eito da cana, esclarecendo que aquela é uma ação preventiva contra a violência sexual dos patrões e de funcionários graduados contra as mulheres. O artigo expõe vários aspectos da vida das mulheres da Zona Canavieira, indo do parto às questões do trabalho, passando por moradia, saúde, etc., sempre ressaltando a exploração e a opressão de classe como as principais causadoras da violência, e não o patriarcado e o gênero.

Trabalhavam, as mulheres tudo trabalhavam; tinha mulher que trabalhava. Agora, tinha pai de família que possuía as coisas dele, aí não trabalhavam não; só trabalhavam somente no roçado. Mas tinha muitos que as mulheres deles trabalhavam seis dias também no serviço para acompanhar ele, confirma José Francisco da Silva. Em primeiro lugar, as mulheres adultas, as esposas, junto com seus familiares. Para as moças e meninas o trabalho na roça era preferido, pois era considerado mais seguro, mais decente. Assunto tabu, o assédio sexual é raramente aludido. Apenas Francisco Julião, deputado e líder das Ligas Camponesas, ousou denunciar graves casos de abuso por parte de senhores de engenho, seus filhos ou empregados graduados: José dos Prazeres não era filho de camponês; era filho de um senhor-de-engenho com uma camponesa. Esses filhos, que os senhores-de-engenho tinham por aí e não registravam. Reconheciam de fato, mas de direito não. Muito poucos tiveram a preocupação de dar um certo apoio. (...) Aí está outra tragédia da mulher, sobretudo da camponesa. (DABAT, Christine, 2005, p. 167).

A questão da violência doméstica contra as mulheres na zona rural, em geral e por muito tempo, foi encoberta pelo lugar de bom homem que cabe ao trabalhador na luta de classe; desvelá-la é descobrir o trabalhador opressor. Na Zona Canavieira, essa questão é enfrentada com fluidez em 2012, quando dois homens e duas mulheres discutem o feminino e o masculino na Zona da Mata no artigo *Cinema, semiótica e mulher: uma análise do signo feminino no filme Baixio das Bestas* (CAVALCANTI, Hayla et al., 2012). Os autores preocuparam-se em respaldar as suas interpretações e afirmações com dados estatísticos sobre a violência, e, ainda, referenciando-se em estudos da Organização Mundial de Saúde, escancararam a presença da violência doméstica contra as mulheres cometida pelos trabalhadores rurais.

Do ano 2000 ao início de 2001, a Organização Mundial de Saúde coordenou simultaneamente em oito países uma pesquisa sobre a violência contra a mulher. No Brasil, a cidade de São Paulo e a Zona da Mata pernambucana foram analisadas. De acordo com os dados, 34% das entrevistadas na região canavieira relataram algum episódio de violência física cometida por parceiro ou ex-parceiro, sendo que destas 20% tiveram que ser hospitalizadas. Ainda 14% das mulheres disseram já haver sido forçadas fisicamente a ter relações sexuais quando não queriam, ou a práticas sexuais por medo do que o parceiro pudesse fazer, ou a um ato sexual degradante ou humilhante. O estudo revelou o isolamento e silêncio vivido pelas mulheres da Zona da Mata e 24% delas disseram nunca haver relatado a violência a ninguém. Para estas, a pesquisa foi a primeira oportunidade para o desabafo. (CAVALCANTI, Hayla et al, 2012, p. 2).

Afora esses registros de trabalhos diretamente relacionados com as mulheres canavieiras de Pernambuco, temos aqueles estudos voltados para observar as mulheres rurais independentemente de sua localização geopolítica, como se pode deduzir da análise do documento: *Levantamento bibliográfico: gênero no meio rural* produzido pela Embrapa (2015). Vale chamar a atenção para a importância dos estudos desenvolvidos pelo Departamento de Antropologia e Museologia da Universidade Federal de Pernambuco sobre sexualidade, família e gênero na Zona Canavieira.

Por sua vez, uma nova onda de estudos relacionados com as mulheres da palha da cana, para usar a expressão de Helena Marques, vem projetando-se a partir do próprio *Chapéu de Palha Mulher*, cujo ponto de partida foi o estudo de Márcia Reis Longhi (2009), feito por encomenda da Secretaria da Mulher de Pernambuco, intitulado *O Programa Chapéu de Palha: reflexões a partir de macro e micro visões*. A esse se seguiram produções espontâneas: artigos e trabalhos de conclusão de cursos de especialização. Antes de fechar esta seção, digo que o material bibliográfico sobre gênero na Zona Canavieira de Pernambuco, mesmo sendo

incipiente em relação às necessidades, constitui-se em um acervo à disposição da universalização de conhecimentos voltados para a transformação das relações de gênero.

7.2 A construção de um tecido organizativo na Zona Canavieira baseado no gênero e as fronteiras com a 3.^a Onda Feminista

Nesta seção dedico-me a observar em que nível de organização das mulheres foi construído o *Chapéu de Palha Mulher* e, também, perceber, nos terrenos da razão e da sensibilidade, quem são essas mulheres que se organizam. Nelas está em grande parte o feminino patriarcal, o feminino mudado e o feminino desejante de mudanças. Claro que não poderei ir muito fundo por esse caminho investigativo, porém, ao considerar o que algumas delas escreveram sobre si mesmas, a vida do campo e o conjunto de relações que construíram, inclusive com o Feminismo, aproximo-me do perfil desses femininos.

Ao avaliar que o Feminismo firmou-se a partir dos anos 1980 como uma fala qualificada sobre a emancipação das mulheres, exercendo, assim, influência sobre o desenvolvimento do conjunto do movimento de mulheres, e, ainda, que na Zona Canavieira foi o Centro das Mulheres do Cabo que se apresentou de forma consistente como uma organização de mulheres e depois feminista voltada para as populações femininas pobres da região, inicio esta narrativa com uma caracterização do pioneirismo dessa ONG.

7.2.1 O pioneirismo do Centro das Mulheres do Cabo na Zona Canavieira – 1984

O Centro das Mulheres do Cabo (CMC), situado na boca da Mata de Pernambuco, é uma organização não governamental feminista com sede no município do Cabo de Santo Agostinho, a 33 km de Recife. Independentemente dessa proximidade geográfica com a capital do estado, o CMC caracteriza-se por um trabalho pioneiro e continuado com as mulheres rurais e urbanas no interior de Pernambuco.

Muito enraizado na Zona Canavieira, o CMC teve, durante seus primeiros 23 anos, uma ação voltada para os municípios da Mata Pernambucana e da região metropolitana do Recife, onde quase todos os habitantes são plantadores de cana-de-açúcar. Merecedor de amplo reconhecimento por seu trabalho de promoção da cidadania das mulheres dos segmentos menos abastados da população, o CMC integrou, desde cedo, à sua história o atendimento direto às necessidades práticas das populações femininas no campo da saúde e da educação infantil para seus filhos. Esse aspecto, que mais aponta para uma clara tentativa de

suprir as ausências do Estado do que simplesmente denunciá-lo, nem sempre foi corretamente interpretado como uma forma convincente de pôr na agenda das políticas públicas setoriais locais as questões específicas da saúde das mulheres e do direito das crianças à creche. Nesse sentido, é possível dizer que em Pernambuco foi o CMC que inaugurou, na prática, o direcionamento da demanda feminista ao governo municipal, estabelecendo uma relação de compartilhamento das obrigações. Esse aspecto é muito interessante, pois dava e dá concretude ao lugar de resposta, permitindo desdobramentos práticos seja para a própria ação feminista, seja para a do Estado, pois tanto a saúde da mulher como a creche, muito embora sejam demandas nacionais, são atribuições do município; devendo, portanto, o poder local responder e a sociedade civil exercer o controle social.

A distribuição das demandas do feminismo entre as competências do Município, Estado e União ainda hoje é algo pouco resolvido do lado do feminismo. Isso, provavelmente, porque o movimento espelhando o formato da luta contra a ditadura, em que a disputa se dava com o governo central, enxergasse o poder local como uma instância inferior e até subalterna. O CMC ao partir do local para impactar o próprio local tinha como baliza o que se mexia no município: seus agentes, histórias e instituições, de forma que o externo passava a fazer parte do seu mundo à medida que dialogava diretamente com suas temáticas.

Ao aproximar-se ideologicamente do Feminismo, por esse levantar a bandeira das políticas públicas como estratégia para a transformação das condições de vida das mulheres, essa ONG relacionou-se, prioritariamente, com os governos municipais como forma de realizar essas políticas, e com o estadual e federal para amplificar o seu empoderamento. Assim, no que se refere à saúde da mulher, o CMC incorporou a discussão feminista baseada no *slogan* “o meu corpo me pertence”, e com sua experiência participou da Primeira Conferência Nacional da Saúde da Mulher em 1987, atuou na defesa do PAISM²³⁷ a partir de 1985. O CMC candidatou-se e foi eleito em cinco gestões para o Conselho Municipal de Saúde do Cabo de Santo Agostinho.

A estratégia do CMC de construir diálogo entre os diferentes atores da Zona Canavieira, a partir dos movimentos sociais até os governos, excluindo o patronato, e incluindo a presença de organizações de mulheres, levou para os debates sobre os assentamentos rurais as questões referentes ao papel sociopolítico de mulheres e homens em todo o processo da Reforma Agrária. Tais discussões incluíram, portanto, (i) a participação das mulheres nos movimentos sociais do campo face a face às disputas entre esses mesmos

²³⁷ O PAISM hoje se denomina Programa Nacional de Atenção Integral à Saúde da Mulher (PANAISM).

movimentos, (ii) a presença das mulheres nas mobilizações, na organização da ocupação e no desenvolvimento social, produtivo e político do assentamento. Com relação especificamente ao lugar das mulheres na produção, a abordagem de gênero adotada pelo CMC contribuiu para a valorização da participação delas nos espaços de decisão, e, conseqüentemente, a visibilização de sua contribuição à base alimentar das comunidades.

A participação do CMC em diferentes espaços constituiu-se em uma forma de aprendizado de conteúdos políticos, da qual as mulheres estavam geralmente excluídas, o que as capacitava sobre a política da Reforma Agrária, sobre as relações de poder nas associações comunitárias, bem como sobre o papel dos órgãos governamentais atuantes no espaço da reforma agrária, a exemplo do Incra, o Fundo de Terras do Estado de Pernambuco (Funtepe) e o Conselho de Agricultura do município do Cabo.

O perfil integrador dos diferentes agentes de uma ação pública (governo, movimento social e público beneficiário) apresentado pelo CMC mostrou-se compatível com as necessidades das mulheres da região de ter uma organização formatada conforme suas condições de gênero, seja para nuclear as suas discussões, seja para qualificar a sua fala nas discussões sobre as questões da região. Nesse contexto, o CMC, mesmo se diferenciando das características organizativas das Ligas Camponesas e dos sindicatos rurais, completou a sua estratégia mantendo um elo com aquele movimento histórico e com o movimento sindical, mediante a condição de classe das mulheres a que se destinavam suas ações: as mulheres pobres da região. O conjunto de sua linha de trabalho – cidadania, prestação de serviços de saúde e educação e respeito às lutas históricas da região – influenciou na aglutinação de mulheres em favor da criação de organizações nos espaços rurais e urbanos dos municípios da Zona Canavieira, levando o CMC a se constituir na primeira experiência estratégica em Pernambuco, voltada para o desenvolvimento de um tecido organizativo, baseado no gênero.

O desafio de conquistar políticas públicas específicas para as mulheres, conteúdo da proposta da 2.^a Onda Feminista, fez com que o CMC somasse à sua estratégia a perspectiva feminista, já no início dos anos 1990. O uso do conceito de gênero, por sua vez, foi sendo desenvolvido, à semelhança do conjunto das organizações feministas de Pernambuco, ao longo de sua história, passando a constar oficialmente de seus documentos de planejamento e gestão no fim dos anos 1990.

Na condição de organização feminista resultante de um trabalho social voltado para a melhoria das condições de vida das mulheres em suas localidades, o CMC manteve, até hoje, o reconhecimento de seus pares quanto ao seu papel de estimulador da ampliação do tecido

organizativo da região, como esclarece o depoimento de Silvia Camurça, uma das coordenadoras do SOS Corpo Instituto Feminista para a Democracia.

O CMC criou um modelo de organização de massa de mulheres que é uma referência de agitação, denúncia, e prestação de serviços para as mulheres pobres. Esse trabalho tem sido fundamental para manter vivo o movimento de mulheres na Zona da Mata. Diante da precariedade educacional e da pobreza, o caminho ligado às mulheres populares, trilhado pelo CMC, é o que tem possibilitado a essas mulheres terem as suas organizações. (BUARQUE, Cristina; ANDRADE, Márcia, 2006, p. 9).

Historiando esse processo, registro que o fomento à ampliação do número de organizações de mulheres na Zona Canavieira tomou corpo, como ação planejada, mediante o Projeto Menina, Mulher e Cidadania desenvolvido pelo CMC com apoio do Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef) em 1994. Uma das metas desse projeto era a elaboração de um diagnóstico sobre as lideranças femininas da região da Mata, o que, por via de consequência, ampliou o diálogo e as articulações já existentes. Dessa iniciativa brotaram os atuais centros de mulheres dos municípios de Água Preta, Joaquim Nabuco, Vitória de Santo Antão, Pombos, Palmares e Catende. Mais adiante, foram formados os de Ribeirão, Jaqueira, Amaraji e Barreiros. Atualmente, existem tantos outros, e ainda um número expressivo de associações de mulheres, como a Associação das Mulheres de Nazaré da Mata (Amunam), Carpina, Caricé, Escada, Ipojuca, entre outras; de forma que, na atualidade, dos 43 municípios da Zona da Mata Pernambucana, pelo menos 50% têm uma organização de mulheres. A articulação desses centros e associações também foi favorecida pela estratégia de criação da Rádio Mulher, iniciada pelo CMC em Palmares. Observe-se que a Amunan também vai criar uma Rádio contribuindo para uma forte divulgação das demandas das mulheres na região.

O CMC, ao funcionar como modelo de organização e mecanismo de apoio à construção de organizações de mulheres, desenvolveu desde cedo a capacidade de promover a articulação de entidades ideologicamente próximas, o que tanto fortalece a ação coletiva na região como ilustra a presença da Articulação de Entidades da Zona da Mata (AEZM), na qual figura como cofundador, como cumpre com o importante papel de quebrar o isolamento político que frequentemente acompanha as organizações feministas.

Nesse contexto, apresenta como parte do seu perfil a ativa participação em diversas associações, redes e movimentos sociais de caráter local, regional e nacional, relacionadas com sua identidade organizacional e geopolítica, a exemplo da Associação Brasileira de

Organizações não Governamentais (Abong); da AEZM, do Fórum de Mulheres de Pernambuco, da Rede Nacional Feminista de Direitos Sexuais e Reprodutivos. Nessa mesma direção, o CMC, no exercício de sua condição de sujeito político coletivo, tem ocupado assentos em diferentes conselhos: Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Mulher sempre na função de orientador e/ou controlador social do poder público.

Evoluindo na direção do político como caminho para transformação da sociedade e cumulado de experiências no espaço municipal e da articulação política, o CMC juntou-se, em 2003, à Casa da Mulher do Nordeste e à Fundação Joaquim Nabuco para estruturar o Projeto Mulher&Democracia, hoje intitulado Rede Mulher&Democracia, primeira ação de articulação de caráter regional voltada para apoiar no Nordeste a candidatura de mulheres aos postos eletivos e as mulheres nos espaços de poder.

A trajetória de priorização da ampliação da organicidade do movimento social de mulheres colocou o CMC, a partir de 2008, no contexto latino-americano como uma das organizações brasileiras a coordenar o Projeto Mulheres Populares e Diversas na Colômbia, no Brasil, Equador e Peru.

Finalizando esse resumo sobre o pioneirismo do Centro das Mulheres do Cabo como organização feminista cravada na Zona Canavieira, ressalto a sua experiência financeiro-administrativa adquirida na relação com parceiros da cooperação internacional e do Estado brasileiro, a exemplo da Rede EZE/EED na Alemanha; Intermón-Oxfam na Espanha; Terre des Hommes na Suíça; Cordaid na Holanda; União Europeia; Actionaid Internacional; EveryChild-UK; DFID-UK no Reino Unido; Ford Foundation; MacArthur Foudation e World Vision nos Estados Unidos da América; e da Igreja Unida no Canadá. No Brasil, a sua ação de divisão de responsabilidades com o Estado na execução de políticas públicas é ilustrada seja pelos convênios de cooperação técnica com a prefeitura do Cabo, seja pelos financiamentos da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres da Presidência da República, do Ministério da Cultura, do Ministério do Desenvolvimento Agrário e da Coordenadoria da Mulher da Prefeitura do Recife.

7.2.2 A sindicalização das mulheres rurais nas Frentes de Emergência: lutas por um lugar político, social e econômico

A seca é um fenômeno natural intermitente que, segundo Manuel Correia de Andrade (1986), no Nordeste do Brasil, tem registro desde 1534. Acompanhando a colonização, o Império e a República, os períodos de estiagem não foram, porém, minimizados pelos

avanços tecnológicos que ocorreram paralelamente ao desenvolvimento político de nossa nação. Por isso, hoje, há unanimidade em vaticinar que a seca é, antes de tudo, uma questão social e política. De acordo com as pesquisadoras da Fundaj, Izaura Rufino Fischer e Lígia Albuquerque (2002), existe uma cronologia sociopolítica da seca: em 1877, a catástrofe chamou a consciência nacional; em 1915, o governo envolveu-se com suas consequências; em 1958, ela provocou a criação da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene) em 1959. Em 1998, os saques dos esfomeados nas estradas, nas feiras e nos armazéns foram motivo de preocupação para os que têm a mesa farta e para o fortalecimento de suas reivindicações ao governo, como empréstimos para minimizar os prejuízos.

No intervalo entre a criação da Sudene e o momento atual, as políticas sociais voltadas para as populações sertanejas de baixo poder aquisitivo jamais foram estruturantes de novas formas de convivência com o semiárido muito embora a sociedade civil tenha efetivamente desenvolvido experiências capazes de dar novos rumos ao provimento de água para beber durante as estiagens, a exemplo do *Programa de um Milhão de Cisternas*.

Na realidade, existe uma preferência pelo emergencial, pelo que não permite às populações se emanciparem como é o caso do emprego dos eternos carros-pipas, cuja distribuição sofre grandes pressões dos políticos locais e dos empresários. Assim como o Programa Chapéu de Palha, as Frentes de Emergências são políticas emergenciais que não dão solução para a entressafra na Zona Canavieira, nem às estiagens no semiárido respectivamente. Isso significa que nem cá nem lá atacam a raiz do problema. Assim, de maneira previsível – séculos a fio – a natureza promove a sua repetição sem que a inteligência humana se digne a mudar verdadeiramente o curso da história política, social e econômica do flagelo que sofrem as populações residentes no sertão e na Zona Canavieira ao terem a sua sobrevivência seriamente ameaçada pela estiagem e pela entressafra.

Essas políticas também não foram formuladas para respeitar princípios de igualdade entre homens e mulheres. Elas são conservadoras em toda a sua extensão, mesmo quando voltadas a contemplar os trabalhadores com obras hídricas, alimentos, emprego, cursos de alfabetização, capacitação para o trabalho e crédito. É a análise de seus critérios de seleção que nos esclarecem seus comprometimentos de classe e de gênero. Porém, como nesta seção quero chamar a atenção apenas para a formação do tecido organizativo no espaço rural decorrente de iniciativas das mulheres contra as discriminações por elas sofridas em diversas situações, vou observar tão somente o comprometimento de gênero das Frentes de Emergência, qual seja: as mulheres terem sido impedidas, pelo poder público, até 1984, de

participarem como beneficiárias dessa política sob a alegação de que “eram apenas esposas dos trabalhadores” (DOCUMENTÁRIO..., 2017).

Tanto quanto se pode depreender dessa interdição, estava dito que as mulheres, mesmo sendo atingidas diretamente pela seca, pois esta não poupa ninguém, não eram reconhecidas pelo Estado como titulares de benefícios reparatórios voltados para os atingidos pela calamidade pública, como explica Maria do Socorro de Abreu e Lima ao discorrer sobre o mundo de violências que afetam as pessoas nas estiagens: “Mulheres não podiam participar das frentes de trabalho.” (ABREU E LIMA, Maria do S., 2015, p. 324).

Vanete Almeida, fundadora do Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Sertão Central de Pernambuco, ao contar sua vida à Cornelia Parisius, informa:

A situação [da seca] era tão grave que foram os próprios homens que denunciaram a discriminação, através de um documento intitulado ‘Mulheres Excluídas do Plano de Emergência’ que foi enviado para o governo, jornais, OAB, em 11 de julho de 1983; este documento teve uma repercussão enorme. (ALMEIDA, Vanete, 1999, p. 119).

Enfim, o Estado brasileiro não lhes dava acesso a benefícios porque não as reconhecia como agricultoras familiares, negando o que verdadeiramente elas sempre foram no semiárido pernambucano de todas as épocas. Essa proibição parece, contudo, contraditória com um dos requisitos das próprias políticas de emergência, qual seja: o trabalhador para sacar financiamento durante as estiagens deveria provar que trabalhava em regime familiar, portanto, com a participação das mulheres. Dois pontos importantes ressaltados por Vanete Almeida sobre as Frentes de Emergência referem-se à visão coincidente entre governo e trabalhadores rurais no sentido de atribuir às mulheres nos espaços públicos tarefas relacionadas com o seu papel doméstico tradicional, e a posição libertária das mulheres de se negarem a acatar tal posicionamento.

Quando finalmente o governo passou a alistar mulheres nas frentes, queriam que elas fossem cozinhar para os homens. Mas, elas não queriam isso. Elas queriam trabalhar diretamente nas obras. Pressionaram e conseguiram. Os homens não acreditavam que elas eram capazes de fazer um barreiro. As mulheres deram a resposta: começaram a fazer barreiros igual aos homens e até melhor. (ALMEIDA, Vanete, 1999, p. 119-120).

Os estudos de Vilenia Aguiar (2016), Luci Choinaski (1998), Carmen Diana Deere (2004), Carmen Diane Deere e Magdalena Leon (2002) sobre as mulheres rurais não deixam dúvidas quanto à sua participação na produção familiar em todo o semiárido; em vista disso,

os governos se excederam na prática da misoginia e as mulheres reagiram organizando-se como sempre.

De toda essa situação nasceu algo positivo: em decorrência da impossibilidade de as mulheres se alistarem nas frentes de trabalho, começaram a protestar e a se organizar com vistas a essa conquista. E a partir de então (1984), as mulheres trabalhadoras rurais de Pernambuco desencadearam um processo de atuação no meio sindical e no meio rural que se intensificou cada vez mais, com maior participação e conquista. (ABREU E LIMA, Maria do S., 2015, p. 324).

Esse fenômeno relativo à formação de um tecido organizativo baseado no gênero no espaço rural por meio de iniciativas das mulheres nas Frentes de Emergência é coincidente com suas lutas pela sindicalização, emparelhando Sertão e Zona Canavieira. Outra coincidência nesse contexto é a sindicalização das mulheres ocorrer no interior ou como resultado de programas emergenciais para tratar de questões estruturais.

Luci Choinaski, ao relatar a passagem de um encontro de trabalhadoras rurais, oferta-nos um resumo da condição política e social em que essas mulheres se encontravam nos anos de 1980, mas também de sua tomada de consciência.

Com as primeiras reuniões e discussões de participação no sindicato, surgiu o questionamento: qual a condição em que nós, mulheres, vivíamos? Não tínhamos direito à sindicalização, os nossos documentos nos colocavam como domésticas, apesar de trabalharmos na roça; não éramos reconhecidas como trabalhadoras, não tínhamos direito a receber nada quando aconteciam acidentes de trabalho, nem as mulheres, nem as crianças até 12 anos de idade; não tínhamos direito à aposentadoria, só quando o marido morresse ou quando tivesse mais de 70 anos; não tínhamos direito a salário-maternidade; não tínhamos participação na política. Então, começamos a descobrir que éramos apenas pessoas que trabalhavam, que obedeciam, cumpriam ordens, cuidavam da casa, produziam, tinham tripla jornada de trabalho e nada de participação. (CHOINASKI, Luci, 1998, p. 226).

Vilenia Aguiar (2016), por sua vez, baseando-se em Caroline Bordalo (2008), afirma que a Igreja Popular, ao ter um papel especial no embate contra o sindicalismo corporativista, representado pelo “sistema CONTAG”, incentivou a criação de um novo sindicalismo, diante da premência de mudanças no campo e da necessidade de construção de um projeto democrático mais amplo; contribuiu, também, para o desenvolvimento de um movimento de mulheres rurais dizendo concretamente que:

Os movimentos de mulheres rurais surgiram, assim, no mesmo berço político das ‘oposições sindicais’, com quem tinham vínculos muito estreitos, encampando, por um lado, as lutas concretas por direitos no campo

e, por outro, fazendo uma crítica à prática e à estrutura sindical oficial capitaneada pela CONTAG. A impossibilidade de as mulheres se associarem aos sindicatos, inclusive, viria a ser uma das pautas apresentadas, ainda que com alguma resistência, pela proposta política presente nas oposições sindicais. (AGUIAR, Vilenia, 2016, p. 266).

As estudiosas do surgimento do movimento das mulheres rurais, a exemplo de Vilenia Venancio Porto Aguiar (2016), Caroline Bordalo (2008), Paola Cappellin Giulani (2008), Carmen Deere (2004), são concordes em afirmar que as Comunidades Eclesiais de Base incentivaram e apoiaram a mobilização das mulheres rurais, facilitando, também, o surgimento de seus questionamentos quanto ao lugar das mulheres na sociedade e esclarecendo que sua formação política não se deve aos sindicatos, mas à Igreja Popular.

O atendimento, pelo Estado, da demanda das mulheres por direitos trabalhistas e previdenciários, principalmente aos benefícios de seguridade social, onde estão inclusas a licença-maternidade e a aposentadoria, dependia do reconhecimento pelos sindicatos da sua condição de trabalhadora, e essa, por sua vez, se certificava a partir de sua sindicalização. Segundo Carmem Deere (2004), em certos sindicatos, a briga dos homens contra a sindicalização das mulheres foi tão dura, que alguns trabalhadores chegaram a defender, por lei, a proibição da sindicalização das mulheres.

A modificação dos sindicatos no sentido de conviver com as mulheres como trabalhadoras iguais a eles é um processo menos agressivo nos dias atuais, mas não destituído de tensões, o que exige grande capacidade de combate por parte das trabalhadoras. A sindicalização das mulheres e sua adimplência superior à dos homens no pagamento da mensalidade pode ser interpretada apenas como necessidade de acessar o auxílio-maternidade, mas também pertence ao registro de que as mulheres precisam ser melhores do que os homens para ocupar o mesmo lugar que eles ocupam.

Ainda no mundo do trabalho, a sindicalização das mulheres vai, em parte, rebater o velho formato de exploração da força de trabalho das mulheres tão comum na Zona Canavieira, que é a contratação do grupo familiar para o corte da cana, onde apenas aparece o nome do homem; do chefe da família, de forma que as mulheres não são remuneradas diretamente. Enfim, a completude do processo de reconhecimento da condição política e social das mulheres como trabalhadoras significava a ruptura com a sua condição de dependente do marido, do pai, do filho do irmão, na vida profissional, mas, também, anunciava possibilidades de ruptura com dependência em outros campos e de criação ou de adesão a participações em outros movimentos que não só o sindical.

Paralelamente ao crescimento da participação das mulheres rurais nos sindicatos, ampliava-se o reconhecimento do Feminismo no Brasil como um movimento de opinião qualificado na discussão sobre a emancipação das populações femininas e comprometido com a defesa das mulheres pobres. Dessa forma, como a vida das mulheres no espaço sindical jamais foi livre de queixas em relação às limitações que os sindicalistas tinham em acolher as suas propostas voltadas para promoção da igualdade de gênero, o Feminismo passou a exercer influência na formulação das propostas dos Movimentos de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTRs).

Carmem Deere (2004) ilustra essa questão quando observa que os MMTRs, mesmo os ligados ao mundo sindical, a exemplo das diretorias de mulheres, formaram-se com base na frustração provocada pela manutenção das rédeas dos sindicatos nas mãos dos homens e de seus interesses, mesmo que algumas sindicalistas tivessem ascendido a cargos de direção. Isso, também, teria levado as trabalhadoras, ainda que mantivessem os seus laços com os sindicatos, à construção de movimentos autônomos, em que as questões de gênero e os interesses das mulheres eram prioritários, além de seu direito à fala ser mais amplo e a hierarquia menos pesada. Por outro lado, a falta de estrutura dos MMTRs autônomos não dava segurança a muitas delas para manterem-se apenas nas organizações autônomas.

Para finalizar esta seção, chamo a atenção para o fato de que o processo diversificado e continuado de experiências organizativas feito pelas mulheres rurais nas décadas de 1980 e 1990 chegou aos anos 2000 amadurecido e – diferentemente do que se podia observar nos outros movimentos sociais: exaustão, refluxo ou cooptação – apresenta-se ativo e renovado, cuja expressão incontestável é a *Marcha das Margaridas*.

As palavras de Vilenia Aguiar, a seguir, definem essa marcha cujas origens estão na Marcha Mundial de Mulheres ou, melhor dito, na adesão das trabalhadoras rurais brasileiras a essa marcha internacional.

A Marcha das Margaridas é aqui considerada um movimento de mulheres do campo e da floresta, que se expressa numa manifestação pública, um ritual político que assume a forma de uma marcha, caminhada, expressão ativa desse movimento, que busca dar visibilidade às demandas dessas mulheres e estabelecer processos de diálogo e negociação com o Estado. Fruto de uma articulação coordenada pelo Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTR) da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG), a Marcha envolve várias organizações, entre as quais as organizações feministas, vários movimentos de mulheres e centrais sindicais, mobilizando mulheres de vários segmentos sociais (agricultoras, camponesas, extrativistas, ribeirinhas, pescadoras artesanais, acampadas, assentadas, quilombolas, indígenas, quebradeiras de coco babaçu, catadoras

de mangaba etc.). Ela ocorreu pela primeira vez no ano 2000 e desde então foi se instituindo como um processo de mobilização próprio, construído de maneira permanente nas comunidades e nos Estados, cuja ação nacional passou a acontecer a cada quatro anos, integrando a agenda dos movimentos sociais do campo. (AGUIAR, Vilenia, 2016, p. 280).

Muitos são hoje os trabalhos que tratam dos caminhos e dos resultados da organização das mulheres rurais no Brasil, mas são unânimes em afirmar que sua história não é algo isolado de um estado ou outro, mas uma complexa articulação de múltiplos agentes por toda a Federação.

Quando da criação do *Chapéu de Palha Mulher*, em 2007, tudo isso já existia, inclusive a experiência da *Marcha das Margaridas*, com a realização de três das suas cinco edições (2000, 2003, 2007, 2011 e 2015) das quais as mulheres rurais de Pernambuco participaram ativamente. Portanto, havia um terreno organizativo fértil para que ele fosse implementado.

No texto a seguir vou dedicar-me a trazer de forma particular algumas informações relativas ao MMTR-NE que, por dialogarem diretamente com o *Chapéu de Palha Mulher*, merecem destaque nesta tese.

7.2.3 O MMTR-NE como representação política da autonomia das mulheres rurais

O surgimento do Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste (MMTR-NE), em 1986, em Serra Talhada, foi precedido pela criação do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Sertão Central (MMTRSC) em 1982. Não obstante um tenha ação regional e o outro se concentre em uma microrregião de Pernambuco, ambos extrapolam os seus limites geopolíticos, relacionando-se com agentes nacionais e internacionais. A história desses dois movimentos é muito próxima, e até 1985, algumas mulheres que vão militar depois no MMTR-NE eram associadas ao MMTRSC (CABRAL, Maria Auxiliadora, 2014), de forma que, em muitos aspectos, eles são coincidentes.

Nas questões relativas à sindicalização das trabalhadoras, eles têm idênticas posições de luta. Em 1985, por exemplo, o MMTRSC apresentou durante o 4.º Congresso da Contag a demanda pelo direito das mulheres à participação no movimento sindical sob a condição de trabalhadoras associadas ao seu órgão de classe, enquanto em 1987, o MMTR-NE colocava como importante ponto de pauta o aumento da sindicalização das trabalhadoras rurais. Essas informações, por sua vez, ilustram que Pernambuco vivia processo semelhante ao dos outros estados da Federação no que tange à luta sindical, conforme já exposto.

Cabe aqui lembrar que as mulheres rurais, como herdeiras diretas da exclusão patriarcal, patrimonialista e paternalista, estiveram triplamente obrigadas a lutar mesmo no espaço democrático contra diversas interdições que lhes subjugavam a um feminino profundamente rebaixado: aquele que não tinha direito a trabalho remunerado, às esferas de decisão, e ao do exercício do conjunto de direitos políticos e civis. Nesse processo de luta, optaram – da mesma forma que o Feminismo em relação às organizações modernas – por construir certa externalidade ao próprio movimento de trabalhadores, para, assim, encontrarem espaço para se instituírem como sujeitos.

No estudo específico das origens do MMTR-NE, observo que a vinculação de suas origens com as Comunidades Eclesiais da Base, com a Pastoral da Mulher, no entanto, é menos densa do que no conjunto dos movimentos rurais de mulheres. Isso porque os seus núcleos nos nove estados da região mantiveram, desde o começo, relações com outros movimentos. Pernambuco, por exemplo, tinha ligações com o movimento sindical, enquanto a Paraíba era com as Ligas Camponesas, e em outros estados, as ONG eram seus grandes apoiadores, a exemplo do Centro de Estudos do Trabalhador (Cetra) no Ceará; José Brandão, em Sergipe; Movimento de Organização Comunitária (MOC) na Bahia e Serviço de Assistência Rural (SAR) no Rio Grande do Norte.

Constam das razões de sua origem as dificuldades do movimento de classe em aceitar a sindicalização das mulheres; Georgina Reis, trabalhadora rural, aposentada e ex-funcionária da Fetape, em diálogo datado de 29 de outubro de 2015, localiza no processo de tomar das mãos dos pelegos os sindicatos o tempo das lutas das mulheres pela sindicalização. Para ela, ali, as mulheres começaram a entender que havia dois pesos e duas medidas também no novo sindicalismo, pois elas brigavam ao lado dos companheiros, mas depois, “para as outras coisas, elas ficavam de fora”; elas continuavam sem direito à sindicalização. Essa desigualdade, segundo Georgina Reis, foi o motivo das campanhas de sindicalização de mulheres no estado, de suas demandas por participação nas diretorias e, mais adiante, da formação de grupos de mulheres independentes e, também, da criação de diretorias de mulheres nos sindicatos e nas centrais sindicais.

Em minha opinião, foram essas desigualdades, a formação política proporcionada pelas CEBs e a influência do Feminismo as razões para o surgimento de movimentos de mulheres rurais independentes, bem como no interior do movimento sindical.

Nesse contexto, considero que, em Pernambuco e na totalidade do Nordeste, o MMTR-NE colocou-se como uma resposta consistente à falta de individualidade e de autonomia a que estavam submetidos os extratos femininos do campo pelo Estado e pelo

sindicalismo. Avalio, ainda, que, diante da efervescência política que vivia o Brasil naquele ano de instalação da Assembleia Nacional Constituinte, ele correspondeu à necessidade das mulheres rurais de terem uma organização voltada para defender seu lugar de trabalhadoras no momento em que o Estado brasileiro ia tratar das questões da Reforma Agrária e da Agricultura Familiar; questões essas que já estavam na pauta do futuro movimento, como afirma Maria Auxiliadora Dias Cabral (2014, p. 82): “No Rio Grande do Norte já existiam reuniões e encontros específicos com trabalhadoras rurais desde 1983, motivados pela mesma constatação; as mulheres participavam do trabalho na agricultura e não tinham reconhecimento da profissão.”

O MMTR-NE emerge, especificamente, na busca de incluir no cenário sociopolítico progressista a fala e os modos das trabalhadoras rurais, mas também a direção para as mudanças desses elementos, opondo-se à estrutura patriarcal das relações sindicais.

Eu sou mulher e passo pelos mesmos desafios cotidiano de qualquer outra mulher. Eu tinha consciência da luta de classe, mas entender as desigualdades de gênero contribuiu para mudanças no meu jeito de ser e agir. Aprendemos a fazer leitura crítica da condição da mulher, e entender que os sofrimentos, a violência e a desigualdade não são naturais. Levamos a reflexão para outras mulheres, para o sindicato e movimentos. (CABRAL, Maria Auxiliadora, 2014, p. 84).

Com essa liberdade, o MMTR-NE enunciou todas as reivindicações das trabalhadoras rurais por direitos e instalou-se em um espaço sociopolítico de construção de uma identidade política autônoma, ansioso por dar conta da complexa identidade social da trabalhadora rural. Nesse contexto, o primeiro elemento para revelação dessa identidade era ser portadora de documentos pessoais e profissionais – dos documentos que atestam o pertencimento do indivíduo à sociedade e respaldam seu vínculo com o Estado. Assim, a denúncia dos baixíssimos níveis de acesso à documentação das populações femininas rurais foi de grande sentido prático para a cidadania das trabalhadoras rurais, mas também cumulado de significado simbólico para a sua autoestima.

A concepção e implementação pelo movimento de mulheres rurais do Brasil da Campanha Nenhuma Trabalhadora Rural sem Documentos (BRASIL, 2007), derivada daquela denúncia, foi partilhada e conduzida pelo MMTR-NE no interior do Nordeste, a partir de 1997 até a sua incorporação pelo Ministério da Reforma Agrária, entre os anos de 2006 e 2007 como política pública de competência da União.

Como uma significativa ação estratégica para a emancipação das mulheres rurais nunca dantes formulada, quer seja pelo Estado, quer pelos sindicatos ou Feminismo, a campanha de documentação é uma iniciativa e uma realização das lutas trabalhadoras rurais por cidadania, que se deve incluir no campo de novos aprendizados. Dessa campanha constavam as oficinas de formação, o diálogo com o aparato do Estado (Secretarias de Ação Social, Ministério Público, Judiciário, instituições bancárias estatais, etc.), e a ausência da intermediação dos homens nas tratativas com as autoridades.

A luta por documentação deslanchada pelas rurais as diferencia das mulheres urbanas, mesmo que, entre essas, na periferia das cidades de Pernambuco, persistam níveis consideráveis de “indocumentação” feminina (BUARQUE, Cristina; OLIVEIRA, Maria de; TAVARES, Celma, 2008). Quanto aos anseios do MMTR-NE, abaixo declarados por Maria Auxiliadora, devo testemunhar que a cartilha a que ela se refere serviu de base para a confecção de outra do mesmo gênero, intitulada *Nenhuma pernambucana sem documento: Caderno da Cidadania, 1*, confeccionada e massivamente distribuída em todo o território pernambucano pela Secretaria da Mulher do Governo de Pernambuco.

Esperamos que ela cumpra com o seu objetivo e venha a ser utilizada pelos grupos de mulheres organizadas ou em processo de organização. Desejamos, ainda, que ela contribua de fato para mobilizar as equipes governamentais e não-governamentais e efetivar a documentação, em uma dinâmica de resgate da cidadania e da auto-estima das trabalhadoras rurais no Nordeste e do Brasil. (CABRAL, Maria Auxiliadora, 2003, p. 5).

Corroborando as palavras da citação acima, distingo a iniciativa de documentar as mulheres rurais como a ação de raiz em prol da transformação de sua vida, inclusive por ser a condição *sine qua non* para libertá-las da dependência do marido no rito de acessar benefícios, pois, de posse dos seus documentos, elas passavam a ser reconhecidas pelo Estado. Enfim o MMTR-NE surge, amadurece e se desenvolve entre as contradições da perspectiva emancipacionista das forças produtivas, mas também apoiado pela própria construção do Feminismo.

Para que possamos compreender mais profundamente o atavismo das desigualdades de gênero no mundo da organização política, é interessante observar que na própria denominação – Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste – explicita-se a palavra Mulher, enunciando que a referência Trabalhadora (feminino de trabalhador) não é suficiente para garantir a identidade do movimento. Se o vocábulo trabalhadora nega que se trate de uma organização de empresárias, e, assim, refira a identidade de classe de suas componentes, a

inclusão da palavra Mulher, antecedendo a referência trabalhadora, enuncia que a identidade de suas componentes não se totaliza nas suas relações com o mundo do trabalho, da produção ou com a sua condição de classe, mas se remete, fortemente, à sua condição de gênero, porque nas relações sociais tradicionais é essa condição que vai preponderar, seja perante o patronato, seja perante os órgãos da classe trabalhadora.

A observação da representação do feminino e do masculino patriarcal nas relações de trabalho nos possibilita ressignificar o próprio trabalho, revelando que a objetividade desse mundo, incluindo as relações de classe, encontram limites quando confrontada à luz das relações de gênero; pois um mesmo trabalho, feito sob as mesmas condições, que gera os mesmos bens e serviços, quando é exercido por uma mulher não a referencia obrigatoriamente como trabalhadora ocorre com o homem. No mundo do trabalho das zonas rurais, a condição de gênero das mulheres lhes impõe a referência de ajudante, o que é diferenciado da de trabalhador ou mesmo de ajudante de pedreiro, pois ela é ajudante de nada e de tudo; não tem identidade profissional. Não é a relação capital-trabalho, não é a relação de classe que produz a discriminação, mas um aspecto externo ao trabalho, ao conflito de classe, qual seja, o lugar do significante que nas estruturas patriarcais não pertence às mulheres, mas aos homens. Ao fim e ao cabo, a trabalhadora não constitui uma identidade terminada para as mulheres.

Voltando à discussão da nomeação das organizações de mulheres, considero o fato de elas receberem a palavra MULHERES, precedendo a palavra que dá sentido à sua razão de ser – por exemplo, associação das mulheres operárias –, uma chave para compreender o sentido simbólico desse fenômeno. Tal procedimento significa que há no inconsciente coletivo a ideia de que as mulheres não são operárias, sendo, assim, necessário fazer sua presença reconhecível. Portanto, a emancipação das mulheres passa por tratar das transformações desse imaginário, que é parte estruturante da cultura de um povo. Por sua vez, a emancipação passa por liberdade e autonomia. Tem autonomia quem tem causa própria. Esse é um ponto de encontro entre o MMTR-NE e o Feminismo, e o diferencial de ambos em relação às comissões de mulheres dos sindicatos e dos partidos políticos, pois essas, por mais que injetem as causas relativas às igualdades de gênero na sua organização, não conseguem que sejam absorvidas como razão para a existência daquelas organizações.

Outra questão significativa na relação MMTR-NE e o sindicalismo é que esse reduz a identidade dos homens à condição de trabalhadores, enquanto o MMTR-NE aponta para a múltipla identidade das mulheres, e evidenciando a falha democrática de raiz do movimento sindical, busca garantir a diferença como categoria relevante para a política. Essa tensão

atinge diretamente as mulheres nas comissões de mulheres. Dessa forma, o MMTR-NE representa a subjetividade das relações sociais no espaço dos conflitos de classe.

Um ponto de partida para refletir sobre a articulação do MMTR-NE com mudanças históricas no papel das mulheres rurais e seu credenciamento como sujeito de transformações, pode ser ilustrado pelo que Agnes Heller (1982) disserta sobre necessidades radicais. Segundo a autora, só quem tem necessidades radicais pode querer fazer a transformação da vida. Por sua vez, Martins (2000), referindo-se a essa questão, reforça a ideia de que essas necessidades ganham sentido na falta de sentido da vida cotidiana, e afirma, categoricamente, que só desejam o impossível aquelas pessoas para quem a vida cotidiana tornou-se insuportável. Ambos os autores citados não pensaram na condição de gênero das pessoas ao elaborar suas assertivas teóricas, mas na condição de classe. Porém, arrisco-me a dizer que, se assim houvessem feito, teriam sido obrigados a refletir sobre o cotidiano das mulheres, a sua condição do feminino patriarcal, ampliando a sua clareza sobre o que são necessidades radicais.

Assim como já ressaltai que o ponto central das relações entre o Feminismo e as Mulheres é a **Educação**, agora afirmo que o mesmo ocorre entre o MMTR-NE e o conjunto das trabalhadoras rurais, de forma tal que posso progredir nesse raciocínio e dizer que o ponto de encontro entre esses dois movimentos é, também, a **Educação**.

As reflexões das mulheres do MMTR-NE, desde 1986, sobre as condições de vida das trabalhadoras rurais, sobre a vontade de mudar essas condições e a sociedade, bem como sobre os caminhos que deveriam seguir para realizar tais objetivos, apontavam no sentido da **Educação**. O movimento propunha, em outras palavras, investir na formação intelectual, política e profissional das mulheres a começar dos próprios núcleos com vista a preparar seus membros para ocupar o lugar de sujeitos no espaço da luta de classes. É a construção de uma fala própria, do lugar da compreensão sobre a opressão e a desigualdade, a partir da própria história de cada mulher, que o MMTR-NE aspirava ofertar como metodologia educativa e condição para o seu acesso ao lugar de sujeitos e melhores condições sociais e econômicas. Esse vai ser um aspecto fundamental quando da elaboração da proposta pedagógica do *Chapéu de Palha Mulher* da Zona Canavieira.

Seu processo compartilhado de criar o próprio movimento vai, então, exprimir a baliza que nortearia suas ações: “Precisávamos construir a força do Movimento, do coletivo, e precisávamos construir a força de cada uma. E essa força era uma só: o conhecimento.” (MMTR-NE, 2008, p. 24). Essa citação expressa o vigor do desejo das trabalhadoras rurais por Educação, como instrumento para a construção de uma prática educativa transformadora

no que diz respeito à “mentalidade de desvalorização, submissão e opressão das trabalhadoras rurais” (MMTR-NE, 2008, p. 25). Esse anseio ordenou um caminho ascendente em direção aos objetivos, quais sejam: construir uma metodologia específica para a formação intelectual das trabalhadoras rurais; formar educadoras rurais e produzir um livro que apoiasse e explicitasse essa metodologia. Nela a Secretaria da Mulher de Pernambuco baseou-se para formular as ações para as mulheres rurais.

No livro *A estrada da sabedoria: sistematizando os caminhos para a formação de educadoras rurais do Nordeste, 1994-2006* (BUARQUE, Cristina; OLIVEIRA, Maria de; TAVARES, Celma, 2008), encontrei na fala da trabalhadora rural e ex-Secretaria Executiva do MMTR-NE, as seguintes palavras, confirmando as proposições do movimento:

Nós, trabalhadoras rurais, estamos esperançosas de que este livro possa contribuir para formação de muitas outras mulheres, independentemente do espaço em que elas estejam: político, informativo, educativo ou produtivo. Estamos muito felizes, também, de tê-lo construído desde a definição dos conteúdos até a redação de vários textos. (SILVA, Margarida, 2008, p. 11).

Outro aspecto importante da ação do MMTR-NE foi incorporar ao processo de emancipação das mulheres rurais a ideia de ampliar a participação das mulheres na democracia representativa, tendo como estratégia, para tanto, uma parceria com a Rede Mulher&Democracia em 2003 – no exato momento em que essa foi criada. Chamo a atenção que seu funcionamento em rede vai contribuir para a penetração das ações do Mulher&Democracia no interior do Nordeste.

Enfim, a presença do MMTR-NE no tecido organizativo das mulheres vai impulsionar a interlocução desse movimento com o Estado e esclarecer que tal diálogo é da mesma natureza daquele estabelecido entre o Feminismo e o Estado: um veículo para construir políticas públicas voltadas para a formação das mulheres, no caso, das rurais.

Esse conjunto de pontos da ação do MMTR-NE – formatação de uma metodologia voltada para a formação intelectual das mulheres rurais, a produção de um livro específico para difundir essa metodologia, a produção de autobiografias por parte de duas de suas líderes, a construção da Campanha Nenhuma Trabalhadora Rural sem Documentos, sua forte ligação com o Feminismo e participação na Rede Mulher&Democracia – vai conduzi-lo, então, a influenciar fortemente na formatação do Projeto *Chapéu de Palha Mulher*, em 2007, trazendo para o aparato do Estado as experiências e saberes das mulheres trabalhadoras rurais em favor da emancipação das mulheres da **palha da cana**.

7.2.4 O limiar da 3.^a Onda Feminista, a instalação da SecMulher-PE e as políticas públicas para as mulheres

Os elementos que anunciam a 3^a Onda do Feminismo – universalização da organização das mulheres; presença do pensamento feminista nos espaços de produção do conhecimento; quebra da perspectiva binária da sexualidade no cotidiano da maioria das sociedades; e consolidação da ideia de que as políticas públicas voltadas para emancipação das mulheres são obrigação do Estado – constituem a resposta mais acabada à exclusão das mulheres dos espaços públicos; o testemunho mais importante de que a questão das desigualdades de gênero constitui uma cena social e política, e não um desígnio da Natureza; por fim, que a ação política das mulheres impacta as sociedades. Esses são sinais concretos da viabilidade das mulheres de amplos setores das populações femininas do Ocidente constituírem-se em sujeitos econômicos, políticos, sociais, portanto, senhoras das próprias transformações.

A construção desses sujeitos em si altera e é resultado de alterações na composição das relações de poder no âmbito das formações políticas e sociais, seja por provocar um aumento do número de agentes em disputa nessas esferas, seja por produzir novas temáticas que, ao se incluírem na agenda pública, atraem questões que, anteriormente, estavam condicionadas aos espaços privados. Enfim, a universalização da existência da mulher como sujeito da economia, da política e do social enunciada promove em médio e longo prazos transformação às relações de gênero, portanto, ao espaço democrático, exigindo uma reconstrução do social, o que se atrela diretamente a uma re(concepção) da democracia (BUARQUE, 1991; SCOTT, 2002). Os setores mais conservadores da população conjuminados aos mais conservadores da política são sensíveis a esse cenário, reagindo contra as mudanças. Isso ocorreu no movimento renascentista, da Revolução Francesa, da Revolução Soviética e de construção da República no Brasil.

O Feminismo garante para si o lugar de sujeito das transformações históricas da condição feminina haja vista que sua prática social passou a levá-lo cada vez mais ao lugar central de articulador teórico e prático das questões e das práticas transformadoras da condição feminina. Essa minha afirmação se apoia na concepção teórica de Balandier (1976), que, ao se referir à oposição feminista ao domínio masculino da sociedade, diz que esse movimento busca subverter a ordem dos homens promovendo uma revolução mais corrosiva do que aquela que objetiva a simples eliminação das relações de classe. Em sua leitura, o Feminismo ultrapassa em muito a aspiração de uma simples inserção igualitária das mulheres

na sociedade dos homens, ao mesmo tempo em que deseja manter a alteridade e a diferença. Dessa forma, a aspiração do Feminismo seria a emergência de uma sociedade feminina capaz de se articular com a sociedade masculina por meio do mútuo conhecimento e reconhecimento. Essa perspectiva coincide, em parte, com que eu havia dito sobre ausência de messianismo no escopo feminista como caminho para a emancipação das mulheres.

Em Pernambuco, a interseção do Feminismo com as políticas públicas para as mulheres concretiza-se de maneira favorável a mudanças nas relações de gênero mediante a instalação da Secretaria da Mulher do Estado, em 2007, e o convite a uma feminista para que a coordenasse. Até aquele momento, o Feminismo, mesmo reconhecidamente muito forte em Pernambuco, não havia conseguido realizar duas propostas básicas da estratégia da 2.^a Onda, quais sejam: implantar um órgão de controle social – Conselho Estadual dos Direitos da Mulher – e inserir no governo uma instância executiva de formulação e implementação de políticas públicas para as mulheres. A ausência de experiência nessas áreas, após vinte e cinco anos de Conselho Nacional de Direitos da Mulher, prejudicava o avanço prático e teórico do próprio Feminismo em Pernambuco. A mudança nesse cenário, com a criação da SecMulher-PE, em 2007, e a manutenção da representação desse movimento no alto escalão do governo nos dois mandatos seguintes: 2010 e 2015, somada aos avanços das discussões de gênero na academia e o reconhecimento conquistado pelas ONG, vai exigir seu deslocamento para campos de reflexão para uma prática local sobre políticas públicas especializadas, como tem acontecido nos últimos cinco anos, inserindo-o no limiar da 3.^a Onda. Sim, a teorização sobre as práticas feministas locais vinculadas às políticas públicas que o próprio movimento provocou é um sinal de deslocamento.

Interpreto a longa e continuada presença feminista à frente de uma secretaria de Estado (2007-2014), presidindo a formulação e execução de propostas feministas de políticas públicas especializadas e específicas, como um importante indicador do estágio avançado de concretização da estratégia feminista de construir políticas públicas como caminho para a emancipação das mulheres. Diante de tal cenário, não obstante todos os retrocessos democráticos impostos aos entes federados e às políticas de gênero, sou tendente a observar que quatro características deram e continuam a dar vida a essa secretaria: continuidade, avanço, integração e reconhecimento de suas ações, ficando a retração no financiamento dessas, neste momento, em segundo plano, uma vez que existe no conjunto dos governos no Brasil uma queda nos orçamentos para as áreas sociais.

As características da SecMulher-PE, como transparência, criatividade, dedicação, inovação e reconhecimento público, divergem dos velhos mecanismos de funcionamento do

Estado, de forma que as transformações operadas não são devidas a eles, mas ao caráter inovador da presença do Feminismo. Dessa forma, considero que as iniciativas governamentais – vinculadas às instâncias municipais ou estaduais –, que antecederam o advento da SecMulher-PE, por não apresentarem a combinação daquelas características, constituem um preâmbulo à história das políticas públicas para mulheres em Pernambuco, no qual nada havia para as mulheres rurais.

Concluindo essa argumentação, relato as iniciativas que precederam o advento da Secretaria da Mulher de Pernambuco, ressaltando no nível do governo estadual a criação e instalação de quatro delegacias especializadas da mulher (Deams) nos seguintes municípios: Recife (1986), Jaboatão (1990), Caruaru (2002) e Petrolina em 2001 (ANEXOS C e D); e do Serviço de Apoio à Mulher Wilma Lessa em 2001 (PERNAMBUCO, 2017), voltado para o pronto atendimento às mulheres vítimas de violência. No universo do poder municipal, funcionavam, antes de 2007, as Coordenadorias Municipais da Mulher de Camaragibe (2001) (CAMAROTTI, Ilka; SPINK, Peter, 2003); do Recife em 2002 (SOS CORPO, 2006).

Entretanto, é inquestionável o caráter de resposta tardia do Estado à demanda do Movimento Feminista por implantação de políticas públicas de promoção da igualdade de gênero. Tal pleito, nacionalmente oriundo da primeira metade dos anos 1980, não recebera, até aquele ano de 2007, pouca ou nenhuma atenção dos governos de Pernambuco, enquanto São Paulo e Minas Gerais já haviam instalado o seu conselho de defesa dos direitos das mulheres desde 1983. Várias autoras testemunham essa baliza cronológica (COSTA, Ana, 2006; MACHADO, Lia, 2016; PITANGUY, Jacqueline, 2003, 2008; SCHUMAHER, Maria Aparecida; VARGAS, Elizabeth (1993), como bem ilustram os trechos a seguir.

Nós começamos a interagir com o Estado, inclusive num momento ainda ditatorial. O movimento de mulheres teve a coragem – apesar de todas as críticas – de discutir, de tentar interagir ainda durante o governo militar, e este foi o exemplo para as políticas formuladas no campo da saúde, particularmente na área dos direitos reprodutivos, num momento bem anterior à redemocratização da sociedade. (COSTA, Ana, 2006, p. 77).

Logo o feminismo brasileiro busca uma fala mais próxima ao Estado, dada a relativa abertura com eleições diretas para governadores estaduais e para parlamentares. Em São Paulo e Minas Gerais, as feministas propõem a criação e a participação em colegiados legitimados pelos poderes públicos. Criam-se os Conselhos da Condição Feminina ou dos Direitos das Mulheres, órgãos de consulta e proposição, mas não de execução. Foi o Conselho da Condição Feminina de São Paulo o primeiro a ser criado, em 1983, e o primeiro a propor a criação da primeira delegacia especializada de atendimento às mulheres, em 1985. Conselhos e delegacias especializadas foram sendo criados ao longo dos anos oitenta em vários estados. (MACHADO, Lia, 2016, p. 7-8).

Assim, remarco que a SecMulher-PE nasceu quando em outros estados da federação já se haviam instalado desde 1983 órgãos reitores de políticas para as mulheres e na esfera federal já se haviam cumprido mais de vinte e dois anos de presença feminista, direta ou indireta, no aparato de Estado. Comprova-se essa defasagem a participação das feministas na preparação do I Plano de Atenção Integral à Saúde da Mulher (1983), no Conselho Nacional de Defesa dos Direitos da Mulher (1985), na Secretaria de Políticas para Mulher, ligada ao Ministério da Justiça (2002) e, finalmente na Secretaria Especial da Mulher da Presidência da República (2003).

Contudo, a história da “fundação” da Secretaria da Mulher de Pernambuco não se inscreve em um contexto estéril, sem passado, sem lutas e avanços no campo das políticas públicas especializadas. Ela tem uma pré-história fruto de dissensões, diálogos e negociações com governantes, partidos políticos e no interior do próprio movimento, vivenciados a partir de meados da década de 1980. Exemplificam os momentos de negociações exitosas entre o Estado e as forças feministas a criação da Delegacia da Mulher de Santo Amaro no Recife, já mencionada, por parte do governo estadual em 1986 e as dissensões e retirada do movimento feminista do diálogo com a prefeitura do Recife para criação do Conselho Municipal dos Direitos da Mulher em 1987.

A nossa retirada não é por falta de lugar dentro do conselho, nós temos as nossas vagas garantidas e essas vagas eu gostaria que você as visualizasse entre aspas, mas assumi-las ou continuar no processo é compor com um jogo político que é incompatível com nossos princípios. (Trecho de documento lido para o então prefeito Jarbas Vasconcelos em 1987, ANEXO E).

A formulação, implantação e implementação de políticas públicas de promoção da igualdade entre homens e mulheres em Pernambuco, instituída a partir de uma ação governamental sistemática, abriu como já dito, novos objetos no campo de estudos e pesquisas voltadas para as questões de gênero em diferentes disciplinas, a exemplo de investigações sociológicas, antropológicas, ou de competência da ciência política e da administração pública, a exemplo dos trabalhos de conclusão do Curso de Especialização em Gênero e Desenvolvimento.

Esse curso de pós-graduação, resultante de convênio entre a Secretaria da Mulher de Pernambuco, a Universidade Federal de Pernambuco e a Fundação Joaquim Nabuco recebeu, ainda, apoio das Secretarias Municipais da Mulher dos municípios de Recife e Caruaru, onde foi realizado, oferece uma pista contundente sobre a existência desse novo campo. Foram 23 trabalhos sobre as mais diferentes questões relacionadas com a política pública de gênero em

Pernambuco, inclusive sobre o *Chapéu de Palha Mulher*, o que, de certa forma, significa a primeira etapa de uma avaliação externa da SecMulher-PE. Chamo a atenção para o fato de esse processo, também, significar o início para a formação de pesquisadoras e pesquisadores sob a dupla condição, qual seja a de sujeito e objeto de estudos voltados para as políticas públicas sobre as mulheres.

Enfim, se a ideia é priorizar a melhoria das condições de vida das mulheres e o responsável por essa melhoria é a presença de políticas públicas afirmativas, inclusivas e múltiplas, o objeto sobre o qual o Feminismo deve incidir em busca da promoção da igualdade é o próprio Estado. A entrada do Estado como um possível aliado da emancipação feminina em decorrência da proposta feminista da 2.^a Onda no Brasil não liberta o processo da vivência, sob o domínio natural do Estado, das políticas públicas de promoção da igualdade de gênero, que é parte da 3.^a Onda, de grandes paradoxos entre as razões existenciais do Feminismo e suas estratégias políticas, fazendo-o retornar em busca de compreensão para os diferentes momentos de sua história.

A SecMulher-PE, convivendo fortemente com esses paradoxos, tornou-se um perfil paradigmático a ser alcançado por outros órgãos públicos no campo da promoção de políticas para as mulheres, sendo esse um indicador de que ela cumpriu com o objetivo de contribuir para mudança das relações de gênero. Isto porque não se mudam as relações de gênero, mas, sim, contribui-se para isso. As relações de gênero são relações de poder nas quais as partes ao se transformarem conduzem mudanças no que está entre elas, que são as relações.

Em termos de políticas públicas estaduais de gênero, a SecMulher-PE colocou-se como instrumento demonstrativo de um novo paradigma a ser alcançado e nesse ambiente o projeto *Chapéu de Palha Mulher* ocupa o lugar central.

7.2.5 A ausência das questões de gênero e raça no planejamento estratégico de Pernambuco

Há mais de cinquenta anos, a Zona Canavieira vem sendo alvo de recorrentes estudos e investimentos financeiros e políticos, governamentais e não governamentais, progressistas e conservadores, em sua grande maioria pautados pelo imediatismo econômico e por certa fé no paradigma de que basta planejar para dar certo. Uma fé maior ainda se revela em um falso paradigma: é possível transformar a sociedade apenas por meio da satisfação das necessidades imediatas das populações carentes.

Hoje, soçobram diagnósticos e planos de desenvolvimento para uma Zona da Mata que já não existe. Essa esquizofrenia mais parece uma resistência ao reconhecimento de que a

ação humana produtiva na região foi tudo, menos favorável à vida, e para reinventá-la pois é indispensável à vida, faz-se necessário começar varrendo as mazelas que não se cansam de espreitar a sobrevivência do povo.

Ao contrário desse entendimento, as propostas para tirar a Zona Canavieira da miséria que todos reconhecem e tomam como baliza é apenas a economia. Dessa maneira, elas vão desde a realização de ações de recuperação da produção açucareira, com geração de emprego, até a efetivação da reforma agrária e a retomada de uma agricultura familiar diversificada geradora de alimentos para consumo próprio e excedentes para o mercado.

Os processos gerados por esses contextos, principalmente aqueles experimentados no recente período democrático, a exemplo do Promata, têm levado as populações da Zona Canavieira a grandes esperanças e frustrações. As avaliações de seus recorrentes fracassos, contudo, não têm sido feitas com profundidade; isto é, não passam de observações sobre o alcance das metas e das dificuldades de gestão. Isso não basta. É a capacidade conceitual de essas iniciativas gerarem mudanças que precisa ser julgada urgentemente, e não apenas para que, finalmente, sejam evidenciadas as pistas para novos empreendimentos, mas para que se abandonem os procedimentos que não geram elementos de mudança e se possa, assim, dar novas diretrizes para formulação de documentos de planejamento estratégico, que, na atualidade, são feitos para atender a encomendas do Estado.

Dentre esses documentos, nos quais constam capítulos inteiros sobre a Zona Canavieira, está o “Pernambuco 2035 – Plano Estratégico de Desenvolvimento de Longo Prazo” (2014), onde abundam as projeções socioeconômicas para o futuro da região e a ausência de contextualizações sociopolíticas sobre as relações que estruturam o seu povo. Creio que o vazio desses verdadeiros compêndios de planejamento estratégico é resultado de uma forma de alienação que vivem os seus redatores, cujas causas são a distância entre o seu gabinete e a vida da população, e a proximidade dos seus anseios financeiros com as manobras perdulárias dos governos, cujo objetivo é legitimar opções de desenvolvimento que não foram pactuadas durante as campanhas eleitorais. Assim, os planejadores estratégicos de ambos os sexos, em Pernambuco, mantêm ausentes de seus planos as questões mobilizadoras da maioria da população, a exemplo das desigualdades de raça, gênero e classe, não obstante a ininterrupta presença, desde pelo menos 1985, de fortes representações sociais em Pernambuco, como a do Movimento Feminista, do Movimento Negro, do Movimento Sindical, entre outros.

De maneira geral, os planejadores deixam correr, à revelia de suas observações, análises e propostas, os elementos que poderiam contribuir para interditar a reprodução do

patriarcado e sustar a manutenção das desigualdades raciais. Movidos, porém, por suas unidades socioeducativas tradicionais (KUHN, 1998) melhor dito, patriarcais, eles não observam as relações existentes entre a reprodução das desigualdades raciais e de gênero e o alongamento *ad eterno* do processo de descolonização. Assemelhando-se a uma ladainha que se repete a cada eleição estadual, nacional e municipal, os movimentos sociais apresentam pautas e reclamam soluções para as perversas relações que dominam o cotidiano da Zona Canavieira, enquanto os diagnósticos e as proposições técnicas mantêm-se incapazes de refletir as condições e as preocupações da população.

Muito ao gosto dos primórdios da Modernidade, o planejamento do desenvolvimento em Pernambuco permanece nos moldes que inspiraram a instauração da Sudene na década de 1950, ou seja, indicando a modernização como corretivo-mor para os males produzidos em massa, séculos a fio na Zona Canavieira: desnutrição endêmica, analfabetismo crônico, desemprego homicida, desqualificação da força de trabalho, prática estrutural da violência, subalternização das mulheres e “chão de estrelas” como moradia e receptáculo das necessidades.

As interpretações sobre o presente e o passado, bem como as projeções da ação pública e política para promoção da igualdade entre homens e mulheres pela perspectiva de gênero e de raça parecem não ter amparo na ciência e no saber técnico-científico da maioria dos especialistas em desenvolvimento, que dizem servir a Pernambuco. Não é, então, descabido afirmar que as ações modernizadoras na Zona Canavieira – agenciadas fortemente pelo Estado – guardam, ainda hoje, certa fidelidade à perspectiva ideológica do senhor de engenho na relação com as pessoas. Ora, se nos idos da escravidão os escravos eram apenas mercadorias, músculos necessários à produção, sem nenhum outro significado e, na atualidade, não passam de trabalhadoras em busca de emprego, também outro significado, para onde vamos?

No decorrer do século XX e em pleno século XXI, os formuladores dos planos de desenvolvimento não concebem as pessoas das classes menos abastadas para além da condição de trabalhadoras e, por via de consequência, não formulam, efetivamente, melhoras para sua vida.

A análise dos planos estratégicos informa, por exemplo, que mesmo quando planejadas e de longo prazo, as ações, neles propostas, não enfrentam com propriedade as questões que estruturaram a vida da população – os valores, hábitos, dependências e crenças – construídas pelas relações de opressão e exploração patriarcal e escravista. Na prática, desprezam a evidência de que todos os seres humanos são produtos de relações, e não de uma

natureza humana a-histórica. Dessa forma, cometem um erro metodológico de princípio, qual seja: o de não oferecer a essas populações as condições para criar valores, hábitos e comportamentos. Os investimentos decorrentes desses planos, portanto, facilitam, já em curto prazo, a reprodução de formas patriarcais de opressão e exploração, em lugar de estruturar os elementos necessários às mudanças desejadas, as quais, geralmente, só são realizáveis em médio e longo prazos, isto é, vencida aquela etapa.

Em contraposição à lógica economicista do desenvolvimento, forjada na visão do homem-trabalho, o *Chapéu de Palha Mulher* foi estruturado para perceber as populações femininas no interior e no exterior de sua condição de trabalhadora, formulando estratégias de médio e de longo prazo que lhes possibilitassem atacar com as próprias forças as relações patriarcais e, assim, melhorar a sua vida e influir na vida da comunidade.

7.3 O Chapéu de Palha Mulher: “uma revolução silenciosa”

Nove anos haviam transcorrido entre a implantação do Projeto *Chapéu de Palha Mulher* em maio de 2007 e o início da redação desta tese no primeiro semestre de 2015. Mais tempo ainda separava a primeira edição do Programa Chapéu de Palha (1988), da criação daquela vertente voltada para as mulheres. Dessa participei, diretamente, desde a idealização até a 8.^a edição em 2014. Integrei-me, ainda, à avaliação de seu decênio, cujo ápice foi a realização, em 9 de novembro de 2016, do Seminário Chapéu e Palha Mulher: 10 Anos de Políticas Públicas para as Mulheres Rurais em Pernambuco. Nesse momento, tive a oportunidade de retomar o velho debate, Estado *versus* sociedade civil, com as ONG, os movimentos sociais e membros da academia, pois aí estava o Professor de Antropologia Parry Scott. Esse debate, porém, era diferente daquele dos primeiros anos, pois se realizava sob o signo de um projeto realizado e, não só isso, de forma compartilhada com a sociedade civil, especificamente com o movimento feminista.

Incrustado na Zona Canavieira, região que foi estruturada com base no Gênero e se constitui na origem do Brasil ocidental, como já foi estudado na seção 6, o *Chapéu de Palha Mulher*, ao ser posto no limiar da 3.^a Onda Feminista, chama para as suas análises um aprofundamento do reconhecimento das competências que esse movimento adquiriu nos últimos trinta anos (1985-2015), seja no campo das proposições, da formulação ou da própria execução de políticas públicas especializadas para as mulheres, inclusive para as populações femininas rurais. Com isso quero dizer que parto da ideia de que houve mudanças no

Feminismo na relação com o Estado, que extrapolam as suas características de movimento reivindicativo e crítico ao Estado, muito embora a sua condição de partícipe do Estado seja absolutamente minoritária e esporádica, enquanto continuamente incômoda para ambos.

Com essa introdução, chamo a atenção para o fato de que, daqui por diante, além de um intervalo de quase duas décadas para referenciar com eventos, pessoas, organizações, análises e datas, temos mudanças a interpretar no caminho desta narrativa que começou com lembranças remotas da vida de Severina, Salete, Cecinha, Neusa e Mariazinha na Zona Canavieira de Pernambuco.

Diante dessa perspectiva e do que foi exposto até agora em termos de ordenação de questões, de princípios teóricos e de informações antropológicas e históricas à disposição das análises da política pública, *Chapéu de Palha Mulher*, construirei esta seção juntando aos dois aspectos centrais da metodologia desta tese – identificação dos fatos em torno do objeto a ser revelado e manutenção do gênero como marco teórico – a perspectiva de que política pública é uma ação do Estado dirigida à solução de problemas (SOUZA, Celina, 2016) e um conjunto de questões norteadoras do diálogo como meu “interlocutor plural”, conforme o Apêndice E.

Nessa direção, parto para as minhas interpretações selecionando três cenários: (i) a criação do Programa Chapéu de Palha em 1988, pelo governador Miguel Arraes; (ii) a invenção feminista do Projeto *Chapéu de Palha Mulher* no governo de Eduardo Campos em 2007; (iii) a formulação do I Plano Estadual de Políticas Públicas para as Mulheres Rurais (2010).

7.3.1 Criação do Programa Chapéu de Palha: reconhecimento da entressafra como um problema social

A entressafra é um fenômeno intrínseco ao próprio cultivo da cana-de-açúcar, o que durante a escravidão não constituiu agravo às condições socioeconômicas dos grupos humanos dedicados à sua produção. Ao deixar à parte o terror da escravidão que ultrapassa todas as modalidades de uma questão social, classificando-se como o maior desrespeito à dignidade humana, observo que a entressafra vai tornar-se um problema social crescente a partir de 1889, quando o patronato do açúcar já se havia desobrigado da sorte dos “seus” negros e a República não assumira a sua responsabilidade quanto ao futuro da existência desse importante segmento de sua população.

Assim, no fim do século XIX, as populações anteriormente escravas, pertencentes aos senhores da cana-de-açúcar, caem, sem nenhum esteio, no vácuo profundo das sociedades

democráticas modernas, qual seja, aquele formado pelo capitalismo, individualismo, racismo e patriarcalismo. Isso porque as pessoas negras, ao deixarem de ser escravas – isto é, um bem, uma mercadoria, que o senhor de engenho precisava preservar para produzir – e a República não se constituir suficientemente democrática para acolhê-las como cidadãs de fato e de direito, determinou-se um perverso destino para a “liberdade”: os serviços dos engenhos, da plantação e do corte da cana, independentemente da garantia da satisfação de condições mínimas de sobrevivência, como alimentação, moradia, vestuário e proteção cidadã.

Como até hoje perdura a situação da entressafra da cana-de-açúcar, sem que o patronato e o Estado se vejam responsáveis pelas consequências da vacância de trabalho (falta de alimentos e extrema precariedade das condições de moradia), os descendentes dos escravos vivem a condição de indigentes, no mínimo, durante quatro meses por ano. Em poucas palavras, em um processo crescente de agravamento das condições de vida, a entressafra significa que as pessoas ocupadas nessa atividade estão durante cento e vinte dias no ano desprovidas de qualquer meio de sustento; obrigadas a pedir socorro nos espaços públicos e privados. O único trabalho remunerado nessa região continua a ser decorrente da monocultura do açúcar, e esse apenas durante oito meses no ano.

Autores como Campos, Raposo e Maia (2007) reforçam a compreensão de que a entressafra constitui até hoje um período de grandes problemas para a região, ressaltando que a manutenção da monocultura canavieira é a sua grande razão. Mesmo assim, além de programas “estruturadores” fracassados e iniciativas de cunho paliativo, adotados a partir de 1988, a exemplo da criação do Programa Chapéu de Palha, nada mudou.

Antes de adentrar a narrativa do Chapéu de Palha e para encerrar a questão dos vínculos entre a Colônia, a entressafra, a República e a democracia, remarco o seguinte: ora, se entre 1889, momento da Proclamação da República, e 1988, data da promulgação da Nova Constituição, portanto, de engraçamento da Nova República, nada mudou, como até hoje nada mudou, é preciso, finalmente, reconhecer que a entressafra, como uma questão social, é um vício da República,²³⁸ e não da Colônia. A ele são afetados o trabalhador e a trabalhadora rural da palha da cana, e não o escravo e a escrava. Aqueles veem agravar-se, ano após ano, as suas condições de acesso à remuneração, *pari passu* a exacerbação na região do processo esquizofrênico formado pela (i) precarização de todas as condições socioeconômicas; (ii) ausência e/ou inoperância de iniciativas de caráter estrutural voltadas para enfrentar a

²³⁸ Em 2008, nas comemorações dos 120 anos da Proclamação da República, a SecMulher-PE criou o Seminário Permanente Mulheres e República com vista a ofertar um espaço para a discussão dessa temática a partir da perspectiva de gênero, gerando três publicações, uma das quais, República, 120 anos no Brasil: uma leitura das Mulheres.

descolonização e a “desescravização”; (iii) introdução massiva da comunicação em base a novas tecnologias, cuja capacidade de gerar frustração nos indivíduos atinge níveis exorbitantes.

Como ilustram Shikida e Bacha (1999), é voz corrente que na década de 1980 assistiu-se a “uma verdadeira revolução tecnológica na atividade canavieira”,²³⁹ o que gerara uma expressiva elevação da produtividade do trabalho na fase da colheita da cana. Essa novidade, porém, não conseguira agregar, verdadeiramente, algo de positivo à vida das pessoas da região, basta ver os resultados da Convenção Coletiva de Trabalho de 1985 – a chamada “opção pela diária” –, cujo objetivo era diminuir as dificuldades e conflitos presentes na “remuneração por produção”. Ela nem melhorou as relações de trabalho nem favoreceu a melhoria das condições de vida na região: reinou o descumprimento da legislação e a impunidade, agravando a situação de trabalhadores e trabalhadoras da região no alvorecer da Nova República.

No fim daquela década, nada era ameno para as populações da Zona Canavieira; uma devastadora cena humana tomava a paisagem e milhares de pessoas sem trabalho, sem dinheiro e sem comida perambulavam na região. A entressafra da cana-de-açúcar assombrou o ano de 1988, mostrando toda a sua dureza diante da promulgação da nossa **Constituição Cidadã**.

Aqui, na região onde as Ligas Camponesas lutaram por respeito, terra e liberdade, e os sindicatos se haviam multiplicado, a população estava tomada pela indignação. Todos eram constrangidos pela monocultura sazonal e por mais cheio de águas e mais rico que fosse o solo de massapé para colher o milho, lavoura branca, frutas, inhame, mandioca, batata, etc., a Zona Canavieira permanecia escrava da monocultura como nascera. “A situação era muito grave, pois a seca tinha chegado na Mata”, como disse José Rodrigues, ex-presidente da Fetape, no diálogo que tivemos sobre o Chapéu de Palha em 29 de outubro de 2015. A partir desse momento, seguirei a ordem dos fatos relatados por José Rodrigues:

Miguel Arraes estava desenvolvendo a sua 2.^a gestão (1987-1990) e já era um símbolo de governante que se preocupava com seu povo. Ninguém havia esquecido que, no começo da

²³⁹ “As mudanças por que passou a agroindústria canavieira para a implementação do Proálcool, capitaneadas pela interação estratégica de interesses privados e públicos ante uma condição histórica particular (crise da economia açucareira e choque do petróleo), possibilitaram a ocorrência de uma série de inovações, quais sejam: o ‘novo’ produto dessa agroindústria (o álcool combustível); suas modernas técnicas de produção; o ‘novo’ mercado criado e as novas composições agroindustriais instituídas (destilarias autônomas); além do ‘novo’ motor adaptado ao álcool.” (SHIKIDA; BACHA, 1999, p. 72).

década de 1960, em seu primeiro governo, interrompido pela ditadura militar, ele havia estendido aos trabalhadores da cana o direito à carteira assinada e ao salário mínimo.

Desse mesmo jeito, em 1988, “pai Arraia” – forma carinhosa com que as pessoas sem acesso à escola pronunciavam seu sobrenome – identificou a entressafra como objeto de política pública, e no lindo salão do Palácio do Campo das Princesas, onde trabalhava, bateu na mesa, fazendo ecoar no seu mais fidedigno estilo lacônico a frase tão nordestina quanto o tamanho da questão e da solução: “Vamos dar pelo menos cuscuz aos trabalhadores.” Em seguida, os seus assessores lançavam o Programa Chapéu de Palha, que aqui apelidarei de “Programa pai” e Rabelo, na citação a seguir, chama de “ajuda sazonal”.

Após a eleição do primeiro presidente civil em 1985, Miguel Arraes começa a campanha e é eleito governador novamente em 1986. Nesse contexto, pode ser observada uma mudança no tom político das causas camponesas motivadas pela distribuição desigual de terras e recursos na Zona da Mata. A ajuda sazonal aos produtores de cana de maio a agosto, como evidenciado por notícias da época, entrou na pauta tanto da esquerda quanto da direita devido às alarmantes notícias dos fenômenos causados por essa miséria temporária – incidências de mortalidade e prostituição infantis (entre outros indicadores sociais) muito elevados pela subnutrição endêmica. (RABELO et al., 2013, p. 17).

Nesse contexto, José Rodrigues (Diálogo em 29 out. 2015) destacou que, no primeiro ano do Chapéu de Palha, foram atendidos 33 mil trabalhadores rurais desocupados da atividade do corte da cana, e as mulheres, mesmo sendo “pouquinhos” na atividade, fizeram-se presentes nas mobilizações. Nas suas palavras, o Chapéu de Palha tinha como pretensão matar a fome do trabalhador rural com um “mínimo de dignidade”; por isso a opção do governo pela prestação de serviços como contrapartida pela concessão das bolsas. Isto é: os trabalhadores deveriam atuar em atividades relacionadas com a execução de obras e serviços públicos, tais como construção civil, pintura, limpeza de ruas, etc. Os recursos públicos utilizados para pagá-los advinham do Tesouro de Pernambuco.

Porém, diferentemente do caráter estrutural que teve sua iniciativa diante dos direitos trabalhistas, Arraes, no momento da entressafra, prendeu-se a uma ação emergencial independentemente do caráter estrutural da questão. O Programa Chapéu de Palha constituiu-se, contudo, em mais uma expressão de seu amor pelo povo, ainda que não enfrentasse e, portanto, resolvesse o problema da entressafra.

Ainda segundo José Rodrigues (Diálogo, 29 out. 2015), a iniciativa governamental de combate aos efeitos da entressafra em 1988 contou com forte apoio do movimento sindical, que atuou diretamente no processo de cadastramento dos trabalhadores e trabalhadoras.

Insistindo em informar sobre as mulheres, José Rodrigues esclareceu, nesse momento do nosso diálogo, que mesmo em menor número e sem contar com o reconhecimento de seu *status* laboral, seja pelos patrões, seja pelos próprios sindicatos, elas se faziam presentes no movimento, participando com vigor da mobilização para o cadastramento. O experiente dirigente sindical disse, ainda, que hoje reconhecia que as trabalhadoras estavam em desvantagens em relação aos homens, inclusive porque naquela época lutavam por dois objetivos: pelo Chapéu de Palha e por sua visibilidade e reconhecimento no espaço tanto da cadeia produtiva da cana-de-açúcar como dos órgãos representativos da categoria.

Que a agroindústria açucareira empregava um maior contingente de homens como força braçal e as mulheres eram minoria nesse serviço não resta dúvida, como afirmam Campos, Raposo e Maia (2007, p. 332), porém as suas interpretações das razões desse fenômeno não são completamente convincentes; “[...] o corte da cana é realizado quase que exclusivamente por homens, [...] tendo em vista que é uma atividade que demanda intenso vigor físico e apresenta remuneração diretamente vinculada à produtividade do trabalhador.” Esses argumentos, vindos da academia, reforçam de certa maneira uma prática patriarcal da mesma natureza daquela que os sindicatos se utilizavam para negar a filiação das mulheres. Creio que a exclusão das mulheres ou a sua baixa participação, nesta ou em outras atividades, deve-se, principalmente, à visão patriarcal de que elas: (i) são inferiores aos homens, (ii) o lugar do trabalho remunerado pertence aos homens, (iii) o da representação política também, como já foi amplamente argumentado nas seções 4 e 5.

Assim, embora os homens formem a maioria nessa atividade, ao se somarem outras evidências, tais como as mulheres terem uma história nesse processo produtivo que começou igualmente na escravidão, como visto na seção 6, a sua produtividade ter estado, quase sempre, vinculada ao trabalho executado pelo pai ou companheiro, e, ainda, a sua remuneração ser paga a eles em nome da família, e não a elas. Conforme ressalta a citação a seguir, não é possível mensurar nem quanto elas produziam nem o vigor de suas forças.

[...] desde a época da escravidão, a presença de mulheres no processo produtivo da cana-de-açúcar foi sempre intensa, não só para as trabalhadoras adultas, mas também para as mais jovens, cujo salário era pago ao grupo familiar de acordo com o sexo e a idade e a qualidade do trabalho; além disso, era incorporado ao do chefe da família. (DOURADO et al. 1999 apud SILVA, 2002, p. 8).

Seguindo a lógica de incorporação da mulher à família, o que no espaço público a destitui da condição de indivíduo, as ações do primeiro Programa Chapéu de Palha vão ser

ordenadas com o homem canavieiro no centro da política. Por isso, além de receber a bolsa do programa, pouco mais de meio salário mínimo, ele participava das atividades de contrapartida. As mulheres seriam beneficiárias indiretas das ações do programa, pois eram apenas membro do núcleo familiar.

Em 1995, Miguel Arraes (1995-1998) assumiu pela terceira vez o governo do Estado, e o agravamento das condições de vida na Zona Canavieira (ALBUQUERQUE, Ana; VITAL, 2011) voltou a ocupar um ponto importante na pauta das políticas sociais. Para que se tenha uma ideia da gravidade da situação, naquele ano, a previsão era de que das 31 usinas existentes apenas 17 moessem, o que representava uma paralisação de quase 50% da força produtiva do setor (ROZOWYKWIAT, Teresa, 2006).

Com relações muito difíceis com a União, como comprova a ausência de qualquer apoio do governo federal para aliviar a difícil situação de Pernambuco, Arraes retomou, então, o Chapéu de Palha e manteve o formato masculino do primeiro, que, a despeito de haver sido suspenso por seu sucessor, servira de modelo para enfrentar a entressafra.

A construção centrada nos homens e nas famílias do Chapéu de Palha guarda semelhança com as Frentes de Emergência, quando o governo proibia às mulheres de trabalhar. Avançando um pouco, chamo a atenção que, em ambos os casos, à medida que elas passaram a ser beneficiárias diretas, não somente elas mudam, mas os resultados dos programas mudam, como ilustrarei com o *Chapéu de Palha Mulher* (2007-2014).

Enfim, a partir da criação do Programa Chapéu de Palha por Miguel Arraes, a entressafra passou a ser tratada por programas emergenciais,²⁴⁰ que, ao se repetirem praticamente todos os anos e se caracterizarem por uma vinculação com a oferta de serviços relacionados com as políticas públicas básicas, ausentes na região, encenam um tipo de mimetismo em que as cores da emergência se transmutam em cores da estrutura.

Seria injusto de minha parte encerrar esta seção sem mencionar a iniciativa de Arraes na formulação do Programa de Apoio ao Desenvolvimento Sustentável da Zona da Mata

²⁴⁰ Durante o governo de Joaquim Francisco (1990-1994), as iniciativas para a região da Zona Canavieira voltaram-se para o patronato. Segundo José Rodrigues (entrevista em 2015), o governo naquele momento achava que, ao ajudar os donos das usinas, estaria ajudando os trabalhadores, uma vez que os primeiros eram quem detinham a condição de oferta de empregos; mas, como era de se prever, os trabalhadores não foram nem direta nem indiretamente atendidos pelo programa de tão irônico nome “Mais Trabalho na Mata”; e como era para os patrões, não envolveu a participação dos sindicatos rurais. Em 1996, foi criado o Programa “Vaca na Corda”, que financiava uma vaca para os trabalhadores da palha da cana, para que pudessem criar e obter uma renda extra. Segundo José Rodrigues, essa iniciativa foi importante, pois o trabalhador adquiria, efetivamente, um bem para toda a família.

(Promata),²⁴¹ ainda que minhas breves palavras sobre esse programa devam-se à recomendação de seu financiador, o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), para que suas ações contemplassem a dimensão de gênero, gerando assim, mesmo de forma completamente incipiente, uma escuta do movimento de mulheres, por parte do governo. Diferentemente do Chapéu de Palha, o objetivo do Promata era propiciar a reestruturação socioeconômica da região canavieira, em uma ação permanente, e não apenas emergencial. O programa não foi executado durante a gestão de Arraes, uma vez que as dissensões entre o governo estadual e o federal continuavam a ponto de impedir que o BID liberasse os recursos tão esperados pelo Executivo estadual. Deste modo, o Promata apenas sairia do papel no governo de Jarbas Vasconcelos.

Hoje, ao buscar identificar o que mais se aproxima de uma ação de gênero realizada pelo Promata, localizo a implantação dos ambulatórios para atendimento específico às mulheres em 37 municípios, inaugurados em sua maioria pelo governador Eduardo Campos, em 2007. Elizete Maria da Silva, trabalhadora rural, coordenadora do Centro das Mulheres de Pombos e participante do Projeto *Chapéu de Palha Mulher*, por sua vez, disse durante o nosso diálogo que lembrava ter havido no começo do Promata a participação das organizações da sociedade, mas depois isso perdeu vida e cada grupo ficou no seu território, não tendo sido a participação no Promata uma coisa articulada.

Do Promata muita gente, muita ONG participou no começo, mas depois deixou para lá. A Fase²⁴² teve um papel importante nisso: chamou, nós fizemos algumas formações, estudos para que pudéssemos fazer uma intervenção mais qualificada, porém a gente não teve os instrumentos necessários, o empoderamento necessário para perceber a importância que o Promata verdadeiramente tem. Ele foi um projeto que mobilizou muito recurso e não só financeiro, mas humano também. Mas nós não tivemos conhecimento suficiente ou empoderamento suficiente para continuar com uma cobrança no município e no estado...é tanto que as coisas que foram feitas e implantadas no município, pelo Promata, a gente não sabe o que foi. As organizações não tiveram essa vivência do Promata de forma que depois não pudemos acompanhar e dar uma resposta dentro do *Chapéu de Palha Mulher* ao que acontecia com o Promata. (Diálogo em 27 mar. 2017).

Essa fala de Elizete nos leva a uma questão importante, a participação das populações economicamente menos abastadas e educacionalmente menos favorecidas no que o governo faz, também é dificultada pelas distâncias terminológicas e metodológicas vinculadas à classe

²⁴¹ O Promata teve como esteio legal a Lei n.º 12.050, de 24 de agosto de 2001, e sua formulação foi resultante de um Contrato de Empréstimo com o BID, cujo objetivo era promover a inclusão social e estimular o desenvolvimento da região por meio de um conjunto de ações integradas nas áreas de Saúde, Educação, Infraestrutura, Diversificação Econômica e Meio Ambiente.

²⁴² Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (Fase).

dos indivíduos, sendo necessária para o seu engajamento a construção de processos que possibilitem sua compreensão e intimidade com as propostas de solução para as questões.

Para fechar o ciclo de acontecimentos importantes que, de uma forma ou de outra, se relacionam com o *Chapéu de Palha Mulher*, chamo a atenção para o lançamento, em 1999, do documento Novo Mundo Rural. Nele estão indicados, como pilares para a redenção do mundo rural, a diversificação da produção e a reforma agrária. Intrinsecamente ligados, esses dois pilares deveriam ser capazes de promover transformações que viessem a dinamizar a produção econômica, também, na Zona Canavieira, aliviando a pobreza. O braço social dessa proposta, no entanto, ao ser formulado sem envolver todas as questões do mundo rural, como as opressões e explorações de gênero, raça e etnia, não só deixou de mencionar as mulheres, como não trouxe nada de importante que pudesse influenciar em um novo destino para a Zona Canavieira.

Para retomar o Chapéu de Palha, devo dizer que a iniciativa de Arraes de cuidar da urgência, remediando o instante de total impossibilidade financeira de milhares de pessoas para adquirir comida nos mercados, aprofundou o seu lugar de figura mítica, quase imortal, pois reviveria quantas vezes seus herdeiros políticos estivessem no poder e a monocultura da cana-de-açúcar, com suas entressafras, determinassem a vida na região, como veremos logo adiante, quando estudarei a reedição do Programa Chapéu de Palha a partir de 2007, com a sua vertente para as mulheres.

Enfim, a cena de despedida de Eduardo Campos (1965-2014) do governo de Pernambuco em 2014 – quando se preparava para concorrer à Presidência da República –, depois de vinte e seis anos da primeira edição do Chapéu de Palha (1988), simboliza os esforços dos herdeiros de Arraes, inclusive do atual governador de Pernambuco, Paulo Câmara, para manter vivo o seu legado mítico; eram milhares de chapéus de palha distribuídos entre camponeses, arrasistas e eduardistas, que, ao lembrar o criador, davam força ao herdeiro, naquele momento candidato ao mais alto posto do poder de Estado.

7.3.2 Chapéu de Palha: uma herança política a ser preservada – *Chapéu de Palha Mulher*: um título de reconhecimento

O Chapéu de Palha ressurgiu, em 2007, no primeiro ano da primeira gestão do governador Eduardo Campos (2007-2010), mais uma vez, como uma ação emergencial voltada para minimizar as graves dificuldades enfrentadas pelo conjunto da população da Zona Canavieira, no período anual da entressafra da cana, qual seja: de maio a agosto.

Conforme o texto da Lei n.º 13.244/2007 (ANEXO F), o programa seria executado por treze secretarias, com apoio da Procuradoria Geral do Estado e de um deputado estadual. Seus titulares, por seu turno, constituiriam um Comitê Gestor coordenado pela Secretaria de Planejamento e Gestão (Seplag). Essa ação intersetorial garantia o pagamento de benefício financeiro ao trabalhador cadastrado no programa, no valor de R\$ 246,45 em complementação ao benefício pago pelo Bolsa Família, com piso mínimo de R\$ 100,00 a ser recebido independentemente do valor pago pela bolsa federal.

Essa legislação estabeleceu, também, critérios específicos para o cadastramento do trabalhador e da trabalhadora no programa: i) ser trabalhador rural do corte da cana-de-açúcar; ii) ser maior de 18 anos; iii) ter carteira assinada por, no mínimo trinta dias, considerando as três últimas safras; iv) residir e trabalhar em um dos 54 municípios de abrangência do programa (ANEXO B).

Segundo José Rodrigues, a reintegração dos sindicatos ao cadastramento, não apenas a mobilização para essa etapa, e a desvinculação da bolsa do Chapéu de Palha do programa nacional, o que ocorria no programa original, continuam sendo as reivindicações do movimento de trabalhadores rurais.

A grande novidade do programa, porém, era a presença de ações voltadas para as mulheres e a condução desse processo pela Secretaria da Mulher do governo estadual.

A retomada do Chapéu de Palha durante o governo de Eduardo Campos trouxe algumas inovações: i) passou a ter uma legislação própria, logo, podia contar com um orçamento específico; ii) a bolsa que era paga ao trabalhador ficou vinculada ao Programa Bolsa Família, com pagamento através de cartão magnético; iii) os sindicatos deixaram de fazer parte do processo de cadastramento, que agora contava com uma equipe específica para essa atividade, o que não foi bom, pois as pessoas envolvidas nesse processo não conheciam direito a região; e o iv) desenvolvimento de ações específicas para as mulheres, pois anteriormente nada tinha sido feito. (José Rodrigues, *Diálogo*, 29 out. 2015).

Como visto na seção 7.2.4, a criação da Secretaria da Mulher de Pernambuco, em janeiro daquele ano, antecedia em apenas alguns meses a retomada do Chapéu de Palha pelo governador Eduardo Campos em abril. A presença dessa secretaria trouxera, oficialmente, para o aparato do Estado, as possibilidades, seja de criação de outras políticas públicas para as mulheres, seja de inserção das populações femininas em antigas políticas públicas, seja mesmo de aperfeiçoamento das formas dessa inserção.

Esse contexto de inovação do aparato do Estado, somado ao tecido organizativo construído pelas mulheres e à crítica feita pela própria SecMulher-PE ao planejamento estratégico praticado em Pernambuco, em razão da ausência das perspectivas de gênero e raça nos seus planos e projetos, com uma frágil exceção para o enfrentamento da violência doméstica, deram origem, para além da própria determinação do governador, a uma vertente do Programa Chapéu de Palha voltada para as mulheres ansiosas por constituir-se em uma ação estruturadora. O que vai realizar-se no sentido de ser o início para todas as ações dirigidas às mulheres rurais, quais sejam: implantação no interior da SecMulher-PE da Gerência de Articulação e Interiorização da Políticas de Gênero, do Projeto Convergir Mulher; da Comissão Permanente de Mulheres Rurais, do I Plano Estadual de Políticas Públicas para as Mulheres Rurais e da linha programática “Ações de reforço estratégico para as mulheres rurais”.

Conforme anunciado na legislação, a participação das mulheres no Programa Chapéu de Palha poderia ocorrer de duas formas: i) pelo cadastro direto na qualidade de trabalhadora, o que lhe garantia o recebimento da bolsa e a participação nas capacitações; ou ii) pela indicação do marido, pai ou irmão para participar das atividades. Nesse caso, elas poderiam receber, ou não, a bolsa diretamente, o que iria depender da opção feita pelo homem no momento do cadastramento.

A indicação da mulher para participar do programa, por parte de um homem-trabalhador da família, assemelha-se a uma velha prática de submeter a presença das mulheres à intermediação masculina. Entretanto, nesse caso, tinha como objetivo garantir a sua participação no programa, uma vez que elas, ao estarem afastadas da produção canavieira sob todas as formas de contratação do trabalho, há muitas safras, não teriam como acessá-lo, pois esse era destinando aos trabalhadores cessantes nas últimas três safras.

Nos limites do Chapéu de Palha, esse arranjo foi, portanto, uma tentativa de quebrar o círculo vicioso de exclusão a que estão expostas as canavieiras desde os velhos contratos entre trabalhadores e patrões envolvendo a família, qual seja: elas não são incluídas porque não são reconhecidas como trabalhadoras, e não são trabalhadoras porque estão subsumidas na perspectiva familista das políticas públicas, inclusive do Chapéu de Palha. Tal questão foi apresentada pelo Professor Parry Scott durante o diálogo para elaboração desta tese, mediante a questão: Por que a opção pelo Chapéu de Palha e não por uma política nova voltada para as mulheres? Por que trabalhar sob o manto de uma política emergencial e assistencialista? A resposta é: por uma questão política. A inclusão das mulheres passa por questões políticas em

diferentes dimensões inclusive da inclusão da própria SecMulher no aparato do Estado. Fazer parte de um programa intersetorial era um caminho para ambas.

Ao considerar o fato de que o governo teria quatro anos mais um (4+1) para fazer ecoar seus trabalhos, visto que no 1.º ano da gestão seguinte não seria permitido modificar o orçamento do estado, a SecMulher-PE planejou o seu projeto para um quinquênio, com vinculações entre as metas para cada ano, diferenciando o seu caráter de ação emergencial. Por seu turno, ao basear ideologicamente o seu projeto na perspectiva de promoção da igualdade de gênero mediante a construção de apoio ao empoderamento das mulheres, focou-se na formação sociopolítica das mulheres: um diferencial com as ações assistencialistas.

Na SecMulher-PE, entendia-se que os esforços de empoderamento produziram a inclusão das mulheres no desenvolvimento do próprio projeto, e isso, por uma razão muito simples: a inclusão dos historicamente excluídos em ações sociopolíticas não ocorre por adesão desses a que estava posto, mas pela transformação do que existia pelo acolhimento da experiência que esses trazem de novo para o processo.

Ponderando que a formação sociopolítica das mulheres é a característica central do *Chapéu de Palha Mulher* e para que se possa ter durante a leitura desta tese uma visão da posição das mulheres no espaço da educação, em que se enquadra sua ação, elaborei algumas tabelas, ordenando séries históricas compreendidas entre 1991-2010 sobre a “participação do professorado por sexo”; “participação do alunado por sexo nas redes de ensino” e “escolarização por sexo”, na Zona Canavieira, conforme Apêndice C.

Para usar uma expressão bem pernambucana, como a inclusão das populações femininas, não é simples “nem nada”; a entrada das mulheres no Chapéu de Palha marcou o início de um intenso debate dentro e fora do aparato do Estado sobre as questões de gênero. Seus conteúdos e formas arranhavam as premissas do governo, pois seus técnicos compreendiam que, ao adotarmos ações específicas, estaríamos privilegiando as mulheres e ferindo a igualdade entre os sexos. Os grupos feministas mostravam-se incrédulos quanto ao compromisso do governo com a emancipação das mulheres, e os sindicatos rurais viam na entrada das mulheres uma ameaça à hegemonia masculina. A empresa privada de cadastramento do programa não compreendia a lógica e complicava o processo de distribuição das mulheres nas diversas atividades do programa, gerando muitas insatisfações. Do lado das mulheres rurais, entretanto, o projeto da SecMulher-PE recebeu o seu primeiro reconhecimento, no fim do primeiro ano de trabalho, quando as canavieiras o nomearam *Chapéu de Palha Mulher*.

Contudo, repito, o novo projeto para as mulheres, em suas origens, estava vinculado a uma ação maior, cuja iniciativa não fora da SecMulher-PE. Com isso, não estou negando a importância nem da iniciativa do governador, muito menos do processo que se concretizou a partir daí, quando as perspectivas e metodologias feministas passaram a nortear a sua formulação.

Dois aspectos, porém, que bem compreendidos anulam qualquer ideia de que o *Chapéu de Palha Mulher* poderia ter seguido um caminho parecido com os traçados pelas Secretarias de Educação, Saúde, Meio Ambiente, etc. devem ser desde já expostos para que eu possa ultrapassar o nível da narrativa sobre a natureza assistencialista ou não de suas ações: primeiro, a SecMulher-PE, como o conjunto dos organismos de políticas para as mulheres, tem uma única *expertise*: promover o empoderamento das mulheres, e isso não se faz com assistencialismo, mas com conteúdos políticos. Segundo, mesmo que as mulheres canavieiras significassem apenas 1% de um total de 100 mil pessoas ocupadas no corte da cana em 2007 (o que corresponde às mil mulheres vinculadas ao projeto naquele primeiro ano), o seu acesso a conhecimentos sociopolíticos sobre as desigualdades de gênero, raciais, de classe e políticas públicas, *pari passu* a oferta dos bens e serviços minimamente correspondentes às suas necessidades imediatas para participarem das aulas, como recreadoras para seus filhos, transporte, alimentação, material didático e professoras e monitoras engajadas, consistia em uma ação estrutural, no mínimo, para essas mil mulheres. Essa é a primeira diferenciação do *Chapéu de Palha Mulher* em relação ao “Programa Pai”, que comprova sua fidelidade àquele princípio da *expertise*.

A diferenciação do Projeto *Chapéu de Palha Mulher* do “Programa Pai” esteve marcada, então, por definições metodológicas da SecMulher-PE em diferentes campos, pois suas bases teóricas e práticas eram as experiências feministas de formação, como testemunha Elizete Maria da Silva.

O Chapéu de Palha foi pensado para dar visibilidade às mulheres da palha da cana, às mulheres rurais... Quando começou o Chapéu de Palha, a gente ficava assim anestesiada, a metodologia, quando ouvia os depoimentos das mulheres. Primeiro, as mulheres tinham muito medo de falar. Depois, elas começaram a se abrir, a aflorar, a contar das formas de violência que sofriam, das questões que vinham dos pais e aí foi um processo de muita experiência e de muito aprendizado. (Diálogo em 27 mar. 2017).

O *Chapéu de Palha Mulher* apresentou-se como uma ação inovadora no campo das políticas públicas para as mulheres em Pernambuco ao se afirmar, por um lado, como resposta

à demanda central da 2.^a Onda Feminista: políticas públicas para as mulheres e, por outro, lançar-se como um estágio avançado dessas políticas penetrando no espaço das ações feministas que começaram a conformar a 3.^a Onda Feminista ou o Feminismo de governo no Brasil.

O público a que se dedica o *Chapéu de Palha Mulher*, bem como o território em que está localizado, sua longevidade, sua integração ao aparato de Estado paralelamente à sua diferenciação mediante a manutenção dos paradigmas feministas de ação pública, por fim, o seu funcionamento sob controle social especializado, específico, sistemático e ininterrupto, confere-lhe o lugar de ação de Feminismo de governo. Enfim, a situação especial que o *Chapéu de Palha Mulher* representa o enfrentar do patriarcado no território-gênese da formação das desigualdades no Brasil, a Zona Canavieira.

Elizete Maria da Silva nos apresenta críticas às suas principais vertentes: formação sociopolítica e formação profissional, dizendo que, do lado da primeira, ele ficou repetitivo, “rotineiro”, pois todos os anos se cadastravam as mesmas mulheres, e do lado da formação profissional, as mulheres não sabiam o que fazer com suas novas habilidades. A coordenadora do Centro das Mulheres de Pombos não critica a existência da formação sociopolítica ou profissional, mas o depois delas. O que fazer com o realizado? Essa é a questão de Elizete Maria da Silva e também de Márcia Aguiar, gerente de Articulação e Interiorização das Políticas de Gênero (Diálogo em 30 jul. 2015), quando diz que é necessário fazer uma reunião sobre o *Chapéu de Palha Mulher* para definir o seu futuro, pois o *Chapéu de Palha Mulher*, hoje, é uma realidade muito mais complexa do que no planejamento e nas suas primeiras experiências em 2007 e 2008. Ele se complexibiliza pela dinâmica de seus conteúdos, mas fundamentalmente pelas questões políticas que suscita ou deixa de suscitar no espaço da barganha de recursos públicos entre as secretarias do próprio Estado. Esse aspecto sempre foi difícil para o Feminismo, mas é ele como liderança desse processo que tem de tomar conta da briga.

Em época de crise, todo mundo encolhe os orçamentos, mas também todo mundo afia as unhas para a briga. A Secretaria da Mulher, o Movimento Feminista e as Mulheres Rurais estão em outra posição em relação a que ocupavam em 2007, mas também estão diante de um novo desafio: brigar com o governo pela continuidade do *Chapéu de Palha* na condição de titulares de direitos, e não portadores de demandas. Sem isso, não há futuro, não obstante tudo que de bom produziu, basta ver os destaques que mereceu.

Durante seus primeiros oito anos de execução, o Projeto *Chapéu de Palha Mulher* foi merecedor de diferentes reconhecimentos, que destaco: (i) o Prêmio Nacional de Direitos

Humanos em 2007; (ii) o Internacional, Prêmio das Nações Unidas de Serviço Público (UNPSA), em 2012, na categoria “Promoção da Inclusão de Gênero nos Serviços Públicos”; (iii) a representação do Brasil no Simpósio Internacional na Índia sobre Boas Práticas em 2014; (iv) o destaque na reportagem do relatório Progress of the World’s Women 2015-2016: Transforming economies, realizing rights (UN WOMEN, 2015).

Sem dúvida, o encaminhamento dos resultados da formação sociopolítica, bem como da formação profissional dependem do avanço da SecMulher-PE, como órgão reitor de políticas para as mulheres, de sua integração no aparato do Estado e das secretarias vinculadas diretamente a trabalho e renda, desenvolvimento rural e educação; mas depende, também, das ONG como formadoras sociopolíticas para as mulheres e dos avanços do movimento feminista como força política comprometida com as demandas das mulheres.

Tal perfil e os reconhecimentos alcançados permitem-me construir uma metáfora à aceção de Pierre Clastres (2003), afirmando que o *Chapéu de Palha Mulher*, ao trazer novas questões para o Estado contemporâneo, revela novas questões para a teoria feminista, no mínimo de interesse para os países do Cone Sul.

A prática discursiva em torno das desigualdades de gênero é sustentada por argumentações que não só evocam a justiça social, mas também a ideia de transformação da sociedade e mesmo da humanidade, mediante um deslocamento de homens e mulheres de seus lugares tradicionais; processo posto em marcha pelas mulheres organizadas como feministas; ou seja, a mudança desejada passa a ser efetivada já na mobilização de ações. O processo do *Chapéu de Palha Mulher* é, então, perpassado não somente pelas utopias do movimento feminista, mas também por suas práticas.

Desse modo, esse projeto redobrou as minhas condições de observação sobre as mulheres rurais, fazendo-me, por um lado, reencontrar as Severinas da Zona Canavieira e, por outro, encontrar as agricultoras familiares do semiárido, as trabalhadoras da fruticultura irrigada do Vale do São Francisco e as Marias das Águas da Pesca Artesanal de Pernambuco.

7.3.3 Detalhando a formatação feminista do *Chapéu de Palha Mulher*

A formatação do Projeto *Chapéu de Palha Mulher* está fundada na experiência de duas grandes ações sociopolíticas do Movimento Feminista no espaço da educação para mulheres rurais e urbanas do Nordeste, quais sejam: o Projeto de Formação de Educadoras Rurais do Nordeste e a Rede Mulher&Democracia.

Relembrando o que foi tratado na seção relativa ao tecido organizativo da região, essas experiências são respectivamente de autoria do Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste (1996) e pela Casa da Mulher do Nordeste, Centro das Mulheres do Cabo e Fundação Joaquim Nabuco (2003), e recebeu o apoio do MMTR-NE. O objetivo central da Rede Mulher&Democracia é apoiar as mulheres candidatas a cargo de poder, ou ocupante de algum, com vista a inverter a histórica sub-representação das mulheres nos Poderes da República.

Construídas e geridas a base da integração de ações e conteúdos entre grupos de mulheres dos nove estados da região Nordeste do Brasil, essas duas redes trabalham o cruzamento de conteúdos do movimento feminista com os interesses e desafios do movimento de mulheres rurais, bem como os conteúdos feministas e a vivência de mulheres concretas nos espaços de poder da democracia representativa.

Refletem bem essa integração os materiais didáticos utilizados pelo projeto. O primeiro ponto que chama a atenção nesse âmbito foi a opção da SecMulher-PE por adquirir ou elaborar peças específicas de boa qualidade editorial, abandonando o formato cartilha para adotar livros com conteúdos ambientados na vida das mulheres rurais do Nordeste, na busca de provocar a simpatia das leitoras ou a empatia pelo material daquelas que não sabiam ler. No caso dos livros, diferentemente da logística das salas de aula, era possível modificar o padrão do que se oferta para as pessoas pobres. Foram cinco títulos: (i) *A estrada da sabedoria: sistematizando os caminhos para a formação de educadoras rurais do Nordeste, 1994-2006* (2008), publicado pelo MMTR-NE, que trata da diversidade das mulheres rurais, de suas lutas e talentos; (ii) *Semeando cidadania* (2008), redigido pela SecMulher-PE em parceria com a Diretoria de Mulheres da Fetape, em que se discutem, entre outros temas, as políticas públicas, a sociedade, o papel do Estado, as leis e os direitos das mulheres; (iii) *Mulheres construindo a igualdade: caderno etnicorracial* (2011), produzido pela SecMulher-PE que, como indica o título, trata das questões negras e indígenas; por fim, (iv) *Das lutas à lei*, também produzido pela SecMulher-PE voltado para o debate sobre a violência contra as mulheres e a Lei Maria da Penha.

A estrutura básica do *Chapéu de Palha Mulher* tem o seguinte formato: (i) um curso de formação sociopolítica, intitulado Cidadania e Políticas Públicas, com 120 horas/aula, obrigatório, realizado no primeiro ano de ingresso no projeto; (ii) opção de frequentar um curso profissionalizante ou retomar o ensino formal a partir do segundo ano.

No Curso Cidadania e Políticas Públicas são trabalhados os conteúdos de gênero, raça, etnia, cidadania e direitos, e os cursos de qualificação profissional eram inicialmente

ministrados por entidades do Sistema S, dando oportunidade às mulheres de vislumbrar novas possibilidades no campo profissional em áreas consideradas historicamente de domínio masculino.

Dessa maneira, buscava-se fornecer os meios necessários para fortalecer a autonomia social, política e econômica das mulheres, para que assim pudessem romper com os grilhões da escravidão, do machismo, da violência e subalternidade, desafiando as construções culturais históricas do patriarcalismo na região, como afirma Ana Alice Costa (2012, p. 9): “O empoderamento das mulheres representa um desafio às relações patriarcais, em especial dentro da família, ao poder dominante do homem e a manutenção dos seus privilégios de gênero.”

Dentre esses meios necessários, estava a oferta de recreação para as crianças. Essa foi iniciada apenas no segundo ano de execução do projeto, quando as canavieiras nas discussões sobre as suas condições de vida, as políticas públicas, a utilização do dinheiro resultante do pagamento dos impostos e as obrigações da prefeitura observaram criticamente que nos municípios não havia serviços de creche, sendo, assim, lhes era negada uma condição indispensável para estudar e trabalhar. Como sua possibilidade de executar alguma atividade fora de casa dependia do compartilhamento dos cuidados com os filhos e filhas com outras mulheres da família ou vizinhas e esas, ao estarem também no *Chapéu de Palha Mulher*, elas não teriam para onde correr, a não ser para dentro de casa se não fossem criadas condições.

Naturalmente, sem esse apoio, “tipo creche”, as mulheres não teriam condições objetivas para frequentar as formações; porém foi também de grande importância a própria experiência de ter vivido esse serviço, pois ela estimulou um novo campo de reflexões sobre os seus direitos na relação com os filhos. As mulheres geralmente prestam serviços para que os outros se desenvolvam. Enfim, a oferta de recreação para as crianças de 1 ano até os 8 anos de idade, conduzida por metodologias lúdico-pedagógicas, com vista a aproximar as crianças de conteúdos importantes para sua formação cidadã, baseada na ideia de que meninas e meninos podem brincar das mesmas coisas, também proporcionou às mulheres rurais uma nova experiência.

Outra ação adotada pelo *Chapéu de Palha Mulher*, ausente na execução do “Programa Pai”, foi a disponibilização de lanche e transporte para as participantes e seus filhos que são público do trabalho das recriadoras. Esses procedimentos que, à primeira vista, podem parecer assistencialistas, são na realidade apenas uma resposta coerente. Que lógica rege a ideia de oferecer cursos às pessoas desempregadas e não lhes garantir as condições para que frequentem as aulas? Apenas da irresponsabilidade e da inadvertência, pois essas ausências

levariam o Estado a jogar dinheiro fora, uma vez que as mulheres não teriam nem como chegar nem como permanecer em sala de aula.

As ações do Projeto *Chapéu de Palha Mulher* demonstraram, ainda, o engajamento existente entre a perspectiva feminista da SecMulher-PE e os processos de formulação e execução de políticas públicas com o desenvolvimento de ações como a Campanha Nenhuma Trabalhadora Rural sem Documento; a realização de Cursos de Formação para Mulheres Rurais; e a elaboração de textos e material didático, como o livro *A estrada da sabedoria*, que, além de registrar a trajetória histórica de luta e conteúdos específicos do contexto rural, serviu de instrumento para as formações com as mulheres rurais. Esses três elementos podem ser apontados como importantes indicadores da participação efetiva do movimento feminista e de mulheres rurais na construção de estratégias para fomento de ações estruturadoras para esse segmento, conforme já analisei.

Não somente li e estudei esses projetos supracitados, como participei, diretamente, na condição de parte integrante das estruturas onde tiveram origem, de sua construção, dificuldades e soluções. Construí o diário de campo da própria memória, por meio da recuperação de fragmentos e textos completos escritos por mim, em diferentes instituições, durante duas décadas de intenso trabalho dedicado à emancipação das mulheres. Assim, busco nesta narrativa ser fiel aos estímulos que recebi de diferentes sujeitos entre 1994 e 2015, registrando, assim, as origens dos acúmulos que consegui no campo da formulação de uma educação sociopolítica para mulheres rurais adultas, de forma a poder identificar, com a maior precisão possível, a linha que deu vida ao *Chapéu de Palha Mulher*; essa era formada pelos saberes presentes nos coletivos de mulheres.

Surpreendentemente, passei a entender que esses coletivos combatiam, primordialmente, a mulher sem saberes, e não, singularmente, o patriarcado e o capitalismo. Portanto, seria a mulher com saberes a mulher emancipada. Essa percepção da trincheira de luta das mulheres, feministas ou não, informava uma identidade entre proletárias e burguesas, entre urbanas e rurais, entre parlamentares, executivas e membros de ONG e movimentos sociais. Tal revelação levou-me, então, a correr o risco de infidelidade ao marxismo, à luta de classes; terror que persegue as feministas desde o fim do XIX e se aguçou no século XX com o acossamento das sufragistas, para se estender pelo século XXI como uma espécie de dívida de barracão de engenho, ou seja, impagável, pois quem controla as anotações, mais do que o dono do negócio, é um padrão simbólico: o masculino.

Tomando um pouco o que já foi exposto, apenas para ambientar os argumentos, relembro que o Feminismo da 2.^a Onda no Brasil, nos idos do fim da década de 1970,

caracterizou-se por ser um movimento conduzido por mulheres urbanas, no qual muitas delas buscavam diferenciar-se do liberalismo mediante uma forte crítica ao sufragismo, não obstante o direito ao voto tivesse sido a principal demanda da 1.^a Onda Feminista e também a sua luta de maior visibilidade. O argumento central para essa rejeição era o caráter burguês de suas militantes e a sua possível crença na perspectiva liberal da representação política, como forma de emancipação.

A proposta de construir políticas públicas nos governos liberais não seria da mesma natureza? Que revolução poderíamos, nós mulheres, fazer sem partir do que somos e do que queremos ser? A ideia da revolução de classe que coloca o trabalhador como ideal de transformação do trabalhador esgarça-se diante da proposta feminista de construir mulheres que não se espelhem nas que foram formatadas pelo patriarcado.

O *Chapéu de Palha Mulher* incide favoravelmente nesse caminho. Assim, cabe realçar que a experiência do *Chapéu de Palha Mulher*, assim como a de outras políticas públicas para as mulheres, está associada à vivência de feministas anteriores, em diversos níveis de interlocução com o Estado. Esse processo vai promover uma mudança na relação com o Estado: de inimigo do movimento, para o de canal para a emancipação das mulheres, ainda que muitos governos continuassem, assim, a ser considerados.

Essa interlocução esteve presente lá atrás na construção da Plataforma Feminista durante o processo eleitoral para os governos de São Paulo e Minas Gerais, em 1982 (Diálogo com Schuma Schumacher, 4 dez. 2016). Melhor dito, essa interlocução esteve presente a partir desse momento em toda a construção do Feminismo no Brasil. Naturalmente que alguns grupos ou mulheres entraram mais adiante, outros não estabeleciam essas relações no seu estado, mas no plano nacional. Porém, ao fim e ao cabo, as feministas se arriscavam em dialogar com o Estado brasileiro em diversos níveis, construindo uma experiência importante. Segundo Schuma Schumacher (Diálogo 4 dez. 2016), a grande novidade na época como proposta do Movimento Feminista, em São Paulo, era a demanda pela criação de um órgão executivo para promover políticas públicas para as mulheres. O PMDB era a grande estrela, mas o PT, que se formava lá no ABC, era a novidade. As reações contrárias a essa proposta, seja advindas do PT, seja de feministas independentes, vão ser, em seguida, superadas, basta ver a composição do Conselho Nacional de Direitos da Mulher de 1985 até 2015.

Em Pernambuco, onde as resistências a essa proposta se renovam ou diminuem a depender das tendências partidárias presentes no governo, pode-se registrar a aproximação entre Estado e sociedade civil inclusive, na Zona Canavieira, como exemplifica a declaração de Nivete Azevedo (Diálogo, 23 nov. 2016), coordenadora do Centro das Mulheres do Cabo.

Em sua opinião, a ONG feminista Centro das Mulheres do Cabo estabeleceu uma cooperação formal com a Prefeitura do Cabo de Santo Agostinho, com vista à promoção da saúde das mulheres. Da mesma forma, eu mesma participei da consulta feita pelo governo do Estado de Pernambuco, cujo objetivo era a implantação do Promata em razão das recomendações do BID de incluir as mulheres no programa.

O *Chapéu de Palha Mulher* foi concebido como elemento capaz de produzir o enfraquecimento do poder patriarcal, uma vez que foi estruturado com base em uma completude programática como política pública especializada para as mulheres, e idealizado por diferentes atores comprometidos com a emancipação das mulheres: organizações feministas e de mulheres; setores da academia voltados para os estudos de gênero, órgãos do aparato do Estado especializados em políticas para mulheres, organismos internacionais e as próprias mulheres rurais reunidas em comissões exercendo o controle social.

É importante ressaltar, no entanto, que a coordenação das políticas públicas é do Estado, e a presença feminista nesse espaço é condição *sine qua non* para que se execute uma política pública voltada para construção da igualdade entre mulheres e homens na educação, na saúde, na segurança, etc. O Estado, mesmo deficiente e defasado, é o referente hegemônico, seja jurídico, seja simbólico, como afirma Ludmila Lima.

Apesar do reconhecimento de suas atuais fragilidades e vícios, e de ser indiscutível a irreversibilidade do processo que torna suas táticas de governabilidade inadequadas, ele ainda possui a primazia no ordenamento da vida social e política. (LIMA, Ludmila, 2002, p. 81).

O *Chapéu de Palha Mulher* surgiu com a importante missão de contribuir para o processo de emancipação das mulheres no momento em que as organizações de mulheres rurais e o Feminismo tinham atingido um grau de maturidade e confiança significativo, isto é: a aproximação entre eles já se constituía em uma compreensão comum sobre as desigualdades de gênero. Momento em que as mulheres rurais já haviam exposto as suas necessidades de educação, bem como as de que seus saberes e sua capacidade produtiva fossem valorizados.

Estávamos muito longe do fim dos anos 1960 e 1970 quando o Feminismo ressurgiu na Europa e no Brasil respectivamente, mas ainda estávamos distantes de meados da década de 1950 quando conheci as primeiras canavieiras. Colocar esses aspectos dentro de um Programa, cuja história nem era de reconhecimento das mulheres nem de caráter estruturador, tinha apenas um caminho: fazer nascer uma política pública estruturadora para as mulheres, o

que desafiava a equipe da SecMulher-PE tanto do ponto de vista da criatividade quanto da possibilidade.

Heloisa Pontes, ao analisar uma situação semelhante, inspirou-me quando diz que, a partir de uma pedagogia, o Feminismo pode ser apropriado por diferentes mulheres. Para ela, é possível se apreender uma postura e um comportamento militante feminista, uma vez que a ação feminista é apresentada, de um lado, como um espaço de aprendizado da militância, como conduta política; de outro, como um lugar de iniciação e de “conversão” das mulheres no universo cultural, existencial e comportamental do Feminismo (PONTES, Heloisa, 1986, p. 29). Dessa forma, o *Chapéu de Palha Mulher* se constituiria no espaço pedagógico de “conversão” das mulheres canavieiras ao Feminismo.

Considerando tal perspectiva transformadora, a formulação das atividades do projeto considerou a capacidade de articulação apresentada pelos movimentos de mulheres na região (CMC, MMTR-NE, Diretoria de Políticas para as Mulheres da Fetape, entre outros) e apostou na estruturação de uma Rede de Agentes de Políticas Públicas para as mulheres rurais, fundamentada nas propostas de fortalecimento sociopolítico e econômico para as populações femininas, o que seria trabalhado em parceria com organizações feministas, reconhecendo, dessa forma, que a proposta de implementar políticas públicas e efetivar os direitos das mulheres é de autoria do movimento feminista.

No período de 2007 a 2014, participaram da execução do projeto até 19 entidades, conformando uma média de 12 organizações feministas por ano (ANEXO A). Espalhadas por todo o território canavieiro, essas organizações, por seu compromisso com o processo emancipatório das mulheres e por seu conhecimento metodológico no campo de ações formativas, desenvolveram um trabalho com as mulheres rurais da região determinante não só para o desenvolvimento de outras ações, mas para a transformação da realidade vivenciada pelas mulheres, conforme depoimento de uma das organizações executoras em Relatório da Secretaria da Mulher.

As ONGs têm um vasto histórico de luta em defesa dos direitos sociais e políticos, em especial das mulheres, esta experiência tem feito com que as ONGs atuem diretamente nas bases, buscando estratégias para transformar a realidade vivenciada por grande parte da população feminina, vítimas das mais variadas formas de violação dos direitos. A parceria firmada desde 2007 das ONGs com a Secretaria da Mulher de Pernambuco, em especial através do Programa Chapéu de Palha, tem contribuído com o fortalecimento institucional das ONGs e principalmente contribuído para formação profissional e política das mulheres, valorizando sua capacidade individual e coletiva. (Apud FREITAS, Cintya et al., 2015, p. 116).

A SecMulher-PE e as ONG feministas e de mulheres confrontaram-se cotidianamente com difíceis condições de logística para cumprir com a sua tarefa primordial de facilitar as dinâmicas de aproximar as mulheres rurais dos conhecimentos sociopolíticos, não podendo, objetivamente, nada fazer contra elas.

Os espaços físicos para formação das pessoas pobres é um problema do qual a República no Brasil ainda não livrou. Como as pessoas vivem nos municípios e aí devem estudar, essa é uma deficiência estrutural dos municípios, principalmente dos pequenos que esclarecem o valor que é dado à educação neste país.

Uma solução usada para fazer face a essa carência, em momentos muito pontuais, é levar o grupo para espaços geopolíticos mais confortáveis. No caso, porém, nem era possível nem adequado transportar as turmas para outros lugares; as mulheres precisavam aprender a ler de mais perto, ainda o que ocorre em seu município.

Nesse contexto de organizar a logística para realizar a ação principal, o caminho do compromisso político mostrou-se acertado. Foi ele, também, que contribuiu na condução da tarefa de buscar lugares alternativos nas comunidades, a exemplo de associações e sindicatos locais. A identidade das ONG com essas organizações contribuía para o estabelecimento de um contato entre iguais, facilitando as negociações.

Enfim, parte da solução das questões de logística estava na realização do próprio *Chapéu de Palha Mulher*. Ou seja, em longo prazo, ele era parte da própria solução, pois o acesso aos conhecimentos que ele proporcionava às mulheres se constituía em um vetor para o exercício da cidadania, e essa para a transformação da realidade. Um trajeto longo, porém viável quando se quer avançar e se tem o convencimento de que o patriarcado se enfrenta, prioritariamente, com EDUCAÇÃO sociopolítica.

Esse processo foi um verdadeiro laboratório, também, para as organizações de mulheres que fazem o *Chapéu de Palha Mulher*, pois tencionou a ideia de que as transformações das condições de vida das comunidades fazem parte apenas da vontade política do governo, demonstrando que a vontade política da sociedade civil também deve ser mobilizada para esse fim. Nesse caso, isso significa encarar que as dificuldades de logística para executar ações voltadas para os setores pobres nos seus espaços geográficos é um elemento compatível com a realidade onde eles estão inseridos, não sendo possível transformá-la sem que eles tenham chances de se transformar.

Participaram das atividades do *Chapéu de Palha Mulher* da Zona Canavieira um total de 22.716 mulheres no período de 2007 a 2014 (FREITAS, Cintya et al., 2015, p. 125), e a cada edição do programa, o quantitativo de mulheres representa aproximadamente 10% do

total de trabalhadores cadastrados no programa, pois os homens continuam sendo a principal força de trabalho da agroindústria canavieira. Uma visão geral dos resultados do *Chapéu de Palha Mulher* em números está contida no Anexo G.

Nesse contexto posso afirmar que o *Chapéu de Palha Mulher* contribuiu para esse processo de autonomia econômica como ilustra o depoimento que segue

O investimento que a secretaria vem fazendo para incluir as mulheres no mercado de trabalho, seja através dos cursos profissionalizantes previstos no Chapéu de Palha Mulher ou no apoio às iniciativas de mulheres empreendedoras, só tem contribuído para aumentar o empoderamento das mulheres na busca de sua autonomia. Essas iniciativas têm sido muito bem aproveitadas e têm contribuído para mudanças estruturais na vida das mulheres. (Apud FREITAS, Cintya et al., 2015, p. 124).

A perspectiva política feminista que impulsionou a definição do *Chapéu de Palha Mulher* em direção a uma vertente de política pública para promoção da igualdade de gênero, tomando as mulheres em suas diferentes posições no projeto (rurais, integrantes de ONG, integrantes da SecMulher-PE, representantes de movimentos sociais do campo) como protagonistas, constitui-se em um referencial para a formulação de políticas públicas.

O compromisso de valorizar a presença das mulheres seja como figuras sociopolíticas, a exemplo das feministas, seja, como interessadas diretas na ação, a exemplo das rurais, trouxe consigo, também, uma correção para o espaço das análises, que, geralmente, só reconhece o PROTAGONISMO nas mulheres beneficiárias, desprezando o papel das mulheres como feministas tanto no movimento social como no interior do Estado, em uma clara retomada da classe como único elemento definidor do sujeito. Nessa passagem, confundem-se as feministas por estarem no Estado com o próprio Estado, e nega-se às feministas que estão nas ONG a categoria de técnicas especializadas na matéria de produção e difusão de conhecimentos gerados mediante as experiências, necessidades e soluções das mulheres.

A perspectiva metodológica Feminista do *Chapéu de Palha Mulher* frutificou, e chegou a outras culturas sazonais de Pernambuco: em 2009, a fruticultura irrigada, por meio da Lei n.º 13.766, atendendo sete municípios do Vale do São Francisco; e em 2011, a pesca artesanal, com a Lei n.º 14.492, destinada a 57 municípios pernambucanos.

O *Chapéu de Palha Mulher*, ao longo de sua execução, construiu uma Rede de organizações pedagogicamente especializadas em ações voltadas à promoção da igualdade de gênero no espaço rural. Por meio dessas organizações, formou-se, então, outra Rede; dessa

vez, constituída de aproximadamente duas mil mulheres entre educadoras, recreadoras e técnicas de apoio administrativo e logístico. Essas redes permitiram o desenvolvimento de outras ações nos municípios canavieiros a exemplo da criação de outras associações de mulheres comprometidas com o enfrentamento das desigualdades de gênero.

[...] (essas organizações) têm o feminismo como base ideológica e historicamente desenvolvem projetos de fortalecimento da cidadania das mulheres em defesa dos seus direitos civis, sociais, políticos, sexuais e reprodutivos, na execução de trabalhos, com recorte nas temáticas de gênero, raça e etnia. A identificação dessas ONGs se deu, prioritariamente, pela sua competência técnica (qualificação pedagógica e metodológica) adequadas às realidades das mulheres participantes do Projeto e pelo seu compromisso no enfrentamento das desigualdades de gênero. (FREITAS, Cintya et al., 2015, p. 116).

A articulação das redes de mulheres surgidas a partir do *Chapéu de Palha Mulher* beneficiou-se do *boom* tecnológico e comercial da telefonia móvel e das mídias eletrônicas, de forma que a utilização constante desses veículos contribuiu com o processo de comunicação entre as ONG, as profissionais e as mulheres rurais, promovendo uma dinâmica que favoreceu à difusão do Feminismo e à crítica ao feminino patriarcal.

7.4 A construção do I Plano Estadual de Políticas Públicas para as Mulheres Rurais e da Comissão Permanente de Mulheres Rurais de Pernambuco

O *Chapéu de Palha Mulher*, como um projeto estruturador da formação sociopolítica das mulheres da Zona Canavieira, foi também um esforço político no sentido de inserir as mulheres rurais no projeto de desenvolvimento do Estado; melhor dito, de promover o reconhecimento, por parte do Estado, de que as mulheres rurais constituem um público para as suas políticas, e não apenas um apêndice ou público das ações do governo federal. Com isso, tentava-se corrigir o vício decorrente da ideia primária de que a única política para o campo seria a Reforma Agrária, o que atingia as mulheres rurais de muitas formas, porque essa relação prioritária com o governo federal as desconectava, também, do governo municipal. O *Chapéu de Palha Mulher* ainda que não se relacione com os governos municipais em razão de se proteger das investidas nos tempos eleitorais, produziu uma aproximação das mulheres rurais da sede de seu município para além das feiras, e assim distinguir quais eram as obrigações da União, dos estados e dos municípios.

O esforço de incluir as mulheres rurais no projeto de desenvolvimento envolvia a própria definição de competências da SecMulher-PE, bem como a sua integração com outras secretarias, cuja missão tem vinculação com os interesses das mulheres rurais, a exemplo da Secretaria de Meio Ambiente; Secretaria da Agricultura e Reforma Agrária e a Secretaria de Recursos Hídricos. Tal reconhecimento seria a base para a estrutura de uma futura intervenção governamental em favor da construção de políticas públicas especializadas para as mulheres rurais nos ambientes daquelas secretarias. A construção desse reconhecimento, por sua vez, passava pela construção de uma ação conjunta entre aquelas secretarias e as mulheres rurais. Assim, foi definida a criação da Comissão Permanente de Mulheres Rurais de Pernambuco (CPMR/PE) e a formulação do I Plano Estadual de Políticas Públicas para as Mulheres Rurais (I PPPMR/PE).

Desse modo, a aproximação entre o Estado, o movimento feminista e o movimento de mulheres rurais, em torno de políticas públicas, tomou um rumo mais institucional e mais consistente. Ora, se o *Chapéu de Palha Mulher* funcionava desde 2007, reunindo anualmente mais de mil mulheres nas formações sociopolíticas, a CPMR/PE, formada em 2009, reunia 16 movimentos sociais do campo, constituindo uma representação inédita de mulheres, enquanto a construção e o lançamento do I PPPMR/PE ordenava as ações para o futuro.

Nos espaços de discussão da CPMR/PE e do I PPPMR/PE, passaram a transitar, pelo menos duas vezes por ano, o governador e alguns de seus secretários, ora como participantes de aulas inaugurais e cerimônias de encerramento, ora de atividades formativas para facilitadoras e monitoras do *Projeto Chapéu de Palha*, bem como para ministrar palestras sobre as suas pastas. Assim, a realização de reuniões entre secretários de Estado, feministas e as representações de mulheres dos movimentos mistos pertencentes à Comissão em torno da formulação do I PPPMR/PE geraram como resultado um instrumento que nortearia o desenvolvimento de ações estratégicas para as mulheres rurais pernambucanas nos próximos dez anos, configurando-se, assim, em uma ação pioneira em todo o País, mas principalmente em um documento com o qual as mulheres rurais tinham intimidade e, assim, podiam exercer o controle social.

7.5 Arrematando estratégias e resultados

O *Chapéu de Palha Mulher* constituiu-se, basicamente, em uma atividade de formação para as mulheres e, na prática, um grande laboratório para o Estado, para as ONG e para as canavieiras, que, anteriormente, jamais tinham feito uma experiência dessa natureza.

O primeiro aspecto trazido pela participação das mulheres no Chapéu de Palha foi, além de ampliar o número de pessoas beneficiadas, diversificar a natureza das ações de apoio necessárias à realização das ações principais. Isso significou, na prática, o seguinte: já que as mulheres tanto têm papéis na produção como desempenham tarefas específicas voltadas para garantir a reprodução, o seu envolvimento em ações formativas, diferentemente dos homens, que não têm obrigações vinculadas à reprodução, acarretou necessidades de logística, a exemplo da disponibilização de espaços e da mobilização de recreadoras para assistirem as crianças para que elas pudessem verdadeiramente estudar. Essa experiência feita em grande número trouxe uma lição para o Estado, qual seja: não se pode ofertar cursos para as mulheres, como se elas fossem homens, não pelos conteúdos, mas pelas exigências que o seu papel na reprodução coloca.

Ao ser uma atividade de formação para as mulheres, eram necessários espaços e mobiliário para realização das aulas. Com isso, o *Chapéu de Palha Mulher* defrontou-se com algo lógico e simples de entender para quem conhece as cidades pobres do interior, porém difícil de resolver para o conjunto dos interessados: não há salas de aula suficientes e adequadas para receber novas demandas nos municípios. De maneira geral, afora as escolas, não existem equipamentos públicos que sirvam a esse fim. As poucas escolas existentes são, em sua maioria, desconfortáveis, quentes, com mesas e cadeiras em péssimas condições de uso, e, ainda assim, apenas disponíveis no período noturno. Este, porém, não é apropriado para as mulheres com crianças pequenas, maridos patriarcais e falta de transportes. A obrigatoriedade do funcionamento dos cursos nos horários da manhã e da tarde, nas sedes dos municípios, esclareceu que a ação pública é complexa politicamente, mas também nos campos da logística e da gestão.

A insuficiência e a precariedade da logística no enfrentamento da descolonização, na execução de tarefas sociopolíticas necessárias às pessoas mais pobres, nos trabalhos que não geram lucro, só podem ser compensadas pelo compromisso político, pois apenas a vontade e a crença na mudança permitem a dedicação quando as condições laborais são de grande desconforto.

A vivência das ONG feministas como parceiras no planejamento, execução e avaliação do *Chapéu de Palha Mulher* mostrou-se correta, seja em razão de sua capacidade técnica, seja em razão de sua perspectiva política. No processo do *Chapéu de Palha Mulher*, as ONG feministas e de mulheres fizeram uma experiência inédita para seus parâmetros: trabalharam com grande número e com grandes distâncias e não só com grandes problemas, o que outros movimentos sociais do campo como os sindicatos e o Movimento dos

Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) já haviam feito. Isso contribui, também, para a compreensão sobre quais caminhos o Feminismo deve seguir para avançar em suas estratégias. Serve, também, para qualificar seus discursos sobre as limitações e possibilidades do Estado.

A execução do *Chapéu de Palha Mulher* trouxe para Zona Canavieira e para o próprio programa algo que esteve ausente nas duas décadas em que esse era apenas para os homens: a responsabilização do Estado, ainda que não do município, como reza a Constituição de 1988, pelo atendimento às crianças.

Em termos numéricos, participaram ao todo das ações do *Chapéu de Palha Mulher* 12.145 crianças no período de 2007 a 2014 (FREITAS, Cintya et al. 2015, p. 125).

Outra estratégia interessante, pois dedicada a mobilizar o interesse das mulheres pela leitura, foi haver dado ao material didático uma dignidade, ou seja: formato e conteúdos adequados às mulheres adultas, mesmo que tivesse tido pouco acesso ao mundo dos livros.

O Relatório da ONU Mulheres, publicado em 2015, sob o título *Progress of the World's Women 2015-2016: Transforming economies, realizing rights*, também é uma avaliação importante quando aponta o *Chapéu de Palha Mulher* como tendo sido capaz de atingir as velhas ideologias locais por ter construído uma ação que, ao tempo em que atendia às necessidades básicas das mulheres, vivendo uma situação de emergência, trabalhava as questões estratégicas para a sua emancipação. O conteúdo dessa avaliação é o seguinte: o desafio é fazer uma abordagem transformadora como a de programas tipo Chapéu de Palha Mulher, expandindo o fornecimento de recursos, serviços e espaços que respondam às necessidades imediatas das mulheres ao tempo em que se promovam a desestabilização das estruturas que reforçam sua subordinação e limitam o exercício prático de seus direitos (UN WOMEN, 2015).

Ilustra, ainda, a roupagem positiva e não-engessada do *Chapéu de Palha Mulher* o formato de fazer ajustes em sua estruturação em decorrência da própria implementação e de acordo com as suas dinâmicas e urgências, possibilitado pelo sistema de monitoramento e avaliações periódicas. Programadas com a finalidade de repensar e redirecionar as ações, essas dinâmicas aperfeiçoavam o processo, como aponta o depoimento de uma das organizações executoras em Relatório enviado para a Secretaria da Mulher.

O monitoramento possibilita o acompanhamento sistemático das ações desenvolvidas e o resultado produzido pelas ONG. Este processo nos permite, ainda, alinharmos nossos pontos de vista na tentativa de superar possíveis dificuldades. (FREITAS, Cintya et al. 2015. p. 124).

Além das avaliações periódicas ao longo da execução do programa, destacam-se os seminários temáticos anuais com a participação das Redes já mencionadas (de ONG e de educadoras, recreadoras e monitoras), reforçando o perfil democrático e transparente do *Chapéu de Palha Mulher*, assim como seu compromisso em estreitar parcerias com a sociedade civil no planejamento, execução e avaliação de políticas públicas para as mulheres.

A experiência do *Chapéu de Palha Mulher* expõe mais uma questão: a efetivação do acesso às políticas públicas para quem nunca as acessou passa por adquirir um conhecimento mínimo de como funciona o Estado. Para que o Estado atenda e entenda a queixa das mulheres é preciso que elas demandem desde o lugar da cidadã e foi essa a tentativa do *Chapéu de Palha Mulher* em combinação com a Comissão Permanente de Mulheres Rurais.

Como já sugeri, o *Chapéu de Palha Mulher* estabeleceu-se como anunciante no aparelho do Estado da promoção de políticas públicas de igualdade de gênero no espaço rural contribuindo para o processo de interpretação da presença do Feminismo e das expressões do feminino na Zona Canavieira.

O *Chapéu de Palha Mulher* propôs mudanças que fazem parte tanto do espaço econômico da sociedade canavieira quanto do simbólico. A efetivação dessas mudanças em ambos os sentidos atingem, concomitantemente, a cultura e a estrutura, mesmo que em ritmos diferentes. Ao se dirigirem à transformação do feminino, as ações do *Chapéu de Palha Mulher* provocam, por via de consequência, mudanças no masculino. Isso porque, os deslocamentos das mulheres do papel que o patriarcado lhes atribui as re(introduz) no mundo social, político e econômico, provocando uma redistribuição, entre os sexos, de recursos financeiros e imateriais que perambulam na economia, atingindo a estrutura.

As mulheres do *Chapéu de Palha Mulher* são pobres e diversas: assentadas, acampadas, camponesas, produtoras familiares, produtoras individuais, assalariadas rurais, boias-frias e ajudantes de assalariados. Elas também são negras, brancas, jovens, velhas, heterossexuais, lésbicas. As suas buscas por identidades, assim como a das feministas de todos os tempos, são impulsionadas pelo desejo de construir uma agência coletiva em favor de mudanças nas suas condições de vida de seres subalternizados.

Muitas das Severinas, Saletes, Cecinhas, Neusas e Mariazinhas atuais podem vislumbrar, mesmo com todas as dificuldades do presente, um futuro de afastamento das amarras do patriarcado mediante o emprego das próprias forças. Podem projetar nas suas perspectivas políticas o rompimento da violência, da subalternidade, da reprodução histórica do feminino patriarcal. Essa é a grande contribuição do *Chapéu de Palha Mulher* à

emancipação das mulheres da Zona Canavieira e, portanto, ao Feminismo em Pernambuco, posta à disposição dos olhos do mundo.

Enfim, baseado no Feminismo, e não em perspectivas liberais, o projeto realizou “uma revolução silenciosa” na vida dessas mulheres, perceptível na postura por elas assumida diante das desigualdades de gênero e na elaboração de seu pertencimento à sociedade.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS, ABERTURAS E DESDOBRAMENTOS

O *Chapéu de Palha Mulher* reúne duas situações extremas envolvendo as relações de gênero: uma população feminina historicamente rebaixada nos campos social, político e econômico, desde a fundação do Brasil, e uma ação feminista governamental dirigida a essas mulheres, reconhecida como avançada – local, nacional e internacionalmente – para os padrões de políticas públicas especializadas na promoção da igualdade entre os sexos, praticados no Brasil. O ineditismo desse cenário no espaço da Zona Canavieira, território gênese da formação do Brasil, determinou o objetivo central desta tese: estudar as raízes desse feminino e as razões desse Feminismo à luz do gênero como construto cultural ordenador da formação das sociedades. Nesse esforço, dediquei-me a uma leitura da História com a perspectiva de recompor um sistema cultural tomando o gênero como principal ordenador desse processo e principal categoria para analisá-lo.

Ao considerar as relações do feminino e do Feminismo com a própria História do Brasil, obriguei-me a um envolvimento com a história do Ocidente, enredando-me na teia de suas relações de poder – Inquisição, Descoberta do Novo Mundo e Revolução Francesa. Nesse processo observo que as bases do feminino e do Feminismo no Brasil estão significadas na importação do patriarcado para a Colônia, cujo primeiro chão foi o da atual Zona Canavieira. Nela, também, se instalaram as primeiras organizações feministas²⁴³ a tratar das questões das mulheres rurais da palha da cana em Pernambuco, quais sejam: o embrionário Centro das Mulheres de Água Preta e o inspirador Centro das Mulheres do Cabo. Este que teve o papel histórico de polo irradiador de organizações de mulheres, influenciando na criação de um tecido organizativo na região favorável à sustentabilidade de uma ação do tipo *Chapéu de Palha Mulher*.

Essa política pública especializada e especificamente dirigida às mulheres por conter um conjunto de elementos que levavam aos porquês da formação do feminino prevalente na região e aos porquês da presença do Feminismo, ligando o passado e o futuro, Antropologia e a História foi, então, objeto e guia da trajetória das discussões presentes neste estudo sobre o feminino e o Feminismo na Zona Canavieira de Pernambuco.

²⁴³ De acordo com informações fornecidas por Silvia Cordeiro, cofundadora e ex-coordenadora do Centro das Mulheres do Cabo (1994 a 2012), e, a partir de 2015, Secretária da Mulher do Governo de Pernambuco, o Centro da Mulher de Joaquim Nabuco, que também participa do Projeto *Chapéu de Palha Mulher*, tem em suas origens uma articulação das mulheres canavieiras no espaço dos sindicatos e de organizações feministas da capital. A figura central desse processo foi a trabalhadora rural Alice que, por sua idade e sua compreensão das questões de classe, indicam sua participação política já nas Ligas Camponesas no começo da década de 1960.

Provocada por minha posição de estudiosa feminista vinculada a uma instituição de pesquisa a realizar um estudo que envolvia um objeto do meu trabalho como gestora pública, situei-me no lugar de um sujeito implicado na política e na ciência, com história e presente dedicados à busca de ações e narrativas capazes de aproximar a compreensão das desigualdades de gênero dos caminhos que levaram ao seu enfrentamento, ou seja, situei meu olhar a partir de um ângulo conceitual radicalmente crítico às razões patriarcais de organização das sociedades: a antropologia feminista.

Comecei a abordagem dos conteúdos sobre o feminino mediante um movimento de busca de lembranças relacionadas com a Zona Canavieira que trouxesse as mulheres desse território para o primeiro plano da narrativa. Esse caminho foi determinado pela opção metodológica de me informar sobre o *Chapéu de Palha Mulher* por meio de diálogos com interlocutores – política, técnica e cientificamente – capacitados a questionar com crítica as minhas suposições, posições e/ou contribuir para o seu aprofundamento, mediante, também, a exposição de sua visão. Tal opção cumpriu com o papel de corrigir os possíveis comprometimentos interpretativos decorrentes de minha vinculação profissional ao objeto-guia do estudo, o *Chapéu de Palha Mulher*.

O enfoque feminista antropológico recolocou a busca de respostas a velhas e novas preocupações históricas e antropológicas relacionadas com o Feminismo como caminho para entender as relações entre feminino e Feminismo; entre o feminino e a colonização; entre o feminino, o Feminismo e o *Chapéu de Palha Mulher* na Zona Canavieira. Daí, a primeira questão foi imediatamente relacionada com o Feminismo: haveria razões para esse movimento ter surgido apenas no fim do século XVIII quando a dominação masculina tinha pra lá de milênios? A resposta a essa e a outras questões obrigaram-me a uma abordagem de longos períodos históricos. Por esse motivo e bebendo na visão de Poincaré (apud Delumeau, 2001) de que a escolha dos fatos é o próprio método, optei por identificar e pinçar para análise dos campos temáticos apontados os eventos mais importantes em seu entorno.

Esse caminho seletivo, que dispensou o percorrido de maneira linear da temporalidade monumental contida entre 1535 e 2015, garantiu informações sobre a gênese do Feminismo e da Zona Canavieira, bem como sobre o perfil do feminino patriarcal imposto pelo colonizador, reforçando as bases para a observação e análise das expressões atuais das relações de gênero e do Feminismo, no território, que, ao ser fundante da nacionalidade brasileira, foi matéria, também, para construção do pensamento social brasileiro.

Recapitulando: o início desta tese foi dedicado à narrativa de episódios relacionados com experiências de cinco mulheres, de diferentes idades, cor e classe social – Severina,

Salete, Cecinha, Neuza e Mariazinha –, as quais retratam com consistência um certo feminino prevalente na Zona Canavieira na passagem dos anos de 1950 para os 1960, constituindo-se, assim, em um marco balizador para observação do feminino nos períodos anteriores e posteriores ao momento (1968) em que o mundo anunciou a importância de se pensar a diversidade.

Aquele feminino forjado de forma tripartite e subjugado pela perspectiva patriarcal branca ocidental faz parte da vida das canavieiras de hoje, expressando-se na maneira complexa com que se relacionam com o próprio corpo e com o do outro. Nessa relação, o corpo das negras reflete uma suposta sensualidade superior ao valor de sua capacidade de trabalho e a seus condicionamentos morais; o da índia reflete uma suposta amabilidade e liberdade sexual incondicional em detrimento de sua fidelidade à pertença étnica; e no das brancas vive uma suposta frieza sexual, bem como uma superioridade humana decorrente de sua subordinação religiosa ao catolicismo. Em todos, prevalecem os padrões opressivos da moralidade cristã no trato com o desejo, com a sexualidade, a reprodução e o trabalho; ser mãe estabeleceu-se como única razão existencial para as mulheres, portanto, o símbolo do feminino a ser cobrado de todas elas. Por isso, quando lhes morre um filho, e muitos são os que continuam morrendo, diz a sabedoria popular que lhes foi retirada uma parte de sua razão de viver, portanto, essa é a dor maior de uma mulher. O feminino no Brasil não conheceu a desimportância da maternidade como na França antes da Revolução.

Ao considerar o Feminismo como o maior antagonista do feminino patriarcal, fui buscar os eventos históricos em torno da fundação desse movimento, voltado para a emancipação das mulheres, que mais representaram as forças patriarcais, obtendo como resultado: a Inquisição e a Revolução Francesa.

A “exumação” da Inquisição esclareceu que esse foi o momento da história humana em que a “desigualação” entre homens e mulheres foi mais tenebrosa e, ainda, que essa “desigualação” tinha razões políticas relacionadas com a perda de poder da Igreja na ordenação do Estado. Esclareceu, assim, que as mulheres dos séculos XV, XVI, XVII e parte do XVIII foram alvo da torpe aliança – entre renascentistas, modernos e conservadores – regida pela Igreja Católica em favor da manutenção do patriarcado cristão, o que operou uma complexa, mas não linear, obstrução dos espaços de sutilezas nas relações entre os sexos no Ocidente, restringindo os elos e os consentimentos das mulheres aos homens, bem como urdindo o surgimento de uma ação instauradora de sua condição de sujeito ativo e plenamente pertencente à espécie humana, para o futuro: o Feminismo. Esclareceu, por fim, que foi essa ação política do patriarcado que homogeneizou as mulheres em toda a Europa e em qualquer

parte do mundo como uma categoria predadora da humanidade. Considero, então, que tal homogeneização forjada apenas na desigualação das mulheres em relação aos homens deu origem a ideia de que as mulheres “são todas iguais”, e não os esforços do Feminismo de juntar todas as mulheres contra o patriarcado. O *Malleus maleficarum* apresenta-se como o maior testemunho da bestialidade que aconteceu às mulheres quando a misoginia patriarcal andou sem rédeas no mundo, mediante a supervalorização da tradição judaico-cristã da Eva pecadora.

A unção da bruxa como o protótipo da malignidade e da fealdade trabalhou em favor da rejeição aos saberes das mulheres e às “mulheres de saber”, como eram chamadas as curandeiras. A inquisição privou-as do controle do próprio corpo, retirando-lhes a capacidade de examiná-lo e o direito de cuidá-lo. As fogueiras foram suficientemente convincentes, inclusive para que as mulheres passassem a desconfiar de si mesmas e das outras, o que impediu aproximações e incitou a desvalorização dos seus serviços. Até muito pouco tempo, muitas mulheres diziam não confiar em uma médica, em uma motorista, e muitos homens afirmavam que as mulheres não poderiam ser cientistas. Da mesma forma, foi exacerbada uma estética feminina discriminatória, baseada na figura da bruxa, o que mais tarde vai recair sobre as feministas com o mito de que essas seriam feias e mal-amadas; o que vai ser respondido pelo próprio Feminismo tornando a imagem da bruxa algo simpático e querido entre as mulheres em geral.

O fenômeno de classificar as mulheres como malignas, porque elas são mais vulneráveis às artimanhas do demônio (KRAMER; SPRENGER, 1991), encerra um paradoxo, qual seja, ter sido nessa posição que elas ocuparam o lugar de maior visibilidade de toda a sua história. Mais paradoxal parece a seguinte situação: titular de uma propalada fragilidade moral e física, a identificação das mulheres como representantes de Satã – principal inimigo do deus homem – apresentava-as como potenciais detentoras de uma fatia de poder em relação aos destinos da sociedade. Não resolvidos esses paradoxos, a malignidade das mulheres chega à contemporaneidade nas seguintes condições: quando maléficas, elas teriam o poder de protagonizar algo contra a sociedade; quando benéficas, são apenas ajudantes das benfeitorias dos homens. Esse pensamento é tão vulgar e tão desagradavelmente binário, que poderia ser desprezado não fosse a sua capacidade de espelhar a relação básica entre a mulher e o sagrado ocidental cristão. Livrar as mulheres da pecha da malignidade continua, pois, a ser uma tarefa do Feminismo para a estruturação de novas relações de gênero.

A constatação de que foi a presença misógina letal da Inquisição que incidiu na formação de um feminino completamente castrado não permite mais anistiar esse movimento religioso da condição de ser uma das razões do Feminismo. Deixá-lo à margem é contribuir com a tendência viciosa de vincular a existência do Feminismo a puras exigências das mulheres burguesas; portanto, é cometer o erro de acreditar que existiriam mulheres “livres” da misoginia, porquanto pertencentes à classe abastada do capitalismo.

O estudo da Inquisição foi importante para ampliar o conhecimento sobre as razões do surgimento do Feminismo no fim do século XVIII e observar que esse debate joga luz sobre as tensões entre as mulheres e sobre as questões entre raça e gênero. Enfim, na seção 4, dedicada à Inquisição, evidenciei que as marcas desse momento atingiram o inconsciente coletivo das populações femininas preparando-lhes para reações antipatriarcais sempre quando são acionadas doses letais de misoginia.

Ao me aproximar da Revolução Francesa, registro que, entre as últimas ações da Inquisição contra as mulheres e o começo da revolução, apenas se haviam passado, aproximadamente, trinta anos e, ainda, que elas haviam ganho os ambientes públicos, mesmo que não fossem esses espaços de decisão; mas comprovadamente de produção, comercialização e formulação de demandas às autoridades. Pelas evidências trazidas nos relatos sobre os clubes de mulheres, os *Cahiers des doléances* e os discursos e escritos das revolucionárias, tal realidade foi favorável ao compartilhamento de práticas e experiências coletivas entre mulheres, revelando suas possibilidades de trabalhar em forma coletiva, também, politicamente. Essas experiências, com as memórias da Inquisição, vão repercutir no seu papel ativo na revolução de defensoras fiéis da liberdade, da igualdade e da fraternidade e de lutadoras em defesa da própria cidadania, contra as perspectivas iluministas de recolhê-las ao espaço doméstico.

O Feminismo nasce, indubitavelmente na Revolução Francesa, mas não em decorrência das benesses que ela teria trazido para as mulheres, mas por sua negação à liberdade das mulheres e a seus direitos políticos. O importante na análise de gênero daquele momento é registrar que foi ali que as mulheres apresentaram a primeira manifestação de luta por liberdade para as mulheres e conduzida pelas mulheres em uma revolução, de que elas participavam também como defensoras da causa revolucionária. Esse fenômeno inaugura a expressão de solidariedade para as mulheres e entre mulheres, dando início à quebra da fantasia patriarcal de que as mulheres são todas rivais.

Os representantes do Iluminismo, porém, mesmo situados nas fileiras da revolução e testemunhas oculares da participação das mulheres nos atos revolucionários das mais

diferentes ordens, mantiveram-se presos à ideia de que aos homens caberia determinar que as mulheres dedicassem sua força e talento exclusivamente à maternidade e aos homens, porque, nos espaços públicos, suas desvantagens biológicas as comprometeriam moral e intelectualmente. Esse posicionamento do patriarcado iluminista passou a sofrer retaliações teóricas e práticas sempre mais consistentes das mulheres de distintos segmentos sociais. Na continuidade do processo, a revolução que, em um primeiro momento, significou uma abertura para a participação política das mulheres, negou-lhes os direitos desse campo e acenou para sua interdição ao acesso à educação científica, artística e filosófica; o que significava, nada mais e nada menos, o anúncio de sua “morte cerebral”. Aquele ataque patriarcal, no mesmo instante em que se propugnava igualdade, liberdade e fraternidade entre outros segmentos da população, era uma reprodução do uso de fortes doses de misoginia para conter a democratização das relações sociais, o que colocava a dominação masculina como objeto inegociável de qualquer revolução. Dessa forma, tento mostrar que essa é a mais forte razão para o surgimento do Feminismo durante a revolução e não, objetivamente, as liberdades da República. Essas não estavam dirigidas às mulheres; caso assim o fosse, o Feminismo não haveria surgido naquele momento.

Avaliei que as doses letais de misoginia, experimentadas pelas mulheres na Inquisição, significaram o primeiro momento histórico para o surgimento do Feminismo, enquanto as negativas misóginas da Revolução Francesa ao pleno desenvolvimento das mulheres como seres que pensam e agem foram o segundo e, também, o seu berço. Resumindo, o surgimento do Feminismo deve-se às práticas extremas de dominação masculina, expressas nas ações de massa contras as mulheres, a exemplo do feminicídio²⁴⁴ (entre os séculos XVI e parte do XVIII) e o “politicídio” feminino pregado pela Revolução Francesa, e não a um relaxamento das práticas patriarcais tradicionais de promoção da superioridade dos homens, vividas durante a Revolução Francesa.

Quando comparei mulheres em diferentes tempos da história ocidental, observei que o arranjo patriarcal de reuni-las sob um único registro, mediante o mecanismo de diferenciá-las apenas dos homens, estava enraizado em tempos imemoriais. Observei, particularmente, que elas saíram da Inquisição profundamente rebaixadas em relação a outros momentos, isto é: saíram mais do que faltosas, como as despreveram os filósofos na Antiguidade, e mais do que ardilosas e desejosas de dominar os homens, como apontaram os escritores da Idade Média, a

²⁴⁴ Não obstante feminicídio seja um conceito da atualidade, considero que ele pode ser usado para caracterizar o assassinato de mulheres na Inquisição, uma vez que esse fenômeno tinha como razão principal o fato de a vítima ter nascido do sexo feminino.

exemplo de Geoffrey Chaucer. Isso não foi tudo, observei que elas entraram no Iluminismo cheias de vontade de transformar o mundo e sua vida, como demonstram as análises de suas lutas antes, durante e depois da Revolução Francesa.

O estudo da Inquisição e da Revolução Francesa trazendo as mulheres para o primeiro plano me respondeu sobre as razões do Feminismo ter surgido no século XVIII, branco, e na Europa ao mesmo tempo em que esclareceu sobre a formatação do feminino, como construto cultural, produzido pelo emprego de altas doses de misoginia seja na Inquisição, seja na revolução.

O próximo passo foi olhar para a América e observar que, para além do paralelismo cronológico existente entre a Inquisição na Europa e a Colonização do Brasil, a importação do patriarcado para a Colônia é um dado incontestável da formatação de um feminino brasileiro subalternizado e desmoralizado, ou seja, composto dos elementos indispensáveis para o futuro surgimento do Feminismo também no Brasil.

Nos trópicos, o feminino formou-se por múltiplas influências, porém nem todas tão bem decifradas como as ocidentais. Os portugueses, como representantes dessas últimas, chegaram à Zona Canavieira, ao desconhecido, portando a ideia de supremacia absoluta acalentada pela onda renascentista do homem racional em direção a um homem científico. Eles aportaram onde os costumes, a moral, a reprodução, a produção e as formas de organização da vida eram muito distantes do que se vivia no Ocidente. As águas, as terras, os animais e os seres “assemelhados”, também, eram-lhes estranhos. Confiantes, porém, no seu crescente poder de vida e morte sobre as populações femininas, que lhes dava a Inquisição Moderna, eles acreditaram não correr riscos em se misturar com as mulheres de outras culturas. Essas seriam independentemente da cor e das características comportamentais, os mesmos seres inferiores e sujeitados que conheciam na Europa, e, pacificamente, ou não, assimilariam os comportamentos e valores da “cultura superior”, transformando-se em mulheres cristãs, mesmo que de segunda categoria.

Uma das minhas suposições nesse contexto foi a de que os homens indígenas e negros, habitantes da Zona Canavieira, a partir da década de 1540, ao terem sido destinados, exclusivamente, ao trabalho, enquanto as mulheres de todas as cores eram destinadas a diferentes atividades (sexo, trabalho, reprodução e repasse de ensinamentos, o que no caso das índias incluiu a exploração de seus saberes nativos sobre a fauna, a flora, as águas e o céu em favor da acomodação do conquistador ao território), contribuíram para separar homens e mulheres subordinados, interditando maior solidariedade entre os sexos nos segmentos oprimidos e explorados. Contudo, devo fazer a ressalva de que os estudos atuais sobre as

mulheres na África, a exemplo do de Lucía Helena Guerra (2007), bem como as narrativas de romancistas como Mia Couto, apontam para uma terrível subalternização das mulheres na vida sexual, bem como sua opressão generalizada no conjunto das relações de gênero revelando a presença de altas doses de misoginia. A outra foi a de que a diversificação de atividades não deu às mulheres da Colônia, escravas ou não, o lugar de autonomia. Sua sorte foi definida, *a priori*, pela subalternidade de gênero determinada pelo patriarcado; todas elas viveram para servir aos projetos e fazeres dos homens brancos, da intimidade ao eito.

O patriarcado, e não apenas os aspectos comerciais, fez com que a Zona Canavieira dos primeiros séculos da colonização portuguesa se mantivesse relacionada com o Ocidente e, como em uma encruzilhada de costumes e símbolos, ligasse o Novo Mundo, a Velha Europa e a Mãe África à base do gênero. Essa confluência, forçada pela crescente dominação branca masculina gerou, a um só tempo, as desigualdades de gênero, étnico-raciais e de classe que amalgamaram uma mentalidade machista nacional, não obstante todas as desigualdades existentes entre os grupos raciais e entre as classes sociais. Esse fenômeno reproduz-se no território canavieiro, até os dias atuais, pela permanência dos padrões de socialização patriarcal, provendo as relações de gênero de altas doses de misoginia.

Ao comparar os massacres perpetrados, por meio de armas de fogo, contra as populações autóctones indefesas com aqueles sofridos pelas mulheres nos processos de queima nas fogueiras da Inquisição, identifico que algo ideologicamente muito próximo acontecia dos dois lados do Atlântico. O macrocenário transcontinental era indicador da força do patriarcado na época que antecede ao surgimento do Feminismo.

A Zona Canavieira, reconhecidamente berço da formação social, econômica e política do Brasil é a gênese da própria ocidentalização do que hoje se chama Brasil. Nela se consolidou o comparecimento das mulheres brancas, negras e indígenas na vida colonial, de forma que, antes de sua presença, não havia nenhum tipo de relação que indicasse os elementos formativos da sociedade brasileira nem mesmo econômicos. As representantes dessas três culturas diferentes não vão impedir que o colonizador, ao tempo em que as igualava por uma perspectiva de gênero as desigualasse na perspectiva de raça/etnia e classe. Como frisei na seção 6, as mulheres indígenas dão início ao processo de colonização por meio de contrato de casamentos com portugueses, realizados à base de normas e costumes sociopolíticos coincidentes entre seus povos. A contribuição das indígenas, porém, foi muito além dos tradicionais contratos; significou a transferência por meio das mulheres de conhecimentos fundamentais sobre fauna, flora e território, sem os quais, os portugueses teriam dificuldades muito maiores para sobreviver. Sucederam a esse primeiro processo de

casamento entre índias e portugueses a expulsão e morte dos índios que não se submetiam a escravidão, paralelamente, a sequestro e aprisionamento das mulheres indígenas dessas tribos para fins de casamento, dando início à guerra entre nativos e invasores nos tempos do açúcar.

Desse passado, primeiro faz parte a eliminação da presença indígena da Zona Canavieira, seja mediante a morte dos elementos masculinos, seja pela miscigenação entre portugueses e mulheres indígenas. De seus povos, restam hoje residindo no Agreste e no Sertão pernambucano apenas doze: Kambiwá, Aticum, Capinauá, Cariri da Serra Grande, Fulniô, Pancaiucá, Pancará, Pancararu, Pipipã, Trucá, Tuxá e Xucuru. Os filhos das índias já eram de seu povo – de praticamente 100% de toda a população em 1540, a população indígena representa, hoje, apenas 0,26% da população brasileira.

As mulheres brancas portuguesas chegaram, em número reduzido, mais do que as negras (VERSIANI; AGUILAR FILHO; MALUF, Sâmia, 1999), e, na maioria, eram pertencentes a classe ou situação social desprestigiada na metrópole, a exemplo das órfãs, prostitutas e mulheres mais velhas; todas trazidas apenas para contrair matrimônio cristão com os patrícios que estavam “em pecado” por se terem unido a mulheres de povos que não tinham o mesmo deus nem a mesma cor. Não obstante sua origem moral e de classe, elas significavam a redenção moral e espiritual dos brancos. Esses casamentos, entretanto, também, estavam marcados pela desigualdade de gênero e de classe, de forma que as mulheres brancas eram pouco respeitadas pelo marido.

A chegada das negras, que vieram também em número muito menor do que os negros, na proporção de uma mulher para cada três africanos escravizados (VERSIANI; AGUILAR FILHO; MALUF, Sâmia, 1999), representou a valorização dos homens como força de trabalho, dando início à desvalorização das mulheres no âmbito da produção, o que acontece até hoje na Zona Canavieira. As negras, tampouco, jamais foram consideradas mulheres para o casamento pelos portugueses colonizadores. Sua situação de escravas lhes destinou uma vida sem família ou com pouca autonomia na formação de laços familiares; uma vida atordoada e violentada pela sexualidade do outro. Mesmo sendo consideradas mercadorias, o que já as diferenciava das brancas e indígenas, as negras desenvolviam atividades diversificadas como venda de produtos, aleitamento das crias dos colonizadores, serviços variados na casa-grande e na produção do açúcar.

O destino dos homens negros foi diferente. A eles couberam apenas as tarefas da produção, de forma que a sua socialização, durante longo tempo da colonização, não os acolheu nos limites da sociedade patriarcal, que dava aos homens liderança ou protagonismo nas relações sexuais, sociais, culturais e econômicas. Hoje, assimilados ao patriarcado em

todas as suas dimensões, como provedor, dono das mulheres, da liberdade sexual etc., continuam a ser visualizados nos planos, programas e projetos de desenvolvimento apenas como trabalhadores, de forma que nada lhes é oferecido pelos governos para que possam desenvolver suas demais humanidades.

Pensadores da formação brasileira não consideraram e continuam com dificuldades para atentar sobre a importância das mulheres e, por via de consequência, para o gênero na formação do Brasil, sacrificando, também, a interpretação da humanidade dos homens indígenas e afrodescendentes. Assim, mesmo que não sejam, como não o são escravagistas, ao não se libertarem do machismo, passaram para as gerações recentes uma visão machista que atinge negativamente a condição dos homens indígenas e negros. Os cinco séculos de permanência dos valores transportados e de ausência de uma perspectiva de vida digna para a maioria da população da Zona Canavieira estão marcados por grande indiferença sobre o que ocorre, verdadeiramente, com as mulheres, os negros e índios na sociedade brasileira.

É inegável que os estudos sobre a colonização do Brasil, mesmo computando a dizimação dos povos indígenas e as barbáries cometidas contra os negros, não qualificam esses crimes como parte da ação patriarcal portuguesa. Isso porque prevalece a tendência de valorizar tão somente os aspectos econômicos e, consequentemente, os de classe. Isso não quer dizer, também, que os estudiosos da História do Brasil, progressistas ou conservadores, não tenham falado ou não falem do patriarcado, mas, sim, que eles têm dificuldades relacionadas com a própria socialização androcêntrica em questionar a presença do patriarcado e da subordinação das mulheres pelos homens como instrumento basilar para organizar a sociedade brasileira. Sendo assim, são tragados pelo androcentrismo, revelando, mesmo nos seus trabalhos mais importantes, parcialidade e incompletude. Os exemplos dados por Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior, legítimos herdeiros do pensamento português que igualou o conceito de diferente ao de inferior, ainda hoje têm influência na nossa compreensão patriarcal sobre a formação do Brasil. Por muitos lados, ainda se pode observar a reprodução dos elementos de suas análises acríicas às desigualdades e favoráveis à premissa da colonização de que os humanos seriam apenas os homens brancos europeus, de forma que, aos costumes e hábitos nativos, bem como aos dos africanos têm sido dado sentidos, valores e conceitos ocidentais.

Enfim, é enfrentando complexas ilações entre o passado e o presente, e as proximidades e distâncias entre o Ocidente e o Novo Mundo, que este estudo, ao incorporar a categoria gênero, aponta para o Gênero como ordenador da Zona Canavieira pernambucana.

Na época dos “descobrimentos”, o planeta já vivia a aceleração do processo combinado de internacionalização do catolicismo e do capital, sendo o Brasil um filho robusto da importação do patriarcado. Assim, a ocidentalização do nosso país – construída à base da violência letal, física e intelectual contra as mulheres de todas as raças e etnias, de todas as classes sociais e de todas as tendências políticas, ou seja, de práticas misóginas extremadas – teria um destino certo: o surgimento e ressurgimento do Feminismo em seus diferentes ambientes geopolíticos. A presença do Feminismo no Brasil está calcada, portanto, em uma condição primária: a importação do patriarcado cristão, pelo colonizador, e o uso extremado da dominação masculina em nosso território. Ele começou a surgir no momento em que se falava de liberdade, de independência, de república, e se negava às mulheres um lugar nesse futuro. Ele foi uma resposta orgânica ao patriarcado, quando a República negou às mulheres os seus direitos civis, políticos e econômicos, de forma que sua expressão militante mais importante, na primeira metade do século XX, porém não a única, foi o sufrágismo.

Acompanhando o recesso sofrido pelos movimentos de emancipação das mulheres em todo o mundo em decorrência, principalmente, da 2.^a Guerra Mundial, o Feminismo vai ressurgir no Brasil em meados dos anos 1970, em plena resistência à ditadura militar instalada em 1964, balizado por duas situações: uma intensa discussão com a esquerda, que naquele momento ainda dava à revolução armada o lugar do humanismo, e por uma militância mobilizada pela demanda por políticas públicas específicas para as mulheres, – e especializadas, dando início a 2.^a Onda Feminista.

Dessa forma, nesta tese, ao tomar o *Chapéu de Palha Mulher* como objeto-guia, reinscrevi o debate sobre o significado que tem o Feminismo haver abraçado, no Brasil e, especificamente em Pernambuco, a posição de promover a mudança cultural em direção à igualdade de gênero mediante a instauração de políticas públicas específicas mesmo em governos inspirados no neoliberalismo.

Considere o ano de 1975 como a data de retomada do Feminismo no Brasil e observei que, a partir daí, ele vai denunciar sempre mais fortemente as práticas misóginas como crime, exigindo dos governos mudanças no seu direcionamento às políticas públicas, punição para os praticantes e proteção para as mulheres. Esse processo vai instigar a academia a produzir estudos apoiados em novas categorias, sendo a influência do texto de Joan Scott, *Gênero: uma categoria útil de análise histórica* um marco a partir de 1986, inclusive em Pernambuco. Observo, também, que as iniciativas em favor das mulheres passam a se inscrever no campo de influência feminista, mesmo quando formatadas em ambientes com sérias divergências em

relação aos grandes temas feministas, a exemplo do aborto, liberdade sexual e aprofundamento do Estado laico.

Na Zona Canavieira de Pernambuco, o Feminismo apresentou-se primeiro na década de 1990, a partir da consolidação do Centro das Mulheres do Cabo como organização feminista, da sindicalização das mulheres canavieiras como trabalhadoras rurais e da criação do Movimento da Mulher Trabalhadora Rural Nordeste; processos iniciados, igualmente, em 1984. Entre os anos de 1990 e 2007, o tecido organizativo em favor da emancipação das mulheres cresce no território com a fundação de outros centros de mulheres nos municípios da região, inclusive com associações coordenadoras deles a exemplo da *Articulação de Mulheres da Mata Sul*, o que fortalecia, qualificava e diversificava a demanda por políticas públicas específicas para as mulheres dirigidas ao Estado.

As análises que fiz nesta tese revelam que a participação do Centro das Mulheres do Cabo na condição de ONG parceira da coordenação das ações de planejamento, execução e monitoramento do *Chapéu de Palha Mulher da Zona Canavieira* fluiu do fato de seu *modus vivendi* ser compatível com o formato das demais organizações feministas da região, do reconhecimento dos demais grupos quanto ao seu trabalho com as rurais e sua predisposição orgânica a uma relação horizontal cotidiana com o conjunto das parceiras; mas não só disso, de sua prática de enfrentamento das questões relativas à subalternidade das mulheres canavieiras combinando as opressões de gênero com as de raça e classe.

Não obstante toda a desconfiança da sociedade no Estado, também, presente, na recepção à proposta da política pública *Chapéu de Palha Mulher*, feita pela Secretaria da Mulher do Governo de Pernambuco, em maio de 2007, a evidente relação dessa política com as metodologias feministas de trabalho e o ineditismo de seu direcionamento às mulheres conquistaram um importante crédito para sua efetivação: a parceria com as ONG de mulheres e feministas da região. A característica do *Chapéu de Palha Mulher* da Zona Canavieira de política pública formulada especificamente em favor do empoderamento dos segmentos femininos da população nasceu, e convivi, entretanto, com contradições: (i) fazer parte de um programa emergencial para atender às pessoas que trabalham no corte da cana durante a entressafra; (ii) estar contida em uma proposta que originalmente (1986) não beneficiou as mulheres, mas esteve voltada para a família; (iii) seu público não ser formado exclusivamente por mulheres dispensadas do corte da cana na entressafra, mas sim, principalmente, por mulheres aparentadas aos homens que haviam sido afastados.

O reconhecimento do *Chapéu de Palha Mulher*, nacional e internacionalmente, como uma política de empoderamento das mulheres residiu, então, na estratégia de promover a

inclusão das mulheres em uma antiga ação do Estado; de inovar essa ação pública por meio das metodologias feministas de educação popular contrastando a sua eficácia em favor da formação de sujeitos com as dificuldades dos métodos tradicionais de promover deslocamentos dos indivíduos da condição de subalternidade; de universalizar a presença das organizações de mulheres e feministas da região como executoras e monitoras de suas ações; e de considerar todas as mulheres relacionadas por laços de parentesco com as pessoas dispensadas do corte da cana como beneficiárias diretas do projeto.

Seu reconhecimento também vem das seguintes características: ser uma política social reparadora da completa ausência do estado em Pernambuco na formulação de políticas públicas para as mulheres rurais; redistributiva por garantir às beneficiárias auxílio financeiro e por contratar ONG feministas e de mulheres para execução; inclusiva por ser dirigida diretamente às mulheres, anteriormente desconsideradas em todas as ações; e reestruturadora da ação do Estado, uma vez que deu espaço para discussões e ações jamais estabelecidas no aparato do Estado, a exemplo do debate para a formulação do 1.º Plano de Políticas Públicas para as Mulheres Rurais de Pernambuco.

Diferentemente do Programa *Bolsa Família* que, como bem fala seu título, está dirigido às famílias, e não às mulheres, e, conforme analisam Marion Teodósio de Quadros e Giselle Maria Nannes Correia dos Santos (2017), trouxe para elas benefícios indiretos, mediante seu uso como dispositivo de segurança para que os recursos financeiros distribuídos chegassem aos dependentes, o *Chapéu de Palha Mulher* é dirigido especificamente às mulheres da Zona Canavieira, mas o acesso aos recursos financeiros foram inicialmente distribuídos aos homens, sendo o deslocamento desse procedimento para as suas mãos uma conquista de seu empoderamento dois anos depois da implementação do projeto, mediante reformulação da lei que regulamenta o Programa Chapéu de Palha geral.

Os debates, depoimentos e relatos apresentados pelas ONG feministas e de mulheres responsáveis pela execução do *Chapéu de Palha Mulher*, bem como os documentários em vídeo e avaliações externas revelam que as mulheres do território, as técnicas governamentais e as militantes feministas empoderaram-se, a partir de seus lugares específicos de sujeito, por meio de constantes críticas ao feminino patriarcal e da mudança de atitudes individuais e promoção de ações coletivas contra uma vida apenas sujeitada aos homens e às necessidades das terras úmidas de Pernambuco. Como chama a atenção, Parry Scott (2017, p. 44), o *Chapéu de Palha Mulher* “começou a subverter essa lógica (a de ajudar os trabalhadores na entressafra para que eles permaneçam no campo a disposição do empregador), trabalhando

questões de cidadania, ampliando suas possibilidades de emprego, e não apenas fazendo com que elas permaneçam no campo”.

Nos documentos e depoimentos elaborados pelas ONG estão as críticas ao funcionamento moroso do Estado no pagamento dos contratos, à logística para realização das aulas e às dificuldades da Secretaria da Mulher em manter os níveis de financiamento do projeto e de inová-lo segundo as demandas das canavieiras e das ONG, depois de tantos anos de funcionamento, bem como as denúncias de machismo nas equipes de outros órgãos do Estado atuantes no processo. Considero essas críticas como elementos fundamentais ao avanço prático do projeto e, mais, que o *Chapéu de Palha Mulher* necessita ser transformado em uma política pública para as mulheres desvinculada da entressafra, portanto do Programa Chapéu de Palha. Sua experiência metodológica é comprovadamente eficiente para trabalhar o deslocamento das mulheres da condição de seres oprimidos para a de sujeitos do pensar e do agir, transformando o feminino patriarcal.

Como o deslocamento do feminino do lugar da subalternidade interfere na condição do masculino subalternizante, sendo, assim, um desestabilizador do sistema patriarcal, ele concorre, de forma direta e indireta, para o deslocamento dos sujeitos de outras relações de subalternidade para posições menos rebaixadas e, portanto, para perda de privilégios do masculino. Esse processo impulsionado pela proposta feminista de promoção da igualdade entre os sexos significa uma via para mudanças que transcendem as próprias relações de gênero.

Por sua vez, as modificações nas relações de gênero, embora se façam sentir nas pessoas de ambos os sexos, não impactam nem no mesmo sentido nem com a mesma extensão e profundidade homens e mulheres. Muitas são as razões para esse desequilíbrio. A primeira delas é o fato de os representantes do sexo masculino, por conta dos costumes, ainda gozarem de primazia nas condições de acesso a direitos e a bens materiais e imateriais, o que, psicologicamente, lhes imprime uma sensação de superioridade em relação às mulheres. Entretanto, a posição ativa dos mecanismos governamentais e não governamentais de construção da igualdade entre os sexos, a exemplo do *Chapéu de Palha Mulher* provoca nos homens uma sensação de perda enquanto nas mulheres há uma sensação de ganho. Dessa forma, por mais complexa e árdua que seja a trajetória das mulheres em direção à liberdade, à autonomia, elas desfrutaram, entre os anos de 1975 e 2015, uma sensação cultural de gratificação, o que não aconteceu com os homens. Assim, mesmo que os resultados das transformações nas relações de gênero sejam a melhoria das condições de vida do conjunto da população e o progresso da democracia, seus impactos sobre a subjetividade de homens e

mulheres é diferenciado. Contudo, é preciso ter em mente a superioridade e autonomia dos homens, e a “inferioridade e subalternidade” das mulheres constituem um complexo cultural reprodutor da “desigualação” entre os humanos, de forma que os defensores do patriarcado tendem a se manifestar mais misoginamente todas as vezes que a sociedade se movimentar no sentido de “indiferenciar” social, política e economicamente seus indivíduos.

Considerar a importação do patriarcado português para a Zona Canavieira de Pernambuco, como elemento estruturador das relações de gênero e da própria formação do Brasil, bem como qualificar a presença do Feminismo no território nacional, na condição de contraposição a essa ordem, como evidências socioculturais, coloca, finalmente, os bois adiante do carro, o que neste contexto quer dizer: o Feminismo só existiu e só continua existindo entre nós porque o patriarcado ordena as relações de gênero, inclusive, surpreendentemente, nos grandes momentos da vida nacional em que houve manifestação de desejos de mudanças econômicas e políticas, como nos ambientes da abolição da escravatura, de Proclamação da República, da formulação da Constituição de 1988 e de governos eleitos por seu comprometido com o social.

Nesse contexto chamo a atenção para o fato de que, no Brasil, como um país ainda em fase de descolonização, a dominação masculina começou a sofrer retaliações no fim do século XIX, e só a partir dos anos 1980, começou a apresentar ambiguidades, sendo indicador desse processo a adoção, pelo Estado, de leis e ações específicas para promoção da igualdade de gênero, da qual o *Chapéu de Palha Mulher* é um exemplo. Entretanto, se tiver conquistado a igualdade formal de direitos entre os sexos e o reconhecimento de que a efetivação desses direitos é obrigação do Estado, não dispensou o Feminismo de se enfrentar com o machismo dentro e fora do aparato de Estado promovido pelos partidos, sendo, na minha visão, essa uma grande tarefa para o Feminismo da 3.^a Onda no Brasil. Assim sendo, o Feminismo não é uma fórmula para todos os tempos e todos os espaços, mas uma estratégia política contra a dominação masculina no ocidente judaico-cristão, que alerta para o fenômeno de que as revoluções de classe, raciais e sexuais, quando não atacam à desigualação de gênero como um dos aspectos centrais dos desequilíbrios sociais, têm sempre um flanco aberto ao retrocesso e ao fracasso.

As duas questões: o surgimento do Feminismo e a presença do feminino patriarcal no Brasil trouxeram as mulheres para primeiro plano do conjunto das análises desta tese, desde o momento em que introduzi as vivências de Severina, Salete, Cecinha, Neuza e Mariazinha na condição de mulheres subordinadas ao feminino patriarcal. Considero uma grande ausência os estudos históricos e antropológicos, nem mesmo aqueles de cunho feminista, não valorizarem

o aprofundamento das análises sobre as razões do Feminismo. Por esse motivo, esforcei-me, severamente, primeiro, na direção de uma aproximação com elas, mediante uma leitura antropológica e feminista de fatos e interpretações sobre o seu surgimento e, depois, sobre a presença do Feminismo na Zona Canavieira.

As evidências retiradas dos caminhos seguidos pelo Feminismo informaram sobre os fenômenos da diferença entre mulheres, constituindo-se em matéria fulcral para uma análise de gênero do próprio Feminismo. De tal apreciação, derivaria a possibilidade de se proceder a uma discriminação positiva com relação à posição das mulheres brancas, seja no passado, seja na atualidade, em favor da posição das feministas como sujeitos políticos emancipacionistas, inaugurando o enfrentamento do patriarcado e das discriminações e opressões de gênero, valorizando a autonomia das lutas raciais e de classe, para, assim, contribuir sempre de forma mais profunda com a construção de sociedades valoradas por novos princípios sociais e econômicos, habilitados culturalmente a ser mais justos para todas as pessoas.

É muito importante raciocinar incluindo a dominação de gênero como construto inseparável das demais dominações das sociedades patriarcais, mas, também, como um fenômeno completo, nem maior nem menor do que os outros. Seu enfrentamento, também, não pode ser simplificado pela ideia de eliminar a parte dominante do conflito, os homens. Por isso, a desejada junção democrática dos culturalmente separados, como dominantes e dominados, somente poderá ser feita pela transformação das partes, e não pela adesão da parte dominada ao pensamento do dominante ou a morte do dominante. O que quero dizer é que o deslocamento da parte dominada para o campo de ação do dominante não produz liberdade, mesmo que seja um deslocamento. A negação de liberdade política para as mulheres é sempre fortalecida pela ideia de que o pensamento feminista em favor de mudanças radicais nas sociedades, a exemplo da instauração da igualdade entre os sexos, é politicamente insuficiente quando não vem filiado aos pensamentos que os homens construíram, solitariamente, para mudar as sociedades. Essa propalada insuficiência política da questão feminista nada mais é do que a expressão patriarcal de interdição de sua autonomia.

A encruzilhada vivenciada pelas correntes contra a discriminação racial, de classe e de gênero, instala-se nos seguintes termos: o respeito à realização da autonomia feminista significa, *a priori*, uma transformação inédita do caráter cultural brasileiro, uma vez que significa rompimento com os comprometimentos cotidianos com a exclusividade da liderança masculina em todas as lutas, e, por isso mesmo, um ataque à masculinidade, uma vez que parece dispensar os homens dos espaços do pensar e do realizar todas as lutas. A ideia de que existe uma luta que não é liderada pelos homens ou que os homens não delegaram a outrem

sua realização atinge o patriarcado, pois fere o seu princípio básico: a dominação de gênero. Em termos culturais, a efetivação da autonomia das mulheres nos espaços de luta por uma nova sociedade é a proposta feminista mais radical já registrada em todos os tempos, principalmente porque a maioria dos outros grupos emancipacionistas não se nucleia contra o patriarcado, nem sequer o consideram como um antagonista das desigualdades econômica, política, social e racial, sendo tomados por um sentimento de exclusão e desamparo diante da autonomia do Feminismo.

Esse tipo de encruzilhada repete-se quando a academia analisa as forças transformadoras das realidades sem incluir o Feminismo, mesmo valorizando as mulheres de esquerda ou simplesmente a valentia das mulheres nos processos sociais.

As dificuldades que o Feminismo atravessa no Brasil para manter a sua identidade política de movimento voltado para a transformação cultural das desigualdades entre mulheres e homens, e para ser respeitado como força contributiva à transformação do nosso país, nada mais são do que uma faceta do patriarcado.

Os caminhos desta tese, expondo o feminino e o Feminismo a partir de uma perspectiva de gênero, prepararam a entrada da análise e narrativa do *Chapéu de Palha Mulher* na Zona Canavieira, uma vez que possibilitaram a observação das ligações patriarcais existentes nesse território no passado e no presente.

As mulheres rurais da Zona Canavieira de Pernambuco, com seu histórico de escravidão, de expulsão do campo, de sofrimento sexual e de interdição à titularidade da terra, à assistência técnica, ao emprego remunerado e à educação formal e alternativa, acumulam todos os tipos de opressão que formataram o feminino patriarcal do Novo Mundo. Elas são as que nasceram invadidas como o Brasil. Revelá-las é completar os conhecimentos sobre a formação deste país, enquanto acompanhar as suas trajetórias de cor é recaracterizar o humano e o desumano da Zona Canavieira, como berço da Colônia, desespero do Império e obsolescência prematura da República.

A despeito de toda a carga de interditos do feminino patriarcal, o último censo realizado pelo IBGE em 2010 informa que as mulheres brasileiras frequentam majoritariamente todos os níveis educacionais, inclusive na Zona Canavieira, e algumas já acessaram conhecimentos para exercer a maioria das profissões, significando que as populações femininas ocidentais já se livraram de grande parte daquele feminino intelectual, física, espiritual e sexualmente desidratado nas fogueiras; e as masculinas foram deslocadas da posição de autoridade de um deus e da prepotência de um ditador. Dois aspectos devem ser observados com cuidado: (i) elementos no nível do simbólico mantêm-se presentes de norte a

sul do planeta nos termos do que Henrietta Moore (2009), Joan Scott (1995[1986]), Sherry Ortner (2007a, 2007b, 2007c) trazem ao tratar o conceito de gênero; (ii) resta a nós, hoje, identificarmos com urgência as interligações de poder, sexualidade, gênero, religiosidade e governança diante dos altos níveis de violência contra as mulheres que assaltam a contemporaneidade, para, assim, fazer avançar os estudos sobre as relações de gênero e nas estratégias do Feminismo.

Na contemporaneidade, o que ocorre na Zona Canavieira tem sido cada vez mais amiúde objeto de estudos de gênero, como exemplifica o trabalho antropológico de Ana Luísa Martins Micaelo, *Essa terra que tomo de conta: parentesco e territorialidade na Zona da Mata de Pernambuco*, publicado em 2016. Considero, por sua vez, que a falta de registro de estimativas sobre a contribuição das mulheres à produção na Zona Canavieira constitui uma lacuna importante a ser preenchida por futuros estudos de gênero sobre região. Da mesma forma, considero que a produção dos autores sobre a formação do Brasil se constitui em material empírico à disposição de uma releitura feminista sobre a nossa cultura.

O presente, ainda, patriarcal da Zona Canavieira vivencia, na atualidade, o crescimento da presença feminista no território, seja mediante a ação das organizações de mulheres, seja do Estado, seja ainda da parceria entre eles, a exemplo da desenvolvida no âmbito do *Chapéu de Palha Mulher*. Essa ação de iniciativa governamental, por sua busca pragmática de concretizar os ideais e as propostas feministas de transformação das relações de gênero, mediante a efetivação de políticas públicas, intervém na vida de mulheres concretas e revela, ora a permanência de Severinas, Saletes, Cecinhas, Neuzas e Mariazinhas, ora a ausência delas, e o surgimento de outras protagonistas para a transformação da região.

Baseada na ideia de valorizar a presença das mulheres em todas as frentes das atividades humanas como condição para a mudança da realidade patriarcal, chamo a atenção para o protagonismo que elas assumiram no *Chapéu de Palha Mulher*, seja como sujeitos sociopolíticos, a exemplo das feministas, seja como indivíduos técnica e cientificamente capacitados no campo das relações de gênero e de gestão da coisa pública, como as funcionárias da SecMulher-PE, seja como sujeitos do conhecimento acadêmico, a exemplo de docentes do Programa de Pós-Graduação de Antropologia da UFPE, seja como indivíduos diretamente interessados em uma ação pública específica para mudar suas condições de vida, como as mulheres da Zona Canavieira. Essa característica de garantir a presença das mulheres e seu protagonismo em todas as atividades do projeto diferencia o *Chapéu de Palha Mulher* dos projetos voltados para a família, que acreditam contemplar o empoderamento da mulher, porque melhora as condições de vida materiais do grupo onde ela está inserida, ou mesmo dos

projetos voltados para a geração de emprego e renda para as mulheres, que avaliam ser a superação das desvantagens econômicas a base para a emancipação das mulheres, ou, ainda, daqueles projetos que, mesmo direcionados para a emancipação das mulheres de forma holística, entregam a sua execução a instituições e indivíduos descomprometidos com a questão das mulheres. Essa é uma revelação crucial da análise do *Chapéu de Palha Mulher*, pois nos ajuda a diferenciar uma política pública para as mulheres voltadas para promoção da igualdade de gênero, das políticas para a família, em que as mulheres não passam de ajudantes de um processo protagonizado por sujeitos externos, em que as técnicas são consideradas apenas instrumentos sem definição política e as protagonistas são aquelas que recebem uma ajuda, definida por outros. Essa característica aponta para a necessidade de aprofundar as análises feministas sobre as relações do Feminismo com o Estado, principalmente aquelas que desprezam o papel das mulheres feministas no interior do estado por confundi-las com o próprio Estado; que negam a necessidade de parceria entre ONG feministas e o Estado no planejamento, execução e monitoramento de políticas públicas para as mulheres.

O discurso e a prática feministas, vividas no *Chapéu de Palha Mulher*, revelam tensões compartilhadas pelas diferentes atrizes tanto no campo retórico-discursivo como no prático-operacional, cabendo a novas investigações identificar as mudanças acontecidas na visão e no lugar de cada uma dessas agentes diante do momento atual que vive o Brasil. Os conteúdos daí extraídos são importantes para a construção teórica feminista sobre as suas práticas no espaço governamental, e para a formulação do discurso feminista da 3.^a Onda.

Ao finalizar este texto, ressalto, de um lado, a importância da Antropologia Feminista para a construção de um entendimento menos parcial sobre as relações patriarcais e, de outro, os esforços por mim envidados em favor de uma narrativa Antropológica em direção à superação dos corolários da ciência adrocêntrica.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Maira Luisa Gonçalves de. **Feminismo no exílio**: o círculo de mulheres brasileiras em Paris e o grupo latino-americano de mulheres em Paris. 2010. 265 f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2010.
- ABREU e LIMA, Maria do Socorro de. Trabalhadores rurais diante da violência. In: OLIVEIRA, Tiago Bernardon de (Org.). **Trabalho e trabalhadores no Nordeste**: análises e perspectivas de pesquisas históricas em Alagoas, Pernambuco e Paraíba. Campina Grande: Editora da EDUEPB, 2015. p. 309-327.
- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos (1944). Tradução de Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Zakar, 1985.
<http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/babel/textos/adorno-horkheimer-dialetica-do-esclarecimento.pdf>
- ADRIÃO, Karla Galvão. **Encontros do Feminismo**: uma análise do campo feminista brasileiro a partir das esferas do movimento, do governo e da academia. 2008. 300 f. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.
- AGUIAR, Neuma. Patriarcado, sociedade e patrimonialismo. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 15, n. 2, p. 303-330, jun./dez. 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922000000200006> Acesso em: 8 set. 2017.
- AGUIAR, Vilenia Venancio Porto. Mulheres rurais, movimento social e participação: reflexões a partir da Marcha das Margaridas. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 15, Edição Especial, p. 261-295, 2016. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.5007/2175-7984.2016v15nesp1p261>> Acesso em: 8 set. 2017.
- ALBERNAZ, Lady Selma. **Feminismo até certo ponto!**: representações do Feminismo no contexto das práticas profissionais de gênero. 1996. 229 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1996. Disponível em: <https://www.academia.edu/6507185/FEMINISMO_POR%C3%89M_AT%C3%89_CERTO_PONTO_REPRESENTA%C3%87%C3%95ES_DO_FEMINISMO_NO_CONTEXTO_DAS_PR%C3%81TICAS_PROFISSIONAIS_E_DE_G%C3%8ANERO?auto=download>. Acesso em: 8 set. 2017.
- ALBUQUERQUE, Ana Paula de; VITAL, Tales Wanderley. Programas de governo implementados para os trabalhadores canavieiros de Pernambuco no período da entressafra: década de 90. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL NOVAS TERRITORIALIDADES E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL 1., 2011, Recife. **Anais...** Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2011. Disponível em: <http://www.fetape.org.br/imagens/artigos/Clique_aqui_e_leia_o_artigo.pdf>. Acesso em: 8 set. 2017.
- ALEMANN, Claudia von; JALLAMION, Dominique; SCHÄFER, Bettina. **Das nächste Jahrhundert wird uns gerhören**: frauen und utopie 1830 bis 1840. Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 1981.

ALMEIDA, Vanete. **Ser mulher no mundo de homens**: Vanete Almeida conta sua vida a Cornélia Parisius. 2. ed. Serra Talhada, PE: Universal/MMTR-NE/Threshold Foundation, 1999.

ALVES, Ana Elizabeth Santos. A formação e o trabalho das mulheres: análises a partir de estudos de caso no Brasil. **Innovación Educativa**, n. 22, p. 241-253, 2012.

ALVES, Branca Moreira. **Ideologia e feminismo**: a luta da mulher pelo voto no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980.

_____.; PITANGUY, Jacqueline. **O que é Feminismo?** São Paulo: Brasiliense, 2007.

ANDRADE, Manuel Correia de. **Lutas camponesas no Nordeste**. São Paulo: Ática, 1986.

_____. **A questão do território no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1995.

_____. **A terra e o homem no Nordeste**: contribuição ao estudo da questão agrária no Nordeste. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2005.

ANDRADE, Oswald de. O manifesto antropófago. In: TELES, Gilberto Mendonça. **Vanguarda européia e modernismo brasileiro**: apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Brasília: INL, 1976.

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas**. Lisboa: Officina Real Deslandesiana, 1711.

AQUINO, Luciana Francisca. Moralidade conjugal, estigma e honra em redes de fofoca e de vizinhança. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA: DIÁLOGOS ANTROPOLÓGICOS: EXPANDINDO FRONTEIRAS, 29., 2014, Natal/RN. **Anais...** Natal/RN, 2014. p. 1-20.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. c1979. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh_arendt_origens_totalitarismo.pdf>. Acesso em: 17 dez. 2017.

_____. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **Crises da República**. Tradução de José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

AUAD, Sylvia Maria von Atzingen Venturoli (Org.). **Mulher**: cinco séculos de desenvolvimento na América Latina. Belo Horizonte: Federação Internacional de Mulheres de Carreira Jurídica, CREZ/MG; Centro Universitário Newton Paiva, IA/MG, 1999.

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado**: o mito do amor materno. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BADINTER, Elisabeth. **Paroles d 'hommes 1790-1793**: Condorcet, Prudhomme, Guyomar... Paris: P. O. L., 1989. (Collection Essais).

BALANDIER, Georges. **Antropológicas**. São Paulo: Cultrix, 1976.

BALTAR, Antonio Bezerra. **Por uma economia humana**. Recife: Imprensa Oficial, 1950.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. Fidel Castro, a revolução cubana e a América Latina: a Revolução Cubana triunfou; o império americano tudo tentou: porém jamais conseguiu destruí-la; e Fidel Castro, ainda que morrendo, continua vivo. **Carta Maior**, 26 nov. 2016. Disponível em: <<https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Internacional/Fidel-Castro-a-revolucao-cubana-e-a-America-Latina/6/37337>>. Acesso em: 19 dez. 2016.

BARRETO, Túlio Augusto Velho. **Futebol também é esporte pra mulher**. 2011. Disponível em: <<http://ldpitacosfem.blogspot.com.br/search?q=t%C3%BAlio>>. Acesso em: 11 maio 2017.

BARSTED, Leila Linhares. Em busca do tempo perdido: mulher e políticas públicas no Brasil de 1983-1993. **Revista Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, número especial, p. 38-54, 1994.

BARSTOW, Anne Llewellyn. **Chacina de feiticeiras**: uma revisão histórica da caça às bruxas na Europa. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1995.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**: fatos e mitos (1949). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. v. 1.

BEBEL, August. **Woman under socialism**. New York: New York Press, 1923.

BENJAMIM, Roberto. **Cultura Pernambucana**. João Pessoa: Ed. Grafset, 2011.

BETHENCOURT, Francisco. **História das inquisições**: Portugal, Espanha e Itália séculos XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BODANIS, David. **Mentes apaixonadas**. Tradução de Carolina de Melo Araújo. Rio de Janeiro: Record, 2012.

BONACCHI, Gabriella; GROPPi, Angela (Org.). Tradução de Álvaro Lorencini. **O dilema da cidadania: direitos e deveres das mulheres**. São Paulo: Unesp, 1995.

BORDALO, Caroline Araújo. Pelo direito de *ser* e *estar*: engajamento, mobilização e socialização política nos movimentos de mulheres rurais em Pernambuco. In: FAZENDO GÊNERO: CORPO, VIOLÊNCIA E PODER, 8. 2008, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: UFSC, 2008. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST3/Caroline_Araujo_Bordalo_03.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2017.

BRASIL. Ato Institucional n.º 5, de 13 de dezembro de 1968. São mantidas a Constituição de 24 de janeiro de 1967 e as constituições Estaduais; O Presidente da República poderá decretar a intervenção nos estados e municípios, sem as limitações previstas na Constituição, suspender os direitos políticos de quaisquer cidadãos pelo prazo de 10 anos e cassar mandatos eletivos federais, estaduais e municipais, e dá outras providências. **Diário Oficial [da]**

República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 13 dez. 1968. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-05-68.htm>. Acesso em: 4 out 2016.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. Programa Nacional de Documentação da Mulher Trabalhadora Rural 2004-2006: ter documento é um direito: toda mulher quer respeito: relatório de gestão. Brasília, 2007. Disponível em: <http://www.mda.gov.br/sitemda/sites/sitemda/files/user_arquivos_64/I_revista_PNDTR.pdf>. Acesso em: 19 nov. 2016.

BRECHT, Bertold. **Os fuzis da Senhora Carrar** (1937). A vida de Galileu. Mãe coragem. Tradução de Antonio Bulhões, Roberto Schwarz e Geir Campos respectivamente. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. (Teatro Completo, 6).

BRUSCHINI, Cristina. Trabalho doméstico: inatividade econômica ou trabalho não-remunerado? **Revista brasileira de Estudos de População**, São Paulo, v. 23, n. 2, p. 331-353, jul./dez. 2006.

BUARQUE, Cristina. **Feminismo**: a mudança do paradigma. 1991. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1991.

_____. A dimensão de gênero no mundo rural brasileiro. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL EQUIDADE DE GÊNERO E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DOS TERRITÓRIOS RURAIS, 1., 2004, São Luís. Documento-síntese. **Anais...** São Luís, MA: Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura, 2004a.

_____. Mulher e política: lutas e conquistas. **Cadernos Feministas de Economia e Política**, Recife, v. 1, p. 7-87, 2004b.

_____. Introdução ao Feminismo. In: VANIN, Iole Macedo; GONÇALVES, Terezinha (Org.). **Caderno de textos gênero e trabalho**. Salvador: Redor, 2006a.

_____. Introdução ao Feminismo. In: PASCHOA, Abigail; GRANJA, Josineide (Org.). **Gênero e Política**. Maceió: Secretaria Especializada da Mulher/Governo de Alagoas, 2006b.

_____. As mulheres rurais no mundo republicano do século XXI. In: BUARQUE, Cristina; WRIGHT, Sonia (Org.). **República, 120 anos no Brasil**: uma leitura das mulheres. Recife: Secretaria da Mulher, 2011.

_____. Políticas da Secretaria da Mulher: frente para as mulheres rurais de Pernambuco. **Estudos Universitários**, v. 30, p. 199-214, 2012.

_____. O que a República representou para as mulheres. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL REPÚBLICAS E VIOLÊNCIA: UM OLHAR DAS MULHERES, 2., 2014, Recife. Recife: Secretaria da Mulher, 2014a.

_____. Chapéu de Palha Mulher: uma revolução silenciosa. In: INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON EXCELLENCE IN PUBLIC SERVICE/PUBLIC ADMINISTRATION, 2014, New Delhi, India. **Anais...** New Delhi, 2014b.

BUARQUE, Cristina. Introdução ao Feminismo. In: _____ (Editoração). **Gênero e educação**: caderno da igualdade nas escolas. Recife: Secretaria da Mulher, 2015.

_____. Realidade agrária e agrícola em Pernambuco: desafios para a agricultura familiar e camponesa num contexto de crises e de gênero. In: CAMPELO, Lúcia Barreto; MENINO, Silvana; MENEZES, Walfrido (Org.). **Gênero**: a diversidade além da gaveta. Recife: Libertas, 2016.

_____; ADLER, Semira Vainsencher. Gênero e ONGs: a identidade da pequena agricultora. In: FERREIRA, Mary; ÁLVARES, Maria Luzia Miranda; SANTOS, Eunice Ferreira dos (Org.). **Os poderes e os saberes das mulheres**: a construção do gênero. São Luís, MA: EdUFMA/Redor, 2001. p. 229-250.

_____; ANDRADE, Márcia. Relatório de avaliação do projeto promoção do desenvolvimento local sustentável e da equidade de gênero em assentamentos rurais e zonas urbanas marginais da Microrregião da Mata Sul. Recife, 2006.

_____; GARCIA, Vileni. Gênero, categoria fundamental para uma gestão social da reforma agrária. **Revista Gestão Pública**, Recife, v.1, n.1, p. 83-115, jun. 2002.

BUARQUE, Cristina; OLIVEIRA, Maria de; TAVARES, Celma (Org.). **Nenhuma pernambucana sem documento**. Recife: Secretaria Especial da Mulher, 2008. (Caderno da Cidadania, n. 1). Disponível em: <http://www2.secmulher.pe.gov.br/c/document_library/get_file?uuid=30b63845-668c-4fd3-b160-d74c0f3ca4a0&groupId=30863>. Acesso em: 19 set. 2017.

_____. Mulheres semeando cidadania. Recife: Secretaria Especial da Mulher, 2009. (Caderno de Políticas Públicas).

BUARQUE, Cristina; WRIGHT, Sonia (Org.). **República, 120 anos no Brasil**: uma leitura das mulheres. Recife: Secretaria da Mulher, 2011.

BUARQUE, Cristina et al. Feminismo de governo: o caso da Secretaria Especializada da Mulher de Alagoas. **Cadernos Feministas de Economia e Política**, Recife, 2006.

_____ et al. (Org.). **Mulheres construindo a igualdade**: caderno etnicorracial. Recife: Secretaria da Mulher de Pernambuco, 2011a.

_____ et al. **Das lutas à lei**: uma contribuição das mulheres à erradicação da **violência**. Recife: Secretaria da Mulher de Pernambuco, 2011b.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. (Série Sujeito e História).

CABRAL, Maria Auxiliadora Dias. **Nenhuma trabalhadora rural sem documentos**. Recife: MMTR-NE, 2003.

CABRAL, Maria Auxiliadora Dias. **Vozes e veredas**. São José do Belmonte, PE: [S.n.], 2014.

CALMON, Pedro. **História do Brasil**: séculos XVI e XVII. Vol. II. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1961.

CAMAROTTI, Ilka; SPINK, Peter. **Governo local e desigualdades de gênero**. São Paulo: Annablume, 2003.

CAMÕES, Luís de. **Os Lusíadas** (1572). Leitura, prefácio e notas de Álvaro Júlio da Costa Pimpão. Apresentação de Aníbal Pinto de Castro. 4. ed. Lisboa: Ministério dos Negócios Estrangeiros, Instituto Camões, 2000. Disponível em: <cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/>. Acesso em: 18 dez. 2017.

CAMPOI, Isabela Candeloro. O livro “Direitos das mulheres e injustiça dos homens” de Nísia Floresta: literatura, mulheres e o Brasil do século XIX. **Revista História**, v. 30, n. 2, p. 196-213, ago./dez. 2011.

CAMPOS, Adriana Pereira; MERLO, Patrícia M. da Silva. Sob as bênçãos da igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira. **Revista Topoi**, v. 6, n. 11, jul./dez. 2005. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/topoi/v6n11/2237-101X-topoi-6-11-00327.pdf>. Acesso em: 10 maio 2017.

CAMPOS, Luís Henrique Romani de; RAPOSO, Isabel; MAIA, André. Empregabilidade do cortador de cana-de-açúcar da Zona da Mata Pernambucana no período da entressafra. In: ENCONTRO REGIONAL DE ECONOMIA, 12., 2007, Fortaleza. **Anais...** Fortaleza: Banco do Nordeste, 2007.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. 11. ed. São Paulo: Cultrix, 1996.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do Outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

_____. Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Geledés**, 6 mar. 2011. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>>. Acesso em: 11 set. 2017

CARVALHO, Lenira. **A luta que me fez crescer**. Organização de Cornélia Parisius. Recife: DED; Bagaço, 1999.

CAVALCANTI, Hayla. Cinema, semiótica e mulher: uma análise do signo feminino no filme Baixo das Bestas. CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 35., 2012, Fortaleza, CE. Esportes na Idade Mídia: diversão, informação e educação. **Anais...** São Paulo: Intercom, 2012. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2012/resumos/R7-1602-1.pdf>>. Acesso em: 22 dez. 2017.

CENTRO SABIÁ. **Análises de contexto**: perspectiva das ruralidades em Pernambuco. Recife, 2016.

CHARTIER, Roger. Prefácio. In: ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Tradução de Pedro Süsserkind. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **O que é ideologia**. 13. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CHOINASKI, Luci. Uma experiência prática de luta. In: BORBA, Ângela; FARIA, Nalu.; GODINHO, Tatau. (Org.). **Mulher e política**: gênero e feminismo no Partido dos Trabalhadores. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac, 2003.

COLLIN, Françoise. **A mesma e as diferenças** (1983). Tradução de Christiane Rufino Dabat. Recife: SOS Corpo-Gênero e Cidadania, 1996. Mimeografado.

CONAB. Companhia Nacional de Abastecimento. **Acompanhamento da safra brasileira**: cana-de-açúcar. **Safra 2017-2018**, n. 1, Primeiro levantamento, abr. 2017, p. 10. Disponível em: <http://www.conab.gov.br/OlalaCMS/uploads/arquivos/17_04_20_14_04_31_boletim_cana_portugues_-_1o_lev_-_17-18.pdf>. Acesso em: 22 dez. 2017.

CONDORCET, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, marquês de. Sur l'admission de femmes au droit au cité. **Journal de la Société de 1789**, 3 juillet 1790, n. V.

CONHEÇA os dois únicos países africanos que não foram colonizados por europeus. **Geledés**, 27 mar. 2015. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/conheca-os-dois-unicos-paises-africanos-que-nao-foram-colonizados-por-europeus/>>. Acesso em: 11 set. 2017

CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. **Cadernos Pagu**, n. 6-7, p. 35-50, 1996.

COSTA, Albertina. **A política governamental e a mulher**. São Paulo: Nobel, 1985.

COSTA, Ana Alice. Trajetórias e perspectivas do feminismo para o próximo milênio. In: PASSOS, Elizete Passos; MACÊDO, Márcia; ALVES, Ivía. (Org.). **Metamorfoses**: gênero nas perspectivas interdisciplinares. Salvador: Neim/UFBA, 1998. v. 1, p. 25-35.

_____. **Gênero, poder e empoderamento das mulheres**. Salvador: Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre as Mulheres. 2012. Disponível em: <<https://pactoglobalcreapr.files.wordpress.com/2012/02/5-empoderamento-ana-alice.pdf>>. Acesso em: 2 dez. 2017.

COSTA, Delaine M.; VERGARA, Moema de Rezende (Org.). **Gênero e ONGs**: proposta para o fortalecimento institucional. Rio de Janeiro: Ibam; Ensar; Nemp, 1997.

CRAMPE-CASNABET, Michele. A mulher no pensamento filosófico do século XVIII. In: DUBY, George; PERROT, Michelle. **História das mulheres no Ocidente**: do Renascimento à Idade Moderna. Tradução de Alda Maria Durães et al. Porto: Afrontamento, 1991.

DABAT, Christine Rufino. Dimensões da violência patronal contra as trabalhadoras rurais na Zona Canavieira de Pernambuco. In: CASTILHO-MARTÍN, Márcia; OLIVEIRA, Suely de (Org.). **Marcadas a ferro: violência contra a mulher**. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2005.

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DEERE, Carmen Diana. Os direitos da mulher à terra e os movimentos sociais rurais na reforma agrária brasileira. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n.1, p.175-204, 2004.

_____; LEON, Magdalena O. **Empoderamento da mulher**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2002.

DEL PRIORE, Mary. **A mulher na história do Brasil**. São Paulo: Contexto, 1988.

_____. **História do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2005.

_____. (Org.); BASSANEZI, Carla (Coord.). **História das Mulheres no Brasil** (1997). São Paulo: Contexto, 2008.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DEVEREUX, Georges. La psychanalyse et l'histoire: une application à l'histoire de Sparte. **Annales ESC**, n. 20, p. 18-44, 1965.

DOCUMENTÁRIO contará história de “Mulheres da Emergência” da seca de 83. **Blog do Nill Júnior**, 8 jun. 2017. Disponível em: <<http://nilljunior.com.br/documentario-contara-historia-de-mulheres-da-emergencia-da-seca-de-83/>>. Acesso em: 19 set. 2017.

DUBY, George; PERROT, Michelle. **História das mulheres no Ocidente: do Renascimento à Idade Moderna**. Tradução de Alda Maria Durães et al. Porto: Afrontamento, 1991.

EHRENREICH, Barbara; ENGLISH, Dreiden. **Brujas, parteras y enfermeras: una historia de sanadoras** (1973). Traducción original de España. Olmué, Chile: Metcalfe Davenport, 2006. Disponível em: <<https://we.riseup.net/assets/217402/brujas-parteras-y-enfermeras%201%20.pdf>>. Acesso em: 14 nov. 2016.

ELIAS, Norbert. Compromiso y distanciamiento. In: _____. **Compromiso y distanciamiento: ensayos de sociología del conocimiento**. Traducción de José Antonio Alemany. Barcelona: Ediciones Península, 1990. p. 9-60. Disponível em: <https://ifdc6m-juj.infod.edu.ar/aula/archivos/repositorio/0/21/Elias_Norbert_-_Compromiso_Y_Distanciamiento.pdf>. Acesso em: 11 set. 2017.

_____. **A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte**. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.

EMBRAPA. Levantamento bibliográfico: gênero no meio rural: relatórios técnicos, comunicações em encontros científicos. 2015. Disponível em: <<http://transformatoriomargaridas.org.br/sistema/wp-content/uploads/2015/02/1.-Livro-levantamento-bibliografico-genero-no-meio-rural-DPMR.pdf>>. Acesso em: 2 dez. 2017.

ERIKSEN, Tomas H; NIELSEN, Finn S. **História da antropologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

FACIO, Alda; FRIES, Lorena. Feminismo, género y patriarcado. **Academia**: Revista sobre Enseñanza del Derecho de Buenos Aires, año 9, n. 6, p. 259-294, primavera 2005.

FARGE, Arlette. **L’histoire ébruitée des femmes dans la société pré-révolutionnaire parisienne**. Paris: Éditions Galilée, 1979.

FARGE, Arlette. Famílias: a honra e o segredo. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, George (Dir.). **História da vida privada**: do Renascimento ao século das Luzes. Porto: Afrontamento, 1990. p. 581-618.

_____. Agitadoras notórias. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Dir.). **História das mulheres no Ocidente**: do Renascimento à Idade Moderna. Tradução de Alda Maria Durães et al. Porto: Afrontamento, 1991.

FARIAS, Zaíra Ary. **Domesticidade**: “cativeiro” feminino? Rio de Janeiro: Achiamé/CMB, 1983.

FERNANDES, Eliane Moury; ARAÚJO, Rita de Cássia. **Mulheres e militares**: testemunhos sobre o golpe militar de 1964 no Nordeste. Recife: Massangana, 2013.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade Tupinambá**. Edição mimeografada. São Paulo, 1951. Mimeografado.

_____. O protesto negro. **Revista São Paulo em Perspectiva**, v. 2, n. 2, p. 15-17, abr./jun. 1988. Disponível em: <http://produtos.seade.gov.br/produtos/spp/v02n02/v02n02_01.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2017.

FERREIRA, Luzilá Gonçalves. Adalgisa Cavalcanti: foi comunista a nossa primeira deputada. In: _____. **Presença feminina**. Recife: Assembleia Legislativa do Estado de Pernambuco, 2002.

_____ et al. (Org). **Suaves amazonas**: mulheres e a abolição da escravidão no Nordeste. Recife: Ed. Universitária UFPE, 1999.

FISCHER, Izaura Rufino; ALBUQUERQUE, Lígia. **A mulher e a emergência da seca no Nordeste do Brasil**. 2002. (Trabalhos para Discussão, n. 139). Disponível em: <<https://periodicos.fundaj.gov.br/TPD/article/download/941/662>>. Acesso em: 2 dez. 2017.

FLORESTA, Nísia. **Direitos das mulheres e injustiça dos homens**. São Paulo: Cortez, 1989.

FOUCAULT, Michel. Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

FREIRE, Paulo. **Professora sim, tia não**: cartas a quem ousa ensinar. São Paulo: Olho d'Água, 1997.

FREITAS, Cintya Karollyna M. da S. et al. **Chapéu de Palha Mulher**: uma análise da implementação de políticas públicas para mulheres rurais em Pernambuco. 2015. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Gênero, Desenvolvimento e Políticas Públicas) – Universidade Federal de Pernambuco, Secretaria da Mulher de Pernambuco e Fundação Joaquim Nabuco, Recife, 2015.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos**: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Record, 1996.

_____. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal (1933); apresentação de Fernando Henrique Cardoso. 50. ed. rev. São Paulo: Global, 2005.

FRIEDAN, Betty. **A mística feminina** (1963). Petrópolis, RJ: Vozes, 1971.

FUNAI. Quem são. In: **ÍNDIOS no Brasil**. [2016]. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>>. Acesso em: 18 dez. 2016.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. 15. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1977.

GASPAR, Lúcia. Usinas de açúcar de Pernambuco. **Pesquisa Escolar Online**, Recife, Fundação Joaquim Nabuco, 2009. Disponível em: http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?id=755%3Ausinas-de-acucar-em-pernambuco&format=pdf&option=com_content>. Acesso em: 14 ago. 2017.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GIACOMINI, Sonia Maria. **Mulher e escrava**: uma introdução histórica aos s da mulher negra no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

GINZBURG, Carlo. **História noturna**: decifrando o Sabá. Tradução de Nilson Moulin Louzada. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GIULANI, Paola Cappellin. Os movimentos de trabalhadoras e a sociedade brasileira. In: DEL PRIORE, Mary (Org.); BASSANEZI, Carla (Coord.). **História das Mulheres no Brasil** (1997). São Paulo: Contexto, 2008.

GOBRY, Ivan. Mulheres responsáveis e liberais. Tradução de Alexandre Agabiti Fernandez. **Revista História Viva**, ano 1, n. 5, mar. 2004.

GODINEAU, Dominique. **Citoyennes tricoteuses**: les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution Française. Aix-en-Provence: Éditions Alinea, 1988.

GODINEAU, Dominique. **Les femmes dans la société française XVIe-XVIIIe siècle**. Paris: A. Colin, 2003. (Collection U).

GOMES, Ângela de Castro. Trabalho análogo a de escravo: construindo um problema. **História Oral**, v.11, n. 1-2, p. 11-41, jan./dez. 2008. Disponível em: <http://revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho&page=article&op=view&path%5B%5D=148&path%5B%5D=150>. Acesso em: 11 ago. 2015.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, p. 223-244, 1984.

GORKI, Máximo. **Pequenos burgueses** (1902). Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1981.

_____. **A mãe** (1906). 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

GOUGES, Olympe de. Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã (1791). In: BONACCHI, Gabriela; GROPP, Angela (Org.). **O dilema da cidadania**: direitos e deveres das mulheres. São Paulo: Unesp, 1995.

GREER, Germaine. **A mulher eunuco** (1970). Rio de Janeiro: Artenova, 1971.

GREGORI, Maria Filomena. Estudos de gênero no Brasil: comentário crítico. In: MICELI, Sergio (Org.). **O que ler na ciência social brasileira 1970-1995**: sociologia. São Paulo: Sumaré/Capes/Anpocs, 1999. p. 223-235.

GRIECO, Sara F. Matthews. O corpo, aparência e sexualidade. In: DUBY, George; PERROT, Michelle. **História das Mulheres no Ocidente**: do Renascimento a Idade Média. Lisboa: Edições Afrontamento, 1991. v. 3.

GUERRA, Lucía Helena. **Mujer y escritura**: fundamentos teóricos de la crítica feminista. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, 2007.

GULLAR, Ferreira. **Toda poesia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

HAHNER, June E. **A mulher no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. **A mulher brasileira e suas lutas sociais e políticas 1850-1937**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o Feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 5, p. 7-41, 1995.

HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na Teoria Feminista. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 7-32, 1993.

_____. **Ciencia y feminismo**. Madrid: Morata, 1996.

HAUSCHILD, Thomas; STASCHEN, Heidi; TROSCHE, Regina. **Hexen**: katalog zur ausstellung. Berlin: Verlag Clemens Zerling, 1979.

HELLER, Agnes. O homem do renascimento. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

HIRSCHMAN, Albert O. **Desenvolvimento industrial no Nordeste brasileiro e o mecanismo de crédito fiscal do artigo 34/18**. Harvard: Harvard University, 1967. Disponível em: <bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rbe/article/download/1743/5909>. Acesso em: 5 jun. 2016.

HOBBSBAWM, Eric J. **A Revolução Francesa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil** (1936). 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauro Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HUFTON, Olwen. Mulheres, trabalho e família. In: DUBY, George; PERROT, Michelle (Dir.). **História das mulheres no Ocidente: do Renascimento à Idade Moderna**. Tradução de Alda Maria Durães et al. Porto: Afrontamento, 1991. v. 3, p. 23-69.

HUNT, Lynn. Revolução Francesa e vida privada. In: PERROT, Michele (Org.). **História da vida privada 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009a.

IASI, Mauro Luis. **Olhar o mundo com olhos de mulher: a respeito dos homens e a luta feminista**. 1991. Disponível em: <https://marxismo21.org/wp-content/uploads/2012/07/mauro-iasi_feminismo.pdf>.

IBGE. **Censo demográfico 2010: características da população e dos domicílios: resultados do universo**. Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/93/cd_2010_caracteristicas_populacao_domicilios.pdf>. Acesso em: 4 fev. 2014.

INCRA. **Cresce o número de mulheres titulares de terra da reforma agrária**. 2012. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/cresce-o-numero-de-mulheres-titulares-de-terra-da-reforma-agraria>>. Acesso em: 4 ago. 2017.

JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. Amor e conhecimento: a emoção na epistemologia feminista. In: _____. **Gênero, corpo e conhecimento**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo: diário de uma favelada** (1960). São Paulo: Ática, 2014.

JORNAL – O Movimento. **Os Caminhos do Jornalismo**, 2017. Disponível em: <<https://caminhosdojornalismo.wordpress.com/producao-em-impresso-2/jornal-o-movimento/>>. Acesso em: 14 nov. 2017.

JULIÃO, Francisco. Até quarta, Isabela!: carta escrita do cárcere. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965. Disponível em: <<http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=bibliotlt&pagfis=987>>. Acesso em: 11 ago. 2015.

KARNAL, Leandro. **Alegria de ser mulher**. Palestra na FCM-Unicamp, 8 de março de 2017. Vídeo (1h), son., col. Licença padrão do Youtube. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=SBsxpOBpbeI>>. Acesso em: 16 out. 2017.

_____. **O ódio no Brasil**. Palestra da série As Razões do Ódio de Luiz Felipe Pondé, 23 de setembro de 2011. Vídeo (1h56min15), son., col. Licença padrão do Youtube. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=8XNYFtP2wc8>>. Acesso em: 7 maio de 2016.

_____. **Os ódios que nos dividem**. Palestra no Programa: Diálogos da Biblioteca Nacional, 17 de agosto de 2017. Vídeo (2h22min41), son., col. Licença padrão do youtube. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=cYvf6WzOSJQ>>. Acesso em: 11 out. 2017.

KERGOAT, Danièle. Em defesa de uma sociologia das relações sociais: da análise crítica das categorias dominantes à elaboração de uma nova conceituação. In: KARTCHEVSKY-BULPORT, Andrée et al. **O sexo do trabalho**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 79-93.

KOLLONTAI, Alexandra. **Autobiografia de uma mulher emancipada**. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1976.

_____. **Marxismo e revolução sexual**. Lisboa: Editorial Estampa, 1981.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. *Malleus maleficarum* (1487). Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

KRUG, Etienne G. (Ed.). **World report on violence and health**. Geneva: World Health Organization, 2002. Disponível em: <<https://www.opas.org.br/wp-content/uploads/2015/09/relatorio-mundial-violencia-saude.pdf>>. Acesso em: 22 dez. 2017.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

KUNZE, Michael. **A caminho da fogueira**: da vida e da morte no tempo da caça às bruxas. Tradução de Waltensir Dutra. São Paulo: Campus Elsevier, 1989.

KUPER, Adam. **A reinvenção da sociedade primitiva**: transformações de um mito. Tradução de Simone Miziara Frangella. Recife, Editora Universitária da UFPE, 2008.

LAGO, Pedro Correa do; LAGO, Bia Correa. **Frans Post 1612-1680**. Rio de Janeiro: Capivara, 2006. (Obra Completa).

LARNER, Christina. Witchcraft and religion: the politics of popular belief. **American Ethnologist**, v. 14, n. 3, p. 573-574, Aug. 1987.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução de Bernardo Leitão. São Paulo: Ed. da Unicamp, 1990. Disponível em: <<http://memorial.trt11.jus.br/wp-content/uploads/Hist%C3%B3ria-e-Mem%C3%B3ria.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2017

LENIN, Vladimir Ilitch. **Sobre a emancipação de mulher**. São Paulo: Alfa-Omega, 1980.

LERNEN, Gerda. **The creation of a patriarchy**. Oxford: Oxford University Press, 1986.

LÉRY, Jean de. **Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil** (1578). Paris: LGF, Bibliothèque Classique, 1994.

LEVACK, Brian. **A caça às bruxas**: na Europa no limiar da Idade Moderna. Rio de Janeiro: Campos, 1988.

LIMA, Hyldiane Pereira de et al. **Os impactos do crescimento econômico de Suape na vida das meninas e mulheres do Cabo de Santo Agostinho**. 2015. Monografia (Curso de Especialização em Gênero, Desenvolvimento e Políticas Públicas) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

LIMA, Ludmila Moreira. Cooperação e parcerias o contexto de um projeto piloto: a experiência do PPTAL. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza (Org.). **Gestar e gerir**: estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. (Coleção Antropologia política, n. 18).

LIMA, Marta Maria Leone. Magistério e condição feminina. In: COSTA, Ana Alice Alcântara; ALVES, Ivya (Org.). **Ritos, mitos e fatos**: mulher e gênero na Bahia. Salvador: NEIM/UFBA, 1977.

LISBOA, Maria Regina Azevedo; BORGES, Joana Vieira. Da (des)construção do “clássico”: O segundo sexo e mística feminina no Brasil e na Argentina. SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 10., 2013, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: UFSC, 2013.

_____; MALUF, Sônia Weidner (Org.). **Gênero, cultura e poder**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2004.

LOBO, Elizabeth de Souza. **A classe operária tem dois sexos**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

LONGHI, Márcia Reis. **O Programa Chapéu de Palha**: reflexões a partir de macro e micro visões. Recife: SecMulher/PE, 2009.

LORDE, Audre. **Sister Outsider**: essays & speeches. Berkeley: Crossing Press, 2007.

LUTZ, Berta. Em que consiste o Feminismo. **Rio Jornal**, Rio de Janeiro, 24 abr. 1919. Arquivo Nacional.

MACHADO, Lia Zanotta. Feminismos brasileiros nas relações com o Estado: contextos e incertezas. **Caderno Pagu**, Campinas, SP, n. 47, 2016: e16471. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8647251/14200>>. Acesso em: 11 set. 2017.

MACKINNON, Catharine. **Toward a feminist theory of the State**. Harvard: Harvard University Press, 1989.

MALUF, Sônia Weidner. Políticas e teorias do sujeito no feminismo contemporâneo. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 7., 2006, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: UFSC, 2006.

MANSAN, Paulo. Vamos trabalhar e botar pra frente, que o jovem não é futuro, o jovem é presente. In: CENTRO SABIÁ. **Análises de contexto: perspectiva das ruralidades em Pernambuco**. Recife: Centro Sabiá, 2016.

MARAND-FOUQUET, Catherine. **A mulher no tempo da revolução**. Tradução de Maria Mello. Lisboa: Editorial Inquérito, 1989.

MARQUES, Helena de Barros. **O discurso da mulher da palha da cana nas reivindicações sindicais**. 1988. 159 f. Dissertação (Mestrado em Administração Rural e Comunicação Rural) – Universidade Federal Rural de Pernambuco.

MARTINA, Giacomo. A gênese da idéia de intolerância. In: _____. **História da Igreja: de Lutero a nossos dias: a era do absolutismo**. Tradução de Orlando Soares Moreira. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2003. v. 2, p. 147-194.

MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples**. São Paulo: HUCITEC, 2000.

MARX, Karl. **O 18 brumário de Louis Bonaparte**. Tradução de José Moura e Eduardo Chitas. Lisboa: Avante, 1984.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____; ENGELS, Friedrich. **O manifesto do Partido Comunista**. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2004.

MATOS, Maria Izilda S. Prefácio à edição brasileira. In: CUBÍE, Juan Bautista. **Em defesa das mulheres**. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

MATOS, Marlise. Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do Sul global? **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, v. 18, n. 36, p. 67-92, jun. 2010.

MATTOS, Izabel Missagia de. Uma outra mulher na história: imagens sobre as índias do Brasil. In: AUAD, Sylvia Maria von Atzingen Venturoli (Org.). **Mulher: cinco séculos de desenvolvimento na América Latina**. Belo Horizonte: Federação Internacional de Mulheres de Carreira Jurídica, CREZ/MG; Centro Universitário Newton Paiva, IA/MG, 1999.

MELO, Mário Lacerda de. **Pernambuco: traços da sua geografia humana**. Recife, 1940. Tese de concurso para provimento da 2.^a cadeira de Geografia do Ginásio Pernambucano.

_____. **O açúcar e o homem: problemas sociais e econômicos do Nordeste Canavieiro**. Recife: Fundaj, 1975.

_____; MOURA, Hélio Augusto. **Migrações para Manaus**. Recife: Fundaj, 1990.

MENSCHIK, Jutta. *Neue impulse nach dem Zweiten Weltkrieg*. In: _____. **Grundlagentexte zur Emanzipation der Frau**. Köln: Pahl-Rugenstein Verlag, 1977.

MICAELO, Ana Luísa Martins. **Essa terra que tomo de conta**: parentesco e territorialidade na Zona da Mata de Pernambuco. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2016.

MICHEL, Andrée. **O Feminismo**: uma abordagem histórica. Tradução de Angela Loureiro de Souza Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

MICHELET, Jules. **Du prêtre, de la femme et de la famille**. Paris: E. Flammarion, 1844.

_____. **A mulher** (1860). Tradução de Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: M. Fontes, 1995.

_____. **A feiticeira** (1862). Tradução de Ana Moura. São Paulo: Aquariana, 2003. (Coleção B).

_____. **As mulheres da revolução** (1854). Tradução de Daniela Kern. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014. (Série Monumenta, 2).

MILLETT, Kate. **Política sexual**. Tradução de Alice Sampaio, Gisela da Conceição e Manuela Torres. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1970. (Cadernos Dom Quixote n. 37).

MINTZ, Sidney W.; PRICE, Richard. **O nascimento da cultura afro-americana**: uma perspectiva antropológica (1992). Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Pallas-Universidade Cândido Mendes, 2003.

_____. **El origen de la cultura africano-americana**: una perspectiva antropológica. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Universidad Autónoma Metropolitana: Universidad Iberoamericana, 2012. (Clásicos y Contemporáneos en Antropología).

MIRANDA, Ana. **Desmundo**. 7 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

MIRANDA, Beatriz. História da mulher religiosa no Brasil. In: AUAD, Sylvia Maria von Atzingen Venturoli (Org.). **Mulher**: cinco séculos de desenvolvimento na América Latina. Belo Horizonte: Federação Internacional de Mulheres de Carreira Jurídica, CREZ/MG; Centro Universitário Newton Paiva, IA/MG, 1999.

MITCHELL, Juliet. Mulheres: a revolução mais longa. **Revista Civilização Brasileira**, ano 3, n. 14, jul. 1967.

MMTR-NE (Org.). **A estrada da sabedoria**: sistematizando os caminhos para a formação de educadoras rurais do Nordeste, 1994-2006. 2. ed. Caruaru, PE, 2008.

MONTAGU, Mary Wortley. **Cartas desde Estambul**. Barcelona: Casiopea, 1998. (Colección Ceiba).

MONTENEGRO, Ana. **Ser ou não ser feminista**. Recife: Ed. Guararapes, 1981.

MONTESQUIEU. **Do espírito das leis**. São Paulo: M. Claret, 2002.

_____. **Cartas persas**. São Paulo: Nova Alexandria, 2005.

MOORE, Henrietta. **Antropología y Feminismo**. 5. ed. Madri: Ediciones Cátedra, 2009.

MORAIS, Vamberto. **A emancipação da mulher**: as raízes do preconceito antifeminino e seu declínio. Recife: Gráfica e Editora Cital, 1968.

MOREIRA, Rita de Cássia Costa. Mulheres, educação e maternagem. In: SEMINÁRIO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS “HISTÓRIA, SOCIEDADE E EDUCAÇÃO NO BRASIL”, 9., 2012, João Pessoa. **Anais...** João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, 2012. p. 3220-3231. Disponível em: <www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/seminario/seminario9/PDFs/4.17.pdf>. Acesso em: 11 set 2017.

MORIN, Tania Machado. **Práticas e representações das mulheres na Revolução Francesa 1789-1795**. 2009. 224 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2009.

MOUFFE, Chantal; LACLAU, E. **Hegemony and socialist strategy**. London: Verso, 1989.

MURARO, Rose Marie. **A mulher na construção do mundo futuro**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1966.

_____. **Libertação sexual da Mulher**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1970.

_____. **Sexualidade da mulher brasileira**: corpo e classe social no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 1983.

_____. Introdução. In: KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O Martelo das Feiticeiras: *Malleus maleficarum* (1487)**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

_____. Mulheres. In: BRITO, Leila. Sobre o alvoroço da visita de Betty Friedan ao Brasil: homenagem à patrona do Feminismo brasileiro. **Chá.com Letras**, 7 mar. 2017. Disponível em: <<http://www.chacomletras.com.br/2017/03/sobre-o-alvoroco-da-visita-de-betty-friedan-ao-brasil/>>. Acesso em: 14 set. 2017.

NABOKOV, Wladimir. **Lolita** (1955). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1959.

NEVES, Maria da Graça Ribeiro das (Org.). **Gênero e desenvolvimento institucional em ONGs**. Rio de Janeiro: Ibam/Ensur/Nempp; Madrid, Instituto de la Mujer, 1995.

NOVAES, Maria Eliana. **Professora primária**: mestra ou tia. 5. ed. São Paulo: Cortez, 1992.

NOVELLINO, Maria Salet Ferreira. As organizações não-governamentais (ONGs) feministas brasileiras. ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 15., 2006, Caxambu, MG. **Anais...** Caxambu, MG: Abep, 2006.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. Os carijós de Águas Belas. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, t. 17, parte 1, 1931.

OLIVEIRA, Diovana Ferreira de. Desmundo: o cotidiano da mulher no Brasil Colonial: uma análise cinematográfica. In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL, 2., 2008, Caicó, RN. **Anais... Mneme**: Revista de Humanidades, v. 9, n. 24, set./out. 2008.

ORTNER, Sherry. Está a mulher para o homem como a natureza para a cultura? In: ROSALDO, Michelle; LAMPHIER, Louis (Org.). **A mulher, a cultura e a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. Subjetividade e crítica cultural. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 13, n. 28; jul./dez. 2007a.

_____. Uma atualização da teoria prática. In: GROSSI, Miriam Pillar; ECKERT, Cornelia; FRY, Peter Henry. **Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas**. REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 25., 2006, Goiânia. Blumenau: Nova Letra, 2007b. p. 19-44.

_____. Poder e projetos: reflexões sobre a agência. In: GROSSI, Miriam Pillar; ECKERT, Cornelia; FRY, Peter Henry. **Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas**. REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 25., 2006, Goiânia. Blumenau: Nova Letra, 2007c. p. 45-80.

ORTNER, Sherry. Too soon for post-feminism: the ongoing life of patriarchy in neoliberal America. In: **History and Anthropology**, v. 25, n. 4, p. 530-554, 2014.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PEDRO, Joana Maria. Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos, 1970-1978. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, n. 52, 2006.

PEIRANO, Mariza G. S. **Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas**. Brasília: Ed. UnB, 1992. Disponível em: <<http://www.marizapeirano.com.br/textos/uma%20antropologia%20no%20plural-tres%20experiencias%20contemporaneas.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2017.

_____. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995. Disponível em: <http://www.marizapeirano.com.br/livros/a_favor_da_etnografia.pdf>. Acesso em: 11 set. 2017.

_____. Onde está a Antropologia? In: **Mana**, v. 3, n. 2, p. 67-102, 1997.

_____. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.

PERNAMBUCO. Serviço de Apoio à Mulher Wilma Lessa completa 16 anos. **Blog de Notícias**, 22 jun. 2017. Disponível em: <<http://www.pe.gov.br/blog/2017/06/22/servico-de-apoio-a-mulher-wilma-lessa-completa-16-anos/>>. Acesso em: 11 set. 2017.

PERNOUD, Régine. **As mulheres nos tempos das cruzadas**. Campinas, SP: Papyrus, 1993.

PERROT, Michelle. La femme populaire rebelle. In: **L'HISTOIRE sans qualités: essais**. Paris: Editions Galilée, 1979.

_____. **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988a.

PERROT, Michelle. Naissance du féminisme. In: **Le Féminisme et ses enjeux**: vingt-sept femmes parlent. Les femmes de la Comuna Paris: Centre Fédéral FEN-Edilig, 1988b.

_____. **Mulheres públicas**. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Ed. da Unesp, 1998.

_____. **Minha história das mulheres**. Tradução de Ângela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2007.

_____. (Org.). **História da vida privada 4**: Da Revolução Francesa à Primeira Guerra. Tradução Denise Bottman e Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PESSOA, Fernando. Mar português. In: _____. **Mensagem**. São Paulo: FTD, 1992.

PINTO, Céli Regina Jardim. A propósito da controvérsia feminismo/marxismo: limites e perspectivas do feminismo socialista. ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS: GT MULHER E POLÍTICA, 9., 1985, **Anais...** [S. l.], 1985.

PINTO, Felipe Martins. A inquisição e o sistema inquisitório. **Revista da Faculdade Direito da UFMG**, Belo Horizonte, n. 56, p. 189-206, jan./jun. 2010.

PITANGUY, Jacqueline. Movimento de mulheres e políticas de gênero no Brasil. In: MONTAÑO, Solano; PITANGUY, Jacqueline; LOBO, Thereza. **As políticas públicas de gênero**: um modelo para armar: o caso do Brasil. Santiago do Chile: Cepal, 2003. (Serie Mujer y Desarrollo, n. 45).

_____. Feminismo e Estado: a experiência do CNDM. In: COSTA, Ana Alice Alcantara; SARDENBERG, Cecília Maria B. **O feminismo do Brasil**: reflexões teóricas e perspectivas. Salvador: UFBA, 2008.

PLATÃO. **A República**. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

PONTES, Heloisa André. **Do palco aos bastidores**: o SOS-Mulher e as práticas feministas contemporâneas. 1986. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 1986.

PONTIN, Rafael de Almeida Leme. As bulas e tratados dos séculos XV, XVI e XVIII na história do direito brasileiro: seus reflexos na América portuguesa. **Caderno Unisal4.indb**, p. 175-200, 16 maio 2012. Disponível em: <<http://www.salesianocampinas.com.br/unisal/downloads/art07cad04.pdf>>. Acesso em: 8 set. 2017.

PONTUAL, Virgínia. Tempos do Recife: representações culturais e configurações urbanas. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 21, n. 42, p. 417-434, 2001.

PRADO JÚNIOR, Caio. **História econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1956.

_____. **Formação do Brasil contemporâneo**: colônia (1942). São Paulo: Brasiliense, 1983.

PRATT, Marie Louise. **Os olhos do império**: relatos de viagem e transculturação. Florianópolis: EdUSC, 1999.

QUADROS, Marion Teodósio. **Construindo uma nova paternidade?**: as representações masculinas de pais pertencentes às camadas médias em uma escola alternativa do Recife. 1996. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1996.

_____. **Ideologia e feminismo**. Trabalho apresentado como parte integrante da avaliação da disciplina Ideologia e Sociedade, pela professora Silke Weber. Pós-Graduação de Sociologia, CFCH/UFPE, 2001.

_____. SANTOS Giselle Maria Nanes Correia dos. Obstáculos na procura pela esterilização feminina entre mulheres do Bolsa Família. In: **Cadernos de Saúde Pública**, v. 33, n. 4, 2017. 001525115. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/csp/v33n4/1678-4464-csp-33-04-e00152515.pdf>>. Acesso em: 8 set. 2017.

RABELO, Caio Leite et al. Construção de uma agenda e Chapéu de Palha: estudo dos programas de 1988 e 2007. In: SEMINÁRIO DE CIÊNCIA POLÍTICA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS, 7., 2013, Recife. **Anais...** Recife: UFPE, 2013. p. 14-23.

RAMINELLI, Ronald. Eva Tupinanbá. In: DEL PRIORE, Mary (Org.); BASSANEZI, Carla (Coord.). **História das Mulheres no Brasil** (1997). São Paulo: Contexto, 2008.

RATTES, Marina; CALDEIRA, Amanda; ABRAHÃO, Assad. Fernando de Noronha: história. **Revista Sagarana**, 2011. Disponível em: <<http://revistasagarana.com.br/fernando-de-noronha/>>. Acesso em: 5 dez. 2015.

REGO, José Lins. **Menino de engenho** (1932). Rio de Janeiro: J. Olympio, 1968.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Denise Franco Capello; VALENTE, Wagner Rodrigues. **A matemática dos cursos clássico e científico da reforma Gustavo Capanema e os livros didáticos**. 2007. Disponível em: <www.pucpr.br/eventos/educere/educere2007/anaisEvento/arquivos/CI-211-14.pdf>. Acesso em: 11 set. 2017.

RICHELIEU, Cardeal Duque. **Testamento político**. Tradução de Davi Carneiro. Edição Ridendo Castigat Mores, 2002. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/richelieu.pdf>>. Acesso em: 5 dez. 2015.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Violencias (re)encubiertas en Bolivia**. La Paz: Editorial Piedra Rota, 2010.

ROMANO, Jorge; BUARQUE, Cristina. **Crédito e gênero no Nordeste brasileiro**. Rio de Janeiro: AS-PTA, 2001.

ROUDINESCO, Elisabeth. **Théroigne de Méricourt**: uma mulher melancólica durante a revolução. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou da educação**. São Paulo: M. Fontes, 1999. Livro 5.

ROUSSELLE, Aline. **Pornéia**: sexualidade e amor no mundo antigo. São Paulo: Brasilense, 1984.

ROZOWYKWIAT, Teresa. **Arraes**. São Paulo: Iluminuras, 2006.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres**. Recife: SOS Corpo, 1993.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. A mulher na sociedade de classes: mito e realidade. Petrópolis, RJ: Vozes, 1976.

_____. **Emprego doméstico e capitalismo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1978.

_____. **O poder do macho**. São Paulo: Ed. Moderna, 1987.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SALLMANN, Jean-Michel. Feiticeira. In: DAVIS, Natalie Zemon; FARGE, Arlette (Dir.). **História das mulheres**: do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Afrontamento; São Paulo: Ebradil, 1991. v. 3.

SANTOS, Boaventura de Souza. Subjectividade, cidadania e emancipação. In: _____. **Pela mão de Alice**: o social e o político na transição pós-moderna. São Paulo: Cortez, 2000.

SANTOS, Celiane Souza. **Efeitos de sentido do discurso da feminista Rose Marie Muraro**. 2015. 139 f. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Ciências Humanas, Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2015.

SANTOS, Judith Karine Cavalcanti. Participação das trabalhadoras domésticas no cenário político brasileiro. In: FAZENDO GÊNERO: DIÁSPORAS, DIVERSIDADES, DESLOCAMENTOS, 9., 2010, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: UFSC, 2010. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1277940583_ARQUIVO_2010-FazendoGenero-participacaopoliticadasTD.pdf>. Acesso em: 15 out. 2016.

SANTOS, Milton. **Por uma geografia nova**. São Paulo: Hucitec, 1978.

_____. **Espaço e método**. São Paulo: Edusp, 1985.

SARDENBERG, Cecília. Estudos feministas: um esboço crítico. In: AMARAL, Célia (Org.). **Teoria e prática dos enfoques de gênero**. Salvador: Redor; Fortaleza: Negif, 2004.

SCHIEBINGER, Londa. **O Feminismo mudou a ciência?** Bauru, SP: EdUSC, 2001.

SCHMIDT, Joessane de Freitas. As mulheres na Revolução Francesa. **Revista Thema**, v. 9, n. 2, 1-19, 2012.

SCHUMAHER, Maria Aparecida; Vargas, Elizabeth. Lugar no governo: álibi ou conquista? **Estudos Feministas**, v. 1, n. 2, 1993.

SCHUMAHER, Schuma; BRAZIL, Erico Vital. **Dicionário de Mulheres do Brasil**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2000.

SCHWARZER, Alice. **Simone de Beauvoir hoje**. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

_____. **Abtreibung- noch immer ein Tabu!** 6. Juni 2016. Não paginado. Disponível em: <<http://www.aliceschwarzer.de/artikel/abtreibung-noch-immer-ein-tabu-330641>>. Acesso em: 25 dez. 2016.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica (1986). **Educação & Realidade**, Porto Alegre, n. 20, v. 2, p. 71-100, jul./dez. 1995.

_____. Experiência. In: SILVA, Alcione; LAGO, Mara e RAMOS, Tânia (Org.). **Falas de gênero**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1999a. p. 21-56.

SCOTT, Joan. Igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalistas. In: **Debate Feminista: Cidadania e Feminismo**, Número especial, p. 203-222, 1999b.

_____. “La querelle des femmes” no final do século XX. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 367-388, 2.º sem. 2001.

_____. **A cidadã paradoxal**: as feministas francesas e os direitos do homem. Tradução de Élvio Antônio Funck. Florianópolis, SC: Ed. Mulheres, 2002.

_____. O enigma da igualdade. **Revista de Estudos Feministas**. Florianópolis: UFSC, v. 13, n. 1, p. 11-30, 2005.

SCOTT, Parry. Família, gênero e poder no Brasil do século XX. In: _____. **Famílias brasileiras: poderes, desigualdades e solidariedades**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2011.

_____. O Chapéu de Palha Mulher e o empoderamento das mulheres rurais em Pernambuco. In: PERNAMBUCO. Secretaria da Mulher. **Chapéu de Palha Mulher: 10 anos de políticas públicas para as mulheres rurais em Pernambuco**. Recife, 2017. Mimeografado.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. Tradução de Rose Barboza. **e-cadernos ces**, on-line, n. 18, 2012. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/eces/1533>>. Acesso em: ago. 2017.

_____. **La guerra contra las mujeres**. Licencia Creative Commons. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

SENA, Consuelo Pondé de. Brites, a capitoa. **A tarde**: o jornal de toda a Bahia, Salvador, 3 jun. 2000. Disponível em: <<http://www.casadatorre.org.br/20000306britestarde.htm>>. Acesso em: 9 ago. 2017.

SHIKIDA, Pery Francisco Assis; BACHA, Carlos José Caetano. Evolução da agroindústria canavieira brasileira de 1975 a 1995. **RBE**, Rio de Janeiro, v. 53, n. 1, p. 69-89, jan./mar. 1999. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rbe/%20article/viewFile/746/1740>>. Acesso em: 19 set. 2017.

SILVA, Aildes Celestina. Mulher negra: mulher afro-brasileira. In: AUAD, Sylvia Maria von Atzingen Venturoli (Org.). **Mulher**: cinco séculos de desenvolvimento na América Latina. Belo Horizonte: Federação Internacional de Mulheres de Carreira Jurídica, CREZ/MG; Centro Universitário Newton Paiva, IA/MG, 1999.

SILVA, Gian Carlo Melo. Açúcar, terra e fé: considerações sobre a colonização de Pernambuco no século XVI. **Revista Sertões**, v. 2, p. 29-35, 2012.

SILVA, Letícia Ferreira da; CASTILHO, Maria Augusta de. Brasil Colônia: as mulheres e o imaginário social. **Cordis**: Mulheres na História, São Paulo, n. 12, p. 257-279, jan./jun. 2014.

SILVA, Margarida Maria Pereira da. Apresentação. In: MMTR-NE (Org.). **A estrada da sabedoria**: sistematizando os caminhos para a formação de educadoras rurais do Nordeste, 1994-2006. 2. ed. Caruaru, PE, 2008.

SILVA, Margarida Maria Pereira da. **História de lutas e vitórias de uma trabalhadora rural**. 2. ed. Casinhas, PE: Edição da Autora, 2010.

SILVA, Maria Cristina Figueiredo Soares da. **Cordeiro de Farias**: o sentido de uma candidatura. 1986. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1986.

SILVA, Maurício R. Recortando e colando as imagens da vida cotidiana do trabalho e da cultura lúdica das meninas-mulheres e das mulheres-meninas da zona da Mata Canavieira Pernambucana. **Cadernos Cedes**, ano 22, n. 56, abr. 2002.

SOBOUL, Albert. **A Revolução Francesa**. Tradução de Rolando Roque da Silva. 9. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2007.

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007.

SOLBERG, Helena. Segundo sexo no Brasil: Rio de Janeiro, 1960. **Folha de S. Paulo**, 6 abr. 2014. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2014/04/1435881-segundo-sexo-no-brasil.shtml>>.

SOS CORPO Instituto Feminista para a Democracia. Mulheres no Orçamento Participativo: estudo da experiência de Recife na gestão 2001-2004: relatório de pesquisa. Recife, 2006.

SOUZA, Celina. Políticas públicas: uma revisão da literatura. **Sociologias**, v. 8, n. 16, p. 20-45, 2006.

SOUZA, Jessé. **A ralé brasileira**: quem é e como vive? Belo Horizonte: UFMG, 2009.

_____. **A elite do atraso**: da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

STADEN, Hans. **Duas viagens ao Brasil**: primeiros registros sobre o Brasil. Porto Alegre: L&PM, 2011.

STAMATTO, Maria Inês Sucupira. Um olhar na história: a mulher na escola, Brasil: 1549-1910. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO: HISTÓRIA E MEMÓRIA DA EDUCAÇÃO BRASILEIRA, 2., 2002, Natal, RN. **Anais...** Natal, RN, 2002.

STOLCKE, Verena. Gênero mundo novo: interseções: a formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX. In: GROSSI, Miriam Pillar; ECKERT, Cornelia; FRY, Peter Henry. **Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas**. REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 25., 2006, Goiânia. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 83-116. Disponível em: <<http://www.abant.org.br/conteudo/livros/ConferenciaseDialogos.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2017.

_____. *¿Qué tiene que ver el género con el parentesco?* **Cadernos de Pesquisa**, v. 44, n. 15, jan./mar. 2014.

STRATHERN, Marilyn. **O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia**. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2006.

STUDART, Heloneida. **A mulher objeto do homem?** Petrópolis, RJ: Vozes, 1969.

TIBURI, Márcia. **Feminismos e o diálogo como modelo metodológico**. Edição: Danielle R. Amaro. Apoio Condomínio Cultural. LabExperimental, 2016. Vídeo Youtube (13min28), son. col. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=obqRXfsxfaY&t=36s>>. Acesso em: 17 jul. 2017.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: M. Fontes, 1987.

TOSI, Lucía. Mulher e ciência: a revolução científica, a caça às bruxas e a Ciência Moderna. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 10, p. 369-397, 1998.

TRISTAN, Flora. **Peregrinações de uma pária** (1838). Porto Alegre: Ed. Mulheres, 2000.

UN WOMEN. **Progress of the World's Women 2015-2016: transforming economies, realizing rights**. New York, 2015. Disponível em: <http://progress.unwomen.org/en/2015/pdf/UNW_progressreport.pdf>. Acesso em: 11 set. 2017.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VALLE, José Ferraz Ribeiro do. **Uma corte de justiça do império: o Tribunal da Relação de Pernambuco**. 2. ed. Recife: Tribunal de Justiça de Pernambuco, 2005.

VARIKAS, Eleni. “Refundar ou reacomodar a democracia? Reflexões críticas acerca da paridade entre os sexos”. **Revista Estudos Feministas**, v. 4, n. 1, p. 65-94, 1996.

VERSIANI, Carlos; AGUILAR FILHO, Jehú Pinto de; MALUF, Sâmia Nagib. Mulher na América: visão empresarial. In: AUAD, Sylvia Maria Von Atzigen Venturoli (Org.). **Mulher: cinco séculos de desenvolvimento na América: capítulo Brasil**. Belo Horizonte: Crea -MG; Centro Universitário Newton Paiva, 1999. v. 1, p. 87-192.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo. Lélia Gonzalez e outras mulheres: pensamento feminista negro, antirracismo e antissexismo. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros**, v. 1, n. 1, mar./jun. 2010.

VILLA, Marco Antônio; CAMPOS, Nivalda Aparecida. A representação da seca no nordeste semi-árido brasileiro. In: ENCONTRO DA ANPAS, 3., 2006, Brasília. **Anais...** Brasília: Anpas, 2006.

WINN, Peter. **Revolução Chilena**. São Paulo: Unesp, 2010.

WOLLSTONECRAFT, Mary. **Reivindicação dos direitos da mulher** (1792). São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.

ZETKIN, Clara. **Zur geschichte der proletarischen frauenbewegung deutschlands**. Frankfurt/M: Verlag Roter Stern, 1971.

ZUCCO, Maise Caroline. Influências do feminismo estadunidense no Brasil: relatos e leituras. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 23., 2005, Londrina. **Anais...** Londrina: ANPUH, 2005. Disponível em: <<http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S23.0633.pdf>>. Acesso em: setembro de 2017.

ZWEIG, Stefan. Maria Antonieta. **O retrato de uma mulher comum** (1932). Tradução de Irene Aron. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. Disponível em espanhol: <<http://www.biblioteca.org.ar/libros/131362.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2017.

APÊNDICE A – AUTORIZAÇÃO PARA CONSULTA DE DOCUMENTOS DA SECRETARIA DA MULHER

Recife, 18 de janeiro de 2016

Excelentíssima Senhora

SILVIA MARIA CORDEIRO

Secretária da Mulher de Pernambuco

Prezada senhora,

Pelo presente instrumento eu, CRISTINA MARIA BUARQUE, postulante ao título de doutora junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), conforme a modalidade “defesa direta de tese”, solicito autorização para consultar documentos e materiais pertencentes e/ou produzidos pela Secretaria da Mulher de Pernambuco relacionados à pesquisa de minha autoria *Feminino e Feminismo na Zona Canavieira: uma releitura antropológica das desigualdades de gênero em Pernambuco*.

Atenciosamente,

CRISTINA MARIA BUARQUE.

APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Esta pesquisa intitula-se “FEMININO E FEMINISMO NA ZONA CANAVIEIRA: uma releitura antropológica das desigualdades de gênero em Pernambuco” e esta sendo desenvolvida por *CRISTINA BUARQUE* como requisito para obtenção do título de doutora no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, sob a orientação da Professora Dr^a Lady Selma Albernaz e coorientação da Professora Dr^a Mario Teodósio de Quadros.

A finalidade dessa pesquisa é a estudar o *Chapéu de Palha Mulher* da Zona Canavieira, a partir de uma leitura de gênero apoiada na perspectiva feminista antropológica.

A sua participação na pesquisa é voluntária e, portanto o (a) senhor(a) não é obrigada a fornecer as informações requeridas. Caso decida não participar da pesquisa, ou resolver em qualquer momento desistir, não sofrerá nenhum dano, nem haverá modificações na assistência que vem recebendo na instituição.

Solicita-se sua permissão para que a entrevista seja realizada, como também sua autorização para apresentar os resultados, e divulgar seu nome como participante.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa.

Eu, _____

Declaro que fui devidamente esclarecido (a) e dou meu consentimento para participar da pesquisa e para publicação dos resultados. Estou ciente que receberei uma cópia deste documento.

Recife, ____ de _____ de 2015.

Assinatura do (a) participante da pesquisa

Pesquisadora:
Cristina Buarque

APÊNDICE C – PRESENÇA DAS MULHERES NA EDUCAÇÃO NA ZONA CANAVIEIRA

PRESENÇA DAS MULHERES NA EDUCAÇÃO NA ZONA CANAVIEIRA

Participação do Professorado por Sexo

Esta seção levou em consideração a variável “Código da ocupação”.

Tabela 7: Zona Canavieira de Pernambuco. Participação do professorado segundo sexo. 1991

	Masculino (N)	Feminino (N)	Masculino(%)	Feminino (%)
Professores de ensino do 2º grau	754	1610	52,99%	10,54%
Professores de ensino do 1º grau	669	13662	47,01%	89,46%
Total	1423	15272	100,00%	100,00%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 1991. Elaboração própria

Tabela 8: Zona Canavieira de Pernambuco. Participação do professorado segundo sexo. 2000.

	Masculino (N)	Feminino (N)	Masculino(%)	Feminino (%)
Professores do Ensino Médio	1169	2862	51,84%	12,91%
Professores do Ensino Fundamental	1086	19312	48,16%	87,09%
Total	2255	22174	100,00%	100,00%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 2000. Elaboração própria.

Tabela 9: Zona Canavieira de Pernambuco. Participação do professorado segundo sexo. 2010.

	Masculino (N)	Feminino (N)	Masculino (%)	Feminino (%)
Professores do ensino médio	1746	3927	45,74%	25,58%
Professores do ensino fundamental	2071	11424	54,26%	74,42%
Total	3817	15351	100,00%	100,00%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 2010. Elaboração própria.

Escolarização por Sexo

**A forma de mensuração do nível de instrução para os diferentes Censos seguiu diferentes classificações, o que se deve ao fato de as nomenclaturas dos diferentes graus do ensino básico terem mudado, de 1991 para 2000, e de ter-se acrescida uma série no ensino fundamental de 2010. Dessa forma, escolheu-se uma classificação que facilitasse a comparação entre os diferentes dados. Essa classificação trata como equivalentes o ensino fundamental (para o Censo de 2000) e o 1º grau (para o censo de 1991), ambos correspondendo, em anos de estudo, à faixa entre 1 e 7. Assim, por exemplo, foi*

classificada como “Sem instrução ou Fundamental incompleto” (2000) e “Sem instrução ou 1º grau incompleto” (1991) a faixa que vai do menor valor encontrado para a variável (anos de estudo) até 7. Os dados do Censo de 2010 já estão pré-classificados em níveis de instrução.

Tabela 1: Zona Canavieira de Pernambuco. Nível de instrução segundo sexo. 1991.

	Masculino (N)	Feminino (N)	Masculino(%)	Feminino (%)
Sem instrução ou 1º grau incompleto	773929	774695	87,57%	84,52%
1º grau completo ou 2º grau incompleto	53372	62703	6,04%	6,84%
2º grau completo ou superior incompleto	43099	63198	4,88%	6,89%
Superior complete	13430	15997	1,52%	1,75%
Total	883830	916593	100,00%	100,00%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 1991. Elaboração própria

Tabela 2: Zona Canavieira de Pernambuco. Nível de instrução segundo sexo. 2000.

	Masculino (N)	Feminino (N)	Masculino(%)	Feminino (%)
Sem instrução ou fundamental incompleto	915118	904425	82,55%	78,11%
Fundamental completo ou médio incompleto	93827	111712	8,46%	9,65%
Médio completo ou superior incompleto	85719	120932	7,73%	10,44%
Superior complete	13959	20824	1,26%	1,80%
Total	1108623	1157893	100,00%	100,00%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 2000. Elaboração própria.

Tabela 3: Zona Canavieira de Pernambuco. Nível de instrução segundo sexo. 2010.

	Masculino (N)	Feminino (N)	Masculino (%)	Feminino (%)
Sem instrução e fundamental incompleto	856171	830749	69,73%	63,92%
Fundamental completo e médio incompleto	147685	174060	12,03%	13,39%
Médio completo e superior incompleto	197704	248097	16,10%	19,09%
Superior complete	26303	46799	2,14%	3,60%
Total	1227863	1299705	100,00%	100,00%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 2010. Elaboração própria.

Participação do alunado por sexo nas redes de ensino.

******Esta seção levou em conta a variável “Grau que frequentava” ou “Curso frequentado” (no caso de 2010).

Tabela 4: Zona Canavieira de Pernambuco. Grau frequentado segundo sexo. 1991.

	Masculino (N)	Feminino (N)	Masculino(%)	Feminino (%)
1º Grau	199950	211684	90,94%	86,81%
2º Grau	14200	23149	6,46%	9,49%
Superior	3674	6746	1,67%	2,77%
Supletivo - 1º grau	1716	1879	0,78%	0,77%
Supletivo - 2º grau	337	402	0,15%	0,16%
Total	219877	243860	100,00%	100,00%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 1991. Elaboração própria

Tabela 5: Zona Canavieira de Pernambuco. Grau frequentado segundo sexo. 2000.

	Masculino (N)	Feminino (N)	Masculino(%)	Feminino (%)
Ensino Fundamental (1º grau)	250057	238647	83,57%	78,41%
Ensino Médio (2º grau)	34971	49253	11,69%	16,18%
Superior	6720	10404	2,25%	3,42%
Supletivo – Ensino Fundamental	5616	4602	1,88%	1,51%
Supletivo – Ensino Médio	1862	1440	0,62%	0,47%
Total	299226	304346	100,00%	100,00%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 2000. Elaboração própria

Tabela 6: Zona Canavieira de Pernambuco. Curso frequentado segundo sexo. 2010

	Masculino (N)	Feminino (N)	Masculino (%)	Feminino (%)
Ensino Fundamental	227095	209949	69,77%	61,26%
Ensino Médio	49625	66357	15,25%	19,36%
Superior	19326	31455	5,94%	9,18%
Supletivo - Ensino Fundamental	16344	18503	5,02%	5,40%
Supletivo – Ensino Médio	13091	16460	4,02%	4,80%
Total	325481	342724	100,00%	100,00%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 2010. Elaboração própria.

APÊNDICE D – SITUAÇÃO OCUPACIONAL POR SEXO NA ZONA CANAVIEIRA

**** Para esta seção foi utilizada, para os Censos de 2000 e 2010, a variável que avalia a existência ou não de trabalho remunerado (em dinheiro, mercadorias etc.) na semana anterior à realização dos Censos. Para estes questionários, as respostas válidas são “sim” e “não”. Optou-se por substituir os termos por “Ocupado” e “Não ocupado”, respectivamente. Para o Censo de 1991 não foi considerada a situação de curto prazo do indivíduo, mas apenas a situação dentro de 12 meses passados (os últimos 12 meses antes do Censo). As respostas válidas para este questionário é “Habitualmente”, “Eventualmente” e “Não trabalhou”, as quais foram substituídas, aqui, por “Ocupado” (as duas primeiras) e “Não ocupado”, respectivamente. Junto às tabelas de situação ocupacional da população como um todo, seguem as tabelas que comparam os trabalhadores da atividade ligada à cana-de-açúcar e os trabalhadores de demais atividades. É possível que algumas diferenças significativas no valor dos dados, quando da comparação entre os Censos, surja em virtude da diferença no horizonte temporal captado, especialmente no que tange às atividades agrícolas, sujeitas a sazonalidades.

Tabela 10: Zona Canavieira de Pernambuco. Situação ocupacional segundo sexo, 1991

	Masculino (N)	Feminino (N)	Masculino(%)	Feminino (%)
Ocupado	451416	165694	60,48%	21,16%
Não ocupado	294994	617500	39,52%	78,84%
Total	746410	783194	100,00%	100,00%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 1991. Elaboração própria

Tabela 11: Zona Canavieira de Pernambuco. Situação ocupacional por atividade, segundo sexo, 1991.

	Masculino (N)	Feminino (N)	Masculino(%)	Feminino (%)
Trabalhador da cana-de-açúcar	103701	14015	22,97%	8,46%
Trabalhador de demais atividades	347715	151679	77,03%	91,54%
Total	451416	165694	100,00%	100,00%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 1991. Elaboração própria

Tabela 12: Zona Canavieira de Pernambuco. Situação ocupacional segundo sexo. 2000.

	Masculino (N)	Feminino (N)	Masculino(%)	Feminino (%)
Ocupado	391464	197696	44,64%	21,25%
Não ocupado	485490	732537	55,36%	78,75%
Total	876954	930233	100,00%	100,00%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 1991. Elaboração própria

Tabela 13: Zona Canavieira de Pernambuco. Situação ocupacional por atividade, segundo sexo. 2000.

	Masculino (N) Feminino (%)	Feminino (N)	Masculino(%)	
Trabalhadores da cana-de-açúcar	28810	2402	2,57%	0,21%
Trabalhadores de demais atividades	109077	116447	97,43%	99,79%
	3	2		
Total	111958	116687	100,00	100,00
	3	4	%	%

Fonte: IBGE - Censo demográfico de 1991. Elaboração própria

APÊNDICE E – CHAPÉU DE PALHA MULHER: QUESTÕES BÁSICAS PARA DIÁLOGO COM O INTERLOCUTOR PLURAL

1. O Chapéu de Palha Mulher é um projeto premiado nacional e internacionalmente, quais indicadores podem comprovar os impactos dessa ação na vida das mulheres, com relação aos aspectos sociopolíticos e econômicos?
2. O Chapéu de Palha é um Programa de transferência de renda e que contempla processos formativos. A permanência das mulheres nessa ação pode ser considerada um indicador negativo?
3. Como percebe a relação entre os cursos profissionalizantes e a inserção das mulheres em postos de trabalho permanentes?
4. Os cursos profissionalizantes oferecidos têm possibilitado iniciativas empreendedoras?
5. O programa contempla mulheres cadastradas e indicadas pelos companheiros. Considerando as relações de gênero, qual a sua percepção sobre essa condição de indicada?
6. Uma aluna do Chapéu de Palha, após uma aula sobre violência contra a mulher, voltou para casa disposta a romper com o ciclo da violência vivenciado. Essa atitude provocou novas ameaças. Como percebe a distância entre o conhecimento sobre os direitos e a prática da denúncia, e desta prática com a punição do agressor?
7. Com relação à contratação de ONGs feministas e de mulheres para a execução do Chapéu de Palha Mulher, há, pelo menos, nove anos, percebe alguma acomodação, do ponto de vista administrativo e metodológico com o passar dos anos?
8. Por outro lado, quais os pontos fortes dessa parceria?
9. A relação Estado e ONGs feministas, na execução desse programa, demonstra a dificuldade do Estado em assumir plenamente a execução da política pública? Também pode representar um processo de cooptação dos movimentos sociais e consequentemente da redução do controle social?
10. A lógica inicial do programa é de que as mulheres participem da formação sociopolítica para, em seguida, optar por cursos profissionalizantes ou de elevação da escolaridade. As questões operacionais (cadastramento) e de integração das políticas públicas (articulação da SECMULHER com a SEE) têm dificultado ou contribuído com este fluxo? Como percebe esta dinâmica e quais as possíveis soluções?
11. A formação das redes de agentes de políticas públicas e de educadoras e recreadoras têm sustentabilidade para além do Chapéu de Palha Mulher? Quais ações essas redes desenvolvem após a conclusão do projeto?
12. Quais sugestões para a inovação do Chapéu de Palha Mulher?

ANEXO A – LISTA/HISTÓRICO DAS ENTIDADES E ONG POR ANO PARTICIPANTES DO PROGRAMA *CHAPÉU DE PALHA MULHER* DA ZONA CANAVIEIRA

Nº	2015
1	Associação das Mulheres de Nazaré da Mata – AMUNAM
2	Associação das Mulheres de Tracunhaém – AMUT
3	Associação de Mulheres da Água Preta – AMAP
4	Centro das Mulheres de Joaquim Nabuco – CMJN
5	Centro das Mulheres de Pombos – CMP
6	Centro das Mulheres de Ribeirão Sandra Rodrigues - CMRSR
7	Centro das Mulheres do Cabo – CMC
8	Centro de Estudos e Ação Social Rural - CEAS Rural
9	Centro de Mulheres de Vitória de Santo Antão – CMV
10	Centro de Mulheres Urbanas e Rurais de Lagoa do Carro e Carpina – CEMUR
11	Fundação Miguel Mendonça – FMM
12	Grupo Mulher Ação – GMA
13	União de Mulheres Mariana Amália da Vitória – UMMAV
14	Serviço Nacional de Aprendizagem do Transporte - SENAT/UNIDADE RECIFE*
15	Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial – SENAI*
Nº	2014
1	Associação das Mulheres de Caricé – AMC
2	Associação das Mulheres de Nazaré da Mata – AMUNAM
3	Associação das Mulheres de Tracunhaém – AMUT
4	Associação das Mulheres Dinâmicas de Condado – ASMUDICON
5	Associação de Mulheres da Água Preta – AMAP
6	Centro das Mulheres de Joaquim Nabuco – CMJN
7	Centro das Mulheres de Pombos – CMP
8	Centro das Mulheres de Ribeirão Sandra Rodrigues - CMRSR
9	Centro das Mulheres do Cabo – CMC
10	Centro de Estudos e Ação Social Rural - CEAS Rural
11	Centro de Mulheres de Vitória de Santo Antão – CMV
12	Centro de Mulheres Urbanas e Rurais de Lagoa do Carro e Carpina – CEMUR
13	Fundação Miguel Mendonça – FMM
14	Grupo Mulher Ação – GMA
15	União de Mulheres Mariana Amália da Vitória – UMMAV
16	Serviço Nacional de Aprendizagem do Transporte - SENAT/UNIDADE RECIFE*
17	Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial – SENAI*
Nº	2013
1	Associação das Mulheres de Caricé – AMC

2	Associação das Mulheres de Nazaré da Mata – AMUNAM
3	Associação das Mulheres de Tracunhaém – AMUT
4	Associação das Mulheres Dinâmicas de Condado – ASMUDICON
5	Associação de Mulheres da Água Preta – AMAP
6	Centro das Mulheres de Joaquim Nabuco – CMJN
7	Centro das Mulheres de Pombos – CMP
8	Centro das Mulheres de Ribeirão Sandra Rodrigues - CMRSR
9	Centro das Mulheres do Cabo – CMC
10	Centro de Estudos e Ação Social Rural - CEAS Rural
11	Centro de Mulheres de Vitória de Santo Antão – CMV
12	Centro de Mulheres Urbanas e Rurais de Lagoa do Carro e Carpina – CEMUR
13	Fundação Miguel Mendonça – FMM
14	Grupo Mulher Ação – GMA
15	União de Mulheres Mariana Amália da Vitória – UMMAV
16	Serviço Nacional de Aprendizagem do Transporte - SENAT/UNIDADE CABO*
17	Serviço Nacional de Aprendizagem do Transporte - SENAT/UNIDADE RECIFE*
18	Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial – SENAI*
Nº	2012
1	Associação das Mulheres de Caricé – AMC
2	Associação das Mulheres de Nazaré da Mata – AMUNAM
3	Associação das Mulheres de Tracunhaém – AMUT
4	Associação das Mulheres Dinâmicas de Condado – ASMUDICON
5	Associação de Mulheres da Água Preta – AMAP
6	Centro das Mulheres de Joaquim Nabuco – CMJN
7	Centro das Mulheres de Pombos – CMP
8	Centro das Mulheres de Ribeirão Sandra Rodrigues - CMRSR
9	Centro das Mulheres do Cabo – CMC
10	Centro de Estudos e Ação Social Rural - CEAS Rural
11	Centro de Mulheres de Vitória de Santo Antão – CMV
12	Centro de Mulheres Urbanas e Rurais de Lagoa do Carro e Carpina – CEMUR
13	Fundação Miguel Mendonça – FMM
14	Grupo Mulher Ação – GMA
15	União de Mulheres Mariana Amália da Vitória – UMMAV
16	Serviço Nacional de Aprendizagem do Comércio – SENAC*
17	Serviço Nacional de Aprendizagem do Transporte - SENAT/UNIDADE CABO*
18	Serviço Nacional de Aprendizagem do Transporte - SENAT/UNIDADE RECIFE*
19	Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial – SENAI*
Nº	2011
1	Associação das Mulheres de Caricé – AMC
2	Associação das Mulheres de Nazaré da Mata – AMUNAM

3	Associação das Mulheres de Tracunhaém – AMUT
4	Associação das Mulheres Dinâmicas de Condado – ASMUDICON
5	Associação de Mulheres da Água Preta – AMAP
6	Centro das Mulheres de Joaquim Nabuco – CMJN
7	Centro das Mulheres de Pombos – CMP
8	Centro das Mulheres de Ribeirão Sandra Rodrigues - CMRSR
9	Centro das Mulheres do Cabo – CMC
10	Centro de Estudos e Ação Social Rural - CEAS Rural
11	Centro de Mulheres de Vitória de Santo Antão – CMV
12	Centro de Mulheres Urbanas e Rurais de Lagoa do Carro e Carpina – CEMUR
13	Fundação Miguel Mendonça – FMM
14	Grupo Mulher Ação – GMA
15	União de Mulheres Mariana Amália da Vitória – UMMAV
16	Serviço Nacional de Aprendizagem do Comércio – SENAC*
17	Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial – SENAI*
Nº	2010
1	Associação das Mulheres de Caricé – AMC
2	Associação das Mulheres de Nazaré da Mata – AMUNAM
3	Associação das Mulheres de Tracunhaém – AMUT
4	Associação das Mulheres Dinâmicas de Condado – ASMUDICON
5	Associação de Mulheres da Água Preta – AMAP
6	Centro das Mulheres de Joaquim Nabuco – CMJN
7	Centro das Mulheres de Pombos – CMP
8	Centro das Mulheres de Ribeirão Sandra Rodrigues - CMRSR
9	Centro das Mulheres do Cabo – CMC
10	Centro de Estudos e Ação Social Rural - CEAS Rural
11	Centro de Mulheres de Vitória de Santo Antão – CMV
12	Centro de Mulheres Urbanas e Rurais de Lagoa do Carro e Carpina – CEMUR
13	Fundação Miguel Mendonça – FMM
14	Grupo Mulher Ação – GMA
15	União de Mulheres Mariana Amália da Vitória – UMMAV
16	Serviço Nacional de Aprendizagem do Comércio – SENAC*
17	Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial – SENAI*
Nº	2009
1	Associação das Mulheres de Caricé – AMC
2	Associação das Mulheres de Nazaré da Mata – AMUNAM
3	Associação das Mulheres Dinâmicas de Condado – ASMUDICON
4	Associação de Mulheres da Água Preta – AMAP
5	Centro das Mulheres de Joaquim Nabuco – CMJN
6	Centro das Mulheres de Pombos – CMP
7	Centro das Mulheres de Ribeirão Sandra Rodrigues - CMRSR
8	Centro das Mulheres do Cabo – CMC
9	Centro de Estudos e Ação Social Rural - CEAS Rural

10	Centro de Mulheres de Vitória de Santo Antão – CMV
11	Centro de Mulheres Urbanas e Rurais de Lagoa do Carro e Carpina – CEMUR
12	Serviço Nacional de Aprendizagem do Comércio – SENAC *
13	Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial – SENAI*
Nº	2008
1	Agência Mandalla de Desenvolvimento Holístico e Humano
2	Associação das Mulheres de Caricé – AMC
3	Associação das Mulheres de Nazaré da Mata – AMUNAM
4	Associação de Mulheres da Água Preta – AMAP
5	Centro de Desenvolvimento profissional em Educação – CEDEPE
6	Centro das Mulheres de Joaquim Nabuco – CMJN
7	Centro das Mulheres de Palmares
8	Centro das Mulheres de Pombos – CMP
9	Centro das Mulheres de Ribeirão Sandra Rodrigues - CMRSR
10	Centro das Mulheres do Cabo – CMC
11	Centro de Estudos e Ação Social Rural - CEAS Rural
12	Centro de Mulheres de Vitória de Santo Antão – CMV
13	Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial – SENAI *
Nº	2007
1	Associação das Mulheres de Nazaré da Mata – AMUNAM
2	Associação de Mulheres da Água Preta – AMAP
3	Casa da Mulher do Nordeste – CMN
4	Centro das Mulheres de Joaquim Nabuco – CMJN
5	Centro das Mulheres de Pombos – CMP
6	Centro das Mulheres do Cabo – CMC
7	Centro de Estudos e Ação Social Rural - CEAS Rural
8	Centro de Mulheres de Vitória de Santo Antão – CMV
9	Federação dos Trabalhadores da Agricultura do Estado de PE – FETAPE
10	Gestos – Soropositividade, Comunicação e Gênero
11	Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste – MMTR/NE

ANEXO B – MUNICÍPIOS DA ZONA CANAVIEIRA BENEFICIADOS PELO CHAPÉU DE PALHA

N.º	MUNICÍPIOS	N.º	MUNICÍPIOS
01	ALIANÇA	28	CATENDE
02	BUENOS AYRES	29	CORTÊS
03	CAMUTANGA	30	ESCADA
04	CARPINA	31	GAMELEIRA
05	CHÃ DE ALEGRIA	32	JAQUEIRA
06	CONDADO	33	JOAQUIM NABUCO
07	FERREIROS	34	MARAIAL
08	GLÓRIA DO GOITÁ	35	PALMARES
09	GOIANA	36	PRIMAVERA
10	ITAMBÉ	37	QUIPAPÁ
11	ITAQUITINGA	38	RIBEIRÃO
12	LAGOA DE ITAENGA	39	RIO FORMOSO
13	LAGOA DO CARRO	40	SÃO BENEDITO DO SUL
14	MACAPARANA	41	SÃO JOSÉ DA COROA GRANDE
15	NAZARÉ DA MATA	42	SIRINHAÉM
16	PAUDALHO	43	TAMANDARÉ
17	POMBOS	44	VITÓRIA DE SANTO ANTÃO
18	SÃO VICENTE FERRER	45	XEXÉU
19	TIMBAÚBA	46	ARAÇOIABA
20	TRACUNHAEM	47	CABO DE SANTO AGOSTINHO
21	VICÊNCIA	48	IGARASSU
22	ÁGUA PRETA	49	IPOJUCA
23	AMARAJI	50	JABOATÃO DOS GUARARAPES
24	BARRA DE GUABIRABA	51	MORENO
25	BARREIROS	52	SÃO LOURENÇO DA MATA
26	BELÉM DE MARIA	53	BARRA DE GUABIRABA
27	BONITO	54	CANHOTINHO

ANEXO C – LEIS E DECRETOS REFERENTES À CRIAÇÃO DO DPMUL E DEMAIS DELEGACIAS DA MULHER



GOVERNO DE PERNAMBUCO
SECRETARIA DE DEFESA SOCIAL
POLÍCIA CIVIL DE PERNAMBUCO
DPMUL - DEPARTAMENTO DE POLÍCIA DA MULHER

LEIS E DECRETOS REFERENTES À CRIAÇÃO DO DPMUL E DEMAIS DELAGACIAS DA MULHER

Atualizado em 06/08/2013

DEPARTAMENTO E DELEGACIAS	INAUGURAÇÃO
1ª DEAM - SANTO AMARO	01.11.1985/ Reinauguração 03/06/2013
2ª DEAM - PRAZERES	26.03.1990
3ª DEAM - PETROLINA	31.11.2001
4ª DEAM - CARUARU	08.03.2002
5ª DEAM - PAULISTA	07.06.2010
6ª DEAM - IPOJUCA	A inaugurar
7ª DEAM - SURUBIM	05.05.2009
8ª DEAM - GOIANA	Início das Atividades em 12.11.12
9ª DEAM - GARANHUNS	17.07.2009
10ª DEAM - VITÓRIA DE SANTO ANTÃO	Início das Atividades em 19.03.13
11ª DEAM - SALGUEIRO	A inaugurar
12ª DEAM - OURICURI	A inaugurar
13ª DEAM - AFOGADOS DA INGAZEIRA	A inaugurar
14ª DEAM - CABO DE SANTO AGOSTINHO	Início das Atividades em 12.12.12

ANEXO D – DECRETO N.º 32.366, QUE REGULAMENTOU A LEI N.º 13457, DE 3 DE MAIO DE 2008, O DEPARTAMENTO DE POLÍCIA D MULHER



**GOVERNO DO ESTADO DE PERNAMBUCO
SECRETARIA DA MULHER**

ANEXO 09

Decreto nº 32.366, que regulamentou a Lei nº 13.457, de 03 de maio de 2008, o Departamento de Polícia da Mulher (DPMUL).

DECRETO Nº 32.366, DE 19 DE SETEMBRO DE 2008

Estrutura e organiza a Polícia Civil do Estado de Pernambuco, da Secretaria de Defesa Social, nos termos das Leis nº 13.457 e 13.458, ambas de 03 de junho de 2008, e dá outras providências.

O GOVERNADOR DO ESTADO, no uso das atribuições que lhe são conferidas pelo inciso IV do artigo 37 da Constituição Estadual, tendo em vista o disposto na Lei nº 13.457, de 03 de junho de 2008 e na Lei nº 12.601, de 18 de junho de 2004, com as alterações introduzidas pela Lei nº 13.458, de 03 de junho de 2008,

DECRETA:

Art. 1º O Departamento de Repressão ao Narcotráfico – DENARC é órgão de execução da estrutura básica da Polícia Civil do Estado de Pernambuco, criado pela Lei nº 13.457, de 03 de junho de 2008, diretamente subordinado à Diretoria Geral de Operações de Polícia Judiciária – DGOPJ.

Parágrafo único. O Departamento de que trata o caput deste artigo será chefiado por Delegado de Polícia, nomeado pelo Governador do Estado.

Art. 2º Compete ao Departamento de Repressão ao Narcotráfico – DENARC executar, diretamente ou através de seus órgãos subordinados, em cooperação e concorrentemente com o Departamento de Polícia Federal e as Delegacias de Polícia de base territorial, as atividades de prevenção e repressão aos crimes de tráfico ilícito e uso indevido de substâncias entorpecentes, ou que determinem dependência física ou psíquica.

Art. 3º O Departamento de Repressão ao Narcotráfico – DENARC tem como atribuições:

I – normatizar, dirigir, coordenar, supervisionar, fiscalizar e controlar as suas atividades administrativas e operacionais;

II – receber os inquéritos policiais que lhe forem encaminhados, bem como acompanhar e controlar todos os Inquéritos Policiais instaurados e/ou concluídos pelos seus órgãos que apurarem crimes de entorpecentes ocorridos no Município do Recife e localidades específicas da Região Metropolitana do Recife;

III – remeter à Central de Inquéritos do Ministério Público, por intermédio do setor competente da Polícia Civil, todos os Inquéritos Policiais concluídos pelo Departamento;

IV – zelar pelo cumprimento, no âmbito de sua competência, dos princípios e funções institucionais da Polícia Civil;

V – planejar, dirigir, coordenar e controlar, com base na estatística policial, as operações policiais no combate efetivo à criminalidade, na área de sua competência;

VI – exercer poderes discricionários afetos à Polícia Civil que objetive proteger os direitos inerentes à pessoa humana e resguardar a defesa social;

VII – praticar todos os atos de polícia, na esfera de sua competência, visando à diminuição dos crimes previstos na Lei Federal nº 11.343, de 23 de agosto de 2006;

VIII – zelar pelos direitos e garantias constitucionais fundamentais.

Art. 4º O Departamento de Repressão ao Narcotráfico – DENARC tem a seguinte estrutura:

I – Gerência;

II – Assessoria;

III – 1ª Delegacia de Prevenção e Repressão ao Narcotráfico;

IV – 2ª Delegacia de Prevenção e Repressão ao Narcotráfico; e

V – 3ª Delegacia de Prevenção e Repressão ao Narcotráfico.

Art. 5º À 1ª Delegacia de Prevenção e Repressão ao Narcotráfico compete, concorrentemente com as Delegacias de Polícia de base territorial, a apuração e a investigação dos crimes de tráfico ilícito e uso indevido de substâncias entorpecentes, ou que determinem dependência física ou psíquica, ocorridos na Capital.

Art. 6º Às 2ª e 3ª Delegacias de Polícia de Prevenção e Repressão ao Narcotráfico – DRE, criadas pela Lei nº 13.457, de 2008, compete a apuração e a investigação dos crimes de tráfico ilícito e uso indevido de substâncias entorpecentes, ou que determinem dependência física ou psíquica, ocorridos na Região Metropolitana Sul e Região Metropolitana Norte, respectivamente.

Art. 7º O Departamento de Repressão aos Crimes Patrimoniais – DEPATRI é órgão de execução da estrutura básica da Polícia Civil do Estado de Pernambuco, criado pela Lei nº 13.457, de 2008, diretamente subordinado à Diretoria Geral de Operações de Polícia Judiciária – DGOPJ.

Parágrafo único. O Departamento de que trata o caput deste artigo será chefiado por Delegado de Polícia, nomeado pelo Governador do Estado.

Art. 8º Compete ao Departamento de Repressão aos Crimes Patrimoniais – DEPATRI executar, diretamente ou através de seus órgãos subordinados, concorrentemente com as Delegacias de Polícia de base territorial, as atividades de prevenção e repressão aos crimes contra o patrimônio.

Art. 9º O Departamento de Repressão aos Crimes Patrimoniais – DEPATRI tem como atribuições:

I – normatizar, dirigir, coordenar, supervisionar, fiscalizar e controlar as suas atividades administrativas e operacionais;

II – receber os inquéritos policiais que lhe forem encaminhados, bem como acompanhar e controlar todos os Inquéritos Policiais instaurados e/ou concluídos pelos seus órgãos que apurem crimes contra o patrimônio ocorridos no Município do Recife e localidades específicas da Região Metropolitana do Recife;

III – remeter à Central de Inquéritos do Ministério Público, por intermédio do setor competente da Polícia Civil, todos os Inquéritos Policiais concluídos pelo Departamento;

IV – zelar pelo cumprimento, no âmbito de sua competência, dos princípios e funções institucionais da Polícia Civil;

V – planejar, dirigir, coordenar e controlar, com base na estatística policial, as operações policiais no combate efetivo à criminalidade, na área de sua competência;

VI – exercer poderes discricionários afetos à Polícia Civil que objetivem proteger os direitos inerentes à pessoa humana e resguardar a defesa social;

VII – praticar todos os atos de polícia, na esfera de sua competência, visando à diminuição de crimes contra o patrimônio; e

VIII – zelar pelos direitos e garantias constitucionais fundamentais.

Art. 10. O Departamento de Repressão aos Crimes Patrimoniais – DEPATRI tem a seguinte estrutura:

I – Gerência;

II – Assessoria;

III – Delegacia de Prevenção e Repressão ao Roubo e Furto;

IV – Delegacia de Prevenção e Repressão ao Roubo e Furto de Veículo;

V – Delegacia de Prevenção e Repressão ao Roubo e Furto de Cargas; e

VI – Delegacia de Prevenção e Repressão ao Estelionato.

Art. 11. O Departamento de Polícia da Mulher – DPMUL é órgão de execução da estrutura básica da Polícia Civil do Estado de Pernambuco, criado pela Lei nº 13.457, de 2008, diretamente subordinado à Diretoria Geral de Operações de Polícia Judiciária – DGOPJ.

Parágrafo único. O Departamento de que trata o caput deste artigo será chefiado por Delegado de Polícia, nomeado pelo Governador do Estado.

Art.12. Compete ao Departamento de Polícia da Mulher – DPMUL reprimir, apurar e coibir os casos de violência contra a mulher, especialmente os decorrentes de violência doméstica e familiar, inclusive os crimes de homicídios cometidos em tais circunstâncias.

Art. 13. O Departamento de Polícia da Mulher – DPMUL tem como atribuições:

I – normatizar, dirigir, coordenar, supervisionar, fiscalizar e controlar as suas atividades administrativas e operacionais;

II – receber os inquéritos policiais que lhe forem encaminhados, bem como acompanhar e controlar todos os Inquéritos Policiais instaurados e/ou concluídos pelos seus órgãos que apurarem crimes contra a mulher ocorridos no Município do Recife e localidades específicas da Região Metropolitana do Recife;

III – remeter à Central de Inquéritos do Ministério Público, por intermédio do setor competente da Polícia Civil, todos os Inquéritos Policiais concluídos pelo Departamento;

IV – zelar pelo cumprimento, no âmbito de sua competência, dos princípios e funções institucionais da Polícia Civil;

V – planejar, dirigir, coordenar e controlar, com base na estatística policial, as operações policiais no combate efetivo à criminalidade, na área de sua competência;

VI – exercer poderes discricionários afetos à Polícia Civil que objetivem proteger os direitos inerentes à pessoa humana e resguardar a defesa social;

VII – praticar todos os atos de polícia, na esfera de sua competência, visando à diminuição de crimes contra a mulher; e

VIII – zelar pelos direitos e garantias constitucionais fundamentais.

Art. 14. O Departamento de Polícia da Mulher – DPMUL tem a seguinte estrutura:

I – Gerência;

II – Assessoria;

III – 1ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Santo Amaro, Recife;

IV – 2ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Prazeres, Jaboatão dos Guararapes;

V – 3ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Petrolina;

VI – 4ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Caruaru;

VII – 5ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Paulista;

VIII – 6ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Ipojuca;

IX – 7ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Surubim;

X – 8ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Goiana;

XI – 9ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Garanhuns;

XII – 10ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Vitória de Santo Antão;

XIII – 11ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Salgueiro;

XIV – 12ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Ouricuri; e

XV – 13ª Delegacia de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes Contra a Mulher, com sede em Afogados da Ingazeira.

Art. 15. As Delegacias de Polícia de Prevenção e Repressão aos Crimes contra a Mulher têm por atribuição a apuração e investigação dos crimes de violência contra a

mulher, especialmente os decorrentes de violência doméstica e familiar, ocorridos nas suas respectivas circunscrições.

Art. 16. As Chefias das Delegacias Especializadas, subordinadas ao DEPATRI, DENARC e DPMUL, serão exercidas por Delegado de Polícia, designados por portaria do Secretário de Defesa Social, ouvido o Chefe de Polícia Civil.

Art. 17. As Assessorias do DENARC, DEPATRI e DPMUL têm como atribuição prestar assistência e assessoramento direto ao Gestor do Departamento em assuntos e matérias específicas, realizando trabalhos, promovendo ações especiais, analisando projetos, programas e ações, e promovendo pesquisas e estudos sobre temas e matérias afetas ao órgão.

Art. 23. As Delegacias Especializadas e de Plantão de que trata o presente Decreto terão a seguinte composição:

I – Chefia;

II – Setor de Coordenação Setorial;

III – Setor de Cartório;

IV – Setor de Investigação; e

V – Setor de Apoio Administrativo.

Parágrafo único. Serão designados, por portaria do Secretário de Defesa Social, policiais civis para exercer as funções de que tratam os incisos II e III, aos quais serão atribuídas Funções Gratificadas de Supervisão 3, símbolo FGS-3, e as funções de que tratam os incisos IV e V, aos quais serão atribuídas as Funções Gratificadas de Apoio 2, símbolo FGA-2.

Art. 24. A Gerência de Polícia da Mata Sul – GPMS, Gerência de Polícia da Mata Norte – GPMN, Gerência de Polícia do Agreste I – GPA-1, Gerência de Polícia do Agreste II – GPA-II, Gerência de Polícia do Sertão I – GPS-I e Gerência de Polícia do Sertão II – GPS-II, de que trata a Lei nº 13.458, de 03 de junho de 2008, terão suas sedes e áreas territoriais de atuação definidas por portaria do Secretário de Defesa Social, observada a compatibilização geográfica com as dos demais órgãos operativos.

Parágrafo único. Por força da Lei nº 13.458, de 2008, ficam red denominadas as Gerências de Polícias a seguir especificadas, a contar de 04 de junho de 2008:

I – Gerência de Polícia da Zona da Mata, passa a denominar-se Gerência de Polícia da Mata Sul – GPMS;

II – Gerência de Polícia do Agreste passa a denominar-se Gerência de Polícia do Agreste I – GPA-1; e

III – Gerência de Polícia do Sertão, passa a denominar-se Gerência de Polícia do Sertão I – GPS-I.

Art. 25. As Unidades Seccionais de Polícia Civil, mantidas suas numerações sequenciais originais de identificação, passam a denominar-se Delegacias Seccionais de Polícia Civil - DESECs.

Art. 26. Ficam alocados os cargos comissionados e as funções gratificadas criados pela Lei nº 13.457, de 2008, no Quadro de Cargos Comissionados e Funções Gratificadas da Polícia Civil de Pernambuco, da Secretaria de Defesa Social – SDS, nos termos constantes do Anexo Único do presente Decreto.

Art. 27. Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 28. Revogam-se as disposições em contrário.

PALÁCIO DO CAMPO DAS PRINCESAS, em 19 de setembro de 2008.

EDUARDO HENRIQUE ACCIOLY CAMPOS
Governador do Estado

SERVILHO SILVA DE PAIVA

LUIZ RICARDO LEITE DE CASTRO LEITÃO

DJALMO DE OLIVEIRA LEÃO

PAULO HENRIQUE SARAIVA CÂMARA

GERALDO JÚLIO DE MELLO FILHO

FRANCISCO TADEU BARBOSA DE ALENCAR

**ANEXO E – FALA DO MOVIMENTO SOCIAL DIRIGIDA AO PREFEITO JARBAS
VASCONCELOS EM 1987**

ANEXO F – LEI N.º 13.244, DE 11 DE JUNHO DE 2007

LEI N.º 13.244, DE 11 DE JUNHO DE 2007. (Já CITADO PÁG. 66)

Institui o Programa Chapéu de Palha, e dá outras providências.

O GOVERNADOR DO ESTADO DE PERNAMBUCO:

Faço saber que a Assembléia Legislativa decretou e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º Fica instituído, no âmbito do Estado de Pernambuco, o Programa Chapéu de Palha, que tem por finalidade adotar medidas de combate aos efeitos do desemprego em massa no setor canavieiro, que resultem em geração de renda, reforço alimentar, capacitação e melhoria da qualidade de vida da população afetada, especialmente nas áreas de educação, saúde, cidadania, habitação, infra-estrutura e meio ambiente. (Redação alterada pelo art. 1º da Lei n.º 13.975, de 16 de dezembro de 2009.)

Art. 2º O Programa, ora instituído, terá como destinatárias às famílias dos trabalhadores rurais desempregados em virtude da entressafra, bem como dos desempregados que atuaram em até 3 (três) safras anteriores no cultivo da cana-de-açúcar, residentes nos municípios discriminados no Anexo Único da presente Lei, que se encontrem em situação de pobreza, conforme definido no Programa Bolsa Família, criado pela Lei Federal n.º 10.836, de 9 de janeiro de 2004. (Redação alterada pelo art. 1º da Lei n.º 13.975, de 16 de dezembro de 2009.)

Parágrafo único. Serão alcançadas pelo Programa Chapéu de Palha, famílias com renda familiar mensal per capita de até R\$ 60,00 (sessenta reais), com filhos ou não, e aquelas com renda familiar mensal per capita entre R\$ 60,01 (sessenta reais e um centavo) e R\$ 120,00 (cento e vinte reais), que apresentem, em sua composição, gestantes, nutrizes, crianças entre 0 (zero) e 12 (doze) anos ou adolescentes até 15 (quinze) anos.

Art. 3º Para os efeitos desta Lei, considera-se:

I - família, a unidade nuclear, eventualmente ampliada por outros indivíduos que com ela possuam laços de parentesco ou de afinidade, que forme um grupo doméstico, vivendo sob o mesmo teto e que se mantém pela contribuição de seus membros;

II - nutriz, a mãe que esteja amamentando seu filho com até 06 (seis) meses de idade para o qual o leite materno seja o principal alimento;

III - renda familiar mensal, a soma dos rendimentos brutos auferidos mensalmente pela totalidade dos membros da família.

Art. 4º Fica criada a Comissão Gestora do Programa Chapéu de Palha, composta pelos seguintes membros:

I - Secretário de Planejamento e Gestão, que a coordenará;

II - Secretário da Casa Civil;

III - Secretário da Fazenda;

IV - Secretário de Educação;

V - Secretário de Saúde;

VI - Secretário de Desenvolvimento Social e Direitos Humanos;

VII - Secretário de Desenvolvimento Econômico;

VIII - Secretário de Ciência, Tecnologia e Meio-Ambiente;

IX - Secretário de Agricultura e Reforma Agrária;

X - Secretário Especial de Articulação Social;

XI – Secretário Especial de Articulação Regional;

XII - Secretário Especial da Mulher;

XIII - Secretário Especial de Juventude e Emprego;

XIV - Procurador Geral do Estado;

XV - Um Deputado Estadual, indicado pelo Presidente da Assembléia Legislativa.

Art. 5º Fica criada a Comissão Executiva do Programa Chapéu de Palha, composta por representantes de todos os órgãos estaduais cujos titulares estão indicados no artigo anterior, que será coordenada pelo representante da Secretaria de Planejamento e Gestão.

Art. 6º Constitui benefício financeiro do Programa o pagamento, durante 04 (quatro) meses por ano, de bolsa de até R\$ 190,00 (cento e noventa reais), aos que atenderem aos requisitos do cadastramento, até o limite da lei orçamentária específica.

§ 1º A Comissão Gestora instituída pelo art. 4º desta Lei disciplinará os requisitos do cadastramento de que trata o caput deste artigo.

§ 2º Caso a família cadastrada seja beneficiária do Programa Bolsa Família, o Estado de Pernambuco arcará com o pagamento da bolsa, de que trata o caput deste artigo, em valor variável, de modo que não se possa receber, pelo Programa Bolsa Família e pelo Programa Chapéu de Palha, em conjunto, valor superior a R\$ 190,00 (cento e noventa reais).

§ 3º Caso a família cadastrada venha a se beneficiar, durante a execução do Programa Chapéu de Palha, do Programa Bolsa Família, deverá haver a adequação do valor da sua bolsa, de modo que não se possa receber, pelos Programas, em conjunto, valor superior a R\$ 190,00 (cento e noventa reais).

Art. 7º Fica instituída para os jovens entre 18 (dezoito) e 24 (vinte e quatro) anos, que sejam desempregados em virtude da entressafra da cana-de-açúcar ou que sejam integrantes de família que tenha desempregado em virtude da entressafra da cana-de-açúcar, bolsa no valor de R\$ 150,00 (cento e cinquenta reais), durante 04 (quatro) meses por ano, até o limite da lei orçamentária específica, atendidos os requisitos do cadastramento.

§ 1º Para ser destinatário do benefício de que trata o caput deste artigo é exigida, obrigatoriamente, a título de contrapartida, a participação em cursos de capacitação profissional.

§ 2º Caso a família do jovem entre 18 (dezoito) e 24 (vinte e quatro) anos não seja cadastrada no Programa Bolsa Família, haverá a complementação do valor do benefício até o limite fixado no caput do art. 6º.

§ 3º Caso a família do jovem entre 18 (dezoito) e 24 (vinte e quatro) anos seja cadastrada no Programa Bolsa Família, o pagamento do benefício de que trata o caput deste artigo não se submeterá aos limites estabelecidos nos §§ 2º e 3º, do art. 6º.

§ 4º O pagamento do benefício de que trata o caput deste artigo não poderá ser efetuado cumulativamente com a bolsa instituída no art. 6º desta Lei.

§ 5º Para fins do disposto no caput deste artigo o Estado de Pernambuco, com a interveniência da Secretaria da Juventude e Emprego, poderá celebrar Convênio com a União, com a interveniência do Ministério do Trabalho e Emprego.

Art. 8º Para efeito do pagamento dos benefícios financeiros de que tratam o art. 6º e o art. 7º desta Lei, cada família somente poderá cadastrar um beneficiário no Programa, preferencialmente a mulher, na qualidade de responsável, na forma do regulamento.(Redação alterada pelo art. 1º da Lei n.º 13.975, de 16 de dezembro de 2009.)

Art. 9º Aos destinatários do Programa serão oferecidos cursos de alfabetização alternativa e de capacitação nas áreas de saúde preventiva, meio ambiente, geração de renda, cidadania e reforço alimentar, bem como a participação em atividades relacionadas à preservação do meio ambiente, a serem disciplinados pela Comissão Executiva.

Parágrafo único. Fica caracterizada a necessidade temporária de excepcional interesse público a justificar as contratações por tempo determinado dos capacitadores dos cursos referidos no caput do presente artigo.

Art. 10. Os destinatários do Programa devem, a título de contrapartida, observar as exigências definidas nesta Lei e as estabelecidas pela Comissão Gestora, que deverão, necessariamente, guardar harmonia com os objetivos do Programa, devendo pelo menos um membro da família cadastrada participar das capacitações oferecidas ou das atividades relacionadas à preservação do meio ambiente.

Art. 11. O Estado de Pernambuco poderá estabelecer parcerias com os Municípios envolvidos, a União, Autarquias, Fundações, organizações não governamentais e outros parceiros potenciais, a fim de assegurar o atingimento dos objetivos do Programa.

Art. 12. Os benefícios que não tenham natureza financeira, previstos na presente Lei, podem ter sua duração estendida além do período da entressafra da cana-de-açúcar.

Art. 13. Esta Lei será regulamentada, por decreto, no prazo de 15 (quinze) dias, a contar da sua publicação, especialmente no que diz respeito ao detalhamento das competências, bem

como às normas de funcionamento e atuação da Comissão Gestora e da Comissão Executiva do Programa Chapéu de Palha.

Art. 14. O Poder Executivo encaminhará projeto de lei específico para abertura de crédito especial, em favor da Secretaria de Planejamento e Gestão, destinado ao estabelecimento da programação orçamentária do Programa instituído pela presente Lei.

Art. 15. Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 16. Revogam-se as disposições em contrário.

Palácio do Campo das Princesas, em 11 de junho de 2007.

EDUARDO HENRIQUE ACCIOLY CAMPOS
Governador do Estado

GERALDO JÚLIO DE MELLO FILHO
LUIZ RICARDO LEITE DE CASTRO LEITÃO
DJALMO DE OLIVEIRA LEÃO
DANILO JORGE DE BARROS CABRAL
JORGE JOSÉ GOMES
ROLDÃO JOAQUIM DOS SANTOS
FERNANDO BEZERRA DE SOUZA COELHO
ARISTIDES MONTEIRO NETO
ÂNGELO RAFAEL FERREIRA DOS SANTOS
WALDEMAR ALBERTO BORGES RODRIGUES NETO
ANTONIO JOÃO DOURADO
CRISTINA MARIA BUARQUE
PEDRO JOSÉ MENDES FILHO
FRANCISCO TADEU BARBOSA DE ALENCAR
PAULO HENRIQUE SARAIVA CÂMARA

**ANEXO G – NÚMEROS ALCANÇADOS PELO *CHAPÉU DE PALHA MULHER* NA
MODALIDADE ZONA CANAVIEIRA, PERÍODO 2007-2016**

Item	Anos										Total
	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	
Mulheres atendidas	1.093	2.113	2.880	3.130	4.500	3.300	3.150	2.550	3.000	2.400	28.116
Mulheres qualificadas profissionalmente	0	140	1.175	1.250	1.700	2.100	2.100	1.800	2.250	0	12.515
Mulheres Formação Sociopolítica + Prof.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2.400	2.400
Crianças beneficiadas	0	1.440	1.960	1.129	2.900	1.980	1.512	1.224	1.200	800	14.145
ONGs envolvidas na execução	11	13	12	17	17	19	18	17	15	13	19
Educadoras / Instrutoras	39	79	108	111	162	132	126	102	120	80	1.059
Recreadoras	0	79	108	111	162	132	126	102	120	80	1.020
Investimento (R\$)	800.000,00	1.700.000,00	2.737.893,00	3.053.713,00	3.311.151,00	3.235.636,00	2.667.909,80	2.580.234,00	2.613.567,55	1.500.000,00	24.200.104,35

Fonte: SecMulher/PE – Jan/2017