



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (PPGHIS)

THALITA COELHO DANTES

"E a respeito da mulher? Ela é por natureza rebelde": subjetividades femininas anarquistas nos escritos de Maria Antonia Soares (1914-1920)

**Brasília
2026**

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (PPGHIS)

THALITA COELHO DANTES

"E a respeito da mulher? Ela é por natureza rebelde": subjetividades femininas anarquistas nos escritos de Maria Antonia Soares (1914-1920)

Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em História.
Linha de Pesquisa: História Cultural, Memórias e Identidades.

Área de concentração: Sociedade, Cultura e Política.

Orientadora: Susane Rodrigues de Oliveira.

**Brasília
2026**

THALITA COELHO DANTES

"E a respeito da mulher? Ela é por natureza rebelde": subjetividades femininas anarquistas
nos escritos de Maria Antonia Soares (1914-1920)

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Susane Rodrigues de Oliveira
(Presidenta)

Profa. Dra. Eloísa Pereira Barroso
(Examinadora)

Profa. Dra. Angela Roberti
(Examinadora)

Profa. Dra. Ana Maria Colling
(Examinadora)

Profa. Dra. Luciana Mendes Gandelman
(Suplente)

Para as meninas que transformam a minha vida:
Maria Rosa, Alice, Sarah e Luiza. Que elas
possam ser “mulheres livres”.

AGRADECIMENTOS

Olhando em retrospectiva, esse momento que parecia tão distante finalmente chegou, fazendo parecer que tudo passou rápido demais. Os últimos quatro, quase cinco anos, foram atravessados por muitas emoções, mas agora importa apenas a gratidão para com as pessoas que estiveram comigo nesse tempo e que sempre me apoiaram.

Gostaria de agradecer inicialmente à minha orientadora, Susane Rodrigues de Oliveira por todo o apoio durante esse percurso. Você fez muito mais do que me orientar ou compartilhar conhecimentos, você foi uma inspiração e levarei para sempre a confiança. Definitivamente existe algo mágico em você. Obrigada por tudo!

Minha família também foi fundamental nesse processo, sempre acreditando na minha capacidade de ser a primeira “doutora de doutorado” da família. Meus tios, Ruth e Antônio, meus primos, Anderson e Andressa, que me permitem participar da vida das minhas priminhas como se elas fossem minhas sobrinhas e também minha cunhada Luana, deixo meu carinho e agradecimento.

À minha mãe, Edith, e ao meu irmão, Matheus, devo um agradecimento que ultrapassa este trabalho. Minha mãe e meu irmão me lembram sempre que as dificuldades ficaram no passado e que é tempo de alegrias e celebração. Meu amor e gratidão, sempre!

Ao meu companheiro Caio, que esteve comigo em todos os momentos, acolhendo todas as angústias e incentivando todas as minhas escolhas. Que venha ainda mais leveza e felicidade pra nós.

Também às amigas e amigas de Santos e Brasília que sempre estiveram por perto, ainda que distantes. De Santos, Luciana Garcia, Andressa Santalucia, Flávia Paniz, Daniel Yamaoka, Ana Lod, Raíssa Alonso, Renata Bozolan e Maria Alice Beloto. Vocês e suas famílias me conhecem há tanto tempo, que acho que me conhecem até melhor do que eu mesma. De Brasília, aos amigos que são minha família aqui: Rafael e Bruna Rosa e meus afilhados do coração Maria Rosa e Bento. Também Lígia e Maurício Barreto que me trataram como parte da família desde que me conheceram. Também agradeço aos primeiros amigos que Brasília me deu, Viviane Caminha e Ludmilson Roberto, que se tornaram comadre e compadre. Claudia Nascimento que foi sempre muito mais do que uma chefe. Nathan Pereira e Renata Melo pela parceria na ANPUH-DF e na minha vida, Moacir Alcântara, a quem eu já admirava e que agora posso chamar de amigo e às amigas/professoras que formam comigo uma verdadeira “comuna pedagógica”, Elisandra Gewehr e Patrícia Pereira.

Agradeço também aos professores Daniel Faria por me lembrar na disciplina de Teoria e Metodologia da História, que o espaço do anarquismo na universidade precisa ser conquistado, mas que ainda assim há poesia na pós-graduação. Também à professora Eloísa Pereira Barroso, que foi a primeira leitora do capítulo 1 na disciplina de História Cultural, cujos apontamentos foram muito importantes para a escrita. À professora Cristiane Portela que sempre conecta pessoas, e com quem pude compartilhar um projeto de pesquisa incrível. Também às professoras Angela Roberti e Patrícia Lessa que gentilmente aceitaram participar da banca de qualificação e foram fundamentais para o desenvolvimento da tese.

À Fernanda Grigolin por acreditar na potência feminista e generosamente compartilhar seu conhecimento sobre o anarcofeminismo. À Beatriz Silvério cuja pesquisa impecável foi uma fonte importantíssima para a tese e também a todas e todos pesquisadores que pude conhecer em eventos e que deram contribuições importantes, em especial, Mônica Karawejczyk por toda ajuda para compreensão do feminismo sufragista no Brasil.

Aos colegas de Secretaria de Educação do Distrito Federal (SEEDF) que sempre me incentivaram e à própria SEEDF, pela possibilidade do afastamento para estudos, conquistado pelas professoras e professores que vieram antes de mim.

E finalmente, ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ), agradeço pela bolsa de estudos que, além do suporte financeiro, foi um incentivo ao tema.

O feminismo é uma aventura coletiva para as mulheres, para os homens e para os outros. Uma revolução em marcha. Uma visão de mundo. Uma escolha. Não se trata de opor as pequenas vantagens das mulheres às pequenas conquistas dos homens, mas de dinamitar tudo isso.

Dito isso, boa sorte, meninas e boa viagem...

Virginie Despentes

RESUMO

Esta tese analisa os modos de produção das subjetividades femininas anarquistas nos escritos de Maria Antônia Soares publicados entre 1914 e 1920. No contexto da chamada “Primeira República”, Maria Antonia Soares foi uma mulher que atuou em alguns dos principais centros operários, como Santos, São Paulo e Rio de Janeiro, contribuindo com greves, associações operárias, centros femininos, escolas modernas e jornais da classe operária. A partir da análise de uma amostra significativa de textos publicados por ela na imprensa operária e relacionados às mulheres e às questões de gênero, a tese examina os discursos e representações que constituem os modos de subjetivação das mulheres no anarquismo, com ênfase nos processos de “construção de si” como mulher anarquista. Trata-se de uma pesquisa situada, que mobiliza o gênero, entendido como construção histórica e tecnologia social, como categoria de interrogação da história do feminismo e do anarquismo. Metodologicamente, adota-se a análise discursiva de inspiração foucaultiana, atenta à historicidade dos discursos, das representações e dos conhecimentos, considerando as formas pelas quais as relações de poder/conhecimento se enraízam em contextos históricos específicos. Conclui-se que, ao interpretar temas como respeito, maternidade, beleza, instrução e trabalho a partir do anarquismo, os discursos de mulheres anarquistas como Maria Antônia Soares operaram resistências, constituindo-se como contradispositivos de poder. Nesse sentido, tais discursos produziram subjetividades femininas rebeldes e insubmissas, que escapam aos dispositivos de gênero dominantes da época e indicam possibilidades de reinvenção das formas de existência das mulheres anarquistas.

PALAVRAS-CHAVE: Subjetivação; Mulheres Anarquistas; Gênero; Discurso; Maria Antonia Soares.

ABSTRACT

This thesis analyzes the modes of production of anarchist female subjectivities in the writings of Maria Antônia Soares published between 1914 and 1920. Within the context of the so-called “First Republic,” Maria Antônia Soares was a woman who acted in some of the main working-class centers, such as Santos, São Paulo, and Rio de Janeiro, contributing to strikes, workers’ associations, women’s centers, modern schools, and working-class newspapers. Based on the analysis of a significant sample of texts published by her in the workers’ press and related to women and gender issues, the thesis examines the discourses and representations that constitute the modes of women’s subjectivation within anarchism, with emphasis on the processes of “self-construction” as an anarchist woman. It is a situated study that mobilizes gender—understood as a historical construction and a social technology—as a category for interrogating the history of feminism and anarchism. Methodologically, it adopts a Foucauldian-inspired discourse analysis attentive to the historicity of discourses, representations, and forms of knowledge, considering the ways in which power/knowledge relations are rooted in specific historical contexts. It concludes that, by interpreting themes such as respectability, motherhood, beauty, education, and labor from an anarchist perspective, the discourses of anarchist women such as Maria Antônia Soares enacted forms of resistance, constituting themselves as counter-devices of power. In this sense, such discourses produced rebellious and insubordinate female subjectivities that escaped the dominant gender dispositifs of the time and point to possibilities for reinventing the forms of existence of anarchist women.

KEYWORDS: Subjectivation; Anarchist women; Gender; Discourse; Maria Antonia Soares.

RESUMEN

Esta tesis analiza los modos de producción de las subjetividades femeninas anarquistas en los escritos de Maria Antônia Soares publicados entre 1914 y 1920. En el contexto de la llamada “Primera República”, Maria Antônia Soares fue una mujer que actuó en algunos de los principales centros obreros, como Santos, São Paulo y Río de Janeiro, participando en huelgas, asociaciones obreras, centros femeninos, escuelas modernas y periódicos de la clase trabajadora. A partir del análisis de una muestra significativa de textos publicados por ella en la prensa obrera y relacionados con las mujeres y las cuestiones de género, la tesis examina los discursos y representaciones que constituyen los modos de subjetivación de las mujeres en el anarquismo, con énfasis en los procesos de “construcción de sí” como mujer anarquista. Se trata de una investigación situada que moviliza el género, entendido como construcción histórica y tecnología social, como categoría de interrogación de la historia del feminismo y del anarquismo. Metodológicamente, se adopta un análisis discursivo de inspiración foucaultiana, atento a la historicidad de los discursos, las representaciones y los conocimientos, considerando las formas en que las relaciones de poder/conocimiento se arraigan en contextos históricos específicos. Se concluye que, al interpretar temas como el respeto, la maternidad, la belleza, la instrucción y el trabajo desde el anarquismo, los discursos de mujeres anarquistas como Maria Antônia Soares operaron resistencias, constituyéndose como contradispositivos de poder. En este sentido, tales discursos produjeron subjetividades femeninas rebeldes e insumisas que escapan a los dispositivos de género dominantes de la época e indican posibilidades de reinención de las formas de existencia de las mujeres anarquistas.

PALABRAS CLAVE: Subjetivación; Mujeres anarquistas; Género; Discurso; Maria Antonia Soares.

ÍNDICE DE IMAGENS

Figura 1 – Maria Antonia Soares discursando no Primeiro de Maio de 1915	33
Figura 2 – Foto de Paula Aires, mãe de Maria Antonia	39
Figura 3 – Maria Antonia de cabelos brancos ao lado de Angelina e suas irmãs	41
Figura 4 – Foto de Maria Antonia Soares	50
Figura 5 – Capa anunciando o novo grupo editor de Guerra Sociale	121
Figura 6 – Protesto popular contra a exploração de menores	124
Figura 7 – Rosa Luxemburgo	207

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 - “Heroína do ideal”: uma juventude dedicada ao anarquismo	31
1.1 Mulheres anarquistas na história do movimento operário e dos feminismos	31
1.2 A Família: “três quartos de século de serviços ao anarquismo”	36
1.3 Costureira, anarquista, escritora, conferencista e atriz: uma vida dedicada ao ideal	42
1.4 A escrita feminina na imprensa operária e a leitura na formação das subjetividades anarquistas.....	51
1.5 “Nossa Missão”: o anarquismo para uma jovem anarquista	54
CAPÍTULO 2 - “Assuntos femininos” no jornal A Plebe (1920).....	63
2.1 O jornal anarquista e a presença feminina	63
2.2 “O que é preciso”: diferença sexual e as relações de gênero no anarquismo	67
2.3 “A formosura da mulher”	84
2.3.1 Cultura da beleza e o “dever de ser bela” na subjetivação das mulheres burguesas	99
2.3.2 O “direito de ser bela” e a subjetivação das mulheres trabalhadoras.....	109
CAPÍTULO 3 - Educação feminina como libertação social.....	119
3.1 Do jornal <i>Guerra Sociale</i> à guerra social de 1917	119
3.2 “A instrução da mulher” e a regeneração da humanidade.....	129
3.3 “Pela criança, pela mulher e pela humanidade”: trabalho igual, direito igual ...	145
CAPÍTULO 4 - Sufrágio feminino, feminismos e anarquismo: por um modo de subjetivação feminista revolucionário	158
4.1 Feminismo no plural: a primeira onda feminista em sua diversidade	158
4.2 “Despertar feminino”: emancipação e associativismo femini(sta)no	166
4.3 “O Voto feminino”: antipolítica e feminismo anarquista	183
4.4 “Triunfo efêmero”: contrafeminismo anarquista e crítica ao feminismo político	198
CONSIDERAÇÕES FINAIS	214
FONTES HISTÓRICAS	220
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	224

INTRODUÇÃO

Em 2006, durante as pesquisas para o Trabalho de Conclusão de Curso da graduação em História, no qual analisei as greves no porto de Santos entre 1919 e 1922, deparei-me com o nome de Maria Antonia Soares. Em um universo marcadamente masculino como o das greves portuárias, que constituíram o meu objeto de estudo à época, a menção explícita a uma mulher, quando a maioria permanecia anônima, foi uma grata surpresa. Embora eu não tenha aprofundado a investigação sobre ela naquele momento, a pergunta sobre quem era aquela mulher permaneceu comigo.

Esse primeiro contato com Maria Antonia¹ se deu no mesmo período em que o anarquismo passou a integrar de forma decisiva a minha formação intelectual e profissional. Ainda na universidade, em uma das primeiras disciplinas da licenciatura, tive contato com a pedagogia libertária e com experiências educacionais anarquistas, o que marcou profundamente minha concepção de educação e de prática docente. A ideia de uma educação antiautoritária, voltada para a autonomia, para a crítica às hierarquias e para a formação integral dos sujeitos, tornou-se uma referência constante em meu percurso como professora da educação básica.

À medida que passei a atuar como professora, afastei-me do campo de pesquisa que havia orientado o TCC. Minhas inquietações foram se deslocando para o ensino de História e para as relações de gênero presentes no cotidiano escolar. A experiência profissional evidenciou como a feminização da cultura escolar não elimina hierarquias; ao contrário, frequentemente as produz e reorganiza, tanto no interior das instituições educacionais quanto na valorização desigual do trabalho docente. Nesse contexto, o anarquismo que conheci na universidade passou a adquirir, para mim, contornos cada vez mais feministas, tensionando de forma explícita as relações entre educação, gênero e poder.

Ao retomar a ideia de ingressar na pós-graduação, comecei a me interrogar sobre o que seria capaz de me motivar, já que o campo no qual vinha pesquisando já não me motivava mais. Foi aí que retomei meu TCC impresso, que havia guardado, em busca do nome daquela mulher. Ao achá-la novamente, pude constatar que havia muitas informações sobre ela que eu

¹Ao longo dessa tese, optei por grafar “Maria Antonia”, ao invés de “Soares”, como forma de distingui-la dos demais membros de sua família e ressaltar a autoria feminina. Também grafé Antonia sem acento, conforme a assinatura da anarquista nos artigos e demais documentos. Dessa forma, utilizei “Soares” nas citações diretas em consonância com as normas da ABNT.

desconhecia, inclusive a presença feminina em sua família. Inicialmente, apresentei uma proposta de estudo das trajetórias, não apenas de Maria Antonia, mas também de suas três irmãs, Maria Angelina, Matilde e Pilar, de forma a compreender suas respectivas contribuições para as possíveis interfaces entre ativismo anarquista, ativismo na educação e ativismo feminista no movimento operário do início do século XX, questões que se conectavam a mim como professora e feminista.

Ainda que a universidade seja vista com desconfiança por muitos militantes anarquistas e, como estudante trabalhadora, eu compartilhe de alguns incômodos, o espaço do anarquismo na universidade, longe de ser dado, deve ser conquistado. No meu caso, trazer não apenas o anarquismo, mas a minha própria subjetividade, despertada pelo interesse pessoal pela trajetória anarquista de Maria Antonia, foi uma forma de “cavar” esse espaço na institucionalidade da universidade e na escrita da história do anarquismo, em especial do feminismo anarquista de mulheres como Maria Antonia.

Apesar de estar tratando de discurso e subjetivação e da relação que faço com o tema, não busco preencher espaços vazios, mas sim considerar o silêncio como um dado da realidade e reconhecer que a minha relação com a subjetividade dessas mulheres é algo a que não tenho pleno acesso; portanto, não posso captar o “real”, mas que posso identificar alguns indícios de passado a partir das fragilidades, e não das certezas impostas pelas fontes e documentos; e, assim pensar os apagamentos não literais de vidas criadas no entorno de categorias como gênero, cujos sujeitos foram colocados como fora da história.

Foi a partir desse reencontro com a trajetória de Maria Antonia e, sobretudo, do contato com as pesquisas que abordaram sua trajetória e produção escrita que o recorte inicial da minha pesquisa foi sendo progressivamente redefinido. Se, em um primeiro momento, a proposta contemplava as trajetórias das irmãs Soares como forma de compreender diferentes interfaces entre anarquismo, educação e feminismo no movimento operário do início do século XX, o aprofundamento nas fontes revelou a centralidade e a singularidade da atuação de Maria Antonia. A extensão de sua produção, sua circulação em diferentes periódicos e espaços militantes e a profundidade de seus artigos tornaram evidente a necessidade de concentrar a análise em sua escrita, não de forma biográfica, mas como estratégia para compreender os modos pelos quais mulheres anarquistas produziram discursos, subjetividades e críticas às hierarquias de gênero no período.

Maria Antonia Soares (1898-1991) foi uma mulher trabalhadora que atuou politicamente no anarquismo durante a Primeira República. Nascida em São Paulo, filha de pais espanhóis, viveu também em alguns dos principais centros operários em que o anarquismo era proeminente no movimento sindical, como Santos, Rosário (Argentina) e Rio de Janeiro. Sua militância ultrapassou esses limites geográficos, dialogando com grupos nacionais, como o Centro Feminino de Estudos Sociais (em Pelotas, no Rio Grande do Sul), e internacionais, como o periódico *Nuestra Tribuna* (de Necochea, na Argentina). Trata-se de uma destacada militante que apenas recentemente tem sido investigada². Seus textos foram citados em várias pesquisas sobre a Greve Geral de 1917 em São Paulo (LOPREATO, 2000; BIONDI; TOLEDO, 2018; FRACARO, 2017); ainda assim, apenas recentemente tem-se descoberto o tamanho e o valor de sua produção e atuação.

Em alguns momentos, Maria Antonia teve sua imagem e seus textos atribuídos a outras mulheres. Ela não é a primeira mulher trabalhadora a expressar-se pela imprensa, mas sua produção escrita – cerca de 38 textos³ – traz novas possibilidades de investigação sobre a história das mulheres anarquistas. Esses textos, apesar de não serem autobiográficos, foram o ponto de partida para pesquisas como as de Fernanda Grigolin (2019, 2021) e Beatriz Silvério (2021, 2023). Grigolin retirou Maria Antonia Soares do anonimato ao revelar que a oradora desconhecida em uma fotografia do comício em homenagem ao Primeiro de Maio, em 1915, em São Paulo, tão reproduzida em pesquisas e na militância, era, na verdade, Maria Antonia. A partir daí, Beatriz Silvério (2023) empreendeu a busca pelos textos e pela trajetória da militante, tecendo uma biografia que permitiu restituir a multiplicidade de sua atuação.

Maria Antonia tratou de seu tempo com aguçada leitura crítica e teórica. Iniciou escrevendo sobre as leis de deportação aos 14 anos de idade. Falou da guerra, da exploração cotidiana, da propaganda anarquista e da situação das mulheres dentro e fora do anarquismo, sendo uma das precursoras dessa temática. Ela também foi além da imprensa e dos comícios, atuando em inúmeras frentes: participou de greves, de escolas para pessoas trabalhadoras, de

² Beatriz Silvério reconstrói em sua biografia política de Maria Antonia, o percurso das pesquisas anteriores que analisaram ou citaram a anarquista tanto em pesquisas que abordam o anarquismo e a atuação de mulheres no movimento operário na Primeira República, como em trabalhos elaborados por militantes anarquistas (2023, p. 16 - 20).

³ Grande parte deles foi reunida no livro “Unidas nos lancemos na luta” (LUDMILLA *et al.*, 2021). Nessa tese, optamos por referenciar apenas os artigos diretamente assinados por ela, excluindo os artigos dos centros, ligas e comitês em que atuou.

iniciativas de teatro social, de ligas de bairro, de comitês (como o antiguerra), além de conferências e centros femininos.

No que se refere às mulheres, a chamada “questão feminina” não constituía novidade, nem nas páginas da imprensa operária nem nas da imprensa comercial. O jornal *A Lanterna*, por exemplo, dedicava inúmeras páginas de sua crítica anticlerical à questão das mulheres, caracterizadas por seu suposto servilismo religioso, considerado um entrave às mudanças sociais (FERNANDES, 2003). Já a grande imprensa reiterava a submissão feminina e apontava a necessidade de mudanças para construção de um novo padrão de feminilidade, de acordo com os discursos médicos, jurídicos e institucionais, como destacou Margareth Rago ao tratar do que chamou de colonização das mulheres, no clássico *Do cabaré ao lar* (2014).

Mulheres como Maria Antonia trataram deste tema não como uma situação imutável, marcada por leituras conservadoras e essencialistas sobre as mulheres, mas a partir da concepção de que essa situação era uma construção histórica e cultural e que, portanto, poderia ser transformada à medida que as condições econômicas, políticas e culturais que as subjogavam fossem modificadas. Assim, as mulheres foram subjetivadas nos textos das anarquistas, a partir de outras representações: não apenas como seres assujeitados, mas também como sujeitos de resistência, rebeldia e insubmissão às desigualdades de gênero do patriarcado.

Os inúmeros textos sobre as mulheres e as questões de gênero produzidos por Maria Antonia revelam uma série de representações e discursos⁴ que foram silenciados tanto no anarquismo como na historiografia acerca deste movimento. Decorre daí a proposta de investigação da presente tese, que não se limita a conferir visibilidade a tais discursos, mas busca problematizar os modos de subjetivação de mulheres anarquistas nos textos de Maria Antonia, analisando-os como práticas discursivas inseridas em disputas políticas e simbólicas. Trata-se, portanto, de compreender como esses escritos tensionaram e enfrentaram os dispositivos de subjetivação – patriarcais e capitalistas – que incidiam sobre o governo das subjetividades femininas no início do século XX, evidenciando estratégias de elaboração, resistência e produção de outras formas de existência para as mulheres.

⁴ Segundo Stuart Hall (2016, p 26 - 27) (...) a representação, é concebida como parte constitutiva das coisas, logo, a cultura é definida como um processo original e igualmente constitutivo, tão fundamental quanto a base econômica ou material para configuração de sujeitos sociais e acontecimentos históricos - e não uma mera reflexão sobre a linguagem depois do acontecimento”. Nesse sentido, os discursos são efeitos e consequências de representações, marcados por relações de saber-poder.

De acordo com Michel Foucault, a subjetivação é “o processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais exatamente de uma subjetividade, que evidentemente é uma das possibilidades dadas de organização de uma consciência de si” (1984, p. 137). A subjetividade é assim resultado de um processo que envolve modos historicamente peculiares de se fazer a “experiência de si”. Para o autor, “as relações de poder criam modos de subjetivação, mas também de resistência a esses processos, pois a vida é efeito de um campo de possibilidades marcado por jogos de verdade que potencializam determinadas maneiras de nos constituirmos como sujeitos” (OLIVEIRA; BRAYNER 2022, p. 348). Os modos de subjetivação presentes em representações que esculpem homens e mulheres ou indicam maneiras de ser homem e mulher nas mais variadas redes discursivas podem ser mobilizados pelos indivíduos nesse processo de construção de suas subjetividades.

Para justificar a importância do estudo das representações recorro brevemente a Stuart Hall. Segundo o autor, as representações se referem ao modo como produzimos sentidos para as coisas: “as palavras que usamos para nos referir a elas, as histórias que narramos a seu respeito, as imagens que delas criamos, as emoções que associamos a elas, as maneiras como as classificamos e conceituamos, enfim, os valores que nelas embutimos” (HALL, 2016, p. 21). Como práticas de produção de sentidos e significados, as representações tem o poder de organizar e controlar nossas subjetividades e diferenças, incidindo “no estabelecimento de normas e convenções segundo as quais a vida em sociedade é ordenada e administrada” (HALL, 2016, p. 22).

Nessa ótica, compreendo que as representações dos sujeitos funcionam também como dispositivos⁵ de subjetivação (de construção de sujeitos). Com base em Agamben, podemos dizer também que as representações funcionam assim pela “capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes” (2005, p. 13), ao oferecer referências identitárias que de alguma maneira podem interpelar os indivíduos nos processos de construção de si.

⁵ “Através deste termo [dispositivo] tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. Em segundo lugar, gostaria de demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos. (...) Em suma, entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes. Em terceiro lugar, entendo dispositivo como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante (FOUCAULT, 1999, p. 244).

São estes dispositivos que participam da construção histórica e cultural do gênero. Tanto o sexo quanto o gênero são igualmente construções históricas e culturais, produzidas em conexão com outros marcadores sociais, como classe, raça, etnia, geração e sexualidade. Desse modo, ressalto a importância do gênero como categoria de análise histórica nessa investigação das formas de construção das feminilidades anarquistas nos escritos de Maria Antonia. Como bem explica Teresa de Lauretis,

o gênero, como representação e como auto-representação, é produto de diferentes tecnologias sociais, como o cinema, por exemplo, e de discursos, epistemologias e práticas críticas institucionalizadas, bem como das práticas da vida cotidiana. Poderíamos dizer que, assim como a sexualidade, o gênero não é uma propriedade de corpos nem algo existente a priori nos seres humanos, mas, nas palavras de Foucault, "o conjunto de efeitos produzidos em corpos, comportamentos e relações sociais", por meio do desdobramento de "uma complexa tecnologia política" (1994, p. 208).

Como propõe Judith Butler (2016), o corpo não é pré-discursivo; não há um núcleo interno organizador do gênero, mas, sim, regulações políticas, discursivas e práticas disciplinares que o produzem e o tornam inteligível em determinados contextos históricos. Tais regulações garantem performances, por exemplo, de feminilidades e masculinidades, que não são naturais, mas que por suas repetições recebem um estatuto de natural, do qual decorre sua força e manutenção na vida social. A repetição e a naturalização das identidades de gênero dão-se por meio da performatividade, entendida como “atos, gestos [e] desejos articulados e postos em ato, que criam a ilusão de um núcleo interno e organizador do gênero”, de modo que o gênero resulta de “fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos”, dependentes de atos reiterados e de sua constante repetição (BUTLER, 2016, p. 194).

Por isso mesmo, as representações sobre o “sujeito mulher”, repetidas intensamente em discursos que circulam com valor de verdade, estão entre as “tecnologias de gênero”, dispositivos que “teriam o poder de controlar o campo de significação social e assim produzir, promover e implantar as representações de gênero” (LAURETIS, 1994, p. 211). Nesse sentido, o gênero é uma realização performativa baseada na repetição e estilização de atos ao longo do tempo. No entanto, esses atos e essa estilização são relativos ao campo social, sendo, portanto, arbitrários em sua coerência de “base”. É precisamente na impossibilidade de realizar esses atos, seja em razão das relações arbitrárias que os sustentam, seja por não corresponderem à repetição das formas de ser/estar promovidas pelos dispositivos de saber-poder, seja ainda por meio da deformação e/ou da paródia – que se encontram as possibilidades de transformação ou

de resistência às tecnologias de gênero impostas em determinada época e lugar. Entendendo que a performatividade é um espaço de anúncio no qual atos e repetições produzem a experiência de si, o conceito de performatividade será usado para compreender os modos de subjetivação das mulheres anarquistas nos escritos de Maria Antonia.

A partir dessas noções teóricas, parto do princípio de que, ao colocar em circulação, via imprensa, uma série de representações de feminilidades anarquistas, Maria Antonia colaborou na projeção de modelos e referências identitárias que funcionaram (e ainda funcionam) como contradispositivos⁶ de gênero, capazes de orientar e indicar maneiras de resistência à política de subjetivação das mulheres numa sociedade patriarcal/capitalista. Desse modo, busco na identificação e análise histórica dessas representações a elucidação de estratégias discursivas de resistência contra os dispositivos de opressão, submissão e inferiorização das mulheres, no início do século XX. As resistências, portanto, devem ser pensadas como

(...) como fluxos capazes, não de fugir ao mundo, mas fazer o mundo fugir em direção a outros mundos possíveis; por isso, não podem ser tomadas como simples enfrentamentos fragmentários ou focos de luta contra os mecanismos de poder, pois, em certo sentido, são os mecanismos de poder que oferecem “resistência” às novas formas de existir e lutar propostas pelas resistências (RODRIGUES; ALVIM, 2016, p. 111-112).

Mulheres anarquistas, como Maria Antonia, tiveram um papel fundamental na luta pelos direitos individuais e coletivos na história operária. Buscar suas produções, experiências, relatos e memórias é não apenas uma forma de recontar essa história, mas de reinsserir essas mulheres como sujeitos de ação e resistência, dotadas de práticas, discursos e saberes fundamentais para reconstrução da nossa própria história e da história das subjetividades femininas anarquistas. Embora lido como circunscrito a momentos específicos⁷ e a noções problemáticas como “utopia”, até mesmo como ultrapassado, o anarquismo tem se remodelado

⁶“(…) o dispositivo é um vínculo que compreende e atrela as relações de poder; as resistências, por sua vez, podem funcionar como contradispositivos na medida em que, por meio de um movimento comum, não cessam de inverter, recusar, reorganizar e perverter o seu funcionamento” (ALVIM, 2012, p. 82).

⁷ Segundo o pesquisador sul africano Michael Schmidt, há um reducionismo do anarquismo há cinco grandes momentos que seriam os mártires de Haymarket (Chicago) em 1887; a Confederação Geral do Trabalho e a Carta de Amiens, em 1906; a Revolta de Kronstadt de 1921; a Revolução Espanhola de 1936-1939 e a Revolta Francesa de 1968”. Ainda segundo o autor, essa seria uma versão “anêmica” da história do anarquismo (SILVA, 2014, p. 9). No Brasil, Rafael Viana da Silva (2014), em um trabalho que avalia a organização do anarquismo no Rio de Janeiro e São Paulo durante o entre ditaduras (1946-1964) reflete sobre a tendência antes majoritária na historiografia de analisar o anarquismo como um fenômeno exclusivo da Primeira República e que só teria retornado a cena política a partir de eventos como o “Maio de 1968”, dialogando com o “mito historiográfico dos 5 momentos do anarquismo” de Schmidt, que “reduz o estudo de suas práticas a poucos momentos e contextos históricos, ignorando toda uma diversidade temporal e espacial com a qual o anarquismo esteve envolvido em toda sua história” (SILVA, 2014, p. 9).

ao longo dos anos, incorporando diferentes pautas identitárias⁸, por sua premissa fundamental antiautoritária.

No entanto, nem mesmo o anarquismo escapa aos conservadorismos⁹ do cotidiano. Sob a acusação de “identitarismo” e “pós-modernismo”¹⁰, muitos grupos organizados insistem em diminuir a importância das pautas e trajetórias das mulheres. Esses grupos justificam que muitos dos teóricos clássicos (homens), teorizaram sobre a “condição feminina” e que, portanto, as mulheres estão de alguma maneira incorporadas aos debates e práticas anarquistas. Pensadores anarquistas como Mikhail Bakunin, Errico Malatesta e Piotr Kropotkin tiveram a questão das mulheres como marca de suas discussões. Questionando em especial, as concepções burguesas de família e casamento, esses autores se levantaram contra as imposições feitas às mulheres.

De fato, a teoria anarquista considerou a análise do poder e da dominação para além da estrutura econômica, reconhecendo outros espaços de autoridade e dominação, como a Igreja, a família, as estruturas patriarcais, a lei, a tecnologia, a hierarquia do Partido e, em última instância, o Estado como origem das mais diversas formas de opressão. No entanto, quanto às desigualdades de gênero é possível identificar, entre os anarquistas clássicos, havia posições divergentes, desde que aqueles que defendiam a inferioridade das mulheres até os que sustentavam a igualdade entre os sexos.

Pierre-Joseph Proudhon foi o principal representante daqueles que consideravam as mulheres como inferiores. Para ele, mesmo após o processo revolucionário a única contribuição que as mulheres poderiam dar à sociedade seria através do trabalho reprodutivo. Por outro lado,

⁸ Segundo Saul Newman, a subjetividade radical do movimento contemporâneo inclui uma ampla gama de lutas, identidades e interesses – sindicatos, estudantes, ambientalistas, grupos indígenas, minoridades étnicas, pacifistas, entre outros – questionando assim novas formas de subordinação para além das tradicionais reivindicações de classe do marxismo.

⁹ No prefácio de o “Anti-Édipo” de Félix Guattari e Gilles Deleuze, Michel Foucault introduz a ideia de viver uma vida não-fascista, ou seja, trata-se de combater não apenas o fascismo histórico, mas também seus resquícios relativos ao poder no cotidiano, mesmo entre indivíduos revolucionários. Em suas palavras: “Não exija da ação política que ela restabeleça os “direitos” do indivíduo, tal como a filosofia os definiu. O indivíduo é o produto do poder. O que é preciso é “desindividualizar” pela multiplicação, o deslocamento e os diversos agenciamentos. O grupo não deve ser o laço orgânico que une os indivíduos hierarquizados, mas um constante gerador de “desindividualização”.

¹⁰ Embora não haja um consenso, há uma leitura vulgar da crítica às grandes narrativas feita pelo pós-modernismo, que significa, segundo esses críticos, um abandono da luta de classe em detrimento de uma política liberal de representação pela fragmentação das identidades, colocando os movimentos como movimentos de minoria e não de uma maioria que compõem junto, ou seja, sob o guarda-chuva da classe. Na visão de Newman e das organizações anti-autoritárias, que defendem a política das identidades, trata-se de um movimento mais aberto a combater as diferentes formas de opressão, como racismo, misoginia, etnia, percebendo a interseccionalidade das dominações, inclusive dentro das esquerdas tradicionais.

os anarquistas que seguiram as ideias de Mikhail Bakunin defenderam a igualdade entre homens e mulheres e a sua emancipação por meio da incorporação ao trabalho assalariado (FONSECA, 2017). O respeito à liberdade dos demais, base da ética anarquista, servia de base também para sua posição antiautoritária em relação às mulheres, defendendo “a abolição do direito patriarcal, do direito da família, isto é, do despotismo do marido e do pai, fundado unicamente no direito da propriedade hereditária. E a igualização dos direitos da mulher com os do homem” (BAKUNIN, 2009, p.82).

No entanto, como propõe Saul Newman, o chamado anarquismo clássico, apesar de sua ética para liberdade e sua pluralidade de lutas, também é limitado “por suas amarras epistemológicas no discurso essencialista e racionalista do Iluminismo humanista” (2006, p. 36). O Iluminismo humanista, baseado na visão essencialista do sujeito, produziu a identidade moderna (HALL, 2006) que definiu o que era o humano e sua principal característica, a razão. Marcado pela uniformidade (usualmente descrita como masculina, branca e heterossexual), o sujeito iluminista é incapaz de produzir uma política da diferença, já que nenhuma identidade essencial é abrangente o suficiente para constituir uma política da diferença. Baseado nessa premissa, o anarquismo clássico produziu o “sujeito revolucionário emancipador”, essencializado por uma identidade ou lugar de resistência fora da ordem do poder. No entanto, as análises seguintes mostraram que esse sujeito encontrava-se emaranhado nas próprias relações de poder que contestava (NEWMAN, 2006).

Apesar das ambiguidades e contradições com relação à emancipação, mulheres anarquistas reconheceram relações de poder ocultas e autoritarismos potenciais – como os presentes na chamada “questão feminina” – vinculados a espaços de dominação (Estado, Igreja, família, estrutura patriarcal etc). Chegaram, inclusive, a apontar formas de dominação existentes entre os próprios anarquistas, que frequentemente excluía ou silenciavam a subjetividade das mulheres. Dessa forma, ainda persiste, no interior do movimento, certo não reconhecimento – ou mesmo a negação – das relações de poder que o atravessam. Trata-se de uma lacuna teórica importante do anarquismo clássico que, apesar das muitas pesquisas desenvolvidas, ainda precisa de maior atenção. Assim, ao olhar a atuação de mulheres anarquistas como Maria Antonia e suas práticas orientadas para uma “estética da existência”, que colocava em circulação modos de subjetivação distintos daqueles institucionalizados, é possível compreender como essas mulheres questionaram as identidades lhes eram impostas, construindo novas formas de subjetividade.

Contudo, essas investigações não pretendem produzir uma nova identidade essencialista. A afirmação de Donna Haraway, de que “não há inocência na categoria mulher”, chama a atenção para a necessidade de problematizar a própria categoria, evitando sua naturalização ou homogeneização. As mulheres anarquistas, por sua vez, são frequentemente inscritas, tanto por parte da militância quanto por determinadas pesquisas, como um grupo coeso que não buscava constituir-se como uma parte específica dentro do anarquismo, sem que se interrogue de que modo, em que condições e com quais tensões atuavam. Tal enquadramento tende a obscurecer as disputas, os conflitos e as estratégias por meio das quais essas mulheres produziram suas intervenções políticas e discursivas. Por outro lado, elas também são excluídas das narrativas dos feminismos que, segundo Haraway,

(...) tendem a refazer a história feminista, de modo que essa história pareça ser uma luta ideológica entre categorias coerentes e temporalmente contínuas. Todos os outros feminismos ou são incorporados ou são marginalizados, em geral por meio da construção de uma ontologia e de uma epistemologia explícitas (2000, p.52).

Por isso, ao investigar os escritos de Maria Antonia, também buscamos compreender as relações com os feminismos da época no Brasil. Desse modo, busquei analisar como os modos de subjetivação das mulheres, colocados em circulação nos escritos da anarquista, configuraram também práticas, sentidos e até conexões (mesmo que parciais) com os demais movimentos de mulheres do período. Isso permitiu desvelar a atuação desses movimentos na resistência e desestabilização não apenas da identidade humanista atribuída ao anarquismo, mas também das formulações hegemônicas dos feminismos.

Maria Antonia e as mulheres anarquistas de sua época tinham também preocupações políticas mais amplas ligadas às pautas e reivindicações dos movimentos anarquistas e operários da época. Assim, ao analisar os modos de subjetivação das mulheres em seus escritos, estive atenta à forma como esses modos foram atravessados por tais questões, buscando compreendê-los também em relação às preocupações, tensões, pautas, vivências e experiências compartilhadas por esses movimentos no início do século XX.

Importa ainda ressaltar que esta tese é um exercício de escrita de uma “história do possível” sobre as mulheres anarquistas. Tania Navarro-Swain (2006), em diálogo com Michel Foucault e situada no campo da epistemologia feminista, define as “histórias do possível” como a escrita daquilo que foi considerado impossível pela própria história. Para a autora, tratam-se de narrativas feministas que rompem com perspectivas androcêntricas, responsáveis pelo

apagamento das mulheres da memória social e política (NAVARRO-SWAIN, 2006, s/p). Nesse sentido,

(...) uma história do possível não aceita esquemas definidos de antemão ao abordar o estudo de um período, de uma determinada formação social, quer seja, gênero, raça, status, riqueza, poder. Tem como eixo condutor de análise a infinita possibilidade de agenciamentos sociais e a variedade possível de formações e sistemas em suas expressões eventuais; abre a história para o diverso, para aquilo que não está necessariamente ancorado nas representações sociais do presente, construídas em torno de uma ‘natureza’ toda poderosa (Apresentação OLIVEIRA, 2012, p. 10).

Conferindo à história uma objetividade feminista, como conhecimento situado (HARAWAY, 1995), as histórias do possível assumem, portanto, a responsabilidade de compreensão, historicização e crítica aos regimes de verdade que excluem, inferiorizam e homogeneizam o protagonismo das mulheres. Reconhecendo o caráter contingente das formas de se escrever história, a historiografia feminista assume abertamente um compromisso político com o direito das mulheres à memória e à história, desvelando a construção social do gênero em diferentes épocas e lugares, mas também a pluralidade constitutiva do “ser mulher”, reforçando que as experiências e subjetividades das mulheres, longe de serem homogêneas ou naturais, são históricas, múltiplas e plurais.

O propósito de investigar e analisar os modos de produção das subjetividades femininas anarquistas nos escritos de Maria Antonia partiu, portanto, de uma preocupação em produzir um conhecimento histórico revelador de práticas de resistência ou de linhas de fuga aos modelos dominantes de subjetivação dos corpos femininos dentro do sistema sexo/gênero¹¹. Nessa perspectiva, mobilizo ainda as reflexões de Margareth Rago sobre a escrita da história, segundo as quais investigações voltadas a histórias dissidentes, como as anarquistas, buscam instaurar

Uma outra relação com o passado, com o tempo, com a História, pensada agora em sua historicidade: ideia de desconfinamento, de libertação quando tudo é histórico e quando se pode ler que a configuração atual dos fenômenos, das práticas e das concepções não adveio do progresso, mas da capacidade de dominação (2015, s/p).

¹¹ “O sistema de sexo-gênero, enfim, é tanto uma construção sociocultural quanto um aparato semiótico, um sistema de representação que atribui significado (identidade, valor, prestígio, posição de parentesco, status dentro da hierarquia social etc.) a indivíduos dentro da sociedade (LAURETIS, 1994, p. 212). Já Gayle Rubin explica que o sistema sexo-gênero é “consiste em uma série de arranjos por meio dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, nos quais essas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas” (2017, p. 11).

Assim, a autora propõe uma escrita da história como construção libertária e aberta no campo da linguagem para perceber e incorporar diferentes categorias sociais, sexuais e étnicas, capazes de captar a atividade humana e conferir-lhe múltiplos sentidos. Trata-se de olhar o passado em um sentido revolucionário e não tradicional, não como um ponto de ruptura, mas como um ponto de partida no qual se assenta a transformação radical e que, portanto, se liga à produção de uma “história do possível” sobre as subjetividades femininas¹².

Os processos de subjetivação de sujeitos libertários, como anarquistas, revelam formas de resistência às modalidades de subjetivação capitalistas. Trata-se de subjetividades que escapam, ao menos em parte, aos padrões de sujeição impostos pelo sistema capitalista de produção, articulando passado e presente na tarefa de “construir a si mesmos” como prática ética e política. Esses indícios de resistência podem ser captados também nos escritos de Maria Antonia e, por isso, permitem-nos escrever uma história dos modos de invenção de outras estéticas de existência para as mulheres por meio do anarquismo no início do século XX. Em seus escritos, a anarquista colocou em circulação modelos identitários que escapam aos ordenamentos do sistema sexo-gênero dominante à época, configurando formas de resistência aos dispositivos de saber-poder sexistas e classistas que estruturavam aquele contexto históricos.

Escrever uma história das formas de produção dessas subjetividades desviantes ou dissidentes, com o objetivo de conferir visibilidade à capacidade feminina de reinvenção das subjetividades na história, rompe com as práticas historiográficas (produtos de um olhar masculino, branco, burguês e heterossexual) que silenciam essa resistência ou enfatizam apenas a adequação das mulheres a esse sistema dominante de enquadramento e assujeitamento dos corpos. Desse modo, a proposta historiográfica aqui desenvolvida visa o rompimento com esse olhar a-histórico, universalista e essencialista que insistentemente repete e reafirma a inferioridade, dependência, subordinação e incapacidade de protagonismo e resistência feminina na história.

Pesquisar os escritos de Maria Antonia em busca de indícios possíveis de outras formas de subjetivação das mulheres, a partir de uma questão eminentemente política, (RAGO, 2006) permite, portanto, endossar as histórias possíveis de resistência feminina aos modos de governo

¹² Foucault, segundo Rago (2015), fala da historicidade do acontecimento, como aquilo que considera que escapa à história: “o instante, a fratura, o dilaceramento, a interrupção”, é essa mesma concepção de acontecimento que embasam as histórias do possível.

de nossos corpos, condutas e subjetividades, sinalizando para as possibilidades de reinvenções de si e de imaginação de um mundo anticapitalista, antipatriarcal e libertário. Como nos lembra Diva do Couto Gontijo Muniz:

Da invisibilidade à visibilidade que ainda se apresenta problemática, porque hierarquizada, a incorporação das mulheres na historiografia compreende um movimento de constituição de uma área de conhecimento cujo percurso se inscreve e se entrecruza com o dos feminismos contemporâneos, bem como com o da historiografia brasileira (2015, p. 323).

Dessa forma, ancorada na ampla tradição dos estudos feministas e de gênero – especialmente naqueles que problematizam as identidades femininas naturalizadas e consagradas pela historiografia –, esta pesquisa insere-se em um esforço analítico e político que dialoga com a seguinte proposição:

(...) nomear experiências que agem como linhas de fuga ao biopoder, à biopolítica e à governamentalidade neoliberal, isto é, ao governo das condutas das mulheres, e dar visibilidade às novas formas de experimentação subjetiva engendradas relacionalmente nas práticas feministas e fora delas é tarefa urgente num mundo que se desconecta com muita facilidade da tradição positiva que nos foi legada, reforçando a violência e a intolerância entre pessoas, grupos, classes, etnias, gêneros e gerações (RAGO, 2019, p. 04).

A visibilidade historiográfica de outras subjetividades femininas, especialmente, daquelas que se recusaram aos modelos de feminilidades inscritos no sistema de sexo/gênero imposto há muito tempo no Ocidente, segue também em sintonia com as reflexões de Foucault na “crítica aos modos de sujeição promovidos na modernidade e à busca de outras possibilidades de existência” (RAGO, 2019, p. 01). Sua noção de “contracondutas” mostra-se particularmente útil para a análise das políticas anarquistas da subjetividade feminina em meio às lutas travadas já nas primeiras décadas do século XX, contra os processos capitalistas/patriarcais normalizadores da conduta das mulheres. Segundo Margareth Rago, Foucault demonstra que

(...) os “movimentos de contraconduta”, como ele os denomina, emergem continuamente em reação à governamentalidade ou à condução das condutas, como manifestações do desejo de não ser governado, ou, pelo menos, de não ser governado desse modo (2019, p. 6-7).

Essa proposta de construção de uma historiografia feminista, atenta a outros modos de produção das subjetividades femininas no contexto do movimento operário do início do século XX, encontra, portanto, apoio teórico-metodológico nos estudos feministas e de gênero que buscam apontar outras possibilidade de existência para as mulheres na história, bem como

exemplos de contraconduta feminina em sociedades do passado, diante dos dispositivos de poder que as capturam e moldam como seres passivos, submissos, dependentes e subservientes. Nesse sentido, destaca-se a importância da invenção ético-estético-política de si mesmas. Como argumenta Rago,

(...) a emancipação feminina passa por transformações estruturais que vão além dos sistemas políticos e econômicos, atingindo as formas de pensar, de interpretar, de sentir e de se subjetivar. Aprendemos a interpretar o mundo a partir de códigos de significação masculinos, como a “filosofia da diferença” mostrou, que precisam ser transformados e que têm sido transformados (2019, p. 7).

Já Margareth McLaren (2016) demonstra que a abordagem foucaultiana do sujeito fornece uma possibilidade para as demandas feministas de reconhecimento, do “eu” socialmente construído que é capaz de resistência e engajamento em práticas de liberdade. De acordo com a autora, o “eu” relativo e ético se produz a partir de práticas de si, que são segundo ela “práticas específicas em que alguém se engaja para viver uma vida ética” feitas com relação a si e aos outros. Assim, esse sujeito ético, a partir das práticas de si, expande o político e a resistência, tornando o pessoal coletivo e, portanto, político. Em outras palavras, essas práticas de si levariam da transformação de si à transformação social, uma vez que as escolhas éticas seriam guiadas por considerações estéticas, ou seja, a vida como obra de arte, em que o sujeito é ativo na constituição de si, nos processos de subjetivação do qual faz parte.

As práticas de si não tem origem ou final no indivíduo, mas sim são sociais, culturais e históricas. Por isso, as técnicas de si, mobilizadas pela “vida como obra de arte” ampliam o debate sobre a política, uma vez que incluem fatores sociais e culturais, como verificado no espaço privado, tradicionalmente negado pelo político. Foucault define as técnicas de si como aquelas que

(...) permitem que indivíduos façam através de seus próprios meios ou com a ajuda de outros, um certo número de operações em seus corpos e almas, pensamentos, conduta e modo de ser, com intuito de transformarem a si mesmos para alcançar um certo estado de felicidade, pureza, sabedoria, perfeição e imortalidade (2004, p. 79 - 80).

Nesse sentido, a escrita de Maria Antonia, apesar de não ser autobiográfica, é uma forma de escrita de si, no sentido de uma prática de si constitutiva de um “eu” e também de um discurso, que chama a atenção para outros processos de individualização das mulheres, a partir de valores e concepções femininas anarquistas. Nessa perspectiva, busquei investigar o modo

como as representações femininas engendradas em seus escritos escapam às “tecnologias de gênero” da época contribuindo para novos modos de subjetivação feminista anarquista.

A partir dessa justificativa, nesta tese analiso os modos de subjetivação das mulheres anarquistas nos escritos de Maria Antonia publicados entre 1914 e 1920 na imprensa operária brasileira. Para tanto, examino a trajetória militante da anarquista atentando para suas práticas políticas, artigos publicados na imprensa e suas vivências no movimento operário e anarquista do início do século XX. Investigo ainda as condições de produção e circulação de seus escritos na imprensa operária, identificando a ideia central e os principais argumentos presentes nesses escritos e as representações femininas mobilizadas. Nesse percurso, busquei historicizar os discursos que definem, regem e produzem sentidos para as mulheres, buscando compreender também o modo como as subjetividades femininas anarquistas, projetadas nos escritos de Maria Antonia, se relacionam com as pautas, reivindicações e concepções dos movimentos anarquistas, operários e feministas, bem como com as identidades impostas pelos dispositivos de saber-poder classistas e sexistas da época.

Desse modo, parte das publicações de Maria Antonia na imprensa operária, entre os anos de 1914 e 1920, constitui a minha principal fonte de análise. Apesar de todas as suas limitações, a imprensa operária foi fundamental para a propaganda e a formação dos militantes. Como o acesso a livros e opúsculos era restrito, os periódicos buscavam contornar essa dificuldade, divulgando em suas páginas trechos e ideias de pensadores clássicos e contemporâneos.

Esses jornais eram feitos por militantes, sem formação profissional em jornalismo e, muitas vezes, autodidatas, sem escolarização formal. Eram impressos em pequenas oficinas, por vezes improvisadas, sem periodicidade definida e sem publicidade, dependendo de subscrições para sobreviver (LUCA, 2015). Segundo Edilene Toledo, “o sonho de cada grupo [de militantes] era ter seu próprio jornal, e depois o de transformar o jornal em semanário” (2011, p. 6). Enquanto estratégia, esses jornais constituíam uma das principais práticas para criação de uma nova cultura de transformação não apenas da sociedade, mas de si mesmos.

Tais grupos funcionaram como centros de discussão e circulação de ideias, muitas vezes a partir da leitura de um jornal. Outras atividades também saíam desses grupos, como criação de escolas, publicação de livros e folhetos, correspondência com a imprensa anarquista e operária no exterior, criação de centros de estudos e bibliotecas, atividades teatrais, organização de conferências, debates, picnics, viagens de propaganda, entre outras. Um mesmo militante

atuava em diferentes grupos (TOLEDO, 2011, p.5). Por sua própria existência, esses jornais atestam a influência do anarquismo na Primeira República.

Até onde foi possível apurar, Maria Antonia não publicou livros, mas teve numerosos escritos veiculados na imprensa operária de sua época. Dentre esse conjunto, selecionei oito artigos que evidenciam representações femininas e problematizações em torno das questões de gênero da época. Os demais textos publicados pela autora e/ou a ela dirigidos foram mobilizados como material de apoio para compreensão e discussão dos artigos selecionados. Além disso, foi preciso mobilizar outros escritos sobre mulheres publicados tanto na imprensa anarquista quanto na imprensa comercial, para compreender os discursos e os dispositivos de gênero dominantes no período.

A reflexão sobre o papel da imprensa na historiografia brasileira, tal como discutida por Tania Regina de Luca, evidencia que, embora os jornais tenham sido amplamente utilizados como fonte histórica – especialmente a partir da década de 1970 –, até aquele momento prevaleceu uma preocupação maior em mobilizá-los para “escrever uma história da imprensa”, relutando-se em utilizá-los para a escrita da História por meio da imprensa (2015, p. 111).

Ainda segundo De Luca, compreender como os jornais passaram da desconsideração à centralidade ilustra, em parte, as mudanças pelas quais a disciplina passou ao longo do século XX. Mesmo com o alargamento da noção de documento que trouxe profundas mudanças nos procedimentos metodológicos da disciplina com novos objetos, problemas e abordagens, o uso da imprensa como fonte para a escrita da História enfrentava desconfiças com relação à sua objetividade e credibilidade. Isso porque, ao se constituírem como fragmentos do cotidiano, marcado por interesses, compromissos e paixões, eram vistos como portadores de imagens parciais e subjetivas e, portanto, mais afastadas da visão de uma história global (LUCA, p. 112-113).

O interesse renovado pelo episódico, pelo cotidiano e pelas diferenças, impulsionado, nas últimas décadas do século XX, pela chamada História Nova e pelas revisões no interior do marxismo, contribuiu para o reconhecimento da centralidade dos elementos culturais. Estes passaram a ser compreendidos não mais como meros reflexos de instâncias consideradas mais profundas, mas como dimensões constitutivas das relações sociais, rompendo, assim, com leituras de caráter reducionista (DE LUCA, 2015, p. 20).

Assim, a História Cultural destacou-se frente às mudanças historiográficas ao problematizar as práticas e representações sociais, inclusive nos textos jornalísticos, forçando a discussão sobre sua natureza, contextos de produção e até mesmo seus silêncios. Analisar o discurso jornalístico é reconhecer que ele está entranhado de historicidade, pois funciona como parte do imaginário de uma época, enquanto prática social que produz sentidos. Dessa forma, os jornais atuam na seleção dos acontecimentos que serão recordados. Por isso, para Bethania Sampaio Corrêa Mariani a análise do discurso jornalístico:

(...) se faz importante e necessária já que este enquanto prática social, funciona em várias dimensões temporais simultaneamente: *capta, transforma e divulga* acontecimentos, opiniões e ideias da atualidade – ou seja, lê o presente – ao mesmo tempo organiza um futuro – as possíveis consequências desses fatos do presente – e, assim, legitima, enquanto passado – memória – a leitura desses mesmos fatos do presente, no futuro (2001, p.33)

Longe de serem repositórios de informação/comunicação, os jornais possuem funções sociais. Inicialmente, os jornais operários foram mobilizados pela História Social, sobretudo como fontes para a compreensão das formas de associação, organização e composição do operariado. Com a renovação da disciplina, esses impressos passaram a ser interrogados a partir de novas problemáticas, extrapolando o campo tradicional do político.

Nesse movimento, a noção de cultura operária foi expandida a partir da captação nessas fontes de concepções de “gênero, etnia, raça, identidade, modos de vida, experiências, práticas políticas cotidianas, formas de lazer e sociabilidade, produção teatral e literária” (DE LUCA, 2015, p.120), o que possibilitou compreender as representações que determinados grupos, instituições, organizações e indivíduos elaboraram sobre essas temáticas.

Nesse sentido, esta pesquisa se interessa pelas representações femininas identificadas nos textos de Maria Antonia Soares, analisadas a partir de uma abordagem discursiva das representações, inspirada nos escritos de Stuart Hall (2016), a partir de suas leituras das obras de Michel Foucault. Tal perspectiva permite compreender os discursos como práticas historicamente situadas, atravessadas por relações de poder e produtoras de efeitos de verdade, atentando para a historicidade dos conhecimentos e para os modos pelos quais poder e saber se enraízam em contextos e histórias particulares (HALL, 2016, p. 93).

A partir dessa perspectiva, os textos de Maria Antonia são compreendidos como práticas discursivas que fazem circular uma série de enunciados responsáveis por produzir representações e discursos constitutivos de subjetividades femininas anarquistas, as quais

escapam aos dispositivos de saber e poder. A abordagem discursiva das representações tem como ponto de partida a noção de que os discursos constituem sistemas de representação, são eles que definem as maneiras de falar sobre os sujeitos, os objetos e o mundo. Ao identificar as representações e categorizá-las em termos de sentidos, significados, concepções e valores compartilhados é possível mapear os discursos em que elas se inscrevem, a fim de compreender a historicidade de suas elaborações, regimes de verdade e modos de funcionamento discursivos.

Do ponto de vista metodológico, minha análise partiu da identificação de enunciados que mobilizam representações de mulheres e de relações de gênero, examinando os sentidos e funções que essas representações assumem em seus contextos enunciativos e nos discursos em que se inscrevem. Nesse percurso, mobilizei de forma seletiva alguns elementos da análise do discurso foucaultiana, com o intuito de desvelar a historicidade dos discursos, representações e conhecimentos, bem como as formas pelas quais poder e saber se articulam nas práticas discursivas analisadas.

A investigação das condições de produção dos textos jornalísticos, considerando aspectos históricos e sociais, permitiu situar tais discursos em relação a outros enunciados e práticas de seu tempo, articulando imprensa operária, ideias anarquistas e a trajetória de Maria Antonia. Essa análise histórica e discursiva das representações implica em desvelar suas relações com o tempo histórico vivido, ou seja, com o modo como se conecta ou se inscreve em práticas e discursos da época. Portanto, a historicização do discurso me permitiu compreender a forma como os sujeitos são produzidos em um determinado período histórico e não em outro, ou seja, em uma determinada formação discursiva.

Para Foucault, as relações de poder permeiam todos os níveis das relações sociais, e o conhecimento está sempre ligado a essas relações, pois é aplicado às regulações das condutas sociais. Uma vez aplicado ao mundo real, tem efeitos reais; portanto, o que pensamos que sabemos influencia a forma como o controle é exercido, mas também como se produzem as resistências. Dessa forma, busquei investigar como os discursos colocados em circulação por Maria Antonia operaram, simultaneamente, como formas de produção de sujeitos e como contradispositivos de poder, permitindo discutir as relações entre discurso, conhecimento e resistência no interior do anarquismo.

Dessa forma, a tese está organizada em quatro capítulos. O primeiro “Heroína do ideal”: uma juventude dedicada ao anarquismo” apresenta a trajetória histórica e militante de Maria

Antonia, enfatizando a relação entre sua vida e militância através de seus escritos políticos. Como desdobramento disso, o capítulo aborda a relação entre sua história familiar e o anarquismo, traçando sua biografia a partir do que foi publicado sobre ela na imprensa e também em pesquisas anteriores. Entre os aspectos abordados, estão suas contribuições na militância, atuando em greves, associações operárias, centros femininos, teatro e escolas modernas. O capítulo também contextualiza o período em que ela escreveu para imprensa e as principais temáticas políticas abordadas em seus artigos, além do contexto de produção e circulação das ideias anarquistas, o papel da imprensa para o movimento operário, os periódicos para os quais escreveu e, por fim, a escrita feminina na imprensa operária.

Já o segundo capítulo, “Assuntos Femininos no jornal *A Plebe* (1920)”, analisa os textos escritos por Maria Antonia para uma breve coluna de mesmo nome direcionada ao público feminino. A primeira seção, “O jornal anarquista e a presença feminina” contextualiza o jornal *A Plebe*, considerado o principal periódico anarquista do período e apresenta os artigos publicados na coluna “Assuntos Femininos”. A segunda seção analisa o primeiro artigo de Maria Antonia para a coluna “Assuntos femininos” intitulado “O que é preciso” (1920e). Partindo da noção de “respeito” às mulheres, em detrimento dos direitos burgueses, a anarquista apresenta uma noção de igualdade baseada na complementaridade dos sexos, sem, contudo, aceitar os discursos que institucionalizaram a superioridade masculina. Esta seção também demonstra como a anarquista subverte dispositivos a partir do anarquismo, colocando em circulação novos modelos de feminilidade, mas também de masculinidades. Por fim, a terceira seção se divide em duas subseções para analisar o artigo “A formosura mulher” (1920f; 1920g) que foi publicado em duas partes. A nascente “cultura da beleza” como discurso que impunha o modelo de feminilidade da “mulher moderna”, é avaliada em sua constituição e sua relação com a questão de classe. Além disso, as seções discutem as formas de subjetivação disponíveis para mulheres burguesas e operárias e como a anarquista propõe Louise Michel como modelo de mulher revolucionária e emancipada a ser seguido.

No terceiro capítulo “Educação feminina como libertação social” foram analisados os artigos de Maria Antonia no jornal *Guerra Sociale*. A primeira seção, além de contextualizar o periódico, do qual a anarquista foi provisoriamente redatora, avalia o papel do jornal e da anarquista nas movimentações que originaram a Greve Geral de 1917. Nas duas seções seguintes são analisados os artigos “A instrução da mulher” (1916d) e “Pela criança, pela mulher e pela humanidade” (1917a), respectivamente. Na seção “A instrução da mulher e a

regeneração da humanidade”, buscou-se compreender os discursos sobre a educação da mulher no anarquismo e o papel da educação integral e da pedagogia racional nas concepções de educação feminina de Maria Antonia, em sua relação com a revolução social e a nova sociedade. A última seção deste capítulo “Pela criança, pela mulher e pela humanidade: trabalho igual, direito igual” apresenta a descrição do trabalho feminino pela anarquista, avaliando os discursos sobre o trabalho das crianças e mulheres tanto para o movimento operário quanto para os industriais. Também avalia a concepção da maternidade como ponto de partida para a emancipação humana.

Por fim, o último capítulo “Sufrágio feminino, feminismo e anarquismo: por um modo de subjetivação feminista revolucionário” analiso a relação entre o chamado “feminismo político” e o anarquismo. A primeira seção, “Feminismo no plural: a primeira onda feminista em sua diversidade” buscou contextualizar a chamada “Primeira Onda do Feminismo” para além do sufrágio. Dessa forma, a seção destaca a construção historiográfica desse movimento, apontando a diversidade do associativismo feminino das primeiras décadas do século XX, destacando a produção de um “contrafeminismo” pelas anarquistas. Nas demais seções do capítulo são analisados o artigo “Despertar feminino” (1914a) em suas relações com o nascente associativismo feminino e feminista, em especial nas aproximações feitas por Maria Antonia entre as sufragistas inglesas e o anarquismo a partir do uso da “Ação Direta” como prática fundamental ao feminismo. Em seguida, o capítulo analisa o artigo “O Voto Feminino” (1920a; 1920b), que avalia como a anarquista criticou o sufrágio como estratégia insuficiente de emancipação, apontando a exclusão do feminismo engajado na luta pelo sufrágio e as contradições não apenas entre anarquismo e governo, mas também entre feminismo e governo. Por fim, a última seção analisa o artigo “Triunfo Efêmero” (1920c), demonstrando a rejeição pela identidade do “feminismo político”, afirmando um modo de subjetivação feminista revolucionário, igualitário em relação aos sexos comprometidos com ideias anticapitalistas e anti-imperialistas.

CAPÍTULO 1

“Heroína do ideal”: uma juventude dedicada ao anarquismo

1.1 Mulheres anarquistas na história do movimento operário e dos feminismos

Maria Antonia Soares foi uma figura constante nas agitações operárias, especialmente, em São Paulo entre os anos 1912 e 1922. Embora tenha sido uma mulher ativa politicamente, não deixou escritos autobiográficos, somente textos publicados nos jornais da época, os quais revelam seu ativismo. Recentemente a sua vida como uma mulher ativa na esfera pública, no exercício da política, se tornou objeto de estudos e pesquisas de cunho acadêmico. Entre essas pesquisas, a de Fernanda Grigolin (2019/2021) e de Beatriz Silvério (2021/2023)¹³ mostraram as marcas deixadas por ela no movimento anarquista da chamada Primeira República (1889-1930).

Mulheres como Maria Antonia¹⁴, utilizaram a escrita como forma de “romper com a complacência” (ANZALDÚA, 1981). Afinal, escrever não era algo para mulheres como elas. Como lembra Elizabeth Lobo, desde o século XIX “(...) as sinhás e iaiás publicaram jornais” (2021, p. 217). Porém, foi apenas com o advento da imprensa operária, que mulheres trabalhadoras – não sem dificuldades – puderam também publicar seus escritos. Elas escreveram sobre suas práticas e seu modo de pensar, produzindo assim, desestabilizações no imaginário social sobre as mulheres. A partir de sua escrita, puderam se inscrever no mundo político e elaborar sua própria subjetividade (RAGO, 2013). Desta forma, nos debruçamos, neste capítulo, nos indícios das práticas e experiências de Maria Antonia, a partir de seus próprios escritos, em busca de “histórias possíveis” de mulheres anarquistas.

A partir de fragmentos biográficos, este capítulo tem por objetivo contextualizar a trajetória de Maria Antonia, localizando essa trajetória a partir da constituição da memória, ou seja, a partir de sua ausência e exibindo sua presença (RICOEUR, 2007). Interpretar esses fragmentos biográficos como constituição de uma memória e a narrativa como mediadora da

¹³ A biografia de Maria Antonia Soares foi escrita por essas duas pesquisadoras para o livro “Unidas nos lancemos na luta: o legado anarquista de Maria A Soares” (2021), que além de uma compilação de textos traz também análises de outras pesquisadoras.

¹⁴ Cf. nota de rodapé número 1, na página 11.

relação entre memória e história, permite-nos interrogar o esquecimento da atuação feminina nas memórias e histórias do movimento operário.

Desde o início do século, com o movimento operário ainda em expansão, havia uma preocupação com a constituição da memória dos trabalhadores como uma forma de legitimação da classe operária frente à narrativa burguesa sobre o operariado (BATALHA, 1998). Dessa forma, nessas primeiras biografias e autobiografias produzidas pelo movimento operário, a memória era tratada de forma exemplar e despersonalizada¹⁵. Segundo Benito Schmidt (2000), isso se deu porque a história operária se funda na identidade coletiva de conceitos generalizantes como classe, massa, povo, entre outros, o que acaba por homogeneizar as experiências.

A própria escrita acadêmica reproduziu em parte esse padrão e apenas recentemente passou a considerar as relações entre gênero e classe. Como relembra Rago (2007), a partir de Joan Scott, mesmo em estudos ligados à “História Vista de Baixo”, como os de Edward P. Thompson, há um silêncio sobre as relações de gênero. Ela cita como o autor dessexualiza a classe operária inglesa, mantendo a categoria universal “homem” como explicativa de todo o proletariado, portanto, negligenciando a experiência específica das mulheres trabalhadoras. Rago também faz essa crítica a uma parte da historiografia brasileira sobre a formação do movimento operário do país.

A memória das mulheres operárias expande a noção de político, já que discutiram e questionaram as relações entre espaço público e privado, ao falar das dificuldades da vida cotidiana, das relações, dos modos de ser e agir em diferentes espaços. Essa memória também se relaciona ao modo como se narra a história e as imagens introjetadas nessas narrativas sobre o movimento operário. Fernanda Grigolin (2019) analisa a fotografia reproduzida abaixo, em que Maria Antonia aparece em primeiro plano discursando em uma comemoração do Primeiro de Maio de 1915. Essa imagem foi muito reproduzida, sendo atribuída a diferentes mulheres militantes¹⁶, como a socialista Teresina Carini e a anarquista espanhola radicada na Argentina, Juana Rouco Buela.

¹⁵ Benito Schmidt (2000) cita o caso de um dos mais influentes anarquistas Pierre-Joseph Proudhon, que se recusava a ser biografado ou autobiografar-se.

¹⁶ Essa imagem foi publicada na revista “A Cigarra” (11 de maio de 1915) sem identificação da oradora. Sabemos que se trata de Maria Antonia, pois ao noticiar o comício do Primeiro de Maio, o jornal *A Lanterna* elenca os oradores da manifestação, sendo Maria Antonia a única mulher a discursar. Grigolin (2019) consultou ainda outros/as pesquisadores/as e trabalhos para essa confirmação.

Ao tratar da “oradora desconhecida” (FIGURA 1) celebrada como operária, reproduzida como ilustração, despossuída enquanto sujeito, Grigolin (2019) reflete sobre a necessidade de reinsserir aquela mulher em seu contexto: o comício do Primeiro de Maio e todas as suas significações e, por conseguinte, reinsserir as mulheres anarquistas em sua ação específica nesse e nos demais contextos que atuaram. Avaliando como há pesquisas que usam dessa imagem apenas como ilustração e não como representação social e prática de sentido social, Grigolin aponta que o espaço público é produzido nas pesquisas como um espaço eminentemente masculino.

Figura 1 - Maria Antonia Soares discursando no Primeiro de Maio de 1915



Fonte: A Cigarra, 11 mai. 1915.

Por excelência, as narrativas históricas foram produzidas nos espaços públicos, tradicionalmente negado às mulheres. Michelle Perrot (1989, p.10) nos lembra como os procedimentos de registro, dos quais a história é tributária, são frutos de uma seleção que privilegia o público e nesse espaço a relação é sexuada, onde as mulheres não encontram lugar

ou são vistas como “sombras tênues”. A “mulher” é imaginada de forma universal, sem complexidade de significação, produzindo um discurso ora de passividade/vitimização, ora idealizada, a partir de uma dicotomia entre “lutas e vitórias” e por outro de “heroicização” da rebeldia feminina, o que obscurece a diversidade de práticas e sentidos colocados em circulação pelas mulheres operárias.

Na história do movimento operário, durante muito tempo, a atuação anarquista foi vista como uma espécie de “pré-história” do sindicalismo no Brasil (BATALHA, 1998). Assim também para o feminismo, não raro, a atuação das mulheres anarquistas é vista como algo do passado, mesmo que as anarquistas tenham antecipado parte de suas principais reivindicações. Questões relativas aos direitos sexuais e reprodutivo, além de outras pautas das mulheres anarquistas do início do século XX só foram incorporadas pelo movimento feminista a partir da chamada Segunda Onda (RAGO, 2001).

Para além de uma invisibilização, seja pela origem anarquista das pautas ou por sua incorporação, trata-se de uma disputa de memória e de narrativa não apenas do movimento operário, em especial de orientação anarquista, mas também dos feminismos. A narrativa feminista tradicional das ondas vinculadas à experiência anglo-americana, parte do sufragismo defendido pelo feminismo liberal, ignorando os demais movimentos de mulheres socialistas e libertárias do mesmo período¹⁷.

Isso explica parcialmente, porque as pesquisas sobre Maria Antonia são recentes. Mulheres como ela, são citadas, mas pouco exploradas, ou como sugere Perrot: “fala-se delas, mas o que sabe sobre elas?” E na função mediadora da narrativa, os abusos da memória tornam-se abusos do esquecimento (RICOEUR, 2007, p. 451), que junto ao uso seletivo da narrativa são organizadores do esquecimento em relação à transmissão do passado.

A memória das mulheres está intrinsecamente ligada à sua posição social, às relações familiares e ao lugar que ocupam na sociedade. Nesta constituição da memória operária, as mulheres são representadas de acordo com seus papéis. Cabe a elas falar sobre as condições de moradia, de vida material, de história familiar e, portanto, do que poderia ser útil na praça pública, nos comícios e manifestações, como forma de propaganda. Mas que imagens elas tinham de si mesmas? Que conceito sobre elas os outros faziam? Como lidavam com suas identidades enquanto mulheres e anarquistas? Como elas representavam a sua época? A

¹⁷ Como apresentado na Introdução, essa questão será desenvolvida no capítulo 4.

trajetória de Maria Antonia no anarquismo reverbera todas essas perguntas e demonstra como as mulheres produziram no anarquismo um alargamento das questões de gênero, atuando também como intelectuais¹⁸ de seu tempo.

Contingente expressivo e fundamental da exploração fabril, as mulheres operárias foram atuantes e muitas delas participaram de organizações nas primeiras décadas do século XX em torno do anarquismo. Participaram de greves por melhores condições salariais e de trabalho, contribuindo nos movimentos que conquistaram a jornada de oito horas de trabalho diário. Elas também colocaram em pauta as demandas do trabalho produtivo e reprodutivo, exigindo respeito para elas e as crianças, outro contingente esquecido. Em parceria com seus companheiros, irmãos e pais, lutavam também pela melhoria de sua condição social (CORREIA, 1987; RAGO, 1997).

Elas também estiveram à frente de comícios, conferências, teatro e educação das trabalhadoras e dos trabalhadores. Elvira Boni, por exemplo, presidiu a sessão de encerramento do III Congresso Operário, realizado em 1920. Elas também se opuseram a I Guerra Mundial e produziram reflexões sobre as experiências da participação feminina na sociedade, discutindo a defesa da emancipação feminina através do amor livre, do fim do casamento monogâmico e contratual, do divórcio, na luta por direitos reprodutivos e por uma sociabilidade própria (CORREIA, 1987; RAGO, 1997).

A interface entre anarquismo e gênero que aparecem nos escritos de Maria Antonia e de uma parte do conjunto das mulheres ativistas da época, apontava a necessidade de transformações dos papéis sociais atribuídos aos homens e às mulheres. Elas defendiam que a emancipação de ambos não seria alcançada apenas por meio da abolição do Estado. Por sua

¹⁸ Optei por chamar Maria Antonia de intelectual na esteira do que Christina Lopreato tem desenvolvido sobre Edgar Leuenroth como um “intérprete do Brasil” e também Rogério Humberto Zeferino Nascimento sobre o pensamento social de Florentino de Carvalho. Dessa forma, o conceito de *intelectual mediador* é aqui mobilizado a partir da noção de *mediação cultural*, entendida como o conjunto de práticas que tornam possíveis a circulação, tradução e apropriação social de ideias, valores e saberes em contextos históricos específicos. Conforme proposto por Hansen e Gomes (2016, p. 7-10), embora as práticas de mediação cultural possam ser exercidas por uma ampla diversidade de sujeitos, o termo *intelectual mediador* refere-se, mais especificamente, àqueles agentes que, em função de sua atuação na produção e comunicação de ideias, exercem um papel estratégico na articulação entre universos culturais distintos e na intervenção político-social. Trata-se, portanto, de uma categoria analítica associada a um recorte teórico-metodológico que privilegia o estudo de caso de práticas concretas de mediação, reconhecendo tanto a fluidez histórica do conceito de intelectual quanto a centralidade dessas ações na construção de sentidos, identidades e disputas simbólicas. Nesse sentido, Maria Antonia é compreendida como intelectual mediadora não apenas por sua inserção na imprensa operária e anarquista, mas sobretudo pelo modo como seus textos operam como práticas de mediação cultural, ao traduzirem debates políticos, morais e sociais para um público amplo, especialmente feminino, articulando crítica social, pedagogia política e intervenção no espaço público.

historicidade, seria equivocado pensar o anarquismo como essencialmente feminista. No entanto, a luta contra as hierarquias, a partir da classe e do questionamento do poder, fizeram do anarquismo um território fértil para o questionamento da submissão das mulheres.

A crítica anarquista às práticas sociais coercitivas de todo o tipo e a ética libertária orientada para a liberdade e o fim da exploração trouxeram, mesmo que de forma ambígua, a crítica à situação das mulheres na sociedade de classes. Desse modo, transformaram as discussões anarquistas e as concepções libertárias sobre as relações de gênero, ocupando lugar constante nas conferências, imprensa e folhetos (PENNA, 2017).

As concepções de poder, hierarquia, igualdade e humanidade, vislumbradas na ideia de um mundo livre, igualitário e autogestionário, presentes nos escritos de Maria Antonia, têm como ponto fundamental uma subjetividade que foi construída nas relações com colegas de militância no interior do próprio anarquismo na qual as militantes anarquistas teriam alargado as noções de coerção e autoritarismo ao questionar o papel das mulheres impactando as ideias e práticas anarquistas.

1.2 A Família: “três quartos de século de serviços ao anarquismo”

Maria Antonia Soares nasceu em São Paulo em 1898. Foi a primeira filha de Paula Arias e José Suarez Fernandes, ambos de origem espanhola. O pai imigrou para o Brasil em meados de 1889 com a primeira esposa, Francisca e os filhos desse primeiro casamento: Manuela, Salomé, Primitivo (1883-1947) e Amparo. Após ficar viúvo casou-se com Paula Aires, com quem teve as filhas Maria Antonia (1898-1991), Maria Angelina (1901-1985), Pilar (1907-1992), Matilde (1909 - ?) e o filho Manoel (1903-1980)¹⁹.

A trajetória da família de Maria Antonia Soares no Brasil entrelaça-se à própria dinâmica política e social do período. A família chegou ao país pouco antes da proclamação da república e buscava na recente industrialização, melhoria de sua condição de vida. Como para grande parte dos imigrantes, a república e a industrialização recente logo frustraram as esperanças da família que, assim, como muitas outras, encontraram no nascente movimento

¹⁹ Utilizando a plataforma Family Search foi possível encontrar dados pessoais como datas e locais de nascimento, matrimônio e morte. Beatriz Silvério (2023) utilizou além da plataforma, registros de cartórios civis e do Museu da Imigração para reconstituir os primeiros anos da família no Brasil, fazendo uma reconstituição muito mais detalhada da família do que a que apresentamos aqui.

operário e nas saídas oferecidas pelo socialismo em suas muitas vertentes e no anarquismo novas possibilidades de existência (BATALHA, 2000).

Longe de constituir um campo homogêneo em termos de ideais ou de ocupar posição hegemônica no interior do movimento operário, o anarquismo exerceu, ainda assim, significativa influência em São Paulo no período em que a família residiu na capital. A política imigratória do período fez da cidade um espaço multicultural, em que as ideias trazidas por parte desses imigrantes foram absorvidas e transformadas localmente, como era uma tendência do anarquismo em outros países (BIONDI; TOLEDO, 2018)²⁰. Como bem escreve Toledo,

Desde a participação dos mutualistas de Proudhon nas discussões que levaram à fundação da Primeira Internacional ou das irmandades fundadas por Bakunin, o anarquismo foi um movimento internacional e só posteriormente se desmembrou em movimentos nacionais. Aqueles que se convertiam ao anarquismo nas várias partes do mundo reconheciam-se em um projeto internacional comum, embora, em cada país, os trabalhadores utilizassem a linguagem e a ação do anarquismo como resposta a seus problemas e preocupações concretos. O esforço de superação das fronteiras nacionais e do nacionalismo fazia parte desse esforço amplo de transformação da cultura política dos trabalhadores (2011, p. 3)

O anarquismo, portanto, não era mera importação. As ideias propagadas pelo anarquismo respondiam aos problemas enfrentados pelas pessoas trabalhadoras frente ao capitalismo. Ainda que não houvesse homogeneidade entre suas correntes, alguns princípios comuns – como a defesa da abolição do Estado, a recusa das eleições e do parlamentarismo, a crítica aos partidos centralizados, a valorização da ação direta e a afirmação da liberdade individual articulada à igualdade – constituíam elementos de convergência entre anarquistas de diferentes tendências.

As ideias anarquistas chegavam ao país por meio de livros, folhetos e jornais trazidos pelos imigrantes que entravam e/ou circulavam pelo país. Esses impressos eram traduzidos para os diversos idiomas falados entre esses imigrantes e foi por meio de um deles, “A conquista do

²⁰ A presença imigrante e sua relação com o anarquismo devem ser consideradas mais à luz das relações étnicas de afinidade do que de uma experiência política anterior que os colocava como mais politizados que os brasileiros. Vale lembrar, que a maioria dos participantes da Greve Geral de 1917, ainda que filhos de imigrantes, eram brasileiros. Como escrevem Biondi e Toledo, “A presença esmagadora de trabalhadores imigrantes dos países do sul da Europa – italianos, espanhóis, portugueses – em São Paulo criou um ambiente propício para a construção de redes de militantes e grupos políticos que apresentavam as principais características que grupos das mesmas tendências políticas tinham nos países de onde vinham. Isso não significa, contudo, que a maioria dos trabalhadores imigrantes fosse politizada antes de vir para o Brasil, ou que fosse formada por agentes militantes revolucionários, mas a imigração de militantes oriundos das mesmas regiões e países é um aspecto importante que deve ser considerado” (2018, p.24).

ção” que o irmão mais velho de Maria Antonia, Primitivo aderiu ao anarquismo. Rogério Humberto Zeferino Nascimento (2006) cita o célebre anarquista Campio Carpio, para quem Florentino Carvalho, como ficou conhecido Primitivo Raymundo Soares, foi o maior teórico do anarquismo na América Latina²¹. Atuando no movimento operário até sua morte, em 1947, ele escreveu e dirigiu diversos periódicos. Foi professor na Escola Moderna nº 1 e idealizador da Escola Nova e da Universidade Popular Racionalista (1915) para trabalhadores. Junto ao irmão, Maria Antonia foi professora na Escola Nova e na Universidade Popular Racionalista (1915), da qual foi também fundadora²².

Foi a partir da militância do irmão, que Maria Antonia Soares escreveu seu primeiro artigo na imprensa operária em dezembro de 1912 no jornal *A Lanterna*. Ainda muito jovem, aos 14 anos de idade, em seu artigo intitulado “Pela Justiça”, clamou por justiça contra os assaltos policiais aos centros operários e domicílios, contra as prisões degradantes e de mulheres de operários, e contra as leis arbitrárias de expulsão²³ que ameaçavam nacionalizados e natos, entre eles o irmão.

Florentino de Carvalho integrou comissões diversas e greves, mesmo sem ser filiado a um sindicato, já que era crítico ao modelo de organização dos sindicatos (AÇÃO DIRETA, 1947). Além desse envolvimento em greves e na imprensa, também publicou livros e participou de inúmeros congressos. Dentre eles, os dois primeiros congressos operários brasileiros de 1906 e 1913 e o Congresso Internacional da Paz de 1915. Nesse congresso, Maria Antonia foi uma das duas únicas mulheres participantes. A figura de Florentino de Carvalho é central para compreensão do engajamento não apenas de Maria Antonia, mas de toda família, direta ou indiretamente no anarquismo, mas não a única explicação para a sua atuação.

²¹ Assim como Campo Carpio, no necrológio de Florentino de Carvalho, publicado no jornal Ação Direta, também afirmava ser Florentino um dos maiores intelectuais do anarquismo na América.

²² A proposição de que Maria Antonia teria sido professora das Escolas Modernas vem do memorialista Edgar Rodrigues, que também propôs Maria Angelina em tal função e foi seguida por outras pesquisadoras como Mendes (2021). A documentação, no entanto, não oferece muito respaldo a essa proposição. Contudo, ainda que haja pouca informação, Maria Antonia ao ser presa alegou que vivia com sua família e trabalhava na Rua Celso Garcia nº262, endereço da Escola Moderna nº 1 e que era professora. Dessa forma, sabendo-se do autodidatismo como característica de outros professores, é preciso considerar a “voz” das fontes e deixá-la enunciar-se.

²³ A Lei de Segurança Nacional conhecida como Lei Adolfo Gordo foi promulgada em 1907 e apesar das restrições que impediam a expulsão – residência no país por dois anos contínuos, ser casado com brasileira e, se viúvo, ter filho brasileiro – foram usadas contra inúmeros militantes, entre eles Florentino de Carvalho (BATALHA, 2000).

Assim como muitas²⁴, a família Soares, tornou-se atuante por parte de um homem da família, mas seu protagonismo foi ampliado com as diversas atividades desenvolvidas pelas mulheres. Como ressalta o memorialista do anarquismo Edgard Rodrigues²⁵, a “família prestou cerca de três quartos de século de serviços ao anarquismo”, sobretudo, segundo ele, Maria Angelina que, na década de 1980, em idade muito avançada, dizia-se ainda fiel ao anarquismo (CORREIA, 1987).

Segundo ele, a primeira a se converter ao anarquismo, teria sido Paula (FIGURA 2), mãe de Maria Antonia, que tornou a casa da família Soares um lugar de encontros, reuniões de comitês, biblioteca, escola, abrigo para anarquistas perseguidos, entre outras atividades (RODRIGUES, 2007, p.128). A partir dela, as mulheres da família contribuíram ainda com o movimento anarquista através da educação, da imprensa, do teatro e da música em diferentes lugares, especialmente em São Paulo, Rio de Janeiro e Santos (GRIGOLIN; SILVÉRIO, 2021; SILVÉRIO, 2023).

Figura 2 – Foto de Paula Aires, mãe de Maria Antonia



Fonte: Arquivo 17²⁶.

Maria Antonia, Maria Angelina, Pilar, Matilde e a mãe Paula, além das irmãs por parte de pai, Manoela, Salomé e das sobrinhas Amélia e Carmen²⁷, ampliaram a participação da

²⁴ Além das famílias de Maria Antonia Soares e Elvira Boni, muitas outras famílias tornaram-se um paradigma dentro do movimento anarquista como a família Martins no Rio Grande do Sul, cujas mulheres da família, Eulina, Dulcina, Virgínia e Espertirina também foram grandes destaques no anarquismo da época (BILHÃO, 1996).

²⁵ Antonio Francisco Correia é o nome do memorialista e militante anarquista Edgar Rodrigues. Em sua extensa produção sobre o movimento no Brasil, cita por inúmeras vezes a família Soares, em especial Angelina com quem conviveu mais proximamente (CORREIA, 1987).

²⁶ A imagem de Paula Aires assim como a figura 3 foram cedidas por Ana Paula Rebouças, neta de Angelina Soares para a exposição Arquivo 17 de Fernanda Grigolin, realizada em comemoração aos 100 anos da Greve Geral de 1917, no Museu da Imagem e do Som de Campinas.

²⁷ Não há evidências de que as irmãs mais velhas e as sobrinhas tenham permanecido na militância por muito mais tempo, mas a família permaneceu próxima. Documentos no prontuário do DEOPS de Florentino de Carvalho

família no anarquismo produzindo um ativismo que conectava as pautas da classe operária e as pautas feministas pela via do anarquismo. Embora menos evidentes do que Maria Antonia, algumas mulheres da família Soares também estiveram presentes na imprensa operária. Matilde publicou dois artigos em *A Plebe* em 1933 – “Não matarás” e “Nosso conto” – e outro intitulado “Confissão” em 1934 em *A Lanterna*. Neste último, trata da maternidade e da sexualidade feminina em uma perspectiva anticlerical e anarquista. Já Angelina chegou a publicar oito artigos até a década de 1960, assinando-os como “Angelina Soares” ou “Angelina”. No jornal *Guerra Sociale* publicou dois artigos em 1917, em *A Voz da União* publicou três artigos em 1922/23 e em *O Libertário* publicou três artigos em 1962/63²⁸.

As mulheres da família Soares também participaram ativamente de centros de organização política de mulheres. Em 1913, Maria Antonia, Angelina, Salomé e a mãe, Paula, estiveram entre as fundadoras do *Centro Feminino de Jovens Idealistas* (São Paulo) que fundou em 1915 na mesma cidade uma escola dominical para operárias (SOARES, 1915). Em 1922, o *Centro Feminino de Educação* (São Paulo) foi anunciado por Angelina no jornal *A Plebe*. Na imprensa também é possível encontrar registros da participação da família no teatro. Em São Paulo, Antonia e a irmã Pilar atuaram em peças do *Grupo Dramático Joaquim Dicenta*, e no Rio Janeiro integraram por algum tempo, na década de 1920, o *Grêmio Renovação de Teatro e Música* (Rio de Janeiro), do qual participaram Pilar e Matilde (GRIGOLIN e SILVÉRIO, 2021).

Estabelecida no Rio de Janeiro, a partir de 1922, a família manteve suas atividades militantes e a casa aberta aos encontros de anarquistas. Na capital federal, Maria Antonia escreveu seus últimos artigos²⁹. Dois deles publicados no jornal argentino *Nuestra Tribuna* em que abordava as comemorações do Centenário da Independência do Brasil do ponto de vista anarquista (LUDMILA *et al.*, 2021). Ela não deixou livros publicados como o irmão, mas foi uma figura central da imprensa operária do período.

mostram sua hospedagem em SP na casa das irmãs mais velhas (SILVÉRIO, 2023). Além disso, em sua certidão de óbito consta como declarante Julio Mendes, filho de sua irmã Salomé. Além das mulheres da família, Manolo, irmão mais novo de Maria Antonia e o sobrinho, filho de Manoela, Arsênio Palácios também aderiram ao anarquismo.

²⁸ As publicações de Angelina Soares assim como de Centro Feminino Jovens Idealistas também estão publicadas no livro “Unidas nos lancemos na luta” (LUDMILLA *et. al.*, 2021).

²⁹ Há ainda um artigo chamado “Cousas da Epocha” publicado no jornal *O Libertário* (1922) e um citação de Everardo Dias a um artigo de Maria Antonia em “A acção social da mulher na Revolução Social” e que não foram analisados nesta pesquisa.

No Rio Janeiro, Maria Antonia teria atuado até 1925. No entanto, as mortes da mãe e dos companheiros de Maria Antonia e Matilde, respectivamente Manoel Campos (1925) e Henrique Ferreira (1938), que também eram militantes anarquistas, e as inúmeras fugas e prisões do irmão, Florentino, teriam impactado significativamente as atividades da militância que ocorriam no interior da casa (CORREIA, 1987).

À exceção de Maria Angelina, que colaborou com jornais anarquistas até a década de 1960, pouco se sabe das demais irmãs sobre suas vidas após esse período de perdas de familiares³⁰. Maria Antonia retirou-se da militância e nunca mais se casou. O restante de seus 93 anos foram vividos ao lado das irmãs Angelina, Matilde e Pilar (FIGURA 3) e do filho de sua união com Manoel Campos, Álvaro, nascido justamente no Centenário da Independência, em 7 de setembro de 1922 (SILVÉRIO, 2023, p. 181). O anarquismo, segundo os filhos e netos, era um assunto tratado a portas fechadas (BRUNELLO, 2016). Talvez por proteção ou pelas duras lembranças, não se sabe, mas de fato a família e as mulheres Soares prestaram uma das mais relevantes contribuições ao movimento operário da Primeira República.

Figura 3 – Maria Antonia de cabelos brancos ao lado de Angelina e suas irmãs



Fonte: Arquivo 17.

³⁰ Angelina Soares esteve presente no movimento anarquista da cidade junto às irmãs mais novas, Pilar e Matilde na década de 1930. Na cidade, Angelina se separou do marido e uniu-se livremente ao anarquista Amilcar Santos, assim como Maria Antonia e Manoel Campos (CORREIA, 1987).

1.3 Costureira, anarquista, escritora, conferencista e atriz: uma vida dedicada ao ideal

Maria Antonia publicou na imprensa operária entre 1912 e 1922, não apenas em periódicos operários de São Paulo e Rio de Janeiro, mas também do Rio Grande do Sul e da Argentina. Apesar de algumas diferenças, as assinaturas que utilizou – Maria Antonia Soares, Maria A Soares, Maria Antonia Soarez, M. A. Soares, Maria A Suárez – permitem identificá-la³¹.

Os jornais *A Lanterna* e *A Plebe* foram os periódicos em que mais publicou (num total de catorze artigos). Fundado em 1901 por Benjamin Mota, o jornal *A Lanterna* foi um dos muitos periódicos que circulavam na Primeira República. De posição anticlerical, o editorial se ocupava, dentre outras coisas, de realizar críticas aos posicionamentos da Igreja Católica e daquilo que consideravam como uma burguesia responsável pela exploração das pessoas trabalhadoras, por exemplo, na Indústria Têxtil e do Porto de Santos. O jornal circulou até 1935 (com interrupções) e foi dirigido por Edgard Leuenroth, em sua segunda fase (1909-1916), mesmo período em que Maria Antonia escreveu para o periódico.

Em *A Lanterna*, Maria Antonia escreveu sobre temas diversos, princípios e teorias anarquistas em artigos como “Pela Justiça” (SOARES, 1912), “Qual será o desfecho da guerra actual” (SOARES, 1916a) e “Recordando” (SOARES, 1915b). Nesse último refletiu sobre o Primeiro de Maio na Argentina e o caso Simón Radowitzky, condenado à prisão por tempo indeterminado pelo assassinato de Ramón Lorenzo Falcón, chefe de polícia responsável pelo massacre da Semana Roja, ocorrido em 1909. Demonstrando uma base teórica eloquente e que a acompanhou em outros textos, Maria Antonia incorporou às ideias anticlericais defendidas pelo jornal suas primeiras reflexões sobre a “questão feminina” nos artigos “Contra a invasão clerical (SOARES, 1913a)”, “Pela emancipação da mulher” (SOARES, 1913c) e “Despertar Feminino” (SOARES, 1914a).

A “questão feminina” era recorrente nas páginas dos jornais anticlericais como *A Lanterna*. No entanto, a crítica de Maria Antonia diferencia-se das muitas publicadas pelo jornal em vários pontos. Tratava-se de uma mulher escrevendo sobre a questão feminina, que se colocava como parte desse contingente e, principalmente, propunha uma reflexão sobre

³¹ Nas referências padronizamos todas as assinaturas como “Maria Antonia Soares”. Sobre a possibilidade dessa assinatura ser também de Maria Angelina, assim como Silvério (2023) consideramos pelas fontes disponíveis, que “Maria A Soares” refere-se exclusivamente a Maria Antonia Soares.

gênero. Maria Antonia não tratou apenas do servilismo religioso das mulheres, mas também da construção da masculinidade que colocava as mulheres em posição de submissão aos homens. Ao contrário da maioria dos escritos da época que viam na mulher apenas servilismo, ela via potencial de rebeldia.

As publicações de Maria Antonia em *A Plebe*, entre 1917 e 1921, marcam um período de conquistas e tensões para o movimento operário. O jornal foi criado em 1917 no contexto da Greve Geral em São Paulo e foi publicado até 1951 com interrupções (RIBAS, 2015). Foi fundado e dirigido por Edgard Leuenroth, e diferentemente de *A Lanterna*, colocava-se como um jornal explicitamente anarquista. Também foi dirigido por Florentino de Carvalho e por Manuel Campos, respectivamente irmão e companheiro de Maria Antonia. Chegou a ser um periódico diário, o que denota a capilaridade das ideias anarquistas na Primeira República.

Seu primeiro artigo em *A Plebe*, intitulado “Deportados” (SOARES, 1917b), é justamente sobre as tensões acarretadas pela repressão aos companheiros estrangeiros envolvidos na Greve Geral de 1917 em São Paulo. A intensa repressão às pessoas trabalhadoras após a greve e os revezes do movimento operário se fazem presentes no artigo “Depois da Procela” (1919)³², em que retoma as deportações para afirmar a necessidade de reorganização. Destacam-se nesses escritos seu papel de intelectual mediadora como em “O maximalismo³³ e os anarquistas” (1920d), em que reflete sobre o impacto do bolchevismo no movimento operário da época. Já o artigo intitulado “Uma opinião”, (SOARES, 1921) se contrapõe aos argumentos de outro militante, chamado “Professor C.C.”, sobre a política do governo Epitácio Pessoa e os princípios anarquistas.

Em *A Plebe*, Maria Antonia, assumiu a coluna “Assuntos Femininos” (LUDMILA et al., 2021, p.133) onde tratou sobre a “questão feminina” do ponto de vista das construções da feminilidade e das relações de gênero. A “questão feminina” como era chamada à época as discussões sobre os papéis de gênero atribuídos às mulheres foi abordada por ela também em outros jornais e artigos. Maria Antonia abordou as discussões sobre o tema acompanhando o seu tempo. Temas relativos às mulheres como trabalho, voto e educação estavam presentes nas discussões de diferentes grupos sociais. Reagindo aos modelos de feminilidade burguesa,

³² Procela é uma forte tempestade e no sentido figurado “agitação” e/ou “rebelião”.

³³ Maximalismo era utilizado à época como sinônimo de bolchevismo. Foi publicado em 06 de novembro de 1920 e assinado por Maria A. Soares. Essa edição trazia uma série de outros artigos e debates sobre o tema.

dialogou e questionou os feminismos, em especial o sufragista, chamado por ela de “feminismo político” (SOARES, 1914a).

No periódico do Rio Grande do Sul, *A Luta*, publicou dois artigos: “A mulher” (SOARES, 1916b) e “Ainda a mulher...” (SOARES, 1916c) em que tratou da emancipação feminina abordando o trabalho feminino e o papel das mulheres na luta política, a partir de uma visão interseccional³⁴. Esse periódico também evidencia as redes que Maria Antonia estabeleceu. Em uma carta aberta publicada no mesmo jornal para as companheiras do Centro Feminino de Estudos Sociais (Pelotas), expôs a necessidade da organização das mulheres ao criticar a dissolução do Centro, recém fundado. O que demonstra o diálogo com as outras organizações anarquistas e as redes que as mulheres anarquistas constituíam, contrariando a ideia comum de desorganização e dispersão de suas ações.

Sobre a importância da educação feminina, Maria Antônia publicou ainda os artigos intitulados “A instrução da mulher” (SOARES, 1916d) e “Pela criança, pela mulher e pela humanidade” (SOARES, 1917a), ambos no periódico *Guerra Sociale*. Em 1920, seu artigo “O Voto Feminino” (SOARES, 1920a; 1920b) foi publicado em duas partes no jornal *O Grito Operário*, ambos na capa do periódico. Em “Despertar Feminino” (SOARES, 1914b) e “Triunfo Efêmero” (SOARES, 1920c), Maria Antonia discutiu os feminismos. Mesmo negando ser uma feminista por estar associado ao sufragismo, ela demonstra reconhecer o papel das feministas na luta das mulheres, assim como a existência de diferentes vertentes do feminismo, suas práticas de ação direta e propostas para a questão feminina na época.

Seus últimos dois artigos³⁵, “Centenário Brasileiro” e “Paz Burguesa” (LUDMILA *et al.*, 2021), foram publicados no periódico *Nuestra Tribuna*, demonstrando o alcance de seus escritos anarquistas e de sua crítica social no tempo em que viveu. *Nuestra Tribuna* foi criado

³⁴ Patricia Hill Collins e Sirma Bilge definem o conceito de interseccionalidade como ferramenta analítica que possibilita a compreensão de que as relações de poder são constituídas por questões de classe, raça e gênero que se sobrepõem, sem que haja uma hierarquia entre elas. Conforme argumenta Chiara Bottici (2020), embora o termo *interseccionalidade* tenha sido formulado por Kimberlé Crenshaw, em 1989, suas raízes intelectuais são mais antigas e podem ser identificadas em tradições críticas que enfatizam o entrecruzamento de múltiplas formas de dominação. Segundo Bottici, no pensamento anarquista, desde as reflexões de Mikhail Bakunin sobre a articulação entre patriarcado e autoritarismo até os escritos anarcofeministas de Emma Goldman, observa-se uma recusa sistemática ao reducionismo explicativo e uma compreensão plural da opressão. Ao recusar explicações baseadas em uma única origem da opressão, o anarquismo oferece um terreno fértil para uma abordagem interseccional, entendida aqui como ferramenta de análise crítica que permite apreender simultaneamente a especificidade da opressão das mulheres e sua articulação com outras hierarquias sociais.

³⁵ Além dos artigos e periódicos citados, Maria Antonia publicou ainda nos jornais “A Voz do Trabalhador” (1914), “O Cosmopolita” (1918) e “O Libertário” (1922).

por Juana Rouco Buela e tratava-se de um periódico dedicado à causa feminina. O primeiro encontro de Maria Antonia com Juana Rouco Buella revela como a participação das mulheres, apesar da fertilidade para ideias feministas no anarquismo, também enfrentava contrariedades no movimento. Juana Rouco Buela esteve no Brasil entre 1914 e 1918. Conhecida oradora, Juana deveria ser a conferencista feminina do Congresso Internacional da Paz, mas por um imbróglio que envolvia sua vida privada foi excluída do evento e declinou de representar o Centro Feminino Jovens Idealistas, cuja credencial foi dada à Maria Antonia³⁶ (JORNAL DO BRASIL, 1915).

De caráter antimilitarista, o Congresso Internacional da Paz foi realizado em outubro de 1915 na cidade do Rio de Janeiro, após a suspensão do Congresso da Paz em Ferrol³⁷ na Espanha. Participaram do congresso entidades socialistas e anarquistas não apenas do Brasil, mas também da Argentina, Portugal, Espanha e Itália. Teve como mote a “guerra à guerra”, vista como instrumento do capital e do nacionalismo, que militarizava a infância e a juventude (SANTOS, 2018). O Congresso exemplifica o internacionalismo do movimento anarquista. Para as organizações brasileiras, como a Confederação Operária Brasileira, uma das proponentes do evento, a reorganização do movimento após um período de intensa repressão foi fundamental para as movimentações dos anos seguintes, como a Greve Geral de 1917, a Insurreição Anarquista de 1918 no Rio de Janeiro e outras grandes greves, manifestações e boicotes até a década de 1920 (SANTOS, 2018, p. 48).

Maria Antonia participou como representante do Centro Feminino Jovens Idealistas de São Paulo. Seu irmão, Florentino de Carvalho, representou a Universidade Popular Racionalista, da qual Maria Antonia fazia parte. Já seu futuro companheiro Manuel Campos, representou o Grupo Renovação de Santos. Além dela, apenas outra mulher, Elisa Oliveira, participou como delegada do evento pelo Centro Feminino de Estudos Sociais (Pelotas, RS). Após o evento, os anarquistas presentes reuniram-se para o Congresso Anarquista Sul-Americano, no qual o Centro Feminino Jovens Idealistas sugeriu como tema uma discussão sobre qual seria a atitude dos anarquistas diante de uma revolução lançada por um partido (JORNAL DO BRASIL, 1915). A preocupação era concernente ao período e já havia aparecido

³⁶ É interessante pensar que as anarquistas, apesar da desconfiança inicial atribuída a Juana pelos interlocutores homens de Maria Antonia no Congresso – o irmão Florentino e o organizador Astrojildo Pereira – o contato entre as duas anarquistas foi retomado e permitiu a publicação em Nuestra Tribuna.

³⁷ Vale aqui lembrar que o Congresso da Paz de Ferrol aconteceu de fato, ainda que de forma clandestina e com interrupções provocadas pela polícia galega (SAMIS, 2018, p.401).

em textos de Maria Antonia, como “Despertar Feminino”, em que alertava para o avanço do socialismo no meio feminino como promessa de emancipação.

Não consta que Maria Antonia tenha apresentado alguma proposta durante o Congresso Internacional da Paz. No entanto, Florentino de Carvalho, em uma moção ao final do Congresso defendeu a importância da educação racionalista para a emancipação da classe trabalhadora. Assim, ele escreveu: “(...) a emancipação da humanidade só é possível pela educação das classes proletárias nos ideais de reivindicação social e por uma rebelião permanente contra a tirania e a exploração” (JORNAL DO BRASIL, 1915). Pauta compartilhada por Maria Antonia, em especial para as mulheres, quando escreve:

(...) Como já disse anteriormente, senti imenso prazer ao ver esse despertar [feminino] tão almejado, mas não sei a que atribuir a indiferença que reina entre as companheiras, tanto do Brasil como do estrangeiro, neste momento propício para a propagação das nossas ideias. O elemento feminino, cansado de viver escravizado, compreendeu que já é hora de conquistar seus direitos usurpados pelo ridículo orgulho masculino, e como em sua obscura existência não pode reflexionar e portanto compreender onde está a verdadeira emancipação, na sua ânsia louca de liberdade seguirá o caminho que primeiro lhe indicarem, julgando ter feito muito bem. (SOARES, 1914)

Para ela, o elemento feminino possuía um expressivo potencial revolucionário, posição que se opunha a interpretações correntes no período, segundo as quais, mesmo após a revolução social defendida pelos anarquistas, as mulheres, em razão de sua natureza, continuariam destinadas à submissão. Desse modo, Maria Antonia reconhecia a organização das mulheres desde as socialistas até as sufragistas, mas alertava principalmente para o caráter reformista deste último, defendendo o anarquismo como melhor caminho para a emancipação das mulheres e as mulheres como fundamentais ao ideal anarquista.

Nesse sentido, Maria Antonia esteve junto com suas irmãs e outras militantes em espaços femininos dedicados à propaganda e à instrução feminina. Em 29 de abril de 1913, em uma carta assinada informava no jornal *A Lanterna* que jovens companheiras fundaram o “Centro Feminino de Jovens Idealistas”. Assim escreve,

Propõe-se esse centro a tratar por todos os meios da propaganda em favor da emancipação da mulher. (...) Com esse propósito, tratará de organizar as classes trabalhadoras em que haja mulheres e levar a seu seio a luz benéfica da verdade (SOARES, 1913c)

Em julho de 1915, integrando a Universidade Popular de Cultura Racionalista, anunciava no mesmo jornal a fundação de uma Escola Dominical (SOARES, 1915a) gratuita

para operárias, que oferecia além da escola, uma biblioteca para as trabalhadoras, que assim como o Centro Feminino Jovens Idealistas, tinha como sede a casa da família Soares³⁸. No campo educacional, Maria Antonia foi bastante atuante em escolas racionalistas, como a Escola Nova fundada por seu irmão e a Escola Moderna nº1.

A educação era uma pauta cara ao anarquismo desde seus primeiros teóricos em meados do século XIX. Para estes, a educação tinha a dupla função tanto como mecanismo de luta contra a sociedade capitalista quanto para a preparação moral para a sociedade futura. No caso das mulheres, a educação era ainda reivindicada como forma de combater o servilismo religioso, que fazia das mulheres um instrumento dos homens, mas também do capitalismo que, assim como a religião impunha modelos de feminilidade às mulheres.

Maria Antonia atuou também como agitadora e organizadora do movimento operário, em especial durante as greves de 1917, 1920 e 1921, chegando a ser presa nessas duas últimas. Dirigiu a Liga Operária do Belenzinho formada após os festejos do 1º de maio de 1917, atuando ainda em outros comitês. As agitações que culminaram na Greve Geral de 1917, a primeira do país, começaram em março daquele ano com a formação do Comitê de Agitação Popular Contra a Exploração das Crianças e do qual o Centro Feminino Jovens Idealistas foi um dos integrantes. Para Luigi Biondi e Edilene Toledo,

As formas e modalidades por meio das quais se desenvolveu a ação do Comitê foram o prelúdio de como teria se desenvolvido o processo de organização sindical de junho-julho 1917 e a greve geral, tanto no que se refere às forças que apoiaram a greve e, em geral, esse processo de reorganização, assim como no que se referia à estrutura por bairro dos grêmios sindicais que surgiram posteriormente (2018, p. 50).

Os comícios e agremiações de bairros foram fundamentais para reorganização do movimento operário, que, a partir da manifestação do Primeiro de Maio, prosseguiu a reorganização das ligas sindicais, culminando na greve geral em junho-julho. Isso reforça a necessidade de se investigar o imaginário como parte do campo político, de forma a reelaborar a ideia de passividade feminina por sua falta de participação formal em instituições como os sindicatos. Glauca Fraccaro (2017) analisa o papel das mulheres, em especial das anarquistas, na conquista de direitos, justiça social e sociabilidade na década de 1930, a partir das

³⁸ Além da Escola Nova e da Universidade Popular de Cultura Racionalista, a casa da família Soares abrigou também abrigou o Centro Feminino de Jovens Idealistas e vários comitês em greves e campanhas, como se pode notar pelo endereço compartilhado. Sobre os diferentes endereços e organizações de resistência abrigadas por Paula Soares nas casas da família, ver Silvério (2023).

experiências da greve geral de 1917. Embora a greve se inicie com as mulheres, as representações mais comuns dos movimentos grevistas as excluem, por considerá-las dispersas, já que não se organizam de forma institucional, alimentando não apenas uma história operária majoritariamente sindical, mas também estigmatizando a participação feminina.

Fraccaro aponta esse apagamento ligado a uma visão institucional de política a partir do questionamento da historiadora Alice Kessler-Harris. Segundo ela, “quando paramos de perguntar por que as mulheres não se organizaram, somos levados a questionar como as mulheres pensam a organização e como os sindicatos podem ser excludentes” (KESSLER-HARRIS apud FRACCARO, 2017 p. 74), destacando que o associativismo feminino passava por outras formas e lugares de sociabilidade, como a família e a vizinhança. Nesse sentido, Maria Antonia e as mulheres da família Soares, são um exemplo da problemática desenvolvida por Fraccaro.

Apesar de vitoriosa e inspiradora de eventos em todo o país nos anos de 1918 e 1919, a repressão à Greve Geral tornou-se mais intensa. Mudanças foram feitas nas leis de expulsão, jornais foram empastelados, e seus integrantes e colaboradores perseguidos e presos, muitas vezes sem justificativa formal. Entre eles estava Maria Antonia, que, ao participar das agitações em solidariedade à greve da União dos Operários em Fábricas de Tecido, foi presa em abril de 1920. Sua foto esteve na capa do jornal carioca *Voz do Povo*, como forma de denunciar a arbitrariedade das prisões de pessoas trabalhadoras.

A edição de 15 de abril colocou a prisão de Maria Antonia na capa do jornal, dessa vez acompanhada de uma breve biografia em que enaltecia suas ações e questionava sua prisão como uma forma de “aterrorizar outras operárias que por ventura possam sentir a opressão capitalista” (VOZ DO POVO, 1920). Tal exposição pública evidencia a representatividade de Maria Antonia no movimento operário, particularmente no que diz respeito à atuação e à projeção das mulheres. Isso pode ser confirmado em sua segunda prisão, em 1921. Apesar do destaque nos jornais da época ao processo que levou à expulsão de inúmeros trabalhadores, chama atenção o artigo “À Maria A. Soares” publicado em *A Plebe*, pelo pseudônimo I.R. usado por Isabel Cerruti³⁹, em 12 de março daquele ano sobre Maria Antonia:

³⁹ Isabel Cerruti foi militante anarquista e socialista, regressando ao anarquismo. Seus escritos foram publicados pela Biblioteca Terra Livre no livro “Triunfo da anarquia e outros escritos”.

Trilhando a senda do ideal redentor já passaste pela dura prova dos vexames do cárcere. Eis enumerados os teus crimes:

Abnegada lutadora pela emancipação dos humildes, anima-te o excessivo amor aos teus semelhantes e empolga-te a inabalável fé na ciência que determina evolução social (...)

Almejas uma organização do trabalho útil e salutar, inspirada no bom senso e na razão, para que todos possam gozar os encantos da vida com todas as belezas de que é pródiga a natureza.

Reclamas para o homem a nobilitação no trabalho e os prazeres da vida na equidade. Para mulher aspirar o que de mais alto e mais nobre podem conceber os corações bem formados: a poesia da existência tranquila no lar, escudada no amor purificado na complexidade do regime novo.

Queres, enfim, para todos os seres humanos a VIDA na sua verdadeira concepção.

São tudo isso crimes...Oh, sim! Crimes dos mais graves ...

Os acusados desses crimes estão sujeitos a horríveis odisseias. Já Luiza Michael por haver incorrido neles, certa vez, descontou dois anos de prisão com labéu de ladra.

E tu, heroína do ideal, única até hoje nos anais da história do Brasil, enquanto toda te entregas a pugna para conseguir a vida aos teus semelhantes descuras da tua própria.

Indiferente ao teu “eu”, com os olhos fitos no radioso porvir (...)

Segue-te a diferença e a ingratidão... Bem sei, a tua fé inabalável. Nem as asperezas da luta, nem os vexames do cárcere, nem a torpe calúnia expressa em baixo calão burguês serão capazes de aquebrantá-la.

A tua vida não te pertence, consagraste-a inteira à causa da humanidade a geração futura te bendirá⁴⁰ (I.R., 1921, p.2)

Isabel Cerruti coloca Maria Antonia como uma inspiração. A participação de mulheres no movimento operário e na imprensa já ocorria antes de Maria Antonia, mas na visão de Cerruti sua atuação é distinta e definidora do movimento operário. Ela a compara ainda a Louise Michel, anarquista que foi uma das personalidades mais atuantes na Comuna de Paris e que já na época era um símbolo para as pessoas trabalhadoras no Brasil. Isabel Cerruti denuncia o tratamento injusto dispensado a Maria Antonia, marcado por calúnias, e finaliza seu texto exaltando-a como exemplo e inspiração para a continuidade das lutas.

É interessante observar as diferentes leituras sobre Maria Antonia nos dois jornais. Enquanto Isabel Cerruti escreve sobre ela como um sujeito de ação, revolucionária e independente de outras figuras (em especial, masculinas), chama atenção a forma como o jornal *A Voz do Povo* repete as ambiguidades quanto à representação das mulheres.

Na primeira notícia de sua prisão, foi descrita como a “irmã de Florentino de Carvalho”, uma das muitas operárias presas “sem culpa formada”. Junto à notícia, o jornal publicou uma foto de Maria Antonia (FIGURA 4) com a legenda “A jovem camarada Antonia Soares vítima

⁴⁰ A grafia do texto foi atualizada para melhor compreensão.

das perseguições policiais em São Paulo”. Já a segunda reportagem do mesmo jornal, diz que Maria Antonia,

natural de São Paulo, conta com 21 anos de idade, falecendo-lhe o pai quando tinha 9 anos, foi obrigada a trabalhar desde os primeiros anos da infância para ajudar seu irmão a sustentar a velha mãe e 4 irmãos menores. Que diferenças de sentimentos desta operária, comparados com os de certas damas que a burguesia chama de heroínas! (VOZ DO POVO, 1920b, capa).

Figura 4 – Foto de Maria Antonia Soares



Fonte: “A Voz do Povo” (RJ), 14 de abril de 1920.

Apesar do chamado para a injustiça de sua prisão e das mulheres para a luta, fica evidente a ambiguidade “vítima/heroína” como foi tratada. Naquele momento, Maria Antonia, já era uma “veterana” do movimento operário. Já havia participado de Congressos, proferido conferências, participado na imprensa, entre outras, mas ainda assim, em sua biografia, o jornal a coloca como uma jovem ingênua. Não é possível identificar a origem da foto, mas o laço na cabeça e a figura contida, diferem e muito, da “oradora” da foto de 1915. É provável também que nesse momento, Maria Antonia, já vivesse em união livre com Manuel Campos⁴¹, já que o

⁴¹ É provável que Maria Antonia Soares e Manuel Campos tenham se casado em algum momento, já que em sua certidão de óbito consta como viúva de Manuel Campos.

endereço utilizado por ela na biblioteca de *A Plebe* era o mesmo utilizado por ele. Informação que o jornal, que era voltado para as pessoas trabalhadoras, também omite, reforçando a ideia de vitimização pelas circunstâncias sociais.

Por outro lado, o relatório do delegado Ibrahim Nobre, reproduzido com críticas no jornal *O Combate*, chama Maria Antonia de “amásia de Manuel Campos”, termo que, como observa Rago (2014), funcionava como mecanismo de deslegitimação, ao associar mulheres que viviam uniões livres à prostituição⁴². Diferentemente dos homens, tanto os jornalistas quanto o delegado, Isabel Cerruti escreve sobre Maria Antonia de forma ativa, como uma figura forte e como fundamental não apenas para o movimento, mas como uma inspiração para que iniciasse sua escrita na imprensa operária, demonstrando que a escrita feminina na imprensa operária antes de natural, foi uma conquista e que contribuiu para que as mulheres se firmassem no campo do anarquismo (RIBAS, 2015, p.136).

1.4 A escrita feminina na imprensa operária e a leitura na formação das subjetividades anarquistas

A presença das mulheres trabalhadoras na esfera discursiva lança luz sobre outra história do anarquismo e da imprensa operária. De acordo com Débora Luciene Porto Boenavides (2017), a escrita das mulheres trabalhadoras é uma forma de compreender como elas ocuparam a esfera pública. Mulheres anarquistas, como Maria Antonia, alargaram não apenas a esfera discursiva como também impactaram a sociedade da época. Via imprensa, romperem com os estereótipos tanto das classes dominantes, que, pelos discursos institucionais, atribuíam às mulheres trabalhadoras o convento ou cabaré como lugares de sociabilidade, como também dos próprios trabalhadores homens, que reproduziam o discurso dominante de passividade e subalternidade das mulheres. Segundo Roberti e Matos,

No que se refere às representações femininas (re)produzidas pelos libertários, foi possível perceber que se encontravam permeadas de tensões e conflitos, antagonismos e ambivalências, explicitando a mulher de forma variada e difusa, mantendo, no entanto, uma tendência em direção ao “mitema da alteridade”: meio anjo e meio demônio, mas sempre mulher! (2007, p.175).

A escrita nos jornais operários permitiu a essas mulheres escapar do disciplinamento, da censura e da estereotipia da época. Apesar disso, a escrita deve ser vista não como algo

⁴² O tema da prostituição para o anarquismo e para Maria Antonia é analisado no Capítulo 2.

natural, mas sim, uma conquista da esfera discursiva. Apesar de sempre terem estado inseridas no mercado de trabalho, foi a partir da industrialização, com o advento da imprensa operária, que as reivindicações das mulheres trabalhadoras passaram à esfera pública. São muitos os exemplos de escritos de mulheres individual ou coletivamente na imprensa operária, que denotam a consciência coletiva de mulheres e a intersecção das questões de classe e gênero.

Outra desnaturalização fundamental em relação às pessoas trabalhadoras é a questão do analfabetismo. Apesar dos censos do início do século indicarem um alto índice de analfabetismo é preciso considerar o aumento do número de tipografias e também de jornais operários, como um indício de que a prática da leitura não estava necessariamente ligada à prática da escrita. Esses elementos são importantes para avaliar a difusão da imprensa operária para a sociabilidade e também para o imaginário sobre as mulheres.

Muitas mulheres (e também homens) eram classificadas como analfabetas por saberem apenas ler ou escrever. No mesmo período, há um crescente número de textos redigidos por mulheres trabalhadoras e/ou direcionados a elas (BOENAVIDES, 2017). O que denota uma demanda, ao mesmo tempo em que ilustra uma prática. Um exemplo é a anarquista Maria Alles, classificada como “analfabeta”, mas conhecida como oradora erudita (MENDES, 2021).

Giullia Brunello (2014) propõe analisar a leitura dos jornais não apenas como um elemento de comunicação, mas também como um rito, no qual a sociabilidade e a subjetividade emergem. A leitura dos jornais feita em famílias, entre amigos e amigas e/ou espaços de trabalho era uma forma de educação política e de sociabilidade já que aproximava militantes e criava uma comunidade. Comprar um jornal, assiná-lo, lê-lo, ter seu nome nas subscrições para financiá-lo e, difundi-lo, por exemplo, carregando debaixo do braço ou esquecendo-o propositalmente no transporte público, constituía um sinal de militância e uma maneira para professá-la publicamente.

Ler, dessa forma, atraía atenção e proporcionava novas discussões que por sua vez se tornavam um pretexto para difundir o ideal. A subjetividade, portanto, está nessa leitura que via de regra, transformava a discussão em crônica publicada e repercutida nos jornais, como por exemplo, a resposta de Maria Antonia à um militante cuja assinatura era “professor C.C” (SOARES, 1921).

Como propõe Brunello (2014), os jornais operários mesclam discussões teóricas e crônicas da conjuntura, mas é tênue a separação entre uma e outra denotando a percepção do

tempo presente em relação ao passado e ao futuro desejado pelos anarquistas com sua revolução social. Forja-se aí a subjetividade anarquista em meio à exploração do cotidiano, os anarquistas antevêm e são o futuro, onde a exploração e a opressão se tornam passado, mesmo no presente, já que fazem no seu hoje o mundo que ainda está por vir. Ainda segundo a autora,

À semelhança da festa de propaganda, o jornal anarquista conta aos leitores histórias sobre eles e a sociedade que almejam construir, oferecendo uma imagem na qual eles se reconhecem, e indicando ações práticas a fazer. Mediante a representação da exploração e da opressão, o jornal convida o leitor para encontrar aí a própria experiência pessoal e, ao mesmo tempo, induz o leitor à rebeldia (BRUNELLO, 2014, p. 9).

Sobre o papel da leitura para a propaganda anarquista, Dora Barrancos (1998), socióloga argentina, estudiosa do anarquismo e feminismo, destaca seu papel enquanto dispositivo. A leitura comentada não é uma invenção anarquista, mas foi apropriada como forma de propaganda no meio libertário. Tais leituras eram feitas em diferentes núcleos, como contado por Elvira Boni (1988) ao rememorar a conversão do pai ao ideal anarquista, ao tomar contatos com grupos de outros trabalhadores e até mesmo vizinhos, e seu esforço para a difusão dessas ideias dentro e fora da família. Ela, junto a irmãs e outras militantes, seguindo o exemplo do jornal argentino, *Nuestra Tribuna*, publicaram em 1922, o *Nosso Jornal*, que contou com uma única edição e era exclusivamente dedicado à questão feminina⁴³.

A leitura comentada assim como festivais e veladas⁴⁴, carregavam intencionalidade e envolviam uma metodologia que buscava planejar o que seria lido, como e por quem. Além disso, havia a preocupação em criar espaços apropriados para leitura como bibliotecas. A casa da família Soares foi um desses espaços, já que funcionou como núcleo de propaganda e planejamento ao sediar associações, centros de estudo e educação e biblioteca. Em uma carta de 1915, a Astrojildo Pereira⁴⁵, Maria Antonia diz “(..) desejava, se ao companheiro lhe fosse possível, que me enviasse alguma obra teatral, de propaganda, em português, porque aqui não

⁴³ *Nosso Jornal* foi editado no Rio de Janeiro pela União das Costureiras para noticiar as atividades que o grupo havia produzido naquele ano. Seu formato é muito semelhante ao do periódico “*Nuestra Tribuna*”.

⁴⁴ “Veladas” eram o nome dado às festas promovidas pelo associativismo anarquista e que normalmente iam até de madrugada. O evento se iniciava dias antes com a divulgação na imprensa operária e além das conferências e teatro, terminava com um baile que ia até a madrugada. Nessas festas havia um extenso programa que mesclava lazer e educação (BRUNELLO, 2014).

⁴⁵ Astrojildo Pereira foi um dos fundadores do Partido Comunista do Brasil (PCB) em 1922, mas antes militou em organizações operárias anarquistas. Destacando-se na imprensa anarquista da época, foi um dos promotores do II Congresso Operário Brasileiro em 1913 e participou da insurreição anarquista de 1918 no Rio de Janeiro. A correspondência entre Maria Antonia e Astrojildo trata do Congresso da Paz realizado no Rio de Janeiro em 1915 contra a Primeira Guerra Mundial e o militarismo, no qual Maria Antonia acabou por representar o Centro Feminino de Jovens Idealistas, está disponível no CEDEM/UNESP e foi reproduzida no livro “Unidas nos lancemos na luta” (LUDMILA et al., 2021)

as há. Eu tirei uma cópia e lhes devolvi em seguida” (Apud LUDMILA *et al.*, 2021, p.94). Nas já citadas “Bases de Acordo do Centro Feminino de Jovens Idealistas” com relação a seus fins constava: “fundar bibliotecas, editar publicações de propaganda de educação e regeneração social” (CENTRO FEMININO JOVENS IDEALISTAS, 1920).

Em 1921, Maria Antonia assumiu a direção da “Biblioteca Social” do jornal *A Plebe*, no lugar de seu companheiro Manuel Campos, que estava preso e era administrador do periódico. A biblioteca costumava ficar a cargo do diretor, mas nesse caso, Rodolfo Felipe assumiu apenas a administração, deixando a biblioteca a cargo de Maria Antonia (A PLEBE, 1921). Longe de ser uma função menor, a biblioteca de *A Plebe* era parte fundamental do sustento do jornal, chegando a ter 10 mil exemplares entre livros, brochuras, panfletos e opúsculos (RIBAS, 2015, p.52).

Assim, mulheres como Maria Antonia não apenas liam, mas eram escolhidas para serem lidas pelos/as anarquistas da época, ao serem publicadas. Se a escolha dos autores das leituras comentadas era o ponto central para a formação ideológica dos demais, pensar os escritos de Maria Antonia como selecionados, a inscreve como interlocutora das temáticas e do movimento. Vale ressaltar que por mais que o debate franco fosse uma premissa, as publicações eram restritas em número de páginas, por exemplo, o que demonstra uma escolha pelos publicadores e um destaque das pessoas publicadas.

Nesse sentido, não são os homens das famílias, como Florentino, e/ou companheiros que fazem com que as mulheres apareçam no campo político, mas sim a escrita, que junto a essa experiência de leitura coletiva, “aumentava a perspectiva de fazer-se a si mesmo” (BARRANCOS, 1998, p. 159). Para tanto, a escrita de Maria Antonia, já que não dispomos de outras fontes, pode ser pensada como extensão desses dispositivos libertários e, no âmbito das disputas pela memória, pode ser interpretada como leitura social do período, além de escrito autobiográfico, uma vez que combinam o lido e o vivido, em uma prática de “escrita de si”.

1.5 “Nossa Missão”: o anarquismo para uma jovem anarquista

Na grande imprensa, a figura do anarquista foi difundida sob a imagem do “imigrante radical”, enquanto a imprensa operária projetava o ideal do “militante inquebrantável”, em ambos os casos, tratava-se quase sempre de uma representação marcada pelo masculino.

Também o chamado “anarquismo clássico”⁴⁶ não raro, resume-se a nomear os homens do movimento. Maria Antonia, obviamente, não se encaixava em nenhuma dessas representações. Ela pertence a um segmento praticamente ausente na historiografia do anarquismo: mulheres jovens, brasileiras e atuantes no movimento. Mesmo filha de imigrantes, sua experiência política foi construída a partir das vivências de sua família no Brasil, e sua juventude atravessou tanto sua escrita quanto sua militância. Esses marcadores de gênero, nacionalidade e geração, não apenas desafiam as imagens consolidadas do anarquismo da época, como também ajudam a compreender a forma particular com que Maria Antonia concebeu e praticou o anarquismo.

Em um de seus primeiros artigos, em 1913, Maria Antonia convocava as pessoas anarquistas a propagarem, para o “bem da humanidade, o nosso ideal de amor, de justiça e de liberdade” (SOARES, 1913b). Essa atitude e essa confiança iniciais não se perderam com o tempo, permanecendo quase uma década depois, quando a anarquista afirmava crer nos “idealistas do mundo inteiro, que saberão fazer triunfar os seus nobres princípios de liberdade e justiça” (SOARES, 1920c). Características centrais do anarquismo, “justiça” e “liberdade” significam no texto (e na vida) da anarquista, mais do que um programa político, mas também um horizonte moral e afetivo que orienta suas intervenções.

No contexto dos primeiros anos da Revolução Russa, Maria Antonia advertiu os anarquistas que se proclamavam maximalistas, afirmando que o anarquismo era “uma concepção filosófica definida, clara, concisa, não se prestando de forma alguma para aqueles que o observassem sinceramente, a más impressões” (1920d, p.2) Ainda no mesmo artigo, “O maximalismo e os anarquistas”, Maria Antonia refutava a aproximação feita por parte dos camaradas do período reforçando as antíteses principais do anarquismo, o governo e o capital. Por isso, alertava aos companheiros que seria impossível conciliar o anarquismo com os demais regimes, pois “todos os regimes até hoje imaginados são contrários entre si, mas todos unem forças para combater o futuro regime anarquista” e que por fim, “se [o anarquismo] pactuasse com alguns deles, faltaria a si próprio, se negaria” (SOARES, 1920d, p. 2).

Ainda que esse artigo ecoe as questões do período sobre a Revolução Russa e seu impacto sobre os anarquistas brasileiros, também é parte da propaganda anarquista e,

⁴⁶ Ainda que não faça parte do escopo da tese discutir o sentido de clássico como uma referência aos primeiros teóricos homens, cabe lembrar de Bonnie Smith que, analisando as biografias de mulheres do século XIX, avalia como as construções de gênero influenciaram e ainda influenciam a escrita da história, negando, por exemplo, que mulheres possam ser geniais ou clássicas.

principalmente, demonstra a visão axiomática⁴⁷ do anarquismo de Maria Antonia. Trata-se de uma conclusão fundamental já que a anarquista viveu em meio à agitação operária em que diferentes perspectivas anarquistas e o sindicalismo revolucionário dialogavam e divergiam sobre a nova sociedade e, especialmente, sobre o campo econômico.

Maria Antonia ao adotar essa concepção axiomática do anarquismo, compreende, assim como outros anarquistas de sua época, que o “ideal” permitia diversos modos de propagar a luta na sociedade, que poderiam variar, contanto que os princípios permanecessem os mesmos. Dessa forma, a anarquista afirma,

O anarquista pode na sociedade atual, escolher segundo o seu temperamento e o meio ambiente, a forma de luta que julgar conveniente. Assim, pois, poderá propagar as suas ideias pelo jornal, pelo livro, pelo folheto etc., em discursos na praça pública, em conferências nos salões, em palestras íntimas entre amigos; por meio da organização operária ou pela escola; empregando, segundo o modo de ser de cada qual, uns a linguagem violenta, arrebatadora; outros a calma, persuasiva. E obrando todos de modo tão diverso, nenhum terá necessidade de sair fora dos limites traçados pela própria convicção, de quebrar os seus princípios (SOARES, 1920d, p. 2)

Além disso, também as formas de organização da sociedade futura, para a anarquista, poderiam ser diferenciadas de acordo com suas individualidades. Desse modo, ela continua seu argumento, afirmando que

Ao traçar os planos da sociedade futura, os anarquistas encontram ainda onde imprimir a sua personalidade. Há os que sonham com o trabalho feito por grupos de indivíduos unidos pela afinidade, outros, pelo contrário, preferem o trabalho isolado que abstrai e deixa voar a fantasia. Uns preferem a fábrica, outros a lavoura e ainda outros o trabalho no lar. Alguns deixam-se embalar na doce visão de uma paisagem bucólica, com uma casinha pitoresca, florida em meio de uma vasta campina ou sobre uma soberba montanha, outros, pelo contrário, sentem-se arrebatados, imaginando uma vivenda confortável no centro da cidade, em meio da vida buliçosa e ativa dos grandes centros industriais (SOARES, 1920d, p. 2)

Esses trechos retirados do artigo “Maximalismo e o anarquismo” (SOARES, 1920d), em resposta às aproximações que alguns anarquistas realizavam do bolchevismo, demonstram que para Maria Antonia a liberdade individual era fundamental tanto na forma de atuar no presente em relação a militância quanto em relação a sociedade futura. Além disso, chama atenção nesses trechos proximidade com a forma como Piotr Kropotkin tratou da questão. De

⁴⁷ Embora a visão de Maria Antonia seja aqui caracterizada como axiomática, isso não deve ser confundido com a adesão ao chamado *anarquismo sem adjetivos*, tal como formulado por Tarrida del Màrmol. O caráter axiomático refere-se ao modo como a autora enuncia princípios considerados irredutíveis, como a recusa da autoridade, da hierarquia e da dominação. Ainda que existam aproximações, Maria Antonia não se definiu como uma anarquista “sem adjetivos”. Diante disso, optou-se por aproximar sua concepção do anarquismo à de Piotr Kropotkin, autor frequentemente mobilizado por ela como referência.

fato, o anarcocomunismo foi uma influência fundamental em São Paulo e ao que parece para a anarquista. Segundo Kropotkin, a sociedade anarquista

(...) não representaria nada imutável. Pelo contrário – como é visto em larga escala na vida orgânica – a harmonia resultaria do homem seguindo a sua própria razão (pelo argumento) e de constantes ajustes e reajustes para o equilíbrio entre as múltiplas forças e influências, e este ajuste seria mais fácil de ser obtido assim do que com as forças que desfrutam da proteção especial do estado (1910, s.p.).

Como afirma Flávio Luizetto (1987, p.10), o pensamento anarquista do século XIX e início do XX apresentava uma resistência à imposição de programas e planos após o sucesso da revolução social. Isso se devia, obviamente aos ideais de liberdade e antiautoritarismo que consideravam que a organização, pelo caráter eminentemente social da revolução, deveria ser assentida por todas as pessoas de forma livre. Contudo, como lembra o autor, isso não significa que as discussões sobre essa nova sociedade fossem um interdito. Pelo contrário, as pessoas anarquistas, como Maria Antonia, eram instadas a discutir.

Nos trechos acima se destacam essa perspectiva para a anarquista, demonstrando uma aceitação dos diferentes projetos socioeconômicos que poderiam ser adotados. Mesmo não havendo referências diretas, é possível localizar na fala da anarquista os principais projetos socioeconômicos das “escolas” mais representativas do anarquismo da época: individualista, coletivista, mutualista e comunista⁴⁸. A partir desses trechos é possível inferir que Maria Antonia compreende uma diversidade e coexistência de representações do anarquismo. O trabalho, por exemplo, poderia ser organizado de formas variadas, como o trabalho coletivo, por grupos de afinidade, de forma isolada ou autônoma. Quanto aos espaços, chama atenção, além do trabalho coletivo na fábrica e do campo, a anarquista fala da “doce visão de uma paisagem bucólica”, uma referência, talvez, às colônias anarquistas, como a Cecília idealizada

⁴⁸ A historiografia do anarquismo produziu diferentes esquemas classificatórios para dar conta da pluralidade de suas correntes. Até a década de 1980, prevaleceu uma distinção entre anarquistas individualistas e associacionistas, baseada sobretudo na aceitação ou rejeição de formas organizativas. No interior do anarquismo associativo, identificaram-se ainda tendências como o anarcocomunismo – ligado a autores como Piotr Kropotkin e Errico Malatesta – e o sindicalismo revolucionário, fortemente difundido no Brasil. Classificações mais recentes, como a proposta por Michael Schmidt e Lucien van der Walt, reorganizam o campo entre anarquismo de massas e anarquismo insurrecionalista, enfatizando a oposição entre organização coletiva e recusa das formas sindicais e reformistas. No Brasil, essas ideias têm sido divulgadas pelas pesquisas de Felipe Corrêa. Contudo, deve-se lembrar que na escrita da história, as classificações respondem a disputas teóricas e políticas e, muitas vezes, projetam sobre o passado debates e estratégias formulados a partir de preocupações do presente. No caso de Maria Antonia, optou-se por utilizar a classificação proposta por Flávio Luizetto por se tratar de uma tipologia mais ampla e menos taxonômica, que se aproxima da forma como a própria anarquista construiu e mobilizou o anarquismo em seu discurso. Trata-se, portanto, de uma leitura orientada pelo ponto de vista do sujeito histórico, privilegiando a lógica interna de suas formulações.

por Giovanni Rossi, em 1890 (Palmeira, PR), e a “Cosmos”, em Guararema (SP), fundada em 1888 por Arthur Campagnoli, onde residiu também Maria Lacerda de Moura (SAMIS, s.d.). O que novamente lembra Kropotkin, para quem:

Elas constituirão uma rede composta por uma variedade infinita de grupos e federações de todos os tamanhos e graus, locais, regionais, nacionais e internacionais temporárias ou mais ou menos permanentes – para todos os possíveis propósitos: produção, consumo e troca, comunicações, arranjos sanitários, educação, proteção mútua, defesa do território, e assim por diante; e, por outro lado, para a satisfação de um número crescente de necessidades científicas, artísticas, literárias e sociais (1910, s.p.)

Nesse aspecto, contudo, cabe notar que Maria Antonia sugere o trabalho no lar como possibilidade. Trata-se de uma perspectiva que valoriza o espaço doméstico para a revolução e indica a não separação entre as esferas pública e privada. Além disso, pode-se inferir, que ao indicar a centralidade do lar, Maria Antonia, aponta para a importância das mulheres no processo revolucionário, uma característica da militância e dos textos da anarquista que será explorada nos capítulos 2 e 3 dessa tese.

Entre as formas de luta destacadas pela anarquista, percebe-se o papel fundamental da propaganda pela palavra, exercida por meio da propaganda escrita, como jornais, livros e folhetos, e também oralmente, em discursos em praça pública, conferências e até mesmo de forma íntima – atividades que foram parte recorrente de sua atuação. Ela ainda destaca, além da organização operária, a escola para educação e formação de militantes e a afinidade na escolha da ação, contanto que orientada pela coerência entre convicção individual e ação política.

Dessa forma, é possível depreender da fala da anarquista a importância dos grupos de afinidade para a militância. Como afirma Toledo, os “grupos de afinidade” foram “a célula organizativa do movimento anarquista” no início do século XX (1998, p. 104), sendo a base da vida política do anarquismo no período a cooperação entre esses grupos distintos. Esses grupos, contudo, não se limitaram a esse período, existindo tanto nos momentos de crescimento como de arrefecimento do movimento. Ainda segundo Toledo, esses grupos eram primordialmente centros de discussão, mas alguns também se envolveram em atividades especializadas, como as escolas – espaço fundamental da trajetória de Maria Antonia.

Além dos grupos de afinidade em torno das escolas, cabe destacar o papel para a propaganda de outro grupo: o Centro Feminino Jovens Idealistas. Ao comunicar a fundação do

centro para os redatores de *A Lanterna* em 1913, Maria Antonia ressaltou o propósito da propaganda para o grupo:

Propõe-se este centro a tratar por todos os meios da propaganda em favor da emancipação da mulher, isto é, tirá-la da escravidão em que hoje se encontra e colocá-la no lugar que lhe corresponda na sociedade. Com esse propósito, tratará de organizar as classes trabalhadoras em que haja mulheres e levar a seu seio a luz benéfica da Verdade (SOARES, 1913c).

Ainda que fale de organização, o propósito do Centro segundo a Base de Acordo seria a instrução e não um sindicato ou liga de resistência. Isso porque consideravam que:

(...) a emancipação da mulher constitui uma necessidade para a liberdade dos povos e que essa emancipação só se conseguirá mediante a instrução racional e científica, e pela luta consciente em prol dos seus direitos e reivindicações, este Centro propõe-se:

1º- Reunir em seu seio o maior número possível de pessoas do sexo feminino;

2º- Manter as mais estreitas e amistosas relações com todas as pessoas que tenham aspirações de liberdade e com as instituições cujos fins tendam à emancipação da Humanidade;

3º- Trabalhar no sentido de instruir e educar as mulheres, para, assim, elevar-lhes o caráter e torná-las aptas a conquistar a sua emancipação. Para este fim empregará os seguintes meios:

- a) Criar escolas gratuitas para as jovens e meninas que desejem instruir-se;
- b) Fundar bibliotecas, editar publicações de propaganda de educação e regeneração social;
- c) Organizar conferências, festivais instrutivos e recreativos, etc (CENTRO FEMININO JOVENS IDEALISTAS, 1920)

O papel da instrução para a emancipação remonta aos debates do anarquismo e demonstra a importância da “propaganda pela palavra”. Não se pode ignorar também que havia na militância um discurso de que a organização das mulheres em sindicatos era difícil por sua ignorância. Esse discurso foi apropriado por parte da historiografia que qualifica as mulheres operárias como “difusas” para explicar sua baixa participação em sindicatos e sociedades de resistência, contudo essa proposição acaba por escamotear os conflitos de gênero no interior do movimento, trata-se de um legado ainda negado pelo movimento anarquista. Ainda que não se possa afirmar com certeza, não parece que Maria Antonia considerasse as mulheres como incapazes de organizar-se. Em vários de seus textos, ela afirma essa “natureza rebelde” das mulheres, mas não a aprofunda, o que pode significar, dessa forma, que considerasse ainda

necessário instruir as mulheres para retirá-las da ignorância e, assim, integrá-las ao movimento operário organizado – contudo, não me parece ser esse o caso⁴⁹.

Esses trechos são particularmente reveladores, porque mostram que, embora Maria Antonia não se vinculasse a uma corrente específica do anarquismo, sua prática anarquista é, antes de tudo, uma estética da existência, já que orientava a própria vida segundo uma ética para a liberdade. Isso se evidencia ao afirmar que “os anarquistas encontram ainda onde imprimir a sua personalidade”, indicando que para ela o anarquismo se realizava também na maneira singular com que cada indivíduo encarnava seus princípios, em sua própria subjetividade.

No caso de Maria Antonia, a singularidade que atravessava seu anarquismo e que a permitiu ler e intervir no anarquismo de seu tempo era o fato de ser mulher e jovem – ou, melhor dizendo, uma “jovem idealista”, como ela e as demais mulheres denominaram seu Centro. No artigo “Nossa Missão” (1914b), esses marcadores aparecem de forma explícita ao confrontar o pessimismo geracional dos “homens experimentados”, que negavam tanto a capacidade das mulheres de se revoltar quanto às iniciativas da juventude, julgando-as despreparadas. Assim, ela escreve:

Afirmar que esta ou aquela classe social, estes ou aqueles indivíduos são incapazes de se revoltar, é um absurdo. Tenho ouvido dizer muitas vezes (e talvez eu própria o tenha dito em algum tempo) que a emancipação dos trabalhadores é um sonho ainda bastante distante da realidade, porque a maioria desses trabalhadores nunca poderá estar de acordo com as nossas ideias, pois que estas assentam as suas bases principalmente na revolta, e os ditos trabalhadores não a sentirão nunca verdadeiramente. Isto é uma afirmação que carece completamente de fundamento.

Tenho observado que todos, mesmo aqueles que parecem mais submissos, têm os seus arrancos de indignação, e não podem tolerar intimamente (embora o façam exteriormente) jugo ou tirania de espécie alguma.

Tem-se falado muito, e muito se fala ainda, de que principalmente a mulher é um ente que foi, é e será dócil toda a sua vida, incapaz de qualquer gesto que patenteie a presença de dignidade; e mesmo a anarquistas tenho ouvido dizer que, embora o regime social se transformasse completamente, que fosse tal como nós o desejamos, nem por isso a mulher mudaria de caráter, e deixaria de ser o que é hoje, isto é, um instrumento nas mãos do homem.

Querem dizer com isto os ilustres cétricos, que a emancipação dos oprimidos não somente não se realizará em breve, se não que não se realizará nunca.

⁴⁹ A propaganda pela palavra parece ter sido o foco de Maria Antonia, como parte de sua “ação direta”. Nildo Avelino (2004), ao reconstituir a trajetória da fundação do Centro de Cultura Social de São Paulo, chama atenção para o papel da cultura, ou, melhor, da estetização da vida para constituição dos militantes de 1917, que se formavam não apenas nas organizações sindicais ou operárias, mas também pela cultura anarquista, com o teatro e a escola, por exemplo. Nesse sentido, destaca-se a figura de Florentino de Carvalho, que assim como sua irmã Maria Antonia atuou junto a organizações sindicais e por pautas imediatas, mas mantendo-se crítico.

Sinto natural antipatia pelos pessimistas, por isso não me demorei a preocupar-me com o que eles dizem. São cansados da vida e o melhor é deixá-los em paz.

Contudo, as suas afirmações têm a virtude de desanimar os neófitos e fazer cair no triste abismo da indiferença aqueles que começavam a simpatizar com as nossas ideias.

(...) Não há um só entre toda a falange de escravizados, comumente chamados trabalhadores, que nas horas de insônia não veja passar-lhe pela mente febril a doce visão de um mundo mais justo e mais humano.

(...) Deixaram de ser resignados.

E a respeito da mulher?

Posso assegurar, sem temer equivocar-me, que ela é por natureza rebelde.

O que se pode dizer é que uma imensa maioria não manifesta exteriormente a sua revolta.

Eis tudo.

Isso, aliás, é muito natural.

Tantos séculos de escravidão a conduziram a esse ponto.

Tanto no íntimo de todas elas ruge feroz uma terrível tempestade (isso acontece com todos os que chamamos de submissos) que um dia, inevitavelmente, se exteriorizará (SOARES, 1914b, p.2, grifos da autora).

Ainda que a anarquista estivesse escrevendo em um contexto de intensa repressão e, por conseguinte, de hesitação de parte do movimento operário⁵⁰, o que chama mais atenção em sua reprimenda é mais do que o contexto e sim a quem busca mobilizar: mulheres e a juventude⁵¹. Advertindo que,

Se essas revoltas não se manifestam já, se parece não existirem, isso deve-se, não à sua ausência, mas sim à pouca constância nos que a exteriorizaram, que faz com que eles não tenham, porque não podem ter, confiança nos outros.

Certamente que se fossem conscientes da sua personalidade não esperariam pela ação dos outros para manifestarem-se, mas também não é menos certo de que não é necessário que todos sejam conscientes para que haja firmeza e perseverança nos nossos atos, e também não será exclusivamente com consciência que se fará a transformação social que almejamos.

⁵⁰ Em 1913 as isenções da Lei de Expulsão de 1907 foram revogadas, o que causou o maior número de expulsões desde 1907.

⁵¹ Demonstrar a relação entre juventude trabalhadora e feminina e o anarquismo é o objetivo da dissertação de Beatriz Silvério. A autora demonstra essa relação a partir da trajetória de vida de Maria Antonia. Ainda que muitos grupos carregassem em nomes referentes a juventude, como, por exemplo, os Jovens do Futuro de Manoel Campos, tratar a ideia de juventude no período envolve dificuldades e mais pesquisas precisam ser feitas. Isso porque a ideia de juventude praticamente inexistia no cotidiano já que se passava ao mundo do trabalho muito cedo, sendo que a lei permitia o trabalho infante-juvenil, a partir dos 12 anos, e também o casamento acontecia muito cedo. Além disso, como o próprio Centro Feminino, era comum a convivência de diferentes gerações nos grupos. Basta lembrar que Paula, mãe de Maria Antonia e também sua irmã mais velha, fizeram parte da fundação do grupo. Contudo, a pesquisa de Silvério ainda que não contemple de forma ampla o movimento operário jovem enseja novas investigações, especialmente porque a ideia de juventude aparece descolada da classe trabalhadora. Como lembram Scott e Bassanezi (2022), foi a partir da Terceira Internacional que a juventude ganhou prioridade. Com a fundação do Partido Comunista em 1922, passou-se a organizar uma tentativa de juventude que buscava orientar estudantes e proletários. Contudo, a influência crescente sobre a UNE, a partir da década de 1940, acabou por eclipsar a categoria juventude do movimento operário, especialmente anteriormente à fundação do PCB, como a juventude anarquista de Maria Antonia.

Desde o momento que nos compenetrámos de que a revolta é um sentimento natural, no qual todos estão sujeitos, não temos por que desanimar. A nossa missão é a de procurar despertar esse sentimento onde estiver adormecido, e alentando aos tímidos, trazê-lo à luz onde já esteja desperto.

(...) A nossa missão não é grandiosa como se nos afigura. Se ela nos aparece tão cheia de dificuldades é unicamente porque apenas começamos a lutar com todo o entusiasmo próprio da juventude, surgem por todos os cantos, como bando de gafanhotos, aqueles que cansaram antes de ter feito nada, e com as suas afirmações de homens experimentados, levam o desânimo a todos os corações (SOARES, 1914b, p.2).

Nesse sentido, pode-se inferir que esses marcadores – gênero e juventude – definiram o anarquismo de Maria Antonia, como também definiram sua sensibilidade para identificar a potência rebelde, onde outros viam apenas submissão ou incapacidade. Mesmo que não tenha se definido para além desses marcadores, afirmando-se exclusivamente como “anarquista”, é possível identificar a influência das correntes anarquistas socialistas, em especial as ideias de Bakunin, Kropotkin e Malatesta presentes no discurso e nas práticas que desenvolveu em relação à propaganda ao tentar conciliar liberdade e singularidade individual com as necessidades e interesses coletivos (LUIZETTO, 1987, 28-29). Dessa forma, os capítulos que se seguem, focados em seus artigos sobre questões de gênero, avaliam esse objetivo da anarquista ao colocar em circulação diferentes modos de subjetivação, via “propaganda pela palavra” escrita.

CAPÍTULO 2

“Assuntos femininos” no jornal *A Plebe* (1920)

2.1 O jornal anarquista e a presença feminina

Neste capítulo serão analisados os três artigos escritos por Maria Antonia Soares para a coluna “Assuntos Femininos” do jornal *A Plebe*. Como citado no capítulo 1, este jornal foi fundado em 1917⁵² durante as agitações da Greve Geral daquele ano e circulou com interrupções até 1951. Trata-se de uma fonte fundamental para a história do anarquismo no Brasil. Sua investigação desde a década de 1970, quando o trabalho com a sua documentação foi impulsionado pelo surgimento de centros de documentação dedicados à história operária, permitiu uma série de avanços quanto aos procedimentos de pesquisa e inovações de recortes geográficos, cronológicos e temáticos, expandindo não apenas a noção de política, como também de cultura operária⁵³ da época. A partir disso, vários estudos sobre jornais anarquistas continuam sendo feitos trazendo novas perguntas e objetos, em especial a partir dos arquivos de *A Plebe*⁵⁴. Dentre esses estudos, destaco a pesquisa de Ana Claudia Ribas cuja tese demonstrou que os temas relacionados à sexualidade, ao amor e à moral estavam muito presentes nos discursos de propaganda anarquista, como elementos inerentes à própria cultura libertária, ao invés de apenas temas de debates transversais (2015, p.16).

O jornal se colocava como instrumento de ação da cultura libertária, por isso suas temáticas valiam-se da aproximação com o cotidiano das pessoas trabalhadoras como forma de

⁵² Criado por Edgard Leuenroth, o jornal *A Plebe* se apresentou em seu primeiro editorial como sucessor do jornal *A Lanterna*. Em sua primeira fase, este jornal valeu-se das redes de distribuição de seu antecessor, mas abandonou em parte o perfil anticlerical devido ao contexto político de carestia, guerra, reivindicações e movimentações operárias que cresceram durante o ano de 1917.

⁵³ Um histórico desse processo está no clássico livro de Foot Hardman. Sobre essas pesquisas acerca da cultura operária, o autor explica que “não se buscou, nesse sentido, uma ‘cultura operária’ pretensamente purificada do contágio dos valores capitalistas. Conforme já enfatizaram Hoggart e Hobsbawm, os padrões culturais e estéticos das classes dominantes penetraram a cultura das classes subalternas (...) Mas simultaneamente, devemos estar atentos como aponta Raymond Williams, ao movimento reverso, isto é, aos efeitos pertinentes da presença social das classes subalternas no quadro cultural dominante. Podemos descobrir, assim, que esse quadro, igualmente, não se apresenta sob uma forma ideológica “pura”(do ponto de vista da ordem burguesa), mas já expressa, em suas fraturas e tensões significativas, os deslocamentos intersticiais que a existência dos deserdados provoca no plano da produção e das instituições políticas, quanto do imaginário coletivo e das representações mentais” (FOOT HARDMAN, 2002, loc. 238)

⁵⁴ Além da pesquisa de Ribas destaco outras pesquisas que se valeram de *A Plebe* para explorar novos objetos e recortes. Gonçalves (2007) que tratou da presença de Francisco Ferrer nas páginas do jornal, Santos (2013) que destacou o transnacionalismo da publicação e Alvarenga (2024) que tratou da educação e emancipação feminina no jornal entre os anos de 1932 e 1934.

expandir essa cultura. Assim, além da propaganda anarquista, noticiando seus pressupostos, bem como a organização do movimento operário da época, tanto no Brasil quanto no exterior, teceram críticas ao Partido Comunista, ao bolchevismo e outros movimentos políticos. O jornal tratava do cotidiano, denunciando os abusos e iniquidades das desigualdades sociais como estratégia discursiva que também incluía momentos de socialização, que iam desde a leitura coletiva do jornal até conferências, confraternizações em bailes e piqueniques (RIBAS, 2015).

A Plebe propunha que a Revolução Social viria das pessoas trabalhadoras e por isso era preciso não apenas atentar para a dimensão política da Revolução Social, mas também para o seu aspecto cultural. Desse modo, pregava uma “nova moral” baseada no pressuposto fundamental de liberdade segundo o anarquismo. Por isso, a emancipação feminina e a participação das mulheres na vida pública, além de temas como a educação sexual, os métodos contraceptivos e o amor livre, estavam presentes em *A Plebe* desde seu princípio. Mesmo que não tenham ensejado um projeto único e que muitas vezes tenha havido uma polifonia, até mesmo conflitante de discursos sobre a moral, a sexualidade e a emancipação feminina, estes temas eram partes fundamentais dessa cultura anarquista, sobretudo de um plano político que desfazia os limites entre público e privado. Demonstrando assim, um projeto de Revolução Social para além da fábrica e da política, mas acima de tudo moral, já que nenhuma opressão poderia ser tolerada.

Dessa forma, Ribas (2015, p.41) evidencia que, desde sua fundação, o jornal se interessava pela “questão feminina” e que, a partir de 1919, houve um aumento de textos escritos por homens e mulheres que disseminavam representações de feminilidades e masculinidades a partir do modelo militante ideal. Maria Antonia publicou artigos em *A Plebe* em toda a primeira fase⁵⁵ de edição deste jornal. Sua coluna “Assuntos Femininos”, ainda que curta, foi iniciada no final de novembro de 1920 e interrompida em janeiro. Nesse mesmo período, Maria Antonia foi novamente presa, sendo libertada apenas em abril de 1921 e o jornal teve sua circulação interrompida nesse mesmo ano, retornando apenas em março de 1922 (RIBAS, 2015, p. 59-60). Ainda assim, é fundamental destacar a coluna que foi exclusivamente dedicada à “questão feminina” em seus artigos de opinião⁵⁶ que nos revelam uma série de representações e modos de subjetivação femininos no anarquismo.

⁵⁵ Além dos artigos da coluna “Assuntos Femininos”, Maria Antonia publicou em *A Plebe*, os artigos “Deportados” em 02 set. 1917, “Depois da procela” e Triunfo Efêmero em 02 mar.1920, “O maximalismo e os anarquistas” em 06 nov. 1920 e “Uma opinião” em jun. 1921.

⁵⁶ Boenavides (2018, p. 149) em sua pesquisa sobre os gêneros discursivos utilizados por mulheres trabalhadoras, classificou “O que é preciso” como um “artigo de opinião”. Esse tipo de texto é caracterizado principalmente pelo uso da argumentação para persuadir o interlocutor, e sempre assinado pelo autor, pois expressa a opinião deste sobre temas polêmicos da época.

Embora estes não fossem os únicos escritos sobre o tema, os artigos de Maria Antonia para essa coluna exclusiva denotam a importância da questão feminina para o anarquismo e também para o jornal. A escolha dos editores pela representatividade feminina na publicação demonstra a influência dos debates acerca da questão. Ainda segundo Ribas (2015, p. 41), nessa fase inicial do jornal (1917-1921), junto a Maria Antonia destaca-se a presença de Isabel Cerruti nas páginas do periódico. Contudo, como bem lembra a autora, ao contrário dos homens que compunham o corpo editorial e eram articulistas frequentes, como Edgard Leuenroth, Florentino de Carvalho, José Oiticica, Neno Vasco, Ricardo Reis entre outros, as mulheres publicadoras de *A Plebe* não receberam a mesma atenção na história do jornal pela historiografia do movimento operário (RIBAS, 2015, p.41).

O primeiro artigo de Maria Antonia para a coluna “Assuntos femininos” foi intitulado “O que é preciso” (SOARES, 1920e, p. 3). Trata-se de um artigo crítico à sociedade e à forma como a emancipação feminina era proposta. Neste texto, ela partia da premissa do reconhecimento da “condição de inferioridade” na qual a “mulher”⁵⁷ estaria submetida,

⁵⁷ Os termos “mulher” e “condições de inferioridade” foram colocados entre aspas, pois se referem ao modo como foram escritos pela própria Maria Antonia em seu artigo. No entanto, cabe explicar que, no âmbito dos estudos feministas e de gênero, essas categorias vêm sendo problematizadas, uma vez que não são compreendidas como dados naturais ou universais, mas como construções históricas e sociais, atravessadas por relações de poder. A noção de “mulher”, por exemplo, tem sido tensionada por seu caráter singular e generalizante, que tende a obscurecer diferenças de classe, raça, geração e outras dimensões constitutivas das experiências femininas. Do mesmo modo, a ideia de “condições de inferioridade” é analisada não como atributo inerente às mulheres, mas como resultado de estruturas sociais e simbólicas que produzem e legitimam desigualdades. Assim, também a ideia de uma “condição feminina” faz parte das leituras clássicas sobre a diferença sexual e que foram apropriadas pelas teorias do patriarcado. Como relembra Piscitelli (2001, p. 2-5), o associativismo feminino do final do século XIX e início do século XX, chamado de “Primeira Onda do Feminismo” cuja ideia de “direitos iguais à cidadania”, pressupondo igualdade entre os sexos, era basilar, permitiu além de conquistas ligadas a cidadania das mulheres em grande parte do Ocidente durante as décadas de 1920 e 1930, questionar a subordinação da mulher. Afinal, se na campanha por “direitos iguais” se evidenciava que a subordinação das mulheres não era justa, nem natural, como havia se chegado a ela e como se mantinha? Esse questionamento foi levado a cabo pela “Segunda Onda” e as Teorias do Patriarcado, que atualizaram as proposições não apenas da “Primeira Onda” como também dos socialistas do século XIX. Delphy (2009, p. 173-176) propõe que o sentido de patriarcado como “dominação masculina” tem origem ainda nesse período, sendo apropriado pelos socialistas em especial nas leituras de Friedrich Engels sobre a família e August Bebel sobre a questão feminina que viam na divisão sexual do trabalho a causa da opressão feminina. Deixando de lado os aspectos evolucionistas desses teóricos, como, por exemplo, a existência de um matriarcado anterior a sociedade patriarcal, as feministas da década de 1960/70 apropriaram-se das relações entre patriarcado e capitalismo para desnaturalizar a opressão, reconhecendo seu caráter construído. Algo que mulheres anarquistas como Maria Antonia já propunham. Nesse sentido, diferentes correntes, como o feminismo socialista e radical, colocaram as funções reprodutivas femininas no cerne da desigualdade sexual. Dessa explicação decorre um essencialismo, já que haveria uma – “condição” compartilhada pelas mulheres – e da qual se deriva a identidade entre elas ancorada na biologia e na opressão por parte de uma cultura masculina “(...) Desenvolvendo a análise dessa condição, essas correntes de pensamento trabalham recorrentemente com uma série de categorias e conceitos fundamentais, particularmente, mulher, opressão e patriarcado” (PISCITELLI, 2001, p. 4) – e que passou a ser criticado com o surgimento do conceito de gênero que recusava o “fundacionalismo biológico” conforme proposto por Linda Nicholson (2000). Esse esclarecimento, portanto, busca evidenciar, não apenas que se trata de um termo, mas também uma categoria, mas que no sentido do texto não é utilizado como tal, embora se aproxime das teorias vigentes à época e que embasaram as teorias do patriarcado. Nesse sentido, gênero constitui uma ferramenta analítica do pensamento da anarquista para interrogar suas condições de produção.

avaliando a emancipação feminina via anarquismo como uma forma de transformação dessa situação. Os direitos sociais e políticos como o voto e a independência econômica, além da moral burguesa foram avaliados criticamente pela anarquista como insuficientes para que as mulheres alcançassem a chamada “emancipação”. Assim, ela apontava a necessidade de “respeito” às mulheres, como algo fundamental para a efetivação da igualdade entre homens e mulheres.

Já o artigo “A Formosura da Mulher”, também de autoria de Maria Antonia, publicado em duas partes nessa mesma coluna em 1920, explorava a forma como as desigualdades sociais afetavam as mulheres, inclusive em sua feminilidade (1920f, p. 2 e 1920g, p. 2). Nesse artigo, a anarquista se vale da crítica do cotidiano das mães trabalhadoras e das condições objetivas de existência dessas mulheres para criticar o modelo de feminilidade das mulheres burguesas. Além de criticar as diferenças de classe, ela também refletia sobre como essa “condição de inferioridade” das mulheres acabava por impor a elas uma passividade diante das injustiças, bem como a perda de sua autonomia. Por isso, advogava por uma sociedade mais justa e igualitária para que “a mulher” tivesse assegurada a condição para sua beleza, ou seja, a subsistência e sua individualidade.

O último artigo da coluna “Assuntos Femininos”, intitulado “Por que se pinta a mulher”, foi publicado em janeiro de 1921 e assinado por Ana Fisher (FISHER, 1921, p. 2). Nesse artigo, os padrões de beleza impostos pela feminilidade da época, foram novamente criticados. Ana Fisher⁵⁸ avaliava que os excessos do uso de maquiagem e outros artifícios de beleza eram uma imposição da sociedade para que as mulheres ficassem mais jovens, na tentativa de agradar aos homens. O que em sua opinião era degradante e demonstrava a falta de valor próprio e de autoestima das mulheres. Para ela, a verdadeira beleza era natural e devia ser fruto da inteligência e de uma moral individual própria.

Para tanto, examino os artigos escritos por Maria Antonia para a coluna “Assuntos Femininos”, buscando identificar as representações que emergem de seu discurso, bem como suas condições de produção e as formas como propõe outras subjetivações, a partir dessas representações. Dessa forma, analiso na segunda seção o artigo “O que é preciso”, em que a anarquista expõe sua compreensão sobre a construção diferencial dos sexos pela sociedade e como se apropria da ideia de “complementariedade dos sexos” para borrar os limites do

⁵⁸ Consultando a coleção de biografias de militantes, “Os companheiros” de Edgar Rodrigues e “Libertárias na América do Sul” de Cristina Guzzo, bem como os artigos sobre mulheres de A Plebe, não encontrei nenhuma referência a biografia da autora. Tampouco foi possível avaliar se tratava-se de um pseudônimo utilizado por Maria Antonia ou outro/a autor.

binarismo. Na terceira seção, avalio o artigo “Formosura da Mulher” em duas subseções que tratam das condições de produção da nascente cultura da beleza com a qual a anarquista se defronta e a subjetivação das mulheres trabalhadoras a partir das representações de Louise Michel e da maternidade revolucionária.

2.2 “O que é preciso”: diferença sexual e as relações de gênero no anarquismo

Fala-se muito na sorte da mulher. Por toda a parte ouve-se lamentar, sendo todos ou quase todos unânimes em declarar, que é detestável, digna de compaixão a sua sorte.

Uns clamam contra isto em nome do direito e da razão, outros em nome da piedade.

Tendendo a melhorar a condição da mulher, surgiram ideias de emancipação feminina. Reclamam-se direitos, exigem-se liberdades.

E, estudando o assunto, ouvindo as opiniões a respeito, conclui-se que o problema fica assim posto: a mulher sofre e muito, moral e fisicamente; a causa desse sofrimento reside na condição de inferioridade em que ela foi colocada.

Esse sofrer encontra a sua fonte na sociedade, e na sociedade se reflete de uma forma desoladora.

Nenhuma conveniência há em prolongar esse estado de coisas. Tudo indica que a humanidade inteira muito tinha a ganhar no moral e no físico, se a sorte da mulher fosse melhorada.

Assim sendo, conclui-se facilmente que o remédio a empregar é elevar a mulher na escala social: emancipá-la da escravidão a qual tem sido condenada.

Mas, como? Em que consiste a felicidade da mulher, qual a forma de outorgar-lhe a verdadeira emancipação?

Uns opinam pelo voto, outros creem bastar-lhe a independência econômica.

De todos os recantos partem clamores diversos, apregoando o remédio mais seguro: a instrução, o governo, a igualdade de salários, a liberdade, a adoração!

Mas, não é não! A verdadeira emancipação da mulher não consiste nisso, nem com isso apenas se consegue.

Cada coisa dessas, separadamente, pouco vale (e algumas nada, como o voto, por exemplo), e o conjunto fica ainda imperfeito.

Há uma coisa, no entanto, de quem ninguém se lembra, que raras vezes se invoca e que se deveria colocar em primeiro lugar, como principal que é.

Essa coisa, que bastaria por si só talvez, para elevar moralmente a mulher e emancipá-la é o respeito. (...) (SOARES, 1920e, p.3).

É com essas palavras que Maria Antonia inicia o artigo “O que é preciso”, onde tece uma crítica à sociedade da época, especialmente sobre a forma como a emancipação feminina era tratada. Os discursos institucionais e burgueses que ofereciam soluções parciais como o voto e a emancipação econômica, são criticados logo no início deste artigo. Porém, a análise

da anarquista vai além da crítica às possibilidades limitadas que ofereciam, avaliando a emancipação feminina a partir da chave do respeito entre homens e mulheres.

Por se tratar de um artigo de opinião, a escrita de Maria Antonia é direta e enfática na crítica à sociedade. Sem rodeios, ela inicia classificando a “sorte da mulher” como “lamentável” e “digna de compaixão”. Vista como destino, a situação das mulheres na sociedade é, segundo ela, tão desoladora quanto perceptível, a ponto de não passar despercebida, fazendo com que a sociedade advogue por mudanças, ora em nome “do direito e da razão”, ora em “nome da piedade” como forma de diminuir o “sofrimento” que resume a vida das mulheres de sua época (SOARES, 1920e, p.3).

Esse sofrimento sintetiza aquilo que se denominava “condição da mulher”: uma experiência marcada por padecimentos tanto “morais” quanto “físicos”, produzidos pela “condição de inferioridade” à qual as mulheres foram historicamente relegadas na hierarquia social. Ainda segundo a anarquista, há um reconhecimento de que a situação subalterna das mulheres impacta negativamente a própria sociedade, e por isso, não há motivos para sua continuidade e, portanto, é necessário emancipá-las. Diante dessa afirmação, a anarquista responde com uma interrogação: “Mas como? Em que consiste a felicidade da mulher, qual a forma de outorgar-lhe a verdadeira emancipação?” (SOARES, 1920e, p.3). A partir desse questionamento ela afirma que “uns opinam pelo voto, outros creem bastar-lhe a independência econômica” (SOARES, 1920e, p.3), e passa em seguida a desvelar as possibilidades limitadas dos discursos sobre emancipação feminina, apresentando também outras representações e formas de subjetivação das mulheres.

Como anarquista, Maria Antonia considerava que soluções parciais, como a cidadania restrita ao voto ou a mera independência econômica, não eram suficientes para promover transformações sociais significativas na vida das mulheres. A Revolução Social proposta pelo anarquismo é total e sem etapismos; é direta, feita pelas próprias pessoas, sem partidos ou lideranças. Trata-se, portanto, de uma mudança na subjetividade, feita pelo próprio indivíduo, que não admite intermediários, tampouco imposições. Essa crítica anarquista fica evidente nos termos que ela escolhe para esse enunciado. Ao dizer que pretendem “outorgar-lhe a verdadeira emancipação”, a anarquista evidencia tratar-se de um projeto político, e não social, já que as mulheres não participariam diretamente dele.

O direito de voto das mulheres, portanto, era compreendido por Maria Antonia como uma forma de tutela e de manutenção de hierarquias. A conquista do voto feminino em países como Dinamarca (1915), Rússia (1917) e Estados Unidos (1919), assim como a eleição de Lady Astor na Inglaterra, tornaram o sufrágio um tema amplamente controverso e discutido na

sociedade da época, inclusive por Maria Antonia⁵⁹. De modo mais geral, para o anarquismo, o voto era contrafactual, já que significava “abrir mão do próprio poder”, como propunha Elisée Reclus em seu texto “Por que os anarquistas não votam” (1913, s.p.)⁶⁰, indo contra seus princípios de antiestatismo, ação direta e liberdade. Ainda havia o problema do nascente associativismo feminista pelo sufrágio, que, ao enfatizar o voto sem problematizar a dupla moral, o casamento indissolúvel e as demais opressões, mantinha aquilo que prometia combater: as diferenças entre homens e mulheres.

Para os anarquistas, a inclusão das mulheres como cidadãs, incorporadas à estrutura política, não traria as transformações sociais almeçadas em sua revolução (RIBAS, 2015, p. 139). Quanto ao trabalho – outro fator fundamental para a emancipação feminina segundo a sociedade da época –, era visto como um mal necessário tanto por conservadores quanto por reformadores, sendo admitido como prudente apenas enquanto a mulher fosse solteira ou enquanto a família estivesse necessitada. Portanto, não se tratava de um caminho efetivo, já que mantinha o trabalho produtivo como subsidiário do trabalho reprodutivo, este, sim, considerado o trabalho ideal para mulheres (BESSE, 1999, p.145).

Assim, Maria Antonia demonstra quem são os sujeitos que prescrevem as regras do que pode ser dito, pensado e falado sobre o tema e sobre as mulheres. Nesse sentido, é possível identificar esses “homens” como aqueles ensejados pelas relações de saber/poder, como médicos, juristas, políticos, entre outros. Mas ela não se limita a eles, já que passa a dirigir-se às pessoas anarquistas, em especial aos homens anarquistas, expondo sua avaliação da situação das mulheres e a forma como a emancipação feminina depende da participação masculina. Nessa linha argumentativa, Maria Antonia escreve:

(...) Ó, vós, sublimes sonhadores que no desejo de tornar a humanidade feliz procurares sinceramente arrancar a mulher à ignorância e à escravatura, e que leal e ardentemente a desejais livre e decidida, tende em conta isto: é preciso convencer, provar, a homens e mulheres que cada sexo representa na vida a metade de um grande todo que só existe e se move pelo impulso de ambas as metades, complemento uma da outra!

Alguns dos propugnadores da emancipação da mulher, pretendem que esta deve ser animada como flor delicada; outros, adorada como ser divino e outros ainda julgam que se a deva tratar com a paciência com que se tratam os doentes e com a indulgência que nos merece um ser fraco, impotente.

⁵⁹ Maria Antonia escreveu 3 artigos críticos ao voto feminino em 1920: “Voto Feminino”, publicado em duas partes no jornal *O Grito Operário* e “Triunfo Efêmero” no jornal *A Plebe*. Esses artigos serão analisados no capítulo 4.

⁶⁰ Esse texto é bastante popular e reproduzido em inúmeros sites, sem, no entanto, referenciar o ano e o lugar de publicação. Segundo a plataforma “The Anarchist Library”, o artigo de Reclus foi publicado em 1913 na Revista *Mother Earth* editada por Emma Goldman.

Nenhum desses processos é o indicado para elevar a mulher ao nível que se pretende.

O mal foi causado justamente por se ter estabelecido diferenças entre o homem e a mulher. É preciso que esta não se julgue nunca superior ou inferior àquele. E para isso, os homens que pretendem emancipar-nos só têm um meio: tratar-nos, não com mimos e salamaleques, nem tampouco com desdém ou benevolência; e sim, simplesmente, com respeito.

Não me refiro, note-se bem, a esse falso respeito fruto dos costumes burgueses em voga; respeito feito de mentira e hipocrisia, grotesca caricatura da veneração. Refiro-me ao verdadeiro respeito, espontâneo nas pessoas educadas, formado de delicadeza e consideração.

Respeitando-as os homens, elas, as mulheres, acabarão por respeitar-se a si próprias – que é o sintoma mais certo da formação da individualidade – e respeitarão também os seus semelhantes, coisa que até agora só têm feito em aparência. (...). (SOARES, 1920e, p.3).

Enfatizando a necessidade do respeito mútuo entre os sexos, Maria Antonia critica o falso respeito, fruto da moral burguesa que hipocritamente estabelece uma dupla moral, como justificativa para o tratamento desigual das mulheres na sociedade. A anarquista enfatiza uma igualdade entre homens e mulheres ao propor que ambos se complementam. O respeito, segundo ela, gera nas mulheres um sentimento de autoestima e conseqüentemente uma sociedade mais justa, já que promove as individualidades. Ao dirigir-se aos homens, Maria Antonia argumenta que o respeito às mulheres constitui também um caminho de superação dos preconceitos que sustentam a pretensa superioridade masculina – preconceitos que, longe de libertar, acabam por oprimir ambos os sexos. Nesse sentido, afirma:

(...) o sexo masculino acostumando-se a respeitar o feminino, fará desaparecer aos poucos do seu íntimo todos os resquícios dos vetustos preconceitos que o predispõem contra as suas companheiras, e que tanto mal têm causado à humanidade: a tola convicção de uma pretendida superioridade, com a qual não tem conseguido outra coisa que escravizar-se escravizando-nos.

Não sei o que pensarão as minhas companheiras sobre isto. Por mim digo que não discuto se um sexo é superior ao outro, nem me importo muito com isso; mas estou convencidíssima que ambos os sexos foram colocados no mundo de forma a terem que compartilhar a existência em comum, que ambos têm o mesmo direito à felicidade, e que é estúpido isso de pretender pôr barreiras onde a lógica e a natureza não as admitem; e finalmente, que, todo o mal existente explica-se pelo fato de que, salvo raras exceções, os seres humanos não sabem respeitar-se mutuamente.

O respeito, o respeito entre nós, presos, afinal, à mesma algema, apesar da diferença de sexos é que é preciso. (SOARES, 1920e, p. 03)

A partir dessa apresentação inicial do artigo “O que é preciso”, buscarei agora apontar as representações que emergem do discurso de Maria Antonia, na tentativa de compreender quais modos de subjetivação acaba por ensejar. A anarquista não se preocupa em determinar

qual sexo é superior, mas acredita que ambos devem coexistir com o mesmo direito a felicidade. Ainda assim, critica a ideia de impor barreiras entre os sexos e argumenta que o verdadeiro problema é a falta de respeito mútuo. Diante da opressão que atinge a todas as pessoas, assim como da diferença entre os sexos, o respeito é o caminho para a libertação apontada por ela. Esse respeito, contudo, não se baseia na dupla moral burguesa, mas numa representação anarquista da complementaridade dos sexos. Compreender as condições de produção desse discurso sobre complementaridade, na perspectiva anarquista de Maria Antonia, é fundamental para perceber como essas mulheres definiram esse lugar de complemento e como a essa noção de complementaridade ensejava outras representações e formas de subjetivação das masculinidades e feminilidades anarquistas no período.

Ao desenvolver a ideia de complementaridade entre os sexos, Maria Antonia desloca o debate da simples “libertação” das mulheres para uma reformulação das próprias relações entre homens e mulheres no interior do anarquismo. Ao interpelar os “sublimes sonhadores”, ela questiona a postura paternalista daqueles que se propunham a emancipar as mulheres sem revisar os pressupostos hierárquicos que estruturavam essa iniciativa. A noção de complementaridade, nesse contexto, não sugere subordinação, mas interdependência: homens e mulheres seriam partes constitutivas de um mesmo corpo social, cuja transformação dependeria da ação conjunta de ambos. Assim, a emancipação feminina deixa de ser concebida como concessão e passa a ser entendida como condição necessária para a própria realização do ideal anarquista.

Desde o século XIX, a biologia e a psicologia introduziram mudanças significativas na concepção dos corpos de homens e mulheres, desenvolvendo a noção de dois sexos que passavam a ser vistos como complementares e diferentes, sobretudo nas funções, espaços e instituições às quais esses corpos deveriam ocupar (LAQUEUR, 2001)⁶¹. Como demonstra

⁶¹ Thomas Laqueur (2001) faz um longo inventário desde os gregos até o Iluminismo de como o modelo do sexo único passou ao modelo dos dois sexos. Segundo o autor, a diferença sexual binária, como a concebemos, apareceu na medicina no final do século XVIII. Antes disso, o modelo do sexo único vigorava apesar das mudanças. No geral, as mulheres eram vistas como homens invertidos, com as mesmas estruturas corporais, só que em lugares diferentes (a vagina era vista como um pênis “invertido”, por exemplo). O que era externo no homem era interno na mulher, sendo ela mais úmida, fria e imperfeita do que o homem. Havia, portanto, um continuum entre masculino e feminino, mas com uma diferença de hierarquia, já que para a mulher a genitália era retida internamente por falta de calor vital. Além disso, nesse modelo, além da vagina ser vista como um pênis interno, o útero era visto como o escroto e os ovários como os testículos, portanto não havia nome para os órgãos femininos. No final do século XVIII, a natureza sexual humana passou a ser vista de outra maneira: os escritores (médicos, filósofos como Rousseau) passaram a insistir em diferenças fundamentais e incomensuráveis entre os sexos masculino e feminino, não só os sexos eram diferentes, mas o corpo, a alma e a moral se distinguiam. No entanto, segundo Laqueur, tratou-se menos de uma descoberta científica propriamente dita e mais de uma transformação

Thomas Laqueur, essa passagem do modelo de um sexo ao modelo de dois sexos não representou apenas uma descrição científica da diferença, mas a produção histórica de um regime de verdade que naturalizou diferenças e hierarquias sexuais, como fundamento para uma organização política e social. Nesse horizonte, a complementaridade⁶² passou a operar como linguagem legítima para pensar a diferença entre os sexos. Ao mobilizar essa noção, Maria Antonia inscreve-se em um vocabulário amplamente compartilhado em seu tempo. No entanto, se por um lado ela desloca o sentido da diferença da hierarquia para a cooperação – recusando a superioridade masculina –, por outro, sua formulação pode ser lida, à luz dos estudos feministas posteriores, como ainda ancorada em uma concepção relativamente estável das identidades sexuais. Ao afirmar homens e mulheres como “metades” de um todo, pressupõe-se uma dualidade que, embora politicamente reorientada, permanece estruturada em termos binários.

Assim, a complementaridade defendida por Maria Antonia situa-se em uma zona de tensão: ao mesmo tempo em que rompe com a lógica da inferiorização feminina, não abandona completamente o paradigma sexual binário que sustentava a própria ideia de diferença naturalizada. Trata-se, portanto, menos de uma superação do modelo dos dois sexos do que de sua reapropriação estratégica em chave libertária. Isso significa que Maria Antonia não questiona diretamente a própria divisão binária entre homem e mulher, nem a ideia de que existem diferenças entre os sexos; o que ela faz é deslocar o sentido atribuído a essa diferença. Em vez de servir como fundamento para a hierarquia e a inferiorização feminina – como ocorria no discurso médico e moral dominante –, a diferença passa a ser apresentada como base para a cooperação e para a construção conjunta da revolução social. Desse modo, o modelo dos dois sexos não é abandonado, mas resignificado: a dualidade permanece, porém, esvaziada de seu conteúdo hierárquico e reinscrita em um projeto político de igualdade e interdependência. A

política e cultural na forma de interpretar o corpo, já que as dissecações realizadas desde o século XV não haviam produzido evidências anatômicas radicalmente novas que justificassem tal ruptura.

⁶² Importante assinalar também a historicidade da noção de complementaridade entre os sexos, porque ela também varia no tempo e espaço. Susane de Oliveira (2012), por exemplo, observou que nas sociedades incaicas do antigo Peru havia uma divisão social baseada na binariedade e na complementaridade do gênero, mas essa organização social não excluía e nem inferiorizava as mulheres, permitindo que elas também assumissem os mesmos cargos e funções desempenhados pelos homens, contrastando com a noção binária e hierárquica de gênero introduzida pelos colonizadores espanhóis. Esses indícios de outras formas de conceber a binariedade do gênero, desafiam as concepções universalizantes em torno da existência de patriarcados pautados no sistema sexo-gênero que determina que o masculino é sempre dominante e superior ao feminino nas relações sociais. No antigo Peru, o poder e a sacralidade das mulheres incas estavam relacionados não apenas à sua posição nas relações de parentesco, mas também a suas habilidades estratégicas, guerreiras, curativas, intelectuais e políticas (OLIVEIRA, 2012). Outras sociedades da América pré-colombiana e também da África pré-colonial concebiam as diferenças de gênero sob a ótica da complementaridade, estruturando suas organizações sociais com base na igualdade, ainda que explicassem essa complementaridade de formas distintas.

operação não é de ruptura epistemológica com o binarismo sexual, mas de disputa pelo significado da diferença.

No anarquismo, a questão feminina acompanhou, portanto, o debate revolucionário. O reconhecimento da situação de subalternidade das mulheres e a insuficiência da revolução política e econômica para resolução do problema era acompanhado de um discurso em que a complementaridade entre os sexos estava ligada a uma ideia de igualdade pela semelhança entre homens e mulheres (ROBERTI; LADEIRA, 2018), principalmente em relação à opressão que ambos sofriam das estruturas capitalistas.

A ideia de complementaridade dos sexos parte, portanto, de uma perspectiva binária dos sexos (feminino/masculino). No sistema sexo-gênero dominante essa ideia de complementaridade se baseia na biologia para justificar como natural as hierarquias e desigualdade de gênero, sob a alegação de que homens e mulheres se complementam por suas diferenças naturais. Essa concepção divide e opõe rigidamente homens e mulheres. E como bem explica Gayle Rubin, exige a supressão das “semelhanças naturais”, por exemplo, “exige a repressão: nos homens, de tudo que seja a versão local de traços “femininos”; nas mulheres, da definição local dos traços “masculinos” (2017, p. 31). Já para os anarquistas e, especialmente, para mulheres anarquistas como Maria Antonia, a ideia de um sexo como superior ao outro não encontrava respaldo e era vistas como uma “tola convicção” de pretensão masculina de superioridade (SOARES, 1920e, p. 3).

Nessa perspectiva, Maria Antonia afirma uma “diferença dos sexos”, mas não uma hierarquização entre eles, já que “cada sexo representa na vida a metade de um grande todo que só existe e se move pelo impulso de ambas as metades, complemento uma da outra!” (SOARES, 1920e, p. 3). Assim, mesmo que não explicita essa diferença, ela denota uma compreensão de que a construção de uma política de igualdade passa pelo questionamento e transformação da dominação masculina. Ao colocar a superioridade masculina como uma pretensão ou aspiração, Maria Antonia desconstrói, portanto, a noção dominante do sistema sexo-gênero de que os homens são naturalmente superiores às mulheres. Para ela, ambos os sexos nasceram para “compartilhar a existência em comum” o que torna “estúpido impor barreiras onde a lógica e a natureza não admitem” (SOARES, 1920e, p. 3).

Ao falar de lógica e natureza é possível desvelar um aspecto fundamental do discurso da anarquista: a forma como a ciência foi apropriada pela e para a cultura anarquista. A instrução e a ciência foram, desde os primeiros tempos do anarquismo, valorizadas como forma

de abrandar os efeitos das opressões. Para as pessoas anarquistas, instruir-se era parte das tarefas militantes, sendo a grande maioria, como Maria Antonia, autodidata. A instrução era considerada fundamental para superar, entre outros aspectos, o obscurantismo religioso, que tanto colaborava com as opressões e que era visto como um dos fatores principais da submissão das mulheres. Assim, a ciência foi valorizada como parte do projeto anarquista, que, assim como o marxismo, buscava equiparar-se às ciências de seu tempo como forma de legitimar-se enquanto discurso de verdade.

Anarquistas como Kropotkin e Reclus, articularam o anarquismo a duas das principais correntes do pensamento científico da época: o determinismo e o evolucionismo. As páginas de *A Plebe* refletiam essa busca por uma “base científica” para a Revolução Social. De acordo com Ribas,

Estas influências se destacavam também entre a literatura oferecida para venda e indicada ao operariado neste primeiro ano de circulação de *A Plebe*, dentre as quais se encontravam as obras: *Evolução, revolução e ideal anarquista*, do geógrafo e anarquista francês Élisée Reclus, e *A origem das espécies*, de Charles Darwin. Tratava-se da tentativa de situar a cultura libertária no mesmo nível de qualificação daqueles reconhecidos como científicos e, portanto, considerados legítimos, instituindo, desta forma, a exclusão dos discursos religiosos desta esfera de verdade (RIBAS,2015, p. 105-106).

Os pressupostos anarquistas de igualdade eram também embasados na ciência, especialmente na teoria da evolução dos seres humanos, concebida como um caminho para a liberdade natural. Para isso, viam na ciência um meio para sua realização. *A Plebe* publicou inúmeras afirmações nesse sentido, como a de Errico Malatesta⁶³, que afirmava: “(...) não somos anarquistas porque a ciência nos ordena que o sejamos; mas somo-lo entre outras razões, por desejarmos que todos possam gozar as vantagens e satisfação que a ciência proporciona”, argumentando, com Ricardo Mella, que

A anarquia não é um simples princípio de destruição como entende a ignorância e como o proclama a má fé. A anarquia não implica o regresso do homem aos tempos primitivos, como, erroneamente, afirmam os sábios mercenários dos dominantes. A anarquia é, simultaneamente a tradução da evolução política e do desenvolvimento econômico (1920, capa).

⁶³ Malatesta é uma figura fundamental para o anarquismo do início do século XX. Como avalia Avelino (2004), ele destaca-se como uma “ponte entre o anarquismo da segunda metade do século 19 e a primeira do século 20”. Questionando noções como progresso, ciência e bem comum, Malatesta atenta para a vida vivida como fundamental antes mesmo da chegada da revolução social, contribuindo assim para a preocupação anarquista com a propaganda na época, mas principalmente para uma ética de si anarquista.

Ambos os autores afirmam, portanto, não apenas a cientificidade da anarquia, mas também um uso próprio desta ciência. Essa apropriação da ciência também se fez presente e foi fundamental para a construção da representação feminina baseada na complementaridade dos sexos. A biologia da época fomentava a ideia de igualdade entre homens e mulheres e serviu de respaldo para inúmeras reivindicações, mesmo nos discursos burgueses. Nesse sentido, quando Maria Antonia afirma que é “estúpido impor barreiras onde a lógica e a natureza não admitem”, a anarquista acaba por negar a complementaridade dos sexos conforme apropriada pela burguesia. Foucault descreve tal processo como parte da noção de sexo que:

(...) permitiu agrupar, de acordo com uma unidade artificial, elementos anatômicos, funções biológicas, condutas, sensações e prazeres, e permitiu fazer funcionar esta unidade fictícia como princípio causal, sentido onipresente, segredo a descobrir em toda parte: o sexo pôde, portanto, funcionar como significante único e como significado universal. Além disso, apresentando-se unitariamente como anatomia e falha, como função e latência, como instinto e sentido, pôde marcar a linha de contato entre um saber sobre a sexualidade humana e as ciências biológicas da reprodução; desse modo, aquele saber, sem nada receber realmente dessas últimas - salvo algumas analogias incertas e uns poucos conceitos transplantados - ganhou, por privilégio de vizinhança, uma garantia de quase cientificidade; mas, através dessa mesma vizinhança, certos conteúdos da biologia e da fisiologia puderam servir de princípio de normalidade à sexualidade humana (2022, p. 168).

Os anarquistas se utilizaram das ambivalências dos discursos biológicos para tensionar esse dispositivo da sexualidade. Ao introduzir o respeito como noção fundamental para a formação da individualidade das mulheres, Maria Antonia, acaba tensionando as formas como as mulheres e o gênero eram vistos pela sociedade. Segundo a anarquista, não se tratava de respeito baseado em “veneração” ou “adoração”⁶⁴, que colocava as mulheres como moralmente superiores por serem mais sentimentais [e portanto, inaptas para questões públicas e sociais, como a política] ou o “falso respeito fruto dos costumes burgueses” que atribuíam uma dupla moral sexual – diferente para homens e mulheres –, mas sim, “ao verdadeiro respeito, espontâneo nas pessoas educadas, formado de “delicadeza e consideração” (SOARES, 1920e, p. 3), remetendo-se não apenas a instrução e conseqüente aos conhecimentos científicos, mas também aos afetos.

⁶⁴ A biologia da incomensurabilidade dos sexos também serviu para legitimar a ideia de comportamento como produto do sexo. Assim, as mulheres seriam superiores aos homens em sentimentos, por serem menos afeitas às paixões e, portanto, mais benevolentes e afetivas.

Ao utilizar o substantivo "pessoas", Maria Antonia se vale de uma neutralidade de gênero⁶⁵ que pode ser entendida através do universalismo anarquista, sugerindo uma equivalência entre os gêneros. O que chama atenção, porém, é como o texto associa "pessoas" com palavras como "delicadeza" e "consideração", ambos substantivos femininos. Isso sugere uma ideia de igualdade ao atribuir a todas as pessoas características que tradicionalmente são consideradas femininas, ligadas à afetividade. Com isso, Maria Antonia acaba borrando os limites⁶⁶ e ultrapassando as barreiras da noção de sexo como também da própria formação discursiva na qual se inscreve, a complementaridade dos sexos a partir do pressuposto anarquista de “emancipação humana”.

Ao examinar *A Plebe*, Ribas (2015, p. 118-130), observa uma mudança com o retorno do jornal de 1919, após a greve de 1917, quanto à representação masculina do operário. Segundo a autora, houve uma mudança editorial para se desvencilhar da imagem estereotipada do agitador social, desordeiro e expropriador, ligadas ao anarquismo ainda hoje. Nesta fase foram publicados inúmeros artigos em que eram apresentadas as características do “bom militante anarquista” que, dotado de uma “vontade inquebrantável” e guiado pela civilidade do seu ideal, era trabalhador, ordeiro e pacifista, buscando melhores condições de vida.

Essa representação de uma “vontade inquebrantável” militante também foi atribuída às mulheres, criando uma imagem contraditória das mulheres anarquistas, que variava entre a fraqueza – pois as mulheres seriam as maiores vítimas da sociedade – e a força, já que, ao apresentarem características associadas ao masculino, podiam então serem consideradas “mulheres libertadas”. Ao fazer o contrário, atribuindo aos homens características tradicionalmente femininas, “O que é preciso” também tensiona não apenas essa imagem contraditória da feminilidade, mas também a masculinidade como parâmetro para a Revolução Social.

Anarquistas como Kropotkin foram contundentes em afirmar que uma revolução baseada na “Liberdade, Igualdade, Solidariedade, mantendo ao mesmo tempo a escravidão do lar, não seria revolução”, pois “a metade da humanidade, submetida ainda à escravidão do lar

⁶⁵ Embora muitos artigos ainda trouxessem a palavra homem como sinônimo de humano, a flexão de gênero era comum em jornais anarquistas.

⁶⁶ “Borrar limites” é uma metáfora originada da própria Maria Antonia em seu artigo “Nossa Missão” para o jornal *A Voz do Trabalhador* em dezembro de 1914. Segundo ela: “Pecando talvez por excesso de otimismo, procurarei borrar um pouco a má impressão causada por essas afirmações que não se afirmam em nada” (SOARES, 1914b).

e da cozinha, teria ainda que se revoltar contra a outra metade” (1892, p. 54). Não só ele, mas também outros homens e, especialmente, as mulheres anarquistas, reafirmaram essa proposição ao questionarem sua posição no anarquismo e na sociedade. Assim, estabeleceram uma relação direta com as práticas significantes que formam as identidades, o que levou a uma crítica da noção de sujeito e das representações anarquistas universalistas.

Como observam Claudia Bacci e Laura Fernandez Cordero em uma análise sobre escritos de mulheres anarquistas na Argentina, a pretendida sociedade anarquista faria das mulheres “membros responsáveis em igualdade de condições aos homens” (2007, p.180). Apesar das boas intenções, as autoras chamam atenção para o fato de que esse apelo anarquista à ação política partia de uma identidade já definida. Dessa forma, os indivíduos apenas precisariam ser chamados e convencidos a entrar na luta para que essas novas identidades, fruto da moral e do universalismo anarquista, se realizassem. No entanto, as identidades não são estáveis, tampouco guardam alguma transcendência a-histórica. Por isso, ao atenderem ao chamado para luta, as mulheres anarquistas se depararam com modelos identitários e representações que não apenas repetiram, mas também questionaram e mais ainda, produziram variações subversivas das mesmas normas que as regulavam e reprimiam.

Produto subversivo da modernidade, o anarquismo se insere nessa representação de igualdade ao criar um sujeito universal outro – o oprimido – que, assim como o sujeito universal moderno – sinônimo de humano –, não tem gênero (ainda que remeta ao masculino). Assim, a complementaridade dos sexos, reivindicada por Maria Antonia e pelo anarquismo, não deve ser vista apenas como uma repetição das representações e das identidades produzidas pelas ideias do sistema sexo/gênero, mas também como sua repetição subversiva, um contradispositivo que produziu deslocamentos e desestabilizações ao campo social e político da época. Isso porque a noção de opressão dos indivíduos levou as mulheres a apreenderem a dominação não apenas em sua clivagem de classe, mas também de gênero. Ao questionarem a forma diferencial da opressão feminina na sociedade, alargaram as bases do anarquismo e, ao mesmo tempo, opuseram-se aos modos de subjetivação do sujeito de direito propostos pela teoria do liberal que fundamentava o sufrágio e a ordem burguesa.

A teoria liberal, de acordo com Laqueur, começou com um “corpo neutro individual: com sexo mas sem gênero, em princípio sem consequência para a cultura, uma mera localização do sujeito racional que constitui a pessoa” (2001, p. 244). No entanto, as práticas culturais se dirigiram em sentido oposto, mantendo as desigualdades que precisavam ser legitimadas. Dessa

forma, a ideia de uma natureza oposta serviu de explicação para a dominação das mulheres, sendo incorporada ao discurso liberal para que os homens pudessem justificar seu domínio na esfera pública.

A biologia dos dois sexos incomensuráveis que embasava a complementaridade sexual permitiu aos teóricos liberais formular que no estado natural, anterior às relações sociais, as mulheres já eram subordinadas aos homens por suas características biológicas. Desse modo, a separação das esferas pública e privada foi também justificada pelas diferenças entre os sexos. Ironicamente, como lembra Laqueur, “o sujeito racional sem gênero produziu sexos opostos com gênero” (2001, p. 244) e também um nascente feminismo da diferença, em que as mulheres passaram a advogar o modelo dos dois sexos como forma de visibilizar as diferenças das experiências femininas como plataforma política, já que tanto na política quanto na teoria liberal assexuada, não havia espaço para suas reivindicações sobre direitos femininos.

É nesse sentido que o chamado de Maria Antonia por “respeito”, ao invés de direitos, como faziam as sufragistas, é produto dessa subversão anarquista. Os direitos civis propostos pela teoria liberal baseavam-se no individualismo e na propriedade, tendo como principal marca os “deveres”. Já para o anarquismo, o direito fundamental é o direito de viver (KROPOTKIN, 1892, p. 12). Isso significa ter sua liberdade sem nenhuma limitação, seja ela política, econômica ou social. Por isso, ao clamar por respeito, a anarquista nega a subjetivação feminina pelos direitos, endossando assim os argumentos de Kropotkin (1892) que proclama o direito ao bem-estar⁶⁷ como forma de garantir o único direito que realmente importa, o de viver. Como bem escreve o autor,

Por outro lado, este sistema atrasa o desenvolvimento dos sentimentos sociais. Compreende-se que sem retidão, sem o respeito de si mesmo, sem simpatia e sem auxílio mútuo, a espécie deve definhar como definham certas espécies animais, que vivem de rapina. Mas isto não convém às classes dirigentes, que inventaram para provar o contrário uma ciência absolutamente falsa [malthusianismo].

Reconhecer e proclamar bem alto que cada um, seja qual for o seu passado, seja qual for a sua força ou a sua fraqueza, suas aptidões ou a sua incapacidade, possui antes de tudo o “direito de viver”; e que a sociedade deve repartir, entre todos sem exceção, os meios de que dispõe. Reconhecê-lo, proclamá-lo e agir de conformidade!

⁶⁷ Kropotkin defende o direito ao bem-viver em detrimento do direito ao trabalho. Segundo ele: “O direito ao bem-estar é a possibilidade de viver como seres humanos e criar os filhos para os fazer membros iguais duma sociedade superior à nossa, enquanto o direito ao trabalho é o direito de ficar sempre escravo assalariado, ‘homem de pena’ governado e explorado pelos burgueses de amanhã. O direito ao bem-estar é a revolução social; o direito ao trabalho é quando muito um degredo industrial. É tempo do trabalhador proclamar o seu direito à herança comum e de tomar posse dela” (1892, p. 13).

Proclamam o seu direito a todas as riquezas – fruto do labor das gerações passadas e presentes e usam delas de modo a conhecer o que são os altos gozos da arte e da ciência, demasiado tempo açambarcados pelos burgueses. E afirmando o seu direito ao bem-estar, declaram o seu direito de decidirem eles mesmos o que deve ser esse bem-estar (KROPOTKIN, 1892, p. 12).

Maria Antonia não nega a situação de subalternidade em que as mulheres viviam (e vivem), mas diferentemente dos discursos mais conservadores da sociedade de sua época, não a compreende como natural. Em seus textos, ela utiliza os termos “cadeia” e “escravidão” como metáforas para descrever as mulheres como sujeitas a um estado que não é natural, mas, sim, uma construção social não consentida nem escolhida, forjada pela hierarquização entre os sexos⁶⁸. Portanto, na sua concepção, não bastava outorgar a emancipação às mulheres, era necessária uma mudança na moral anarquista para que os homens deixassem de ser escravizados também pelas pretensas representações masculinas de superioridade, que segundo Maria Antonia “não tem conseguido outra coisa [com essa superioridade] que escravizar-se escravizando-nos” (SOARES, 1920d, p3).

Como propõe Dora Barrancos (1994), as mulheres anarquistas, imersas nos discursos de complementaridade de gênero, não a aceitaram como mera diferença, mas a reinterpretaram sim como igualdade entre os sexos⁶⁹. Elas compreenderam sua situação a partir dessa perspectiva, sem, no entanto, negar o “individual” como base para sua liberdade. Ao criticarem a exploração e a opressão em termos universais, evidenciaram como as experiências de homens e mulheres eram distintas, ainda que atravessadas por elementos comuns. Dessa forma, reconheceram as singularidades da opressão diferencial de gênero e enfrentaram também uma “difícil diferença”, tanto em relação aos camaradas que insistiam no sujeito universal oprimido quanto em relação às feministas cuja busca por direitos civis se ancorava em uma perspectiva mais individualista, voltada à inserção no mercado de trabalho, à educação e ao voto.

Por isso, mesmo que carregado de ambivalências, por seu caráter por vezes ligado à ciência e à modernidade burguesa, a cultura libertária, especialmente veiculada em *A Plebe*, não buscava apenas a subversão da cultura burguesa, mas, sobretudo, propunha uma nova moralidade fundamentada na liberdade individual. Nesse sentido, não parece exagero afirmar

⁶⁸ A mulher representada como “instrumento na mão do homem” (SOARES, 1914b, p.2), cuja “debilidade e indiferença” advém dessa hierarquização e do “egoísmo masculino” (SOARES, 1916b, p. 2).

⁶⁹ Em 2023 foi publicado um manuscrito de Juana Rouco Buela originalmente de 1961, chamado “Sobre la inferioridad de la mujer” (2023), em que a anarquista reforça sua perspectiva de complementaridade dos sexos como igualdade de gênero. Nos dois textos é possível notar tanto uma aproximação conceitual, como também de referências entre as duas anarquistas.

o papel fundamental das mulheres na afirmação do universalismo anarquista de “emancipação humana”, ou seja, uma emancipação que se pretendia válida tanto para homens quanto para mulheres. Segundo Ribas,

Havia, nesta atitude, um deslocamento do foco de atuação política, enquanto a cultura anarquista se mantinha intensamente vinculada ao investimento estratégico de propagar um conjunto de mudanças de atitudes que poderiam gerar uma nova sociedade, dando menos importância à política institucional. No campo moral, espaço de atuação política da cultura libertária, os discursos desconstruíam o corpo disciplinado das operárias e dos operários, para apresentar o projeto libertário de construção de uma nova moral sexual, capaz de gerar a “emancipação humana” (2015, p. 93).

Dessa forma, mesmo que não tenha ultrapassado as barreiras dessa noção de sexo que constrói uma subjetividade feminina baseada no binarismo que separa homens e mulheres, há uma subjetividade advinda desse universalismo anarquista, que só se realiza entre iguais. Portanto, ao reconhecer nas mulheres um potencial para a construção de uma individualidade, Maria Antonia opera uma estetização da existência feminina que, ainda que seja metade ou complemento de algo, tem em si igual potencial para participação social efetiva, como sujeito.

Por isso sua insistência no respeito e não em apontar as diferenças. Em seu artigo, inclusive, não há uma explicação de quais diferenças são essas, apenas a argumentação de que “o mal foi causado justamente por ter se estabelecido diferenças entre o homem e a mulher” (SOARES, 1920e, p.3), o que demonstra uma construção social. Nesse sentido, é possível inferir que os discursos biológicos nos quais se apoiavam a diferença sexual não eram ignorados, já que ela diz “É preciso que ela [a mulher] não se julgue nunca superior ou inferior àquele [ao homem]”, mas, acima de tudo, que a anarquista não os interpreta como justificativa para a situação de inferioridade das mulheres na sociedade. Isso permite afirmar que, em sua visão, a complementaridade implica uma existência simultânea e igualmente intensa, baseando-se mais nas semelhanças do que nas diferenças.

O que também explica porque, mesmo sendo um artigo de opinião dirigido às mulheres, o texto chama a atenção dos homens anarquistas para a ideia de complementaridade entre os sexos. Essa não foi a primeira vez que Maria Antonia demandou a participação dos homens anarquistas na emancipação das mulheres. Desde seus primeiros artigos, como em “Pela emancipação da mulher”, ela já os incitava (palavras dela) a estimular companheiras e filhas a buscarem sua libertação (SOARES, 1913c, p. 1). Para além da representação da família anarquista, tão comum na história de outras militantes, e do poder patriarcal do pai, a fala de Maria Antonia, dirigindo-se aos homens, apresenta elementos que indicam outras formas de

relação de gênero, menos rígidas do que aquelas da família nuclear burguesa, na qual o homem era a “cabeça” da família e, portanto, da sociedade. Seu chamado era para que os homens encorajassem as mulheres de suas famílias a buscarem a própria emancipação, por meio da ação direta das próprias mulheres.

Além disso, ao definir os homens anarquistas como “sublimes sonhadores” em busca de tornar a “humanidade feliz”, Maria Antonia afasta-se dos estereótipos que ligam a masculinidade à razão, inculcando a eles características consideradas femininas, ligadas aos afetos seja pela natureza sonhadora e/ou desejo de felicidade. Portanto, ao colocar esses homens anarquistas como orientados por esses afetos, acaba também por questionar a construção das masculinidades, avançando em relação ao discurso da racionalidade masculina.

Assim, Maria Antonia acaba também por questionar a dominação masculina, fazendo com que os homens anarquistas desnaturalizassem esse lugar de superioridade masculina, bem como a própria representação de masculinidade do “militante inquebrantável”, heroicizado, ao questionar a própria situação desses homens em relação às mulheres, que, segundo ela, “não tem conseguido outra coisa que escravizar-se escravizando-nos”. Assim, a anarquista avança em relação aos discursos modelares, fazendo uma inversão, já que normalmente eram os homens quem falavam das mulheres, mas não falam de si para além desses modelos, discutindo também o modelo de masculinidade hegemônica.

Nesse sentido, as reflexões de Connell e Messerschmidt (2013) sobre o conceito de masculinidade hegemônica, sua pluralidade e as complexas construções do gênero para homens em uma busca ativa pela dominância permitem problematizar como a anarquista discute a masculinidade, como também o pretensão conservadorismo dos homens anarquistas. Longe de um essencialismo da masculinidade, sempre ligada a uma forma fixada no corpo ou aos traços de personalidade dos indivíduos, a revisão do conceito de masculinidade hegemônica⁷⁰ pelos autores pluraliza o debate demonstrando a existência de masculinidades subalternas, e principalmente a agência das mulheres, já que são elas que colocam em xeque esses modelos.

⁷⁰ Segundo Connell e Messerschmidt, a masculinidade hegemônica “foi entendida como um padrão de práticas (*i.e.*, coisas feitas, não apenas uma série de expectativas de papéis ou uma identidade) que possibilitou que a dominação dos homens sobre as mulheres continuasse. A masculinidade hegemônica se distinguiu de outras masculinidades, especialmente das masculinidades subordinadas. A masculinidade hegemônica não se assumiu normal num sentido estatístico; apenas uma minoria dos homens talvez a adote. Mas certamente ela é normativa. Ela incorpora a forma mais honrada de ser um homem, ela exige que todos os outros homens se posicionem em relação a ela e legitima ideologicamente a subordinação global das mulheres aos homens (Connell e Messerschmidt, 2013, p.245).

Assim, parece apropriado utilizar essas ideias para avaliar como os homens anarquistas são subalternos perante o modelo de masculinidade hegemônica.

Esses autores demonstram que as masculinidades podem se diferenciar de acordo com as relações de gênero de um determinado cenário social. Ao invés de pensarmos homens anarquistas como conservadores e reprodutores do modelo burguês como proposto por parte da historiografia, pode-se pensar nas diferentes formas como reagiram às expectativas tradicionais de masculinidade, especialmente com relação à autoridade dos homens sobre as mulheres. Trata-se de um caminho que alarga os modelos representacionais existentes. Considerando o pressuposto de rejeição à hierarquia e a política pré-figurativa⁷¹ anarquista de viver em seu presente a sociedade que só se realizaria no futuro, a masculinidade defendida pelos anarquistas não seguia em direção ao modelo de masculinidade hegemônica, mas visava uma disposição ética para o fim das opressões, por meio de práticas que deveriam ser adotadas e que se constituiriam no melhor exemplo para a propaganda do ideal.

A ideia do exemplo para a propaganda do ideal é exposta na análise de jornais anarquistas, em que Roberti aponta as representações masculinas, textuais e imagéticas, que projetavam o homem “como único sujeito ativo do combate pela libertação da humanidade, quase sempre tutelando a companheira de luta” (2014, p. 213). Assim, o homem era representado de duas maneiras na imprensa: como “herói da revolução”, que representava o ideal anarquista de uma nova ordem social para os explorados e como “herói da sobrevivência”, enquanto vítima do capital, consciente da exploração, representando o espírito coletivo da revolta que levaria à revolução em meio a vida cotidiana⁷².

Por mais paradoxais que essas imagens se apresentassem, elas demonstraram como os homens anarquistas e, portanto, também a masculinidade carregavam “múltiplos significados

⁷¹ No anarquismo contemporâneo, a política pré-figurativa, tem-se destacado como um dos princípios mais notáveis frente ao futuro distópico. No contexto do anarquismo histórico, a pré-figuração relaciona-se a utopia que molda o pensamento anarquista, como um princípio de ação política que visa antecipar, no presente, as formas e valores de uma sociedade futura. Para os anarquistas, a utopia não é uma fantasia distante ou um objetivo fixo a ser alcançado, mas sim uma prática de transformação que deve ser vivida e experimentada diretamente nas lutas cotidianas. Nesse sentido, a pré-figuração anarquista pode ser relacionada a uma estética da existência. Embora não faça essa relação, o artigo de Ruth Kinna (2016) sobre como o pensamento utópico molda o pensamento anarquista, destacando como fins e meios são inseparáveis, a rejeição ao cientificismo e aos fins determinados e a relação entre utopia e método, no sentido de ação direta, como um processo contínuo e coletivo, que se manifesta no engajamento ativo com a realidade de forma subversiva aos modelos de vida e organização social vigentes nos parecem elementos suficientes para estabelecer tal relação.

⁷² Sobre essas representações, os trabalhos de Angela Roberti (2014) e Ribas (2015) permitem compreender essa relação com as masculinidades presentes nas práticas discursivas anarquistas divulgadas pela imprensa da época.

de acordo com suas necessidades interacionais” (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013, p 257). Assim, ainda que subalterno, o “(...) homem-trabalhador, de herói da sobrevivência, passaria a herói da revolução. A revolução social nesse embate surgia como a força capaz de libertar o trabalhador” (ROBERTI, 2014, p.16); portanto, assumia uma posição hegemônica frente aos discursos sobre a diferença entre os sexos. Isso porque a masculinidade não representa um determinado tipo de homem, mas uma forma pela qual os homens se posicionam através de práticas discursivas. Os homens podem recorrer à masculinidade hegemônica quando ela lhes é conveniente, ao mesmo tempo em que, em determinadas situações, podem se afastar dela de maneira estratégica. Nesse sentido, é possível ver nos múltiplos significados da masculinidade, uma dimensão positiva que, no caso dos homens anarquistas, permitia não apenas a reprodução do modelo hegemônico de opressão, mas também a construção de outro modelo, no qual podiam questionar e resistir às relações de gênero.

É nesse sentido que as representações masculinas trazidas por Maria Antonia como “sublimes sonhadores” e de uma “pretensa superioridade, que só resultou em escravizar-se ao escravizar-nos”, expõe os conflitos da masculinidade anarquista. A anarquista considera a masculinidade tal qual a feminilidade, não como algo estático, mas como algo construído que, portanto, pode ser transformado em termos de poder e resistência. Assim, ao descrever os homens anarquistas de maneira diferente, ela sugere que adotem outras formas de masculinidade já presentes entre eles, em razão dos próprios modos de subjetivação anarquistas, que se opunham a toda e qualquer forma de opressão.

Dessa forma, mais do que expor conflitos da masculinidade anarquista, Maria Antonia, parece querer “borrar os limites” das representações desiguais de homens e mulheres, ao afirmar que o uso dos atributos biológicos é pouco justificável e que tais diferenças se constituem como elementos culturais, passíveis de transformação. Porém, isso não é possível dentro de qualquer sistema, somente no anarquismo. A orientação de sua fala aos homens e uso do termo “companheiras”, bem como a recusa ao respeito burguês, permitem inferir que a masculinidade e a feminilidade às quais se filia partem de uma subjetivação anarquista fundada mais em inclusões do que em exclusões, isto é, em mais liberdades do que interditos.

Assim, a complementaridade dos sexos acionada pela anarquista parece superar o sistema sexo-gênero na medida em que reconhece o binarismo de gênero, na existência de dois sexos, mas não a desigualdade entre eles. O artigo de Maria Antonia tende, portanto, a promover outros dispositivos de subjetivação das mulheres e dos homens anarquistas, enquanto

“contradispositivos” do sistema de sexo-gênero, na medida em que valoriza a ideia de complementariedade e igualdade entre sexos, pautada na necessidade de emancipação feminina para tal.

Maria Antonia demonstra assim, um enorme conhecimento dos efeitos de verdade que esses discursos produziam na época. Por isso, seu artigo não se resume em demonstrar uma insatisfação, característica de um artigo de opinião, mas também uma preocupação com a subjetividade feminina e as relações de gênero dentro de um projeto anarquista de sociedade. Dessa forma, não parece exagero afirmar que Maria Antonia usa da coluna dirigida às mulheres como forma de produzir outras representações da feminilidade e da masculinidade. Ao subjetivar os homens de maneira tão distinta da masculinidade hegemônica, acaba também por desvelar as fronteiras impostas pelo sistema sexo/gênero. Assim, ela ocupa o espaço não compreendido pela sua outra metade, da qual ela mesma faz parte, apontando o anarquismo como o único projeto capaz de construir uma subjetividade própria, baseada na igualdade e na liberdade.

2.3 “A formosura da mulher”

Quando ao relatar as misérias da gente pobre, dos trabalhadores, se diz que há quem morre de fome, muita gente crê piamente que se exagera. No entanto, essas mortes dão-se, de fato, e bastante amiúde.

Nas vizinhanças de onde moro, uma dessas dolorosas tragédias de vida, deu-se há pouco tempo.

Uma mulher deu à luz no meio da maior miséria. Espíritos fracos, ela e o marido, não souberam ou não tiveram forças para buscar nenhuma outra solução à sua triste situação que a de deixar-se ficar.

Mal alimentada, sem nenhum cuidado, essa mulher salvou a vida a duras penas, mas não teve leite para amamentar o filho. Com ervas que havia no quintal fazia chás, com os quais conseguia fazer o inocentinho viver um mês, findo o qual veio naturalmente a falecer.

Foi só então que os vizinhos souberam o drama horrível que durante mais de um mês tinha torturado aquela família.

As mulheres vizinhas lamentavam-se desesperadas. Quase todas estavam amamentando e, a ter sabido, teriam repartido com prazer o leite do seu seio entre o filhinho e aquela criancinha.

A mais desolada de todas era uma mulata robusta que andava sempre a lamentar-se com o excesso de leite que o filho não consumia e que a incomodava.

E todas eram unânimes em increpar a pobre mãe que não soubera defender a vida de seu filho. Esta, vergada, consumida pela miséria e acabrunhada por dor imensa, tinha envelhecido espantosamente como se em último tributo tivesse enterrado a mocidade junto ao filho amado.

Ao meditar sobre o caso, duas observações, de ordem bem diversa, nos torturam a mente. A primeira, mostra-nos a desigualdade e as injustiças sociais na sua forma mais criminosa.

A segunda, a decadência da alma feminina que, aniquilada pela miséria, espírito de escravidão, não vibra nem tão sequer ao impulso do sentimento de maternidade; o único que a mulher tem defendido e conservado incólume (...) (SOARES, 1920f, p. 2).

A trágica história de uma mulher pobre que, após dar à luz em condições precárias, não consegue amamentar seu filho devido à falta de alimento e cuidados é o ponto de partida para a crítica de Maria Antonia nos artigos “A formosura da Mulher” (SOARES, 1920f, 1920g). A brutal narrativa da pobreza transmite um tom emocional ao texto, que busca fazer com que leitoras e leitores reflitam sobre as injustiças e desigualdades sociais do contexto histórico no qual a autora vivia.

Maria Antonia, assim como a maioria das pessoas trabalhadoras da época, vivia nos arredores da nascente indústria. À época ela informava como endereço para correspondência e pedidos da Biblioteca Social, a Rua Uruguaiana nº 108, no Brás. Considerando este fato, parece ser nessa vizinhança que a anarquista acompanhou a história da pobre mãe. O Brás, que incluía parte do atual Pari, junto com os bairros da Mooca e do Belenzinho⁷³, reunia a maior concentração de fábricas e imigrantes no início do século XX.

Denominado de a “outra cidade”, o Brás, assim como os demais bairros citados, cresceu entre as margens do rio Tamanduateí e a linha de trem, nas terras baixas de várzea⁷⁴, separado das terras altas na qual vivia a burguesia (ANDRADE, 2011, p. 101). Foi lá também que irrompeu a Greve Geral de 1917, na Fábrica Mariângela, pertencente à família Matarazzo, de onde partiu a repressão às pessoas trabalhadoras, que vitimou um dos moradores anarquista do bairro, o espanhol José Martinez – dando início a paralisação geral.

Não apenas a topografia separava os bairros operários da antiga “cidade”, mas, principalmente, a questão de classe. A nascente burguesia industrial via na cidade uma metrópole e investia em sua modernização. No entanto, enquanto tirava do papel reformas

⁷³ Além desses bairros da atual Zona Leste da capital paulista, também o Bom Retiro, Água Branca, Barra Funda, Cambucí e Bela Vista são exemplos de novos bairros que nasceram com a grande chegada de imigrantes.

⁷⁴ Esses bairros eram contíguos ao centro, também chamado de “cidade”, onde se instalara o antigo núcleo colonial. Já a “outra cidade” correspondia às áreas de chácaras que abasteciam esse núcleo e que, a partir da década de 1870 e, sobretudo, até 1910, tornaram-se bairros industriais.

urbanas com intuito de tornar a cidade mais próxima de outras metrópoles, também buscava manter a segregação espacial, afastando dos bairros mais ricos a população pobre e imigrante.

Essa “outra cidade” formada pelo Brás e pelos demais bairros operários era vista pela elite paulistana como um lugar “com outra gente e outra vida”, de “população laboriosa” (ANDRADE, 2011, p. 102). Frequentemente localizados próximos às ferrovias, os bairros operários abrigavam uma ampla diversidade de pessoas trabalhadoras, desde operários fabris até aquelas pertencentes ao chamado "setor degradado", como carregadores e lixeiros.

Nessas regiões, predominavam lotes superocupados de forma horizontal, resultando na formação de becos e vilas, muitas vezes intercalados com galpões industriais. Tratava-se de uma configuração urbana que possibilitava formas de socialização distintas das normas estabelecidas pela classe dominante, refletindo a diversidade etnocultural dos grupos que ali residiam. O que resultou, em São Paulo, em uma fusão entre práticas autônomas da população negra, herdadas das tradições africanas e transformadas nos quilombos e senzalas, e os costumes trazidos por imigrantes europeus, principalmente italianos, espanhóis e portugueses (ROLNIK, 1988).

É dessa dinâmica social heterogênea que Maria Antonia parece tratar em seu artigo. Ao se referir a sua vizinhança, ela menciona a uma mulher negra, descrita como uma “mulata robusta”, que era a mais inconformada com a situação da pobre mãe. Para além do termo incorreto e racista, Maria Antonia demonstra que não se tratava apenas de um bairro de imigrantes, mas de pessoas marginalizadas, que no contexto de uma cidade que pretendia ser uma metrópole significavam um perigo, um desvio que deveria ser objeto de intervenção.

Contudo é importante reconhecer, ainda que de forma sucinta, como a questão racial afetava diferencialmente as pessoas pobres, a naturalização do racismo e as ambivalências na fala de Maria Antonia. No geral, a questão racial no anarquismo foi balizada pelo internacionalismo e sua prerrogativa de solidariedade a todos os explorados. Baseado nesse princípio, conforme afirma Brunello (2014, p. 79), “os jornais libertários promoveram o ideal do universalismo que não conhece fronteiras ou limites raciais e acusaram o nacionalismo de ser responsável por divisões e conflitos prejudiciais à humanidade e ao bem comum”⁷⁵.

⁷⁵ Nesse sentido, a ênfase pela militância, no fato de que os expoentes históricos do anarquismo recusaram as políticas de branqueamento e a degenerescência, acaba por encobrir questionamentos importantes sobre a atuação

Na São Paulo que buscava modernizar-se, a presença negra tornava-se ainda mais incômoda, gerando a marginalização e a segregação, em seu projeto, dos descendentes de pessoas escravizadas. George Reid Andrews demonstra que a estrutura segregada do mercado de trabalho em São Paulo após a abolição foi mediada pela atuação do Estado (1998, p. 93-101). De acordo com o autor, após a abolição, os ex-senhores e ex-escravizados em São Paulo passaram a negociar as condições de trabalho, inaugurando uma dinâmica inédita de barganha. Esse processo, contudo, foi rapidamente reconfigurado pelo avanço da imigração europeia, intensamente fomentada e financiada pelo Estado. Nas quatro primeiras décadas após a abolição, dois milhões de imigrantes europeus chegaram a São Paulo, metade deles financiados com passagens subsidiadas, como a própria família Soares, substituindo e marginalizando ainda mais a população negra. Tal processo foi legitimado por discursos de racismo científico e pela ideologia da vadiagem, que desqualificavam o “trabalhador nacional”⁷⁶ e justificavam sua exclusão do mercado de trabalho.

Embora apresentada como uma política supostamente neutra, a imigração subsidiada constituiu, na prática, uma intervenção profundamente racializada. Ao investir recursos públicos na atração de trabalhadores europeus e recusar investimentos equivalentes na população liberta, os fazendeiros paulistas, que tinham controle do aparato estatal, tornaram explícitas suas preferências étnico-raciais. Ainda às vésperas da abolição, setores do movimento abolicionista denunciavam que a abertura das portas do país aos imigrantes implicava negar aos libertos o trabalho que lhes havia sido historicamente extorquido sob a escravidão. Após 1888, essa expectativa se confirmou: os europeus foram trazidos para competir diretamente com os libertos, em uma disputa concebida desde o início como propositadamente desigual.

Segundo Andrews, do ponto de vista dos fazendeiros, o objetivo central dessas políticas também não era beneficiar os imigrantes, mas inundar o mercado de trabalho para reduzir

negra no movimento. Embora a preocupação com a questão racial no chamado “anarquismo histórico” seja crescente, ainda há muito a ser pesquisado, especialmente em relação ao movimento anarquista de São Paulo.

⁷⁶ Os fazendeiros paulistas dispunham de outras alternativas de trabalho livre além da imigração europeia. Já nas décadas de 1870 e 1880, existia em São Paulo uma expressiva população de trabalhadores livres – negros, brancos e indígenas, chamados de cablocos, que era numericamente superior à população ainda escravizada. Apesar disso, quando se propôs, em 1885, estender aos migrantes brasileiros os mesmos benefícios concedidos aos europeus, como o custeio das passagens e o alojamento financiado pelo Estado, a Assembleia Provincial recusou a iniciativa. Do mesmo modo, as reivindicações de abolicionistas para que os recursos públicos fossem direcionados à educação e à qualificação dos libertos, com vistas à sua inserção competitiva no mercado de trabalho, sequer foram consideradas. Essas decisões evidenciam que a centralidade atribuída à imigração europeia não decorreu da ausência de trabalhadores livres, mas de uma escolha deliberada que privilegiou determinados grupos em detrimento da população nacional (ANDREWS, 1998, p. 95 e 100).

salários e disciplinar a força de trabalho. Dessa forma, a lógica da oferta e da procura foi apresentada como substituta da violência escravista, e incentivada pela intervenção estatal. Andrews cita ainda um artigo, publicado apenas um ano após a abolição e que anunciava a “segregação do liberto”, proclamando o encerramento definitivo da competição no mercado de trabalho, afirmando que os imigrantes haviam triunfado e que os ex-escravizados estavam condenados à inutilização permanente na vida produtiva.

Esse discurso deslocava a responsabilidade da exclusão para a própria população negra, apresentado as pessoas ex-escravizadas e seus descendentes como culpados por abandonar as fazendas e se recusarem a permanecer nas condições herdadas do cativo. Assim, em um intervalo surpreendentemente curto após a abolição, consolidou-se uma narrativa que naturalizava e legitimava a segregação atribuindo à lógica do mercado um resultado profundamente desigual e racializado, sustentado e amplificado pela intervenção seletiva do Estado.

O racismo característico do período produziu um efeito estrutural decisivo: a formação de uma reserva permanente de mão de obra, composta por um contingente de desempregados disponível para ser mobilizado conforme os interesses patronais. Na imprensa operária, desde seu início, havia denúncias dessa tática patronal que colocava trabalhadores estrangeiros em oposição aos nacionais e produzia um estado permanente de tensão no interior da classe. Ao favorecer os imigrantes e excluir os brasileiros, os patrões fragilizavam a organização da população trabalhadora e tornavam mais eficaz o controle social. Diante das restritas possibilidades de inserção econômica, trabalhadores negros podiam ser facilmente recrutados para substituir grevistas, enfraquecer processos de sindicalização e pressionar os salários para baixo, funcionando como um instrumento recorrente de desarticulação das lutas operária (ANDREWS, 1998, p. 103-110).

Mesmo reconhecendo que as acusações à população negra e nacional como fura-greves não eram verdadeiras e que naquele contexto de perseguição aos anarquistas, tratava-se de uma tentativa de caracterizar a resistência como exterior ao país, o que era inverídico, o movimento operário não foi capaz de atingir seu objetivo de criar uma classe trabalhadora unificada dada a articulação estatal em prol do capitalismo e do racismo.

Com poucas possibilidades de inserção no mercado de trabalho industrial, os homens negros foram duramente atingidos pela marginalização produzida pelo racismo, permanecendo

em posições precárias e frequentemente à margem do movimento operário⁷⁷. As mulheres negras, por sua vez, não foram afastadas do trabalho, mas mantidas em um ciclo específico e contínuo de exploração: o serviço doméstico. Já inseridas nessas atividades antes da abolição, continuaram a exercê-las no pós-emancipação, tornando-se centrais para a sobrevivência da população negra.

Nesse sentido, mesmo aparecendo de forma pontual, a figura da “mulata robusta” deve ser reconhecida no interior desta tese como expressão de uma continuidade histórica da exploração trabalho feminino negro em um mercado de trabalho segregado racialmente, mas principalmente como fundamental para uma história do possível das mulheres trabalhadoras⁷⁸.

Mesmo enfrentando preferências patronais que privilegiavam empregados europeus ou criados brancos, um número significativo delas conseguiu trabalho, tornando a empregada doméstica negra uma presença característica da vida urbana paulista e de outras capitais. Essa inserção desempenhou um papel fundamental para a sobrevivência das comunidades negras, frequentemente privadas de outros meios de sustento. Memórias do período destacam que foram as mulheres as principais responsáveis pela manutenção das famílias, enfrentando mais duramente a dupla jornada e a pobreza que as mulheres brancas.

Teresinha Bernardo recupera as diferentes São Paulo pela perspectiva da população negra e branca de origem imigrante italiana, que viveram temporalmente próximas a Maria Antonia. Segundo Bernardo, a São Paulo das mulheres negras era a “cidade escura”, marcada pela precariedade, trabalho extenuante e discriminação constante (1998, p. 45-74). Essa “cidade escura” remonta a precariedade de viver em bairros em que não havia apenas luz, mas também nenhum tipo de estrutura. Ainda sobre os bairros, nas memórias de mulheres negras, emergem

⁷⁷ Apesar da expansão urbana e industrial nas primeiras décadas do século XX, os trabalhadores negros perderam espaço no mercado de trabalho urbano. Na década de 1920, a situação de trabalho era ainda pior que nos primeiros anos do pós-abolição, sendo praticamente excluídos da indústria, do comércio e do artesanato. Restavam as ocupações mais precarizadas, como o serviço doméstico e atividades irregulares e mal remuneradas do setor informal. Sobre isso, além do trabalho de Andrews (1998), a já clássica pesquisa de Casé Angatu [Carlos José Ferreira dos Santos], “Nem tudo era italiano: São Paulo e pobreza, 1890-1915”, continua fundamental.

⁷⁸ Ainda que se saiba que mulheres negras e brancas ocupavam as ruas e o trabalho em São Paulo desde o século XIX como evidenciou o estudo de Maria Odila Leite da Silva Dias, “Cotidiano e Poder”, ainda é preciso refazer outros espaços ocupados por elas no início do século XX. Seguindo os caminhos de Maria Odila, Lorena Féres da Silva Telles, desvelou o cotidiano dessas mulheres negras que permaneceram nos trabalhos domésticos no pós-abolição em “Libertas Entre Sobrados: Mulheres Negras e Trabalho Doméstico em São Paulo (1880-1920)”. Contudo, Andrews (1998), observa por exemplo, que ainda que o número de pessoas brancas trabalhadoras fosse 4 vezes maior que o número de pessoas negras, elas estiveram presentes no início da república na indústria de SP. Se pensarmos que o setor têxtil representava 80% das fábricas em funcionamento e que 72% das pessoas empregadas eram do sexo feminino, a presença da mulher negra na fábrica ainda precisa ser melhor investigada.

as memórias dos porões e cortiços, que espalhavam-se por diversos bairros, mas mais frequentemente no Brás, Bom Retiro, Campos Elíseos e o Bexiga.

Esses bairros, contudo, foram deixando de ser sua vizinhança, demonstrando que a segregação espacial também ia se fazendo de forma racial com a expulsão dessas mulheres para bairros mais distantes quando os aluguéis aumentavam. As mulheres brancas também deixaram muitos desses bairros, mas por ascensão social. A memória do cortiço para essas mulheres é um constrangimento, enquanto para as mulheres negras, mesmo que traga lembranças das privações e dificuldades, também traz a solidariedade e as redes criadas (BERNARDO, 1998, p. 91)

Os espaços iam sendo embraquecidos e a discriminação tornava-se maior. A Igreja do Rosário surge como o único espaço católico onde não se lembram de discriminação, assim como o Largo do Paissandu, recordado como local de encontros e sociabilidade. Em outros espaços, especialmente no Bexiga e na festa de Nossa Senhora da Achiropita, as mulheres negras aparecem nas memórias das descendentes de italianos como elemento estranho, intruso, frequentemente desumanizado. O espaço urbano é apropriado simbolicamente pelos imigrantes, ocultando a presença anterior da população negra, muitos deles ex-escravizados (BERNARDO, 1998, p.86 - 107)

No mundo do trabalho, as diferenças também se ampliavam ao longo da vida. Mulheres negras e brancas relatam a experiência do trabalho infantil, contudo as semelhanças param aí. Entre as mulheres negras havia uma continuidade dos trabalhos desenvolvidos na infância na vida adulta. Na infância eram empregadas domésticas, marmiteiras, meninas de recado, levavam e traziam roupas, no caso da mãe ser lavadeira, vendiam doces e salgados pelas ruas e muitas continuavam nessas mesmas atividades na idade adulta. Poucas conseguiram se qualificar no trabalho como costureiras, por exemplo, e, mesmo nas fábricas, poucas conseguiram se especializar. Por outro lado, as meninas brancas que estiveram nas fábricas, tiveram também outras experiências de educação e trabalho, mas principalmente, esse trabalho pesado e desqualificado, tornou-se apenas uma lembrança. Para elas, a figura masculina sempre foi central – primeiro o pai, que geria o trabalho da família inserindo-a na fábrica e depois o marido, que as retirava do mercado de trabalho, permanecendo apenas nas ocupações domésticas.

As mulheres negras, contudo, não contavam com essa rede familiar de indicações para postos de trabalho e também aprendizagem de ofícios. Libertas primeiro que muitos homens, essas mulheres tiveram que assumir a chefia familiar, assumindo o trabalho doméstico para subsistência. Sem essas redes, também seus filhos tiveram poucas alternativas de se inserirem no mercado de trabalho qualificado e fabril⁷⁹ – situação também demonstrada por Andrews (1998, p. 137-139).

Ainda que a população pobre fosse estigmatizada e grande parte disso possa ser atribuída à questão socioeconômica, a mulher negra sofria (e ainda sofre) os efeitos do racismo e também do sexismo, sendo afetada de forma ainda mais violenta pela lógica da dominação. Como aponta Lélia Gonzalez (2020), a figura da “mulata” não corresponde a uma identidade natural, mas a uma construção colonial que produziu a mulher negra nascida no Brasil como corpo racializado e sexualizado, inscrito prioritariamente no campo do desejo e do uso. É nesse sentido que “mulata” e “doméstica” recaem sobre um mesmo sujeito, sendo a nomeação definida pela situação em que essas mulheres são vistas.

Ao enunciar uma das mulheres de sua vizinhança como “mulata robusta”, marcada pela corporeidade do excesso de leite, Maria Antonia remete à naturalização do corpo da mulher negra para o uso, aludindo à figura da ama de leite. “Robusta”, por sua vez, é um adjetivo que, no texto, associa-se diretamente à abundância de leite, isto é, à potência corporal vinculada à maternidade. Ao mesmo tempo, as cenas de vizinhança revelam que essa naturalização do racismo coexistia com experiências concretas de convivência entre mulheres negras e brancas submetidas à pobreza da metrópole. Há uma solidariedade evocada pela maternidade, pela fome e pela precariedade, que indica o compartilhamento de espaços, rotinas e estratégias de sobrevivência, mas que não desfaz as hierarquias raciais. Nesse sentido, a representação de Maria Antonia da mulher negra, desvela como a exclusão das mulheres negras da memória das mulheres brancas, não deve ser interpretada como ausência de contato, mas como efeito das estruturas de dominação racial que organizam o que pode ser narrado e lembrado, produzindo experiências comuns vividas de forma desigual.

⁷⁹ Andrews avalia que os homens negros só passaram a ocupar as fábricas em maior número quando o “encanto” pela imigração diminuiu pela associação entre o anarquismo e o movimento operário e o estrangeiro, já no fim da década de 1920 e início dos anos 1930. A mesma situação é relatada pelos interlocutores de Bernardes que nascidos no início do século XX tiveram os primeiros empregos formais por volta dos 30 anos de idade.

O cortiço, a “cidade escura” e a presença das mulheres negras na fábrica, ao menos no período, demonstra que ocuparam o mesmo espaço, mas não ocuparam o mesmo lugar na memória. Dessa forma, quando as mulheres brancas trazidas por Bernardo não relatam suas vivências no cortiço, demonstram como a branquitude opera como fator de inclusão e possibilidade, deixando o estigma exclusivamente para a população negra.

Dessa forma, desvelar a situação social compartilhada permite observar como os discursos e as ações do poder público reforçaram um modelo ideal de cidade e de cidadão, preferencialmente branco. Nessa ótica, as pessoas trabalhadoras dos cortiços eram alvo de políticas de controle que nem sempre significavam preocupação com a população, mas antes a associação desses espaços à insalubridade e à desordem diante da ordem metropolitana pretendida.

A legislação urbana buscava restringir a superlotação dos cortiços e incentivava a adoção do modelo da “vila higiênica”, que oferecia maior separação dos espaços e mais privacidade. Embora a vila fosse considerada uma moradia mais organizada e segura, na prática, ela coexistia com os cortiços nas zonas populares como o Brás, compartilhando espaços e serviços. O ideal de moradia disciplinada e controlada era mais evidente nas “vilas-cidadelas”⁸⁰, bairros operários construídos pelas indústrias, que incluíam não apenas moradias, mas também escolas, igrejas e espaços de lazer, todos geridos pelos próprios empregadores (ROLNIK, 1988), que, em contrapartida, exigiam rígidos padrões de comportamento das famílias que residiam nas vilas.

Enfim, ao mencionar a vizinha como uma “mulata robusta”, Maria Antonia introduz, portanto, uma marca racial que não é neutra, ainda que a personagem ocupe, no interior da narrativa, uma posição ética positiva. No início do século XX, “mulata” era um termo amplamente utilizado na linguagem corrente, inclusive na imprensa operária, sem necessariamente carregar, naquele momento, a mesma percepção crítica que possui hoje. Isso

⁸⁰ Vista como um modelo ideal pelos higienistas, a vila-cidadela foi uma exceção. Em São Paulo, a Vila Operária Maria Zélia, construída entre 1911 e 1916 pelo industrial Jorge Street, proprietário da Cia. Nacional de Tecidos da Juta, inaugurada em 1916, no Belenzinho, foi o exemplo mais próximo desse modelo. Além da Vila Zélia, outras como a Vila Prudente construída pela Falchi em 1890 no Ipiranga, a Vila Crespi, na Mooca, Vila Nadir Figueiredo, Vila Economizadora, Vila Beltramo, Vila Cerealina e as Vilas de Votorantim e Santa Rosália são citadas por Rago em seu capítulo “A desodorização do espaço urbano” que trata desse projeto de modernização da cidade e da gestão higiênica da miséria da população pobre (2014, p. 214 - 264).

não significa, contudo, que o termo não fosse racializante, mas que sua circulação estava naturalizada no interior de uma sociedade profundamente marcada por hierarquias raciais.

No artigo de Maria Antonia, não há desqualificação moral nem associação da mulher negra à degenerescência ou inferioridade; ao contrário, ela é apresentada como a mais solidária e a mais desolada diante da tragédia. Entretanto, a única personagem descrita racialmente é justamente a mulher negra, enquanto as demais permanecem sem marcação, revelando o funcionamento de uma gramática racial em que a branquitude opera como norma implícita e a diferença é explicitada. Assim, ainda que não se trate de um discurso abertamente racista, a descrição reinscreve o corpo feminino negro em uma tradição discursiva moderna que o associa à força física e à maternidade naturalizada.

Porém, ao integrar essa mulher ao campo da solidariedade operária e da indignação moral frente à miséria, Maria Antonia parece ampliar o sujeito feminino do anarquismo. O episódio evidencia, portanto, uma tensão constitutiva: ao mesmo tempo em que o universalismo libertário propõe uma subjetivação fundada na igualdade e na liberdade, ele não se desvincula integralmente das categorias raciais disponíveis em seu contexto histórico. Trata-se menos de identificar uma intenção racista individual e mais de reconhecer os limites estruturais de um projeto emancipatório que, embora radical em termos de classe e gênero, ainda operava dentro das matrizes raciais da modernidade.

Também não é possível afirmar se Maria Antonia e a pobre mãe habitavam cortiços, mas certamente se cruzavam nas ruas pouco estruturadas. Mesmo as pessoas trabalhadoras que habitavam vilas, cujas casas pertenciam às fábricas, acabavam se cruzando, nas ruas, nos bondes, nas fábricas e nas oficinas. Formavam essa outra cidade, não apenas pelo trabalho e moradia compartilhados, mas também pelas experiências de desigualdade compartilhadas. É partir desse cenário, que Maria Antonia reflete sobre a subjetivação feminina pautada pela submissão e desigualdade de classe que leva à “decadência da alma feminina”. Dirigindo-se às mulheres burguesas recorre à alegoria de Pompeia para argumentar sobre a permanência das “desigualdades e injustiças sociais” que acometem as mulheres das classes mais baixas. Dando prosseguimento ao artigo em questão, ela escreve:

Considerando o caso do ponto de vista das desigualdades sociais, a nossa mente excitada pela contemplação de um tão pungente espetáculo, revive os tempos memoráveis dos grandes césares, remonta até Nero e penetrando no interior daquele imenso bordel que se chamou Palatino, contempla a divina Pompeia.

O corpo escultural da Augusta é maravilhoso. A cútis tem matizes sublimes de uma transparência divina. É a luz e a cor na mais perfeita manifestação de esplendorosa formosura, sensibilizadas pela harmonia incomparável de vibrações misteriosas; a Formosura e a Mocidade modeladas pelos mágicos dedos da Arte.

E essa obra perfeita da natureza é joguete do mais repelente dos homens: César, brutal e sanguinário.

Pois bem, contam-nos que a incomparável frescura daquela epiderme era conservada com leite de burras. E para o banho da divina Pompeia, 500 burras eram destinadas!

Reconhecemos à mulher o direito a ser formosa, e mesmo o dever de conservar a formosura quando a possui.

Mas, se essa formosura deve representar uma injustiça, se deve ser conservada com dor e a miséria dos mais, essa formosura se torna repelente, execrável.

Na faustosa Roma, o luxo e os esbanjamentos da corte raiavam ao indescritível. O povo, porém, a eterna besta escravizada e sofredora, vivia na mais espantosa miséria. Era preciso que a plebe se privasse do mais necessário para que Nero e o seu séquito ostentassem uma existência tão escandalosamente esplendorosa!

Nessas condições, compreende-se o que significam os banhos lácteos da Augusta: a miséria, espantosa para os seus súditos; a deformação física e a velhice prematura para as pobres mães famintas; a morte espantosa pela falta de alimentos para os pequenos inocentes e, como consequência lógica das privações sofridas pelas mães, a morte por falta de leite (!). Ó cruel front para os pequeninos recém-nascidos!

E o quadro daquela época tem-se reproduzido sempre e reproduz-se hoje.

As mulheres da classe dominante, conformadas com a sua situação de instrumentos de prazer, procuram desenvolver a única qualidade que as valoriza: a formosura corporal. E assim, enquanto os seus sonhos se esforçam em arrancar à classe oprimida o último alento em troca de maior miséria, elas esbanjam o produto dessa extorsão em tornar-se belas e conseguir com essa beleza a satisfação das necessidades físicas, que as morais são incapazes de senti-las.

Quantas caricaturas de Pompeias se encontram por aí, belas de rosto, de corpo, com a mente vazia, o coração frio, conservando de humano apenas uma alma vil de prostitutas degradadas, mulheres na aparência, monstros na realidade.

E é para conservar a bela aparência desses seres, que se sacrificam milhares e milhões de criaturas mais dignas, mais nobres, mais úteis à humanidade?(...) (SOARES, 1920f, p. 2).

Nos jornais anarquistas, e em artigos de opinião, como os de Maria Antonia, era comum recorrer à história como recurso retórico e didático de propaganda, como parte do dispositivo anarquista de educação. Era comum também recorrer à escravidão antiga, numa identificação do proletário com os plebeus, sugerindo uma continuidade histórica da opressão e da resistência (BRUNELLO, 2014, p. 229-231). No que diz respeito às mulheres, predominava a alegoria da “musa inspiradora”. No entanto, Maria Antonia subverte essa tradição da imprensa operária ao substituir essa figura simbólica por duas mulheres reais, porém distintas tanto no espaço quanto no tempo: a pobre mulher que deixou morrer o filho por falta de leite e a rica Pompeia que se

banha em leite. Com essas duas figuras antagônicas, ela constrói sua crítica à desigualdade de classe entre as mulheres.

Tanto a rica Pompeia quanto a pobre mãe representam, de diferentes formas, a submissão das mulheres na sociedade. Já a musa, ao contrário, configura-se como uma alegoria feminina de luta e futuro, mobilizada para simbolizar a revolução e despertar sentimentos de solidariedade com os oprimidos de todos os tempos e em todas as sociedades⁸¹. Além disso, essa alegoria da musa servia para reforçar o compromisso com a emancipação feminina.

Maria Antonia, porém, ao recuperar a imagem de Pompeia, além de se afastar do uso comum da História Antiga pelos anarquistas, sugere que, embora as mulheres da elite – preocupadas com a manutenção de sua aparência e *status* – também sejam responsáveis pela realidade cruel da exploração e da desigualdade, há um modelo de feminilidade imposto e que impele todas as mulheres à submissão. Desse modo, escreve que

As injustiças revoltam sempre.

Mas, nenhuma revolta tanto como a que condena uma pobre mãe a ver morrer lentamente, de fome, um filho, havendo no mundo tantos recursos para o salvar.

E quando pensamos que esses recursos são desperdiçados em banalidades por outras mães, não é somente a revolta contra as injustiças de uma má organização social o que sentimos; sentimos o desespero de um mundo tão baixo, tão criminoso, que até os sentimentos mais altos, mais intangíveis do coração feminino, consegue destruir.

A segunda observação que nos sugere o lamentável fato relatado, mostrando-nos a que ponto foi anulada a alma feminina, é um outro espelho em que se refrutam fielmente os negros frutos desta sociedade.

Tudo na vida, educação, costumes, prejuízos, tendem a destruir na mulher a vontade.

Para onde quer que se dirija os passos, encontra sempre o fatídico:

Non-plus-ultra: E assim vai pouco a pouco perdendo o império de si mesma, amesquinhando-se, até ficar reduzida a um ser que somente pensa e sinta por vontade alheia.

Às vezes, ou por ser de uma natureza especial, ou porque os seus preceptores não sejam demasiado tradicionalistas, ela consegue reagir; e assim obtém-se essa classe de mulheres que, apesar de tudo, são capazes ainda de qualquer iniciativa, algumas até, embora poucas, de levar a efeito grandes empresas.

A maioria, porém, compõe-se dessa legião de seres sem vontade alguma, incapazes de tomar a mais simples iniciativa, que sucumbem de inanição no

⁸¹ Brunello aponta ainda outros usos da alegoria feminina para além da musa e da denúncia de injustiças sociais presentes na iconografia anarquista. Por exemplo, a figura feminina também assume os valores do internacionalismo do movimento anarquista, como expresso na imagem de capa da primeira edição da *Voz Cosmopolita*, em que os continentes são simbolizados cada um por uma mulher. Além disso, as alegorias reiteram o compromisso com a emancipação das mulheres. Nessas alegorias, as musas femininas são belas e remetem a tradição greco romana, usando roupas clássicas, expõem o corpo, apresentam uma postura firme, grande e ereta de acordo com a tradição revolucionária da liberdade liderando o povo (2014, p.229 - 231).

dia em que lhes falta o apoio habitual; isto é, as pessoas encarregadas de pensar e agir por elas.

É desta classe de mulheres que surgem essas tristes figuras de mártires, das quais é um exemplo doloroso essa desventurada mãe que, vendo o filho morrer de fome, não encontrou outra solução que acompanhar a longa agonia com o seu amargurado pranto.

Dizei-me: se nessa mulher houvesse um pouco de valor, de decisão, teria deixado morrer o filhinho, sem ter tentado tudo, tudo?

Não! Se o lema jesuítico: os fins justificam os meios não pode ser aceito em qualquer outra circunstância, é preciso conceder uma exceção para esta.

Todos os meios que uma mãe empregue para salvar um filho são justificáveis; os mais baixos, os mais humilhantes enobrecem-se ao servirem para esse fim. Pedir, mendigar, é vergonhoso. Mas, se uma mãe não encontra outro recurso para salvar o fruto das suas entranhas, isso não a humilha, não a deve envergonhar. O seu sacrifício a coloca acima da baixeza da esmola, acima de tudo, até daqueles que a socorrerem.

Mas, para poder compreender isto e pô-lo em prática, é preciso que essa mulher saiba pensar e agir. E há tantas mulheres que não sabem isso!

Sintetizando tudo isto, sob um ponto de vista exclusivamente feminino, a conclusão é desoladora. Sempre, sempre a mulher fazendo sentir os efeitos desastrosos da sua triste condição.

E, sobre a dor e a miséria moral da sua sombria existência, um dever se lhe impõe imperioso: ser bela. Disse um poeta: “Para consolar a humanidade das suas dores e misérias, foi que os deuses criaram a beleza da mulher”.

E já muito antes, Ovídio tinha dito que “a mulher tem o dever de ser bela”. Mas, ao mesmo tempo que todos, poetas e não poetas, proclamam o império da beleza feminina, tudo, na vida atual contribui para deturpar essa beleza. Porque francamente: é bela a mulher presentemente?

Não!

Para os pobres, a beleza é uma ilusão fugaz, dissipada aos embates da miséria e da luta tenaz pelo pão de cada dia. Se para ela não há sequer infância e juventude, que as consome a fábrica e a oficina e sobretudo a falta de boa alimentação.

E mesmo às ricas, a beleza é deformada pelos artificios que a moda impõe e destruída pelos vícios que a ociosidade gera.

Em vão procurareis na mulher, a beleza sublime, dom supremo da Natureza, concedida aos seres humanos para gáudio da espécie. Não tenteis nunca procurar enquanto as condições da vida humana não mudarem, porque a desilusão será atroz (SOARES, 1920g, p. 2).

A crítica da anarquista é, portanto, bastante dura com relação às mulheres. O tom austero, por vezes próximo da recriminação, é usado não apenas para falar das mulheres burguesas, mas também das mais pobres. Em sua crítica ao modelo de feminilidade que exorta a beleza, Maria Antonia parece pretender alertar as jovens mulheres trabalhadoras para o perigo da cultura burguesa da aparência. Ao colocar a beleza em primeiro plano, argumenta, que essas mulheres deixavam de lado aquilo que deveria ser seu objetivo: a iniciativa própria e ação consciente. Assim, ela oferece às mulheres trabalhadoras outro exemplo de “mulher formosa”, distinto da bela Pompeia: a anarquista Louise Michel. Para sustentar essa contraposição e redefinir os critérios de beleza feminina, o artigo prossegue nos seguintes termos:

Ainda há mulheres belas, é verdade. Mas os olhos perspicazes sabem, atravessando a acetinada epiderme desses formosos corpos descobrir a hedionda podridão das almas insensíveis, almas encharcadas, degradadas.

Eu não direi como Ovídio: “a mulher tem o dever de ser bela”. Eu direi sempre, em nome da estética e da justiça: a mulher tem o direito de ser bela. E quando digo bela, não me refiro apenas à beleza física, que essa, isolada, pouco vale. Eu reclamo para a mulher o direito de conservar a sua juventude e a sua beleza, sem estiolá-la numa vida de trabalhos, privações e mortificações de toda a classe, tendo a iluminar-lhe a face e aformosear-lhe a expressão, o brilho de uma inteligência despertada, o reflexo de uma alma sã, grande, nobre.

É para mim, imensamente mais formosa, apesar dos traços fisionômicos pouco delicados – uma Luiza Michel que cura enfermos, consola aflitos e defende um povo oprimido, do que a divina Pompeia que, para conservar a celestial beleza de seu corpo, esbanjava milhões, para conseguir os quais era preciso que em muitos lares faltasse o pão, que muitos inocentes morressem de fome.

Inutilmente buscaremos, na atual sociedade, um remédio para esse mal. Somente uma sociedade mais justa e mais igualitária, dignificando a mulher, elevando-lhe o moral e assegurando-lhe a subsistência, pode-se criar o verdadeiro tipo da mulher formosa.

E só então, também, se compreenderá que a beleza feminina possa ser um prêmio e um consolo para as dores e sacrifícios humanos; porque a beleza será real, pura, sem podridões que repugnam e sem lamentos de vítimas a amaldiçoá-la. E a formosura d’alma, ofuscando todas as outras formosuras, porá sobre as altivas frentes femininas o diadema da estima e do respeito; que darão à mulher o império mais desejável, o império dos corações (SOARES, 1920g, p. 2).

Considerando que havia uma grande imprensa empenhada em produzir feminilidades dóceis, cuja emancipação seria necessariamente limitada, o artigo “A formosura da mulher” evidencia a compreensão da anarquista acerca de sua realidade imediata e a forma pela qual a imprensa operária, por meio de suas militantes, buscou oferecer representações femininas que projetavam práticas e ideias não apenas para o presente, mas também para a construção da sociedade futura. Nesse sentido, em um contexto marcado pelo surgimento de uma cultura da beleza, o texto de Maria Antonia configura-se como uma importante peça de propaganda libertária que oferece outras representações de mulheres na busca por emancipação.

Desse modo, no texto analisado, Maria Antonia não apenas descreve mulheres, mas produz posições de sujeito feminino por meio de um elaborado jogo de contrastes, denúncias e convocações morais. Ao revisitar a figura da “divina Pompeia”, símbolo da beleza luxuosa mantida à custa da exploração social, ela desnaturaliza a associação entre feminilidade e ornamentação corporal. A beleza, tradicionalmente apresentada como dever feminino –

ecoando fórmulas clássicas como a de Ovídio, segundo a qual “a mulher tem o dever de ser bela” – é por ela deslocada para o campo do direito. Ao afirmar que a mulher tem o direito de ser bela, e não o dever, Maria Antonia subordina a beleza às condições materiais de existência e às exigências da justiça social. Assim, retira-a do plano da essência e a reinscreve na historicidade das relações sociais, produzindo a mulher como sujeito situado, e não como natureza fixa.

Essa operação se articula a uma crítica incisiva à produção social da passividade feminina. Ao questionar se a mãe que viu o filho morrer de fome teria agido de outro modo caso tivesse “um pouco de valor, de decisão”, ela não reafirma uma inferioridade intrínseca das mulheres, mas denuncia o processo pelo qual educação, costumes e preconceitos tendem a destruir-lhes a vontade. A mulher não nasce sem iniciativa; ela é socialmente moldada para não pensar nem agir por si. Nesse sentido, Maria Antonia constrói a figura feminina como sujeito moral e político em potência, capaz de decisão, ação e responsabilidade, desde que liberta das condições que a mantêm em estado de dependência.

O texto organiza-se, ainda, como uma pedagogia por contraste. De um lado, Pompeia encarna a feminilidade ornamental, instrumento de prazer e cúmplice estrutural da exploração que sustenta sua beleza. De outro, a mãe miserável representa a vítima extrema de uma organização social que anula a vontade feminina e transforma a maternidade em sofrimento impotente. Em contraposição a ambas, surge a figura de Louise Michel, apresentada como exemplo de “mulher formosa” cuja beleza não reside nos traços físicos, mas na ação política, na inteligência despertada e na solidariedade com os oprimidos. A verdadeira formosura passa a ser moral e social, iluminada pela consciência e pela iniciativa.

Ao fazer esse deslocamento, Maria Antonia desvela a feminilidade burguesa como dispositivo de dominação, impondo às mulheres o imperativo de serem belas enquanto lhes retira condições materiais e autonomia. Contudo, sua crítica não se limita à denúncia: ela institui um novo horizonte normativo. A feminilidade anarquista que propõe é fundada na vontade, na coragem, na dignidade material e na emancipação coletiva. Há, portanto, uma ambivalência constitutiva em sua operação discursiva: ao mesmo tempo em que rompe com o modelo ornamental e passivo imposto às mulheres, introduz uma exigência ética elevada, que convoca à ação e à superação da condição de vítima.

Desse modo, Maria Antonia subjetiva as mulheres como produtos de uma organização social injusta, mas também como agentes capazes de transformação. A beleza deixa de ser atributo corporal isolado e passa a depender de uma sociedade mais justa e igualitária, que assegure subsistência, dignidade e liberdade. A mulher formosa, em seu horizonte, é aquela cuja inteligência brilha e cuja alma nobre participa da luta coletiva. Trata-se, assim, de uma pedagogia política da feminilidade: um esforço de reconstrução do sujeito feminino que articula crítica social, denúncia da opressão de gênero e convocação à emancipação.

2.3.1 Cultura da beleza e o “dever de ser bela” na subjetivação das mulheres burguesas

Se, no interior de “A formosura da mulher”, Maria Antonia constrói novas posições de sujeito feminino – deslocando a beleza do dever para o direito e convocando as mulheres à iniciativa, à consciência e à ação –, é fundamental compreender que essa operação discursiva se realiza em diálogo e em confronto com um conjunto mais amplo de dispositivos que, no início do século XX, organizavam a produção das feminilidades. Prostituição, casamento, higienismo, modernidade urbana e a nascente cultura da beleza não eram apenas temas de debate, mas dispositivos de saber-poder que regulavam o corpo, a sexualidade e o comportamento das mulheres, definindo os limites do aceitável e do desviante no interior do sistema sexo/gênero.

Nesse campo de disputas, a prostituição assume lugar estratégico. No texto, ela não aparece como descrição direta de mulheres trabalhadoras sexuais, mas como categoria moral mobilizada para qualificar a feminilidade burguesa. Ao referir-se às mulheres da elite como portadoras de “alma vil de prostitutas degradadas” e “instrumentos de prazer”, Maria Antonia amplia a noção de prostituição para além do comércio sexual, transformando-a em metáfora da submissão feminina às estruturas do capitalismo e da dominação masculina. A subjetivação anarquista proposta no artigo, portanto, não emerge no vazio, mas rearticula categorias já consolidadas nos discursos médicos, morais e criminológicos, deslocando seu sentido e reinscrevendo-as no interior de uma crítica social libertária.

Nesse horizonte, a análise que se segue busca situar a crítica de Maria Antonia às mulheres burguesas e à mãe miserável em relação a esses dispositivos contemporâneos, problematizando tanto suas aproximações quanto seus distanciamentos em relação às matrizes burguesas, científicas e moralizantes de seu tempo. Ao examinar a forma como a prostituição, o casamento – inclusive sob a perspectiva anarquista do amor livre – e a figura da “mulher

moderna” foram mobilizados na imprensa, na medicina e no próprio movimento libertário, pretende-se evidenciar as tensões e ambivalências do projeto emancipatório anarquista. Trata-se de mostrar como, ao mesmo tempo em que desestabilizava o modelo patriarcal do matrimônio e defendia a livre união como expressão de uma sexualidade não disciplinada, esse projeto ainda operava dentro dos limites culturais e morais da modernidade, revelando os contornos e as contradições dos modos de subjetivação femininos que buscava instituir.

Dessa forma, ao avaliar o caso da mãe que perdeu seu filho para a miséria, Maria Antonia aprofunda a crítica às desigualdades sociais, demonstrando que as condições de vida impactavam diferencialmente as mulheres. A comparação entre as "mulheres da classe dominante" e a matrona romana ilustra como, apesar das transformações culturais, essas mulheres continuam desempenhando um papel ornamental em relação aos homens. Isso evidencia a permanência de estruturas tradicionais, mesmo diante dos discursos de modernização e emancipação. Maria Antonia, no entanto, não isenta as mulheres burguesas de responsabilidade nesse processo, criticando sua colaboração na exploração das mulheres mais pobres.

Para Maria Antonia, essas mulheres são meros “joguetes” nas mãos dos homens e se resignam à “(...) instrumentos de prazer, [buscando] desenvolver a única qualidade que as valoriza: a formosura corporal” (SOARES, 1920f). Segundo a anarquista, elas “esbanjam o produto dessa extorsão [da classe oprimida] em tornar-se belas e conseguir com essa beleza a satisfação das necessidades físicas, que as morais são incapazes de senti-las”, pois possuem uma “alma vil de prostitutas degradadas” (SOARES, 1920f).

Nesse sentido, Maria Antonia se apropria das representações da prostituição como forma de criticar a busca desmesurada pela beleza e a frivolidade das mulheres burguesas. Para ela, ainda que consideradas belas exteriormente, sua aparência é, na verdade, “(...) deformada pelos artifícios que a moda impõe e destruída pelos vícios que a ociosidade causa” (SOARES, 1920g, p.2).

Essa associação entre vaidade e degradação moral encontra eco nos discursos médicos e criminológicos da época que, desde o último quarto do século XIX, transformaram a prostituição em objeto de estudo e instrumento de controle da sexualidade feminina. Sob a justificativa do “perigo venéreo”, os discursos médicos e criminológicos, formulados em nome da “higiene social”, classificaram a prostituição como um vício inato e hereditário. Dessa

forma, apesar de admitirem as causas econômicas como explicação para a prostituição, o saber produzido apontou prioritariamente o instinto natural como causa da prostituição (RAGO, 2014, p. 115-122).

Esse saber também elaborou uma representação da prostituta que acabou por determinar o comportamento dessas mulheres, mas também o das chamadas “mulheres honestas”. A prostituição foi mobilizada como forma de limitar o comportamento feminino, definindo o que era moral ou não para uma mulher, em especial para as jovens das elites. Com a maior visibilidade das mulheres nos espaços públicos com a crescente emancipação feminina, a prostituição assumiu um papel de “fantasma que ameaçava a moralidade de todas” (RAGO, 2005, p. 33 e 34).

A prostituição, vista como um problema que atingia, sobretudo, a classe trabalhadora – já que a maioria das prostitutas eram mulheres pobres –, não passou despercebida pelo anarquismo. Para estes, a prostituição não era um desvio moral inato, mas sim uma consequência direta do capitalismo, refutando a noção da “prostituta nata⁸²”. Parece ser esse sentido, de mal do capitalismo, que Maria Antonia adota. Já que para manutenção de sua posição social, as mulheres burguesas, aderem à futilidade e exploração sem consciência do que esse sistema representa para sua situação e, principalmente, para as mulheres pobres.

⁸² Segundo Rago (2014, p. 115-122), o anarquismo não adotou a tese médica da “prostituição nata”, tampouco as restrições legais impostas. A autora explica que apesar de ser vista como um “mal necessário”, a prostituição passou, a partir do final século XIX, a ser coibida a partir de duas tendências: a regulamentarista e a abolicionista. Os regulamentaristas predominaram no meio médico-sanitarista e entre a polícia de costumes brasileiras, baseando-se nas teorias da degenerescência, utilizadas como forma de difundir a oposição entre as mulheres públicas e as mulheres honestas. Em nome do “perigo venéreo”, pela saúde da população e da preservação da espécie, essa corrente propôs a medicalização da sexualidade da mulher. O que acabou por fortalecer a representação da prostituição como inata e hereditária e a própria representação das mulheres nessa condição com esse modelo universalista. Com o objetivo de eliminar a “prostituição clandestina”, propôs a “prostituição institucionalizada e tolerada”. Esse tipo de prostituição seria delimitado em espaços específicos (casas de tolerância e bordéis) distantes de escolas, igrejas e bairros residenciais, regulados pelos sanitaristas que atestariam não apenas a “higiene” do local como também das prostitutas que seriam registradas como tal e submetidas a exames periódicos. No Brasil, essas medidas disciplinares foram propostas pela primeira vez em 1897 com um “regulamento provisório de meretrizes”. No entanto, a proposta regulamentarista fracassou, mas, mesmo assim, a representação da “mulher honesta” foi inculcada especialmente pelas mulheres burguesas, que mesmo frequentando os mesmos espaços públicos, faziam questão da distinção com relação às prostitutas, por exemplo, frequentando cafés e ruas durante o dia, enquanto as chamadas “mulheres públicas” frequentavam esses salões ao anoitecer acompanhando homens poderosos, como faziam as cocotes (RAGO, 2005, p. 43). Os abolicionistas, embora combatessem a ideia da prostituição como destino final dessas mulheres, já que o registro legal impedia uma possível mudança de vida, ou seja, transformava, segundo Rago (2014, p. 128), “putas ocasionais” em “putas eternas”, não visavam, no entanto, a eliminação da prostituição, mas sim o fim da intervenção do Estado nas relações pessoais, assegurando os direitos do homem e a liberdade individual. Apesar do aparente discurso liberal, os abolicionistas o faziam em nome da decência da família, das ruas e do casamento.

Há, portanto, um uso discursivo da vitimização feminina para combater o capitalismo. O jornal *A Plebe* adotou esse uso discursivo, que, como aponta Ribas (2015, p.171-173), revela algumas de suas contradições. Mesmo rejeitando o discurso científico, o jornal associava a prostituição à “fraqueza” feminina, sugerindo que as mulheres trabalhadoras escolhiam o “caminho mais curto” – a prostituição – ao invés dos sofrimentos do cotidiano proletário. Como se esta fosse uma escolha inevitável diante de sua própria natureza em meio aos sofrimentos proletários, – esses melhor enfrentados pela natureza “forte” dos homens –, evidenciando um juízo moral da prostituição como uma prática não honesta, sinônimo de imoralidade e não como um reflexo da vitimização das mulheres (RIBAS, 2015, p.171 - 173)⁸³.

Esse sentido de prática não honesta⁸⁴ parece ser compartilhado por Maria Antonia ao utilizar termos como “alma vil” e “degradadas”. No entanto, a anarquista não reconhece nesse caminho uma escolha das mulheres, mas sim um destino, em grande parte determinado pelos homens. Assim como a historiografia tomou a prostituição pelo anarquismo como equivocadamente conservadora, a fala de Maria Antonia, também precisa ser relativizada em suas aproximações e distanciamentos tanto dos discursos anarquista quanto burguês.

Para o anarquismo, não eram apenas as mulheres trabalhadoras sexuais, mas também aquelas que se submetiam ao casamento por interesse, que estavam se prostituindo e se tornando vítimas do capitalismo. Nesse contexto, Maria Antonia classifica as mulheres burguesas como “prostitutas”, pois, para manter seu *status* social, eram obrigadas a garantir um bom casamento, a fim de desfrutar do “luxo e esbanjamentos” que a modernidade capitalista poderia proporcionar.

⁸³ Esse uso discursivo da vitimização feminina para combater o capitalismo fica evidente, segundo Ribas pelo fato de que a prostituição era apresentada como prática feminina, sem questionamento dos homens que se utilizavam dessa prática, entre eles, os trabalhadores (RIBAS, 2015, p.171). Assim, o jornal apresentou uma posição contraditória, pois mesmo negando o discurso científico, ligava a prostituição à uma fraqueza feminina, que a fazia optar pelo “caminho mais curto”, prostituindo-se ao invés dos sofrimentos do cotidiano proletário. No entanto, se por um lado o anarquismo fazia com isso uma crítica do discurso científico sobre o tema considerando-o burguês, por outro mantinha a estratégia discursiva de vitimização/fragilidade das mulheres que tinha origem no mesmo discurso.

⁸⁴ Em março de 1921, Manoel Campos, companheiro de Maria Antonia, foi embarcado no vapor *Avon* e uma passageira chamada Maria Luiza Soares teve seus documentos questionados pela polícia sob suspeita de ser prostituta. O jornal *O Combate*, diante da coincidência dos nomes, levantou a possibilidade dessa mulher impedida de seguir viagem ser Maria Antonia. No dia seguinte, o periódico esclareceu tratar-se de um equívoco. Maria Antonia, contudo, enviou carta ao jornal negando ser a pessoa mencionada e protestando contra a tentativa de associá-la a uma “decaída”, termo então empregado para designar prostitutas. Esse episódio demonstra essa percepção da prostituição também como prática não honesta e também o uso político, já que, segundo *O Combate*, a insinuação teria partido da polícia do Rio de Janeiro como forma de caluniar e desacreditar os anarquistas.

Outra questão que deve ser relativizada quanto ao discurso de Maria Antonia é a crítica ao casamento. O debate do casamento como instituição cresceu rapidamente no pós-primeira Guerra Mundial. Desde os anos finais do século XIX e início do XX, as coerções econômicas e sociais nas quais o casamento, especialmente das classes mais altas, se baseavam, diminuíram. As mulheres dessas classes adquiriram maior independência pelo acesso à educação e ao emprego e isso trouxe não apenas algum poder econômico e social, mas, principalmente, um descontentamento com a desigualdade e tirania dos homens no casamento (BESSE, 1999, p. 41).

O casamento passou a ser visto como uma instituição de conflito, em que as mulheres, pela primeira vez, expressavam seu descontentamento com a forma como viviam. Ainda segundo Besse, a grande maioria das autoras da época, independentemente de sua tendência política, responsabilizavam os homens pela vitimização cotidiana das mulheres e pela destruição das famílias (1999, p. 48-49). O casamento era então comparado a “prisão” e a “escravidão” por muitas delas e o divórcio passou a figurar entre os discursos dessas mulheres, inclusive sendo debatido pela imprensa feminina (BESSE, 1999, p. 45-46). Essas acusações, no entanto, faziam parte da crítica de mulheres anarquistas ao casamento na imprensa desde os primeiros periódicos que circularam no Brasil, como também iam mais a fundo, que as demais articulistas, questionando não apenas a estrutura do casamento, mas também pedindo sua extinção⁸⁵.

Para as anarquistas, o casamento na forma como era estabelecido, em que o homem tinha domínio sobre a mulher, jamais poderia ser efetivamente “livre” e o amor deveria sê-lo ou seria uma contradição do ponto de vista revolucionário. Ainda que não seja um ponto pacífico no movimento e tenha suscitado discussões entre os seus contemporâneos, a ideia de “Amor Livre”, foi frequente nos discursos anárquicos e apesar das mudanças ao longo do século

⁸⁵ Para as anarquistas e outras mulheres radicais, como Ercília Nogueira Cobra, o casamento era uma “calamidade social, prostituição legalizada, arranjo econômico perverso e imoralidade extremamente desenvolvida que convertia o amor de ato sublime em ato degradado” que perpetuava o servilismo e a ignorância das mulheres (BESSE, 1999, p. 48). Rago transcreve um trecho de uma anarquista chamada Tibi, publicado em 1902 no jornal *O Amigo do Povo*, sobre a forma como o casamento no modelo burguês impunha à mulher uma forma de dominação e o equipara a prostituição: “O matrimônio apenas serve para abreviar a duração do amor, tornar odiosa a união no lar, a mulher é a escrava, o homem é o senhor; este tem o direito de mandar, aquela o direito de... obedecer. [...] Ao menos a prostituta não precisa fingir. Todos sabem que seu amor é vendido, a ninguém engana. A emancipação da mulher há de ser obra dela própria”. (*O Amigo do Povo*, 2/8/1902 apud RAGO, 2014, p. 141).

XX permaneceu ligada a liberdade e a não disciplinarização do amor (RIBAS, 2011)⁸⁶, tendo a crítica ao modelo burguês de família como uma de suas principais características.

Ao criticar esse modelo, homens e mulheres anarquistas se posicionaram contra os preconceitos religiosos e morais, e acabaram, dessa forma, propondo uma maior simetria nas relações de gênero, cuja principal característica era a sexualidade pautada pela liberdade individual, já que o casamento deveria ser uma “livre união” que poderia ser livremente dissolvida.

Além disso, o discurso de modernização, baseado na família nuclear, colaborou para que esses chamados “casamentos prisões” fossem rejeitados pela sociedade. O discurso do progresso passava por modernizar a família e para isso a institucionalidade do casamento precisava ser recuperada. A retomada da importância do casamento e a maternidade higiênica⁸⁷ eram fundamentais, pois afetavam diretamente a reprodução dos valores patrióticos e a oferta de mão-de-obra para o capitalismo. Uma combinação complexa que incluía reforma, persuasão, uso de incentivos e repressão, instaurada entre os anos de 1910 e 1940 para transformar a família em pilar da estabilidade e da ordem para civilização e progresso da nação (BESSE, 1999, p. 63-64).

Ainda que a emancipação feminina tenha sido refreada e as desigualdades de gênero, apenas modernizadas, no contexto em que Maria Antonia escreve, as mulheres, especialmente

⁸⁶ Cabe explicitar algumas das críticas à ideia de “amor livre”, já que ao longo século XX, dialogou com novas concepções de relacionamento, sendo redescoberto no contexto da contracultura dos anos de 1970. Entre os anarquistas, o “amor livre” também não passou incólume. Sendo fundamentado nos chamados teóricos utópicos, principalmente Fourier e encampado por Émile Armand e Han Ryner, o amor livre anarquista também se confundiu muitas vezes com a “união livre”, o que gerava críticas por uma substituição ao casamento burguês/religioso pelo “casamento anarquista”. Lucía Sanchez Saornil falava com desprezo desses casamentos, muitas vezes realizados em sedes de grupos e sindicatos como não muito diferentes dos burgueses. Ver Ribas (2011, 2015), Flores (2020).

⁸⁷ A maternidade higiênica faz parte dos discursos médicos que, desde o final do século XIX, buscavam restituir e coibir a mulher ao lar. Baseando-se inicialmente no problema do aleitamento, o discurso médico de valorização da família, enfatizava o papel das mulheres no lar. Nessa acepção, enquanto o trabalho dos homens era orientado para a esfera pública, às mulheres, por seu suposto instinto natural e responsabilidade para com a sociedade, caberia o trabalho na esfera privada do lar. Nesse espaço, ela seria soberana e poderia exercer sua vocação natural para o lar, de quem seria a “guardiã vigilante” (RAGO, 2014, p.107). Nesse sentido, a necessidade da amamentação, dirigida inicialmente as mulheres das classes mais altas que desde a colonização se utilizavam de amas de leite, visava fazer com que a mulher estivesse direta e permanentemente cuidando dos filhos. O que implicaria a recusa ao trabalho fora do lar e à valorização da família nuclear. Esse discurso normativo não era exclusividade dos médicos, mas esses despontavam como saber que disputava seu espaço. Utilizando dos saberes científicos buscaram persuadir as mulheres sobre sua tarefa natural de criação e educação de filhos. Para tanto, chamaram a atenção de sua atuação vigilante para a saúde dos filhos. A “nova mãe”, seguindo conselhos desses médicos deveria zelar pela saúde dos filhos, do marido e do lar. Daí a necessidade dos cuidados com a casa e a moral (RAGO, 2014, p. 103-114).

das classes mais altas, puderam com a modernidade, alargar suas expressões de gênero. Na década de 1920, as mulheres das classes média e alta passaram a ser vistas de forma diferente, deixando para trás a imagem de ociosidade e confinamento ao ambiente doméstico a qual eram associadas até então. Sua presença nos espaços públicos das grandes cidades passou a ser constante. A adoção de hábitos europeus passou a influenciar sua aparência, vestuário, cuidados pessoais e atitudes, estabelecendo um *status* burguês que as diferenciava da maioria da população.

À imagem da modernidade, a imagem dessas mulheres passou a refletir a agilidade: cabelos e saias mais curtos, assim como a magreza, tornavam-nas mais ágeis e mais compatíveis com o ritmo das mudanças das novas metrópoles. Elas poderiam agora se tornar a “mulher moderna⁸⁸” que ocupava o espaço público e que circulava pela cidade ostentando em seu corpo a própria modernidade. Besse (1999, p. 17) relaciona a urbanização, impulsionada pela industrialização, com a transformação das rotinas, modos de ser e costumes que redefiniram os papéis de gênero no período. Essas novas expressões de gênero, representadas principalmente pela “melindrosa”, romperam com a antiga dicotomia entre prostituta e mãe. A “melindrosa”⁸⁹ tornou-se a figura mais emblemática dessa transformação, dando origem a uma nova forma de controle social sobre as mulheres. Sua aparência, vista como símbolo de frivolidade, passou a ser associada ao narcisismo e à superficialidade, refletindo uma maneira distinta de se afirmar na sociedade e provocando reações críticas sobre seu comportamento e sua identidade (BORTOLOZZI, 2023, p.174).

Essas interpretações de frivolidade e superficialidade são evidentes na crítica de Maria Antonia. Embora o patriarcalismo tenha sido afrouxado com a urbanização, o que permitiu às

⁸⁸ A ideia de “mulher moderna”, no início do século XX, foi um conceito amplo e multifacetado, que variava de acordo com o contexto social, político e cultural de cada país. Em geral, a mulher moderna era associada à emancipação feminina, à maior participação no mercado de trabalho, à busca por direitos políticos e sociais e à mudança nos costumes. Apesar de abarcar um leque de experiências distintas de feminilidade, sendo chamadas de “modernas”, “mundanas”, “melindrosas”, entre outras, tinham em comum o fato de serem consideradas perigosas, pois sua independência e uso potencial da sedução era visto como um fator de desagregação da ordem familiar patriarcal” (MUNIZ, 2005). Caufield (1996) discute as permanências desse processo no Código Penal de 1940 que, a partir de uma polifonia de discursos, mantinha a virgindade como um “deque de contenção moral”, mesmo com a substituição dos crimes de honra, por crimes de costume. Nesse sentido, segundo Caufield a diversidade de tipos femininos que crescia e superava a dicotomia mãe x prostitua fez com que, em especial, os juízes, pudessem ainda mais utilizar da ideia de “honra individual” para defender as tradições (1996, p. 194-195).

⁸⁹ Embora a melindrosa e seu par masculino, o almofadinha, tenham se tornado símbolos dessas novas expressões de gênero, há outras identidades sexuais e de gênero que passam a ser percebidas no período e que se expandem para além dos binarismos. Entre essas identidades, Bortolozzi (2023) fala de homossexuais masculinos fichados pela polícia, além de travestis também fichados. Havia ainda as homossexuais femininas, chamadas de virago. Além de inúmeras performances de gênero nos cabarés, que permitiam não apenas relações homoeróticas, como também voyeurismo, experiências sádicas e masoquistas, entre outros.

mulheres das elites maior liberdade de escolher seus maridos, uma nova responsabilidade recaiu sobre essas mulheres: a liberdade de escolha impunha a responsabilidade de encontrar um marido (BESSE, 1999, p. 18). Nesse contexto, impôs-se um modelo de feminilidade baseado em um valor aparentemente positivo da modernidade, criticado pela anarquista e símbolo das desigualdades entre as mulheres: o dever de ser bela. Longe de representar um avanço, a anarquista acaba por desvelar como esse novo modelo de feminilidade continuava a impor formas de controle e opressão das mulheres, afastando-as de sua emancipação.

Isso fica evidente quando Maria Antonia aproxima a figura da Augusta à burguesa, associando-as ao “dever de ser bela”, revelando assim uma nova imposição: a beleza como obrigação, produto de uma nascente “cultura da beleza” (SCHPUN, 1999). Desde meados do século XIX passou a despontar uma indústria da beleza, cada vez mais pública, empenhada em acompanhar a moda parisiense (SANT’ANNA, 2012, p. 105). No entanto, foi a partir das primeiras décadas do século XX que a beleza deixou de ser percebida de forma espiritual e imaterial, ligada a moral, para uma percepção mais material, relacionando os corpos femininos à sua potencial sedução física (SCHPUN, 1999, p.81). Essa transformação, que reforçava novas formas de controle sobre as mulheres, é um dos alvos da crítica de Maria Antonia às burguesas.

Essa “cultura da beleza” surgiu de uma crescente ocupação e da exposição das mulheres no espaço público, funcionando como uma forma de mobilização feminina. Partindo das ideias de mobilização dos corpos e do disciplinamento trazido pela modernidade em São Paulo, apontados por Sevckenko (1992)⁹⁰, Mônica Schpun avalia que na ocupação do espaço público pelas mulheres seus corpos “(...) são antes de mais nada, preparados para serem vistos, para se exibirem” (1999, p.74). A vida urbana exigia das mulheres a beleza corporal como condição de participação dessa nova vida moderna. Assim, a beleza das formas, a graça, os gestos, a moral, são objeto central dessa cultura corporal do “dever de ser bela” que, segundo os discursos de feminilidade da época, representariam a própria “essência” feminina. Assim cada vez mais vistas, foram também mais faladas. Na imprensa, na literatura, no cinema, no discurso médico, o trabalho sobre a beleza física como valor, tornou-se parte do discurso modernizante, mas que precisava ser disciplinado para que as mulheres não o utilizassem em seu próprio

⁹⁰ Sevckenko evidencia que na década de 1920, após 3 grandes G’s: guerra, greve e gripe, a população foi chamada a ocupar coletivamente o espaço público. O que trouxe uma consequência física aos corpos, que com as mudanças advindas da metropolização criaram uma cultura “fremente”, os anos de 1920. Nesse sentido, Schpun (1999) utiliza da discussão do autor sobre a “mobilização dos corpos” até então inédita nos espaços públicos, como ponto de partida para analisar as diferenças entre a cultura dos corpos femininos e masculinos. Se a juventude se impõe a todos, como avalia a autora, a cultura da beleza é impositiva para as mulheres.

benefício transformando as tradicionais identidades de gênero e, portanto, sua própria subjetivação.

Parece ser essa a crítica de Maria Antonia às mulheres burguesas: estão de acordo com essa cultura da beleza, pensam beneficiar-se dela, mas acabam presas a uma subjetividade imposta, que acaba por limitá-las e desviá-las de sua real emancipação. Assim, uma série de discursos emerge no período, para estabelecer limites ao que seria socialmente aceitável, garantindo que as mulheres não ultrapassassem os limites impostos pelo sistema sexo/gênero. O receio era que esses novos hábitos fossem usados não apenas como expressão da modernidade, mas como instrumentos de sedução e, conseqüentemente, de uma sexualidade dissociada da reprodução. As chamadas “mundanas”, outra faceta da “mulher moderna” da época, eram retratadas não apenas como maus exemplos, mas também como uma ameaça à ordem patriarcal, evidenciando o temor da sociedade diante do poder da sedução feminina e de seu potencial de subverter as normas de dominação masculina.

Entre aqueles que buscaram redefinir o uso dos corpos femininos para reforçar a dominação masculina e o controle da sexualidade das mulheres, destacam-se os médicos higienistas. Apesar de teoricamente modernizante, seu discurso médico condenava o pudor apenas quando este se tornava um obstáculo à saúde física feminina, mas não em relação ao prazer ou à autonomia sexual das mulheres. Sua preocupação central era fortalecer os corpos femininos exclusivamente para a reprodução, garantindo que estivessem saudáveis para cumprir seu papel como mães higiênicas da futura nação, sem questionar as restrições impostas à sua liberdade sexual.

Para cumprir essa função, as mulheres deveriam não apenas adotar hábitos regulares de saúde – como a prática de exercícios e uma alimentação adequada –, mas também cultivar uma moralidade que se opusesse às práticas consideradas mundanas e prejudiciais à saúde. Bailes, festas, locais fechados, danças modernas, o uso excessivo de cosméticos e, de modo geral, tudo que fosse associado a uma visão não asséptica e esteta do corpo eram alvo de críticas, pois simbolizavam um desvio dos ideais promovidos pelo discurso higienista.

A “mulher moderna” retratada nesses discursos, era estéril e exemplar e a sua beleza, mais do que natural deveria parecer natural, o que exigia uma série de práticas distantes para as mulheres trabalhadoras. Assim, como os higienistas, anarquistas também criticaram as chamadas práticas mundanas e os exageros com a conservação da beleza, expostos não apenas

por Maria Antonia, mas também no artigo de Ana Fisher “Por que se pinta a mulher?” para a coluna “Assuntos Femininos”. No entanto, é importante destacar que, embora a crítica anarquista recorresse ao discurso sobre a saúde, seu principal foco eram as desigualdades de classe. As práticas mundanas da burguesia eram apontadas como exemplo dessas desigualdades e de uma deturpação moral baseada na exploração capitalista. Para as pessoas anarquistas, as mulheres burguesas recorriam a todos os artifícios de beleza e sedução não apenas por vaidade, mas como estratégia para preservar seu *status* social dentro desse sistema opressor.

Desse imaginário social da exploração feminina da sedução, a crítica da anarquista sobressai-se, pois em sua representação das mulheres da burguesia, Maria Antonia, entrevê as estruturas de dominação masculina que as impelem a essa representação de “prostitutas”. A anarquista desvela com isso a submissão dessas mulheres diante dessa cultura da beleza. Sem deixar de lado a crítica às desigualdades de classes, ela acaba por subjetivar essas mulheres de outra maneira, como vítimas da sociedade capitalista, que estrutura a dominação masculina.

Ao utilizar o termo “mulher” para se referir aos problemas que afetam sua independência, ela estende sua análise a todas as mulheres, promovendo uma ideia de solidariedade feminina e um objetivo comum: a emancipação. No entanto, isso só seria possível com a adoção de uma nova subjetividade, que não seja nem a da mulher burguesa nem a da mulher pobre, mas ligada ao projeto de emancipação social do anarquismo como forma de romper tanto com as relações de classe quanto de gênero.

Desse modo, o conjunto desses debates evidencia que a crítica de Maria Antonia às mulheres burguesas, à prostituição, ao casamento e à cultura da beleza não pode ser lida apenas como denúncia moral ou como simples reprodução de categorias de seu tempo, mas como uma intervenção no processo de produção das subjetividades femininas. Ao mobilizar representações como a da “prostituta”, da “mulher moderna” ou da esposa submetida ao casamento-prisão, a anarquista atua em um campo discursivo já saturado por saberes médicos, criminológicos e moralizadores que definiam o que era aceitável ou desviante para o feminino. Contudo, ao deslocar a causa da degradação moral para as estruturas do capitalismo e da dominação masculina, ela reconfigura essas categorias e reinscreve as mulheres – inclusive as burguesas – como sujeitas atravessadas por relações de poder que as produzem como ornamentos, instrumentos de prazer ou guardiãs da moral familiar. A subjetivação feminina que emerge de seu texto é, portanto, ambivalente: ora moralizante, ora vitimizadora, mas sempre orientada pela construção de uma nova posição de sujeito, fundada na consciência, na

vontade e na emancipação social. Ao final, não se trata de optar entre a mulher burguesa ou a mulher pobre, mas de propor uma terceira via – a mulher anarquista – cuja subjetividade rompa simultaneamente com as hierarquias de classe e com os limites impostos pelo sistema sexo/gênero.

2.3.2 O “direito de ser bela” e a subjetivação das mulheres trabalhadoras

Em meio a essas representações de uma nascente cultura da beleza, anarquistas, como Maria Antonia, se prontificaram ao debate. Questionando se “(...) é bela a mulher presentemente”, a anarquista se opõe a essa cultura, que se impõe historicamente como dever, para proclamar sua posição de que “a mulher tem o direito de ser bela” (SOARES, 1920g, p. 2). A beleza, para a anarquista, não era apenas uma questão estética, mas também de justiça: “Eu reclamo para a mulher o direito de conservar a sua juventude e a sua beleza, sem estiolá-la numa vida de trabalhos, privações e mortificações de toda a classe”, sendo composta pelo “brilho de uma inteligência despertada, o reflexo de uma alma sã, grande e nobre”, que só seria alcançada em uma sociedade mais justa e igualitária, “que dignificará a mulher, elevando sua moral e assegurando-lhe sua subsistência” (SOARES, 1920g, p. 2).

Partindo de uma concepção de beleza que vai além da aparência física e abarca aspectos morais, a anarquista apresenta uma crítica contundente à cultura da beleza vigente, evidenciando não apenas seu caráter excludente, mas também o papel das diferenças de classe na vida das mulheres. Ser bela exigia a adesão ativa a essa cultura, o que, por sua vez, demandava recursos materiais inacessíveis às mulheres operárias. Dessa forma, a crítica de Maria Antonia às burguesas e ao “dever de ser bela” revela uma dimensão fundamental dessa cultura: seu uso como marcador de distinção social, ancorado em critérios como a juventude, privilégio que as trabalhadoras perdiam precocemente.

Como observa Schpun (1999), a glorificação da juventude na sociedade da época era impulsionada por discursos médicos, especialmente os higienistas, além de estar presente na literatura e na imprensa. Esses discursos, embora distintos entre si, convergiam na construção da identidade feminina, tornando a juventude um traço essencial e inescapável. Nesse cenário, as mulheres pobres, submetidas à exploração física desde a infância, viam-se impossibilitadas de preservar sua beleza natural ou de investir na manutenção de sua aparência. Para a mulher trabalhadora, a beleza era “(...) uma ilusão fugaz, dissipada aos embates da miséria e da luta

tenaz pelo pão de cada dia” (SOARES, 1920g, p. 2), sendo rapidamente substituída pelos sinais da exploração: a deformação física e o envelhecimento precoce.

Escrevendo em um contexto permeado por discursos normativos sobre a cultura da beleza, Maria Antonia aproxima-se, em seu artigo, das concepções dos higienistas da época, que associavam beleza e saúde. Para esses higienistas, a manutenção da beleza dependia de práticas como exercícios, caminhadas e massagens, atividades constantemente recomendadas para garantir a forma física. Essas práticas eram prescritas especialmente para mulheres e, ao mesmo tempo, dissociadas de qualquer tipo de trabalho produtivo (SCHPUN, 1999, p. 107).

Embora a anarquista não busque o mesmo estilo de vida das mulheres ricas, sua preocupação com a saúde ecoa parte desses discursos. Para ela, a perda da juventude não se dava por uma suposta negligência pessoal, mas pela miséria, pela falta de cuidados e pela ausência de condições básicas, como uma alimentação adequada. Ainda assim, nota-se em seu discurso uma valorização da juventude e uma defesa dos cuidados com a saúde. Nesse sentido, sua crítica aos excessos que constituíam uma beleza artificial aproxima-se da visão higienista e até mesmo de parte da imprensa feminina da época. Como eles, ela rejeita uma estética baseada em artifícios impostos pela moda e corrompida pelos vícios da ociosidade, defendendo, em vez disso, uma beleza ancorada na ideia de uma “alma feminina” que fosse “sã, grande, nobre” (SOARES, 1920g, p. 2).

A ideia de uma “alma feminina” emerge dos discursos científicos de complementaridade dos sexos, que, como apontado anteriormente, foram apropriados por anarquistas como Maria Antonia. Embora compartilhe de um discurso de feminilidade de uma “alma feminina” voltada para a maternidade, ela contraria as formulações científicas que transformavam atributos naturais, como a reprodução, em fundamento da subalternidade. Ainda que proponha a maternidade como um caráter natural, não a concebe como identidade passiva, mas, acima de tudo, como uma exigência de construção de si.

Ao tratar da desventurada mãe que “não encontrou outra solução que acompanhar a longa agonia com seu amargurado pranto” (SOARES, 1920g, p.2), Maria Antonia expõe não apenas como as diferenças de classe afetam as mulheres pobres, mas também como não idealiza essas mulheres, tampouco a própria classe trabalhadora. Ao falar do pobre casal que perdera o filho, a anarquista afirma que são “espíritos fracos, ela e o marido não souberam ou não tiveram forças para buscar nenhuma outra solução à sua triste situação que a de deixar-se ficar”

(SOARES, 1920f, p.2) e questiona: “se nessa mulher houvesse um pouco de valor, de decisão, teria deixado morrer o filhinho, sem ter tentado tudo, tudo?”. Contudo, segundo ela, isso seria impossível, pois, para “(...) poder compreender isto e pô-lo em prática, é preciso que essa mulher saiba pensar e agir. E há tantas mulheres que não sabem isso!”, já que “(...) Tudo na vida, educação, costumes, prejuízos, tendem a destruir na mulher a vontade” (SOARES, 1920g, p.2).

Ainda que, à primeira vista, sua crítica possa parecer alinhada à visão tradicional da imprensa anarquista que colocava as mulheres como vítimas da sociedade, sua perspectiva se distingue ao ir além da mera vitimização, evidenciando uma compreensão mais ampla da agência feminina dentro da luta anarquista. Ao falar da “vontade”, Maria Antonia enfatiza novamente o papel das mulheres em sua emancipação, deixando claro que depende primeiramente das mulheres, que não pode ser outorgada ou dada pelos companheiros de luta. Nesse sentido é possível desvelar um aspecto fundamental de seu discurso, a adesão ao “voluntarismo anarquista”.

Essa concepção é oriunda da visão anarquista de Errico Malatesta para quem o “socialismo ou anarquismo é uma questão de consciência e vontade” (TRATENBERG, 2003, p. 216). Crítico ao cientificismo, Malatesta não via o anarquismo como imperioso, tal qual avaliava Kropotkin. Para ele, a visão mecanicista deste último o levou a dois erros sobre a sociedade futura: o fatalismo, que via no anarquismo um destino unívoco, influenciado pelas leis da natureza e que o levou a um segundo erro, o otimismo exagerado sobre as massas a quem atribuía todas as virtudes e capacidades que fariam desaparecer as dificuldades morais (AVELINO, 2004). Malatesta discordava desse essencialismo das massas e propunha que sem a “vontade” não bastaria abolir o capitalismo e o Estado, para que houvesse uma sociedade anarquista.

Por isso, insistia na necessidade de convocar todas as pessoas a pensar e agir como premissa fundamental. Isso parece ser compartilhado por Maria Antonia pela forma como avalia a ação, não apenas da pobre mulher, mas do próprio casal como seres “sem vontade”. Assim, é possível inferir que a anarquista compartilhava das ideias de Malatesta, para quem o anarquismo ou comunismo deveria “estar nos corações antes de estar nas coisas” (TRAGTENBERG, 2003), numa referência a subjetividade. Nesse sentido, o “bem de todos”, passa primeiro pela formação de uma individualidade, que se coloca em colaboração com os demais pela consciência adquirida, portanto não há anarquista sem uma vontade própria:

[...] não há doutrinas universais e infalíveis aplicadas a todos os homens e a todos os casos; que não há homens e partidos providenciais que podem substituir utilmente a vontade dos demais pela sua própria e fazer o bem à força; acreditamos que a vida social adquire sempre as formas que resultam do contraste dos interesses ideais dos que pensam e querem. Por isso convocamos a todos a pensar e a querer (MALATESTA apud AVELINO, 2004, p. 38).

Outro aspecto da perspectiva de Malatesta presente no discurso da anarquista refere-se à propaganda, que tem esse papel de fazer “pensar e querer” para formação de uma vontade anarquista. O objetivo é educar para a liberdade e conscientizar os indivíduos de sua própria força e capacidade. Dessa forma, o artigo de Maria Antonia serve ao ideal da propaganda anarquista ao chamar atenção para a situação das mulheres, sua submissão e a necessidade de desenvolverem sua “vontade”, especialmente as mulheres mais pobres, cujas opções de vida eram ainda mais limitadas do que as das mulheres burguesas.

Assim, o artigo de Maria Antonia cumpre uma função central no interior da propaganda anarquista ao evidenciar a situação histórica de subordinação feminina e ao defender a urgência de fortalecer a capacidade de decisão e ação das mulheres (SOARES, 1920g, p. 2). Ao destacar que a passividade não constitui um traço natural, mas resulta de processos sociais que enfraquecem a autonomia feminina (SOARES, 1920g, p. 2), a autora convoca especialmente as mulheres mais pobres – cujas possibilidades de escolha eram ainda mais restritas do que as das burguesas – a romper com a resignação e a assumir uma postura ativa diante das injustiças que as atravessavam (SOARES, 1920f; 1920g, p. 2). Assim como *A Plebe*, que, desde seu retorno em 1919, deixou de endossar a expropriação como parte de sua estratégia discursiva e passou a enfatizar a construção de um modelo ideal de militante diferente do expropriador, a anarquista também não defende essa prática, demonstrando consonância com a linha editorial do jornal. No entanto, em sua argumentação, afirma que “pedir, mendigar” não representa humilhação para uma mãe – sugestão que, embora não chegue a reivindicar uma forma radical de ação como a expropriação, propõe, ainda assim, ultrapassar os limites da legalidade, uma vez que tal prática era criminalizada pelo Código Penal de 1890.

Como retratado anteriormente, a representação da mulher operária na imprensa orbitava entre a exortação de sua força, ao seguir os passos dos homens revolucionários, e a fragilidade, não apenas física, mas também moral, que a tornava uma das principais vítimas do capitalismo. Maria Antonia também se utiliza dessa representação de fragilidade ao retratar a triste história da mãe que perde seu filho, mas o faz para criticar a anulação das mulheres na sociedade, que acaba por torná-las uma “legião de seres sem vontade alguma, incapazes de tomar a mais

simples iniciativa”, de onde vêm essas “figuras mártires”, como a pobre mãe (SOARES, 1920g, p. 2). Há aqui um apelo à “ação direta” anarquista, já que, ao falar da necessidade de “valor” e “decisão”, acaba por referenciar as perspectivas de Malatesta, segundo as quais a anarquia depende, primeiramente, de “querer e saber”, portanto, do desenvolvimento da individualidade.

É nesse contexto que a representação de outra figura mártir, Louise Michel, como exemplo de “mulher formosa”, se torna especialmente significativa. Ao falar dela, Maria Antonia enfatiza que, apesar de seus “traços fisionômicos pouco delicados”, Louise Michel é infinitamente mais formosa do que a mítica Pompeia, pois “cura enfermos, consola aflitos e defende um povo oprimido” (SOARES, 1920g, p. 2). Enquanto Louise Michel personifica a verdadeira beleza – ligada à luta, ao cuidado e à justiça –, Pompéia simboliza a exploração e a desigualdade que obscurecem qualquer possibilidade real de emancipação feminina.

Para Maria Antonia, as “Pompeias” de sua época, isto é, as mulheres burguesas absorvidas pela cultura da beleza, não são verdadeiramente emancipadas. Mais do que isso, sua posição privilegiada é sustentada pelo sacrifício dos mais vulneráveis, condenando mães e crianças pobres à fome e ao abandono. Dessa forma, a anarquista não apenas denuncia a injustiça e a desigualdade inerentes ao projeto capitalista, mas também evidencia sua insuficiência como caminho para a emancipação feminina. Afinal, dentro desse sistema, a vida e a maternidade das mulheres pobres é transformada em um sofrimento insuportável.

Por isso, a escolha de Louise Michel como contraponto não parece ser um mero recurso retórico, mas uma estratégia discursiva para levar a anarquia, como pregava Malatesta, ao coração dessas mulheres, que figuravam entre as principais vítimas do capitalismo, exploradas em seu trabalho produtivo e reprodutivo. A figura de Louise Michel carregava um significado poderoso: uma mulher rebelde, já à época amplamente conhecida e celebrada por sua ação política e trajetória de vida. Segundo Claire Auzias, Louise Michel personificava (e ainda personifica) a “mulher furiosa”, cuja história nos convida a buscar outras como ela nos séculos XIX e XX – pois, afinal, “não haveria mulheres furiosas sob todos os trópicos?” (2006).

Esse parece ser justamente o propósito que Maria Antonia pretende ao evocá-la como exemplo. Na imprensa operária e anarquista, as escolhas de vida de Louise Michel não eram apenas exaltadas, mas também utilizadas como propaganda do ideal. Sua trajetória era frequentemente mencionada em artigos sobre a Comuna de Paris e associada a figuras

emblemáticas do anarquismo, como os “Mártires de Chicago” e Francisco Ferrer, consolidando-a como um símbolo de resistência e luta pela emancipação.

De fato, a anarquista francesa já era bastante conhecida por anarquistas e não anarquistas em todo o mundo quando a anarquista brasileira evocou seu exemplo. Lamela (2024) analisa a circularidade de sua representação como presente nos grandes jornais antes mesmo do advento do anarquismo no Brasil, durante a Primeira República. Segundo o autor, desde a “Primavera dos Povos”, em 1848, ideias revolucionárias do plano internacional eram divulgadas pela grande imprensa brasileira, e a “Comuna de Paris”, em 1871, coincidiu, na mesma década, com a organização de associações classistas e também das primeiras greves (2024, p. 53 e 54). A ampla cobertura da Comuna nos periódicos do Rio de Janeiro, analisados pelo autor, contribuiu para difundir a figura da professora que, entregando-se de “corpo e alma à causa da revolução social” (LAMELA, 2024, p. 56), tornou-se seu símbolo.

Por isso, é fundamental atentar para os termos escolhidos por Maria Antonia ao se referir a Louise Michel, pois eles não são meras descrições, mas dialogam diretamente com a construção do militante ideal na propaganda anarquista. Desde o contexto da Comuna, Louise Michel teve seus “traços fisionômicos pouco delicados” questionados, e essa percepção não se limitou à França. Lamela (2024, p. 58) reproduz um artigo publicado na Gazeta de Notícias, em 1883, supostamente biográfico, no qual o correspondente inicia afirmando: “Estranho cérebro o dessa mulher! Ao mesmo tempo que uma piedade profunda e uma compaixão sincera para com os desgraçados, anima-a um fanatismo ardente!”. Mais adiante, ao chamá-la de “irmã de caridade anarquista”, pondera que ela “(...) não faz um discurso sem pedir que se torça o pescoço aos burgueses”.

Como propõe Verhaeghe (2024), a construção da imagem de Louise Michel esteve profundamente enraizada em questões de gênero. Enquanto revolucionária, ela foi exaltada como heroína da Comuna, mas sua atuação como combatente desafiava as normas de feminilidade, o que marcou seu processo de heroicização por tensões e contradições. Contrarrevolucionários, conservadores e antifeministas utilizaram também a sua suposta falta de feminilidade como forma de transformá-la em um exemplo de “mulher monstruosa”,

associando sua figura à própria monstruosidade⁹¹ da revolução, como se observa no relato do correspondente do jornal carioca.

Seus opositores usaram ainda sua aparência e suposta virgindade como formas de desqualificação, reforçando a ideia de que ela representava uma ameaça à ordem social. O apelido “Virgem Vermelha”, originalmente utilizado por seus opositores, reforçava essa imagem, associando sua castidade à loucura e à perversão⁹². Ao ser chamada de feia e insana, Louise Michel foi convertida em uma figura temida e anormal por aqueles que buscavam reprimir a insurgência revolucionária.

É justamente essa figura cuja representação é carregada de tensões de gênero que Maria Antonia escolhe para contrapor a de Pompeia. Ainda que enfatize as qualidades humanitárias de Louise Michel, é possível inferir que a anarquista brasileira estava ciente das críticas dirigidas à sua referência francesa. Mais do que isso, ao afirmar que Louise Michel “defende o povo”, mesmo não explicitando se via caridade ou via armas, Maria Antonia aponta para “ação direta” das mulheres, em seu papel ativo, na possibilidade de autonomia, sem necessidade de tutela.

A maneira como Louise Michel foi representada – alternando entre a imagem de uma mulher piedosa e uma revolucionária intransigente – reflete a tensão na construção da representação da militância feminina. Maria Antonia, ao escolher Louise Michel como exemplo, se apropria desses elementos para reafirmar um modelo de militante que rompe com os tradicionais papéis de gênero entre os revolucionários, ao apresentar uma mulher que subverte essas normas, já que combina características de ambos os sexos, mas também aponta para uma alternativa à figura de Pompéia.

⁹¹ Durante sua vida após a Comuna, Louise foi estereotipada pela sua não conformidade com os papéis de gênero. Na biografia da anarquista escrita por Lodi (2022) são apresentados exemplos caricaturais de Louise Michel na imprensa que depreciavam sua aparência e sua ação revolucionária. Ela foi ainda objeto de estudo da criminologia. Cesare Lombroso também considerou a anarquista uma criminosa nata em seu livro “O homem delinquente”.

⁹² Segundo parte do discurso médico da época, o celibato, embora frequentemente recomendado como forma de controle da sexualidade feminina, era também percebido como potencialmente perigoso, por supostamente expor as mulheres ao risco da histeria. De acordo com Magali Engel, mesmo entre os defensores da chamada “frigidez natural” feminina – isto é, aqueles que concebiam as mulheres como seres assexuados ou sexualmente anestesiados – prevalecia a ideia de que a maternidade e, portanto, a prática sexual seriam os únicos meios de afastá-las do perigo de “cair no pântano insondável das doenças”, no qual a histeria, entendida como condição tipicamente feminina, poderia se manifestar (1997, p. 284). Nesse horizonte interpretativo, a opção celibatária de Louise Michel foi frequentemente mobilizada como elemento para sua patologização, evidenciando mais as lentes médicas e morais de seu tempo do que uma condição objetiva de sua vida.

Ao invés de se inspirarem nos “luxos e esbanjamentos” da mulher burguesa, características da sociedade capitalista que não só geram desigualdades, mas também perpetuam a submissão das mulheres pelas normas que impõem, as mulheres trabalhadoras são chamadas a se inspirar em Louise Michel, cuja luta une a sensibilidade com a ação revolucionária. Dessa forma, Maria Antonia não só se alinha à propaganda anarquista da época, mas também amplia as possibilidades de subjetivação das mulheres trabalhadoras, oferecendo um modelo de militância ativo e autônomo, que desafia o sistema capitalista e suas limitações, propondo uma luta contra a opressão da mulher e pela verdadeira emancipação. Assim, Maria Antonia propõe novos modos de subjetivação para as mulheres, fundamentados em sua perspectiva sobre a verdadeira “mulher formosa”. Seu apelo à reconstrução da “alma feminina” é, na verdade, um chamado à emancipação das mulheres, por meio da transformação de sua própria subjetividade, permitindo-lhes reconfigurar suas identidades e afirmar sua autonomia.

Assim, ao sugerir uma reconstrução da maternidade como dimensão central da “alma feminina”, ainda que situada no interior de um binarismo de gênero, Maria Antonia aponta para uma inflexão de caráter revolucionário. A emancipação da alma feminina, representada por Louise Michel, projeta uma maternidade que não se reduz ao sofrimento ou à impotência, mas que se amplia para o cuidado coletivo, para a luta por melhores condições de vida e para a resistência diante das injustiças. Nessa perspectiva, a maternidade deixa de ser um fardo imposto pela miséria ou pela submissão e passa a ser concebida como experiência possível de ser vivida com autonomia e dignidade, a partir da construção de uma nova mulher – a anarquista – que participará da edificação de uma nova sociedade.

Ao mencionar as “outras mães”, isto é, as burguesas que desperdiçam recursos que poderiam socorrer as mães pobres, e ao qualificá-las como “mulheres na aparência, monstros na realidade”, Maria Antonia desloca a monstruosidade tradicionalmente atribuída, pela cultura da beleza e pelos discursos dominantes, às mulheres anarquistas como Louise Michel. Com isso, oferece outra forma de subjetivação da maternidade das mulheres pobres, orientando-a não para a resignação, mas para a luta e para a justiça social.

Na historiografia do anarquismo, essa perspectiva revolucionária da maternidade não está isenta de contradições e questionamentos. Se, por um lado, houve defesas radicais da sexualidade feminina e do prazer, por outro, a maternidade foi tratada com certo traço de essencialismo. Mesmo anarquistas conhecidas por suas posições avançadas sobre o tema, como

Emma Goldman e Maria Lacerda de Moura⁹³, não estiveram completamente imunes a esse essencialismo maternal. Dora Barrancos, em sua análise do periódico *Nuestra Tribuna*, aponta que a crítica central das mulheres anarquistas argentinas incidia sobre a forma como a questão de classe afetava as mulheres, limitando suas reivindicações no âmbito público. Esse também parece ser um traço das anarquistas brasileiras, como Maria Antonia, ao menos no período em que escreve.

Ao afirmar a maternidade revolucionária como dimensão de luta, no contexto libertário, essa concepção oscilava entre a reafirmação de papéis tradicionais e a proposição de uma nova função social para as mulheres. Embora a emancipação feminina fosse um ideal amplamente defendido, permanecia central a ideia da mulher como educadora e responsável pela formação das futuras gerações. A “mãe espiritual” ou “educadora consciente” deveria preparar seus filhos – especialmente as filhas – para uma sociedade livre de preconceitos, desafiando a visão patriarcal dominante. Educar para subverter o sistema opressivo convertia-se, assim, em forma de resistência e de luta por um futuro mais justo. Desse modo, evidencia-se a potencialidade dessa concepção tanto para a causa anarquista quanto para as próprias mulheres que, pressionadas entre a miséria e a ilusão do modelo burguês de feminilidade, encontravam na maternidade um espaço possível de luta e resistência.

Em “A formosura da mulher”, Maria Antonia não apenas denuncia a cultura da beleza e as desigualdades de classe, mas também reconfigura a maternidade como campo estratégico de intervenção política. Se, por um lado, mantém-se um vocabulário que remete a certa essência feminina, por outro, esse essencialismo é tensionado pela exigência de vontade, consciência e

⁹³ Para algumas militantes, como Federica Montseny – nomeada ministra da Saúde e Assistência Social durante a Segunda República espanhola, em 1936 –, a maternidade não era apenas um aspecto essencial da realização feminina, mas também uma ferramenta de transformação social, situada na intersecção entre anarquismo, eugenia e neomalthusianismo. Apesar de seu apelo à maternidade e do uso de algumas expressões que dialogam com o vocabulário eugenista (como “sã” e “formosura”), o discurso de Maria Antonia parece fundamentar-se mais em um contraponto ao higienismo do que em uma defesa explícita da eugenia, como fizeram outros/as anarquistas brasileiros/as. Como aponta Queluz (2013), desde o século XIX havia, em anarquistas como Piotr Kropotkin e Jean Grave, uma perspectiva neomalthusiana. No Brasil, jornais como *Amigo do Povo*, no início do século XX, já discutiam o neomalthusianismo. O autor chama atenção para as publicações de anarquistas individualistas, como Octávio Brandão e, principalmente, Maria Lacerda de Moura. No entanto, segundo Queluz, nas variadas leituras anarquistas, o principal fator disgênico não era a biologia, mas o capitalismo. Trata-se de um apontamento fundamental, pois evidencia a forma como anarquistas reinterpretaram e se apropriaram das ciências, da eugenia e do malthusianismo. Como avalia o autor, “contrariamente ao senso comum acadêmico anteriormente vigente, de uma quase monolítica definição da eugenia como direitista, racista e ligada ao Estado, os anarquistas dela se apropriaram, contraditoriamente, como instrumento crítico ao capitalismo e ao Estado, de fortalecimento das condições de vida da classe trabalhadora e de exercício da liberdade sexual consciente” (QUELUZ, 2013, p. 134). Ainda segundo Queluz, nas reinterpretações anarquistas das ciências, o indivíduo “tomaria em suas mãos, pela ação direta não mediada pelo Estado, o processo de aperfeiçoamento geral da humanidade, através do saneamento moral e material” (2013, p. 144).

ação. A maternidade deixa de ser destino natural ou espaço exclusivo de sacrifício silencioso para tornar-se prática ativa de transformação social. Nesse deslocamento, a autora produz uma subjetividade feminina que não se define nem pela ornamentação burguesa nem pela resignação da miséria, mas pela capacidade de agir, educar e resistir. O artigo, assim, sintetiza as ambivalências e as potencialidades do discurso anarquista sobre as mulheres: entre tradição e ruptura, entre permanências e invenções, projeta a figura da mulher anarquista como sujeito histórico capaz de articular experiência materna e luta revolucionária na construção de uma sociedade mais justa.

CAPÍTULO 3

Educação feminina como libertação social

3.1 Do jornal *Guerra Sociale* à guerra social de 1917

Nesse capítulo serão analisados os artigos de Maria Antonia Soares escritos para o jornal *Guerra Sociale* em 1916 e 1917, período em que o movimento operário se reorganizava para uma nova fase⁹⁴ e que a participação ativa da anarquista demonstra sua consolidação como militante. Tendo iniciado sua trajetória ativista nos jornais em 1912, foi em 1915 que as atividades realizadas por Maria Antonia ganharam notoriedade no espaço público. Naquele ano, ela integrou a Comissão Internacionalista Contra a Guerra, do qual aderiram os dois grupos do qual participava à época, o Centro Feminino Jovens Idealistas e a Associação Universidade Popular de Cultura, sendo essa Comissão responsável pela convocação de um comício durante as comemorações do Primeiro de Maio daquele ano. (SILVÉRIO, 2023, p. 61- 68). Foi justamente nesse evento que Maria Antonia foi fotografada discursando.

Em outubro de 1915 ela participou de dois congressos organizados no Rio de Janeiro, o Congresso Pró Paz e o Congresso Anarquista Sul-Americano, organizando junto com Centro Feminino também o Comitê de Agitação Contra o Serviço Militar Obrigatório (SILVÉRIO, 2023, p. 81-89). Como destaca Silvério, “o ano de 1915 pode ser visto como um ponto alto do início da trajetória política de Maria Antônia Soares, pois foi nesse momento, aos 17 anos, que a sua figura se tornou reconhecida no espaço público” (2023, p. 89).

Nesse mesmo ano surgiu também *Guerra Sociale*, um periódico anarquista, considerado por Luigi Biondi e Edilene Toledo o “jornal anarquista mais importante do estado até a publicação de *A Plebe*” (2018, p. 99). Lançado em 11 de setembro de 1915, em meio a Primeira

⁹⁴ A partir de 1912, conforme a interpretação de Sheldon Maram, o movimento operário entrou em um período de retração, causado pela repressão, pelo desemprego e pela crescente instabilidade da vida trabalhadora, fatores que dificultaram a sindicalização e enfraqueceram o poder de barganha dos trabalhadores. O endurecimento das políticas de controle, incluindo restrições a estrangeiros, com o aumento das expulsões, como ocorreu com Florentino de Carvalho nesse período, bem como as práticas repressivas, como o empastelamento de jornais e de entidades sindicais, contribuíram para a redução das reivindicações em relação aos anos anteriores. No entanto, como argumenta Kauan William dos Santos (2016), essa diminuição não deve ser entendida como apatia militante, mas como resultado de condições estruturais adversas, diante das quais parte do movimento passou a repensar estratégias e formas de mobilização, atuando de modo menos visível, porém não ineficaz. Dessa forma, Santos recupera a ação anarquista, especialmente após os Congressos de 1915, a partir da atuação dos grupos militantes dos jornais *Guerra Sociale* e *A Lanterna/A Plebe*, na tentativa de construção da Aliança Anarquista, cujo objetivo central era a união dos libertários em centros de ação e propaganda articulados em uma ampla federação. Tal iniciativa marcou uma inflexão importante: da ênfase predominantemente propagandística e antiorganizadora, passou-se à adoção de táticas profundamente enraizadas na tradição organizacional e de massas do anarquismo, o que garantiu uma militância expressiva e combativa nas mobilizações posteriores a 1917. Santos segue a perspectiva de Lopreato (1996) de que a Greve Geral de 1917 foi, sobretudo, anarquista.

Guerra Mundial, apresentava Angelo Bandoni como redator e seu futuro redator, Gigi Damiani como colaborador, ambos italianos. O jornal descendia do grupo *La Battaglia*, cujo jornal de mesmo nome havia sido fundado em 1904 pelos também italianos Oreste Ristori e Alessandro Cerchiai⁹⁵. Passando a se chamar *La Barricata*, tornou-se o jornal anarquista de maior difusão em São Paulo, com uma tiragem de cinco mil exemplares semanais, sendo publicado até 1913. Em seguida, o grupo de *La Battaglia* fundou o jornal *Propaganda Libertária* e finalmente, em 1915, o jornal *Guerra Sociale*, que junto aos jornais *A Plebe* (também anarquista) e *Avanti!* (socialista) foram os principais divulgadores das formas organizativas, dos debates e das lutas da Greve Geral de 1917 (BIONDI; TOLEDO, 2018, p. 29-30).

Apesar de fazer parte da imprensa ítalo-brasileira e de a comunidade italiana ser a maior entre os imigrantes, logo após o seu primeiro número o jornal passou a contar com colaborações em português e com imigrantes de outras nacionalidades, como Florentino de Carvalho. O intuito era alcançar a totalidade da classe trabalhadora, incluindo descendentes de imigrantes italianos e nacionais, orientando-se, para isso, pelo internacionalismo anarquista, que se contrapõe ao nacionalismo ao reconhecer a irmandade entre os explorados do mundo.

Em *Guerra Sociale*, Maria Antonia escreveu dois artigos que serão analisados neste capítulo: “A instrução da mulher” (1916) e “Pela criança, pela mulher e pela humanidade” (1917). Ainda que sua participação como publicadora tenha sido pequena, sua atuação como agitadora foi intensa. Junto ao Centro Feminino Jovens Idealistas, Maria Antonia engajou-se na campanha contra a exploração do trabalho de menores, que serviu de plataforma para a Greve Geral e foi amplamente noticiada pelo jornal. Além disso, assumiu provisoriamente a editoria do periódico (FIGURA 5) durante a prisão de seus redatores, processo que levou à expulsão de Gigi Damiani em 1919.

⁹⁵ O periódico anarquista *La Battaglia*, publicado em língua italiana em São Paulo, foi fundado em 1904 por Oreste Ristori, em um contexto de forte presença de militantes libertários de origem italiana na cidade. À redação inicial somaram-se nomes como Alessandro Cerchiai, Angelo Bandoni e, sobretudo, Gigi Damiani, que passou a atuar de forma contínua a partir de 1909 e assumiu a direção do jornal em 1912. Publicado semanalmente e de forma ininterrupta por cerca de nove anos, mesmo após adotar o título *La Barricata*, em 1912, o periódico, embora assumisse oficialmente uma posição anti-organizacionista, manteve atuação destacada durante as greves paulistas, acolhendo lideranças sindicais em momentos de repressão e desarticulação das ligas de resistência. Desse mesmo círculo libertário emergiram outras iniciativas editoriais, como o *Germinal*, fundado por Bandoni em 1902, e, posteriormente, o *Guerra Sociale*, criado em 1915, que buscou ocupar o espaço deixado por *La Battaglia*. Sob a direção inicial de Bandoni e, depois, de Gigi Damiani, o *Guerra Sociale* teve papel central na organização da greve geral de 1917. A militância anarquista italiana no Brasil é reconstituída pelas pesquisas de Luigi Biondi e Bruno Corrêa de Sá e Benevides.

Ainda sobre o jornal, é preciso destacar a conexão entre seu aparecimento e o momento vivido durante a Primeira Guerra Mundial, expressa no próprio título: *Guerra Sociale*. O nome dado ao jornal expressava a convicção de que rejeitavam a guerra entre Estados, mas assumiam outro conflito, a luta de classes como forma legítima de enfrentamento social, definindo seus redatores como “soldados” e interpretando a Greve Geral de 1917 como uma “batalha proletária”⁹⁶(CHALMERS, 2015, p. 133).

Desde o primeiro número, o periódico atacou frontalmente o nacionalismo e o patriotismo, denunciando-os como construções do Estado e da Igreja que sustentavam a continuidade da guerra (CHALMERS, 2015, p. 125). Fiel aos princípios anarquistas, o jornal não assumiu uma postura pacifista ou meramente abstencionista, mas sim combativa: declarou “guerra à guerra”, identificando o verdadeiro inimigo no capitalismo e no imperialismo, que enviavam trabalhadores para matar e morrer em nome de seus interesses. Assim, ao mesmo tempo em que rejeitava o conflito entre nações, o jornal convocava a classe trabalhadora para outra espécie de combate, que julgava legítima e inadiável: a guerra social, entendida como o enfrentamento direto entre as pessoas exploradas e seus exploradores, caminho necessário para a construção do comunismo libertário.

A Primeira Guerra afetou não apenas os países envolvidos diretamente no conflito. Na América Latina, os países tradicionalmente exportadores passaram por aumentos de preços que atingiram particularmente as pessoas trabalhadoras, cujos salários não aumentaram na mesma proporção. Contudo, houve também um incremento da industrialização, uma vez que esses países diminuíram suas importações e passaram a produzir muitos dos bens que importavam dos países em conflito. Isso significou, nos anos de 1915 e parte do ano de 1916, um retorno ao “pleno emprego”. Porém, no segundo semestre de 1916, o aumento dos preços⁹⁷ e a contribuição para o Comitê Italiano Pró-Pátria de São Paulo deixaram os salários já estagnados ainda mais baixos.

⁹⁶ Chalmers reproduz o seguinte trecho de Gigi Damiani, publicado em 26 de julho de 1917: “Não esqueçamos! [...] Nós não somos compiladores de crônicas, mas soldados que ficam no seu posto, porque a batalha ainda não acabou” (2015, p. 133).

⁹⁷ O trigo, principal alimento da classe trabalhadora, teve sua exportação interrompida pelos principais fornecedores do Brasil – Argentina e Estados Unidos –, em março e abril, respectivamente. O que, por si só, já seria um grande problema somava-se à ação especulativa, uma vez que açambarcadores compravam os demais grãos, esperando lucrar com o aumento dos preços. Tal cenário gerou denúncias não apenas das pessoas trabalhadoras, mas também da grande imprensa, como retrata Lopreato no episódio conhecido como “Crise do Pão”. Aos preços abusivos somaram-se ainda as falsificações de alimentos e a inércia do governo, que não intervinha na ação de comerciantes e industriais (LOPREATO, 1996, p. 65-71).

Os industriais aproveitaram a crise para aumentar as jornadas de trabalho, criando entre as pessoas trabalhadoras um ambiente propício à revolta (BIONDI; TOLEDO, 2018, p. 45-46). Sem a imigração, as jornadas de trabalho tornaram-se ainda mais extenuantes. Não havia pagamento pelas horas excedentes e, aproveitando-se da crise, os industriais passaram a contratar ainda mais mão de obra feminina e infantil no lugar da masculina, como forma de sujeitar ainda mais as pessoas trabalhadoras.

Ao mesmo tempo, é preciso destacar que houve uma reorganização da militância após a desarticulação, entre os anos de 1912 e 1914, com a campanha contra a exploração do trabalho infante-juvenil. Em 10 março de 1917, o jornal noticiou um manifesto contra o trabalho das crianças, principais “vítimas do capitalismo explorador e tirano, a fim de que não fiquem submetidas a esse monstruoso regime de torturas” (GUERRA SOCIALE, 1917a). Junto com Rosa Musitano e Encarnación Meija, que eram parte do Centro Feminino Jovens e Idealistas, Maria Antonia fez parte da Comissão Provisória criada para organizar a campanha. Na imagem abaixo (FIGURA 6), além da notícia da formação da comissão, há um artigo de Florentino de Carvalho sobre a situação infante-juvenil e o relato de Angelina Soares sobre a situação dos menores que observou em uma fábrica.

Ainda em março foi criado o Comitê Popular de Agitação contra a Exploração de Menores Operários, cujo objetivo era tratar publicamente a questão do trabalho infantil, realizando comícios e conferências para demonstrar aos pais a exploração a que os menores eram submetidos. Embora o trabalho infantil não fosse novidade na imprensa e na mobilização operária, as condições dos menores à época levaram até mesmo a grande imprensa a denunciar a exploração e as violências sofridas. Como parte desses esforços, o Comitê decidiu promover uma investigação das condições de trabalho das crianças nas fábricas (LOPREATO, p. 78-79), publicando muitos desses relatos em *Guerra Sociale* entre os meses de março e abril, tanto de militantes, como Angelina Soares – um dos primeiros –, quanto de pessoas trabalhadoras das fábricas e até mesmo de uma mãe (FIGURA 6).

Segundo Liane Bertucci, ainda que o trabalho infante-juvenil fosse conhecido e denunciado pela imprensa, o Comitê

traduziu para a população de São Paulo a magnitude do problema do trabalho dos menores e representou um alerta excepcional entre os próprios trabalhadores para um tema que há anos era motivo de discussões e proposições de militantes operários (2015, p. 30).

Figura 6 – Protesto popular contra a exploração de menores

Exploração de crianças nos estabelecimentos industriais — Da palavra aos documentos — Reuniões dos Libertários para iniciar um movimento de protesto — Comentários da imprensa — A propósito das informações do Departamento Estadual do Trabalho

Em defesa dos menores martirizados

Aproveitando-se da crise de trabalho, da carestia dos meios de subsistência diária, os proprietários e os diretores das fábricas e das oficinas, como verdadeiros desnaturalizados sem coração e sem consciência, vão subjugando os homens por mulheres, e menores de ambos os sexos, porque esses pobres seres, inocentes e debéis, sujeitam-se mais facilmente à exploração, pois não têm energia nem inteligência suficiente para resistir à estúpida escravidão que o patronato vem pouco a pouco impondo ao proletariado.

De facto a indústria, o comércio e a agricultura, limitam as suas actividades, porque assim convêm aos acambradores e monopolistas da riqueza social.

Prevalecendo-se desta circunstância, os patrões afluem à rua, diariamente milhares de operários, que ficam sem ocupação e sem nenhum meio de subsistência. Os que ficam trabalhando sujeitam-se a ganhar um salário que não os livra de passar uma parte do dia, mas resignam-se a essas mortíferas condições de existência, pensando que há um número considerável de trabalhadores dispostos a ocupar os seus lugares, nas mesmas ou piores condições.

Sujeito a esta lei de ferro, o operário, forçado pelas assustadoras consequências da falta de trabalho ou da insuficiência do salário, leva à porta dos estabelecimentos industriais e comerciais seus filhos e filhas oferecendo-os, vendendo-os ou alugando-os por qualquer preço, pelo salário que os burguezes queiram pagar. E os verdugos, os proprietários spanham essa presa, para fazer dela o que os judeus—segundo a lenda— não fizeram de Cristo.

Nas fábricas e nas oficinas, que lembram o Inferno, de Dante, não sómente os adultos, mas também os menores de 7 a 14 anos trabalham de sol a sol, de dia ou de noite, sempre às carreiras, sem um momento de descanso ou de tregua, oprimidos sempre pelos insultos, pelos gritos desafiantes dos feitores e o que é pior, esbofeteados, ou acollitados com o chicote dos miseráveis fiavelistas que desempenham o infame mister de capatazes. Aterrorizados pela ameaça constante e pelos golpes que maceraram as suas carnes, produzindo dores lancinantes, atropelem-se, caem uns sobre outros, causando-se contusões por todo o corpo.

Trabalho que, pelo seu peso e duração só pode ser feito por homens robustos, é realizado por essas crianças, que nele exaurem as suas energias antes de terem alcançado a puberdade, ficando completamente arruinadas e inúteis para o trabalho e para a vida.

Todos reconhecem que o trabalho noturno é nocivo à saúde, mas como não existe o menor respeito pela vida desses pobres modernos, não se preocupa em obrigá-los a trabalhar até altas horas da madrugada, ou até o amanhecer.

De ordinário os menores, nada ganham durante os primeiros meses de trabalho e de aprendizagem. Somente depois de passado esse tempo que começam a ganhar \$300 ou \$500 réis diários.

Tudo nessas bastilhas é proibido: cada movimento que os pequenos fazem é motivo para aplicar-lhes multas e suspensões que lhes mutilam os salários.

Sob este regime de extorsão e de trabalhos forçados — como se esses menores fossem criminosos — e mutilados no seu organismo pela miséria pela fome, pela nudez de verdadeiros maltrapilhos e descuidos, alçados os seus órgãos pelas pestilências, pela feipada dos tecidos e pelo ruído das máquinas, logo se lhes manifesta a anemia, a tuberculose e outras doenças, assim como o atrofiamento dos sentidos.

Em cada rosto do menor operário desenhase com caracteres hediondos o aspecto da dor, da miséria e da idiotia. Estes pequenos operários são com muita frequência vítimas de acidentes. Poucos ha que não tenham

alguma parte do corpo decepada ou gravada pelas engrenagens das máquinas, como um estigma da actual escravidão.

As fábricas e as oficinas são antros de torturas que poderiam dar a Otavio Michau uma serie de documentos para ampliar com eles hostes carregadas a sua notável obra o *Jardim dos Súplices*.

Em virtude da concorrência que os menores e as mulheres são forçados a realizar contra os operários adultos, estes vão formando uma nova classe de vampiros sociais, a dos *Chupins*, vivendo a custa do salário da mulher e dos filhos, como bons burguezes.

Existe alem disso uma praga de aliciadores remunerados ou gratulitos, que em vez de se dedicarem a um trabalho honesto ocupam-se em fazer propaganda para que os operários enviem a sua prole ao penoso trabalho das fábricas e das oficinas.

E, por desgraça, não faltam pais ou mães que conduzam aos escritórios dessas empresas os filhos de tenra idade, para que sejam explorados e supliciados, em recompensa de um salário irrisório. Estes pais ou mães que sem o menor sentimento de carinho pela própria família, a sacrificam estupidamente em benefício dos exploradores, cometem uma monstruosidade revoltante, contra a qual é preciso reagir.

Das influencias da lei e da acção do Estado, com relação à exploração de menores, não falamos, porque esperar alguma providencia favoravel das instituições do capitalismo seria uma loucura.

Ao contrario, o que podemos esperar é uma tentativa de repressão contra a agitação popular se esta tomar um carácter de importancia que obligue os proprietários das fábricas a modificarem os seus desumanos sistemas de exploração.

Existe uma lei que proibe o emprego de menores nas fábricas, mas os fiscaes encarregados de fazer cumprir essa lei fazem a vista grossa... escravidão pelo suborno.

Cabe portanto, aos suavesistas, aos homens de sentimentos e principios elevados a promoção de um grande movimento popular de indignação, de protesto e de revolta contra essas iniquidades.

Tomemos, pois, a decisão inabalavel de combater até o triunfo completo desta campanha que visa a abolição completa da exploração de menores, os quaes não tem nenhum apoio e somente podem contar com a defesa que possa ser promovida pelos homens livres.

Florestino de Carvalho

Da palavra aos documentos

Para melhor informar o publico sobre a vida de sofrimentos, penurias vexames, violencias e castigos de que as crianças sofram nas fábricas e nas oficinas, começamos hoje a publicação de uma serie de informações directas, de documentos cujos autores estão dispostos a confirmá-las pessoalmente, se tanto for necessario, mas julgamos que não se deve proceder com levandade, para não provocar vinganças mesquinhas.

A redacção da "GUERRA SOCIAL"

pretários para que as obreiras não permançam ali muito tempo... As crianças que ali trabalham, em

correndo, de uma máquina para outra, conduzindo carretéis, atropelem-se e brigam, querendo cada qual ir mais depressa que o seu companheiro, para não ser atingido pelo chicote da contra-mestra.

Certa manhã, uma menina de corpo franzino, regulando ter setecento oito anos, muito raquilha, com a sua cor pardacenta os seus ossos salientes, exilando a miséria, estampada no seu famelico rosto, recebeu um empurrão de um pirralho de dez, indo bater com a testa no chão. A menina criança levantou-se no auge da dor, correu para o pirralho extendendo os seus magros braços, para devolver-lhe a ofensa, quando sentiu sobre as suas costas, uma forte chicotada.

Voltou-se, coga de raiva, e ao reconhecer o rosto do contra-mestra, baixou os olhos rasos de lagrimas e continuou o seu trabalho!

Então a nossa heroína, a contra-mestra satisfeita da sua façanha, olhou para as suas companheiras, sentindo-se orgulhosa por ter castigado uma criança de oito annos!

Scenas como esta occorrem todos os dias.

A alma destas crianças sublevada a principio, adapta-se depois á obediencia, formando assim o enorme rebanho do trabalho, de conservação da sociedade burgueza.

Os seus gritos de protesto, sufocados a chicote, acabaram por emudecer se não houver um novo estado de cousas, que ponha termo á exploração da infancia nas fábricas e nas oficinas.

ANGELINA SOARES

Companheiros da Guerra social

Venho por meio desta, declarar que trabalho na fábrica da *Comp. Jula*, situada á rua Barão de Ladario, observei como as pobres crianças eram castigadas barbaramente.

Os mestres e mestras tinham nas mãos o chicote e a palmatoria, com cujos instrumentos castigavam as crianças.

Esta repulsa crime passava-se no ano de 1915. Procurando saber se continua a praticar-se esse barbarismo, por pessoas conhecidas, que trabalham na referida fabrica, soube que continua.

Jose Prot Fontes

D. Luzia Masquarrell, assegurou-nos de que (há poucos meses) quando trabalhou na fabrica da *Comp. Jula*, situada á rua Barão de Ladario, as crianças eram castigadas barbaramente, pelos mestres e mestras.

Esta senhora tem certeza de que continuam até hoje os castigos applicados com o chicote e a palmatoria.

Relação de alguns menores: que trabalhavam nas fábricas e nas oficinas. Breves notas sobre as condições de trabalho.

FÁBRICA DE LAMBANINAS — Largo da Concordia, 51 — João Teollo, de oito anos de idade, e mais creanças e cujos nomes ignoramos.

FÁBRICA DE PAPEL — Avenida Rui Barbosa, 39 — José Pinheiro, de oito anos.

Nesta casa trabalham creanças de sete á dez annos, as quaes são mal pagas. O ordenado é de 300 á 800 réis.

menores: Joaquim Magalhães, Miguel Vicente, João Gamba, Pedro Crivellari, João de Souza Ferreira, Francisco Bl...

Nome para o qual não se conhece o nome com muito recio, por temerem a vingança dos seus patries, os quaes problem dar informações a quem quer que seja.

FÁBRICA PINOTTI GAMBIA (*Cambury*) Nessa fabrica trabalham: Maria Rosa, de 12 anos; Rafaela Bapela, de 11; Horfanda Silotta, de 11; Françoisa Perez, de 13 anos. As operarias tem que pagar a vassoura, e o espanador que gastam no trabalho.

Cada operaria paga 15000 pela estopa que são dos tecidos.

Horario de trabalho das 6 ás 19 (6 da manhã ás 7 da noite).

FÁBRICA DE PARAFUSOS — Rua Al. Vares de Azevedo, 35 — Nesta fabrica não obtive os nomes das crianças, porque, ellas disseram que tinham ordens do patrão para não dar os seus nomes a pessoa alguma quando estivessem trabalhando.

Com muito custo obtive declarações ás quaes confessam que o patrão applica castigos fisicos. Quando eu procurava obter o seu nome, foram chamadas para começar o trabalho. Nesta officina trabalham perto de cem crianças, todas de oito á dez annos.

FÁBRICA DE BORDADOS DE Said Bebera & irmãos — Rua Maria Marcoteira. Nesta fabrica trabalha um numero regular de crianças do sexo feminino, de oito e dez annos. Por diversas circunstancias não me foi possível obter os seus nomes.

Evaristo Ferreira de Souza

Os patrões e encarregados obrigam os operários de ambos os sexos a comprar cartões de bombolas em bene-

ficio, não dos mutilados na guerra, mas na reedificação desses mutilados, para que aprendam assim mesmo a trabalhar e a produzir para os comerciantes, industriais politicos, etc.

I. R. F. MATARAZZO — Rua Monsenhor Andrade — Horario de trabalho, das 6 ás 8 1/2 (6 da manhã ás 6 e 30 da tarde, com hora e meia para almoço). É grande o numero de crianças que trabalham nesta fabrica.

A maioria dos operarios é composta de mulheres, especialmente de moçinhas raquilhas e anemicas. As multas são applicadas a cada passo, e o tratamento não pode ser mais grosseiro.

COMPANHIA FABRIL PAULISTA (Bom Retiro) Operarios: Pedro Taddeio, de 13 anos; Paulo Taddeio de 11 e Luigi Mari de 11.

A Directoria da FABRICA DE TECELAGEM ITALO-BRASILEIRA, sita á travessa Joli, accede, ao seu serviço somente moçinhas e crianças extraordinarias.

A jornada de trabalho é de 10 horas, e alguns dias realisa-se trabalho extraordinario.

As operarias ganham um salario de 28000, a 25500 por dia.

Na FABRICA DE TECIDOS LABORATORIA DA MÓICA, esquina Barão de Janguara, o director, Celso Platti e o mestre, João Batista, accediam de preferencia moçinhas fracas e incapacitadas, com o fim de applicar-lhes multas quando não podem dar a produçao exigida o que acontece com muita frequencia.

N. B. — Dentre os milhares de crianças que trabalham nos estabelecimentos industriais e commerciaes, os nossos auxiliares conseguiram saber, apenas os nomes de um pequeno numero.

Por hoje, para amostra, julgamos que basta.

AOS LIBERTARIOS E SIMPATISANTES

Camaradas

Em vista de aumentar enormemente o numero de menores aliciados pelos commerciantes do carne humana, para o trabalho das fábricas e das oficinas, onde são condemnados a trabalhos excessivos, a jornadas prolongadas, tratados com brutalidade e castigados a chicote, ganhando salarios irrisorios, pelos quaes arruinam a saúde o stumebem, victimados por doenças adquiridas pelo trabalho e pela miséria, numerosos companheiros que mais do porto puderam consoldar iniciar uma campanha em prol dessas victimas do capitalismo explorador e tirano, afirmo de que não continuem submetidas a esse monstruoso regime de torturas.

Com este fim o Centro Libertario convocou uma reunião de camaradas, a qual teve lugar no dia 4 do corrente, no salão Germinal, rua do Catimo n. 20, tendo-se resolvido nomear uma comissao provisoria para organizar os trabalhos preliminares da agitação e convidar a todas as entidades de tendencias libertarias, aos anarquistas e simpatizantes em geral a comparecerem á assembléa que se realisará no proximo domingo, 11 do corrente, ás 19 1/2 horas (7 e 80 da noite) no mesmo local, afim de tomar as deliberações mais importantes e viaveis para o bom éxito desta campanha humanitaria e justiciera.

Companheiros: em vista do desespero em quo se encontram esses menores, e da impossibilidade quasi completa de defenderem eles proprios a sua vida, o a sua liberdade, porque a sua tenra idade não lhes permite, corramos nos em seu auxilio, prestando a esta obra do reivindicacão dos direitos da infancia operaria a nossa solidariedade, as nossas energias, os nossos entusiasmos de paladinos o da liberdade e da justiça. — Todos á assembléa.

A COMISSÃO PROVISORIA

Flacciano Amadio, E. Pellegrini, Jose Prot, Evaristo Ferreira de Souza, A. Colucci, Florestino de Carvalho, Aníbal Fontes, Aníbal de Brito, João Langue, Antonio Soares, Encarnação Mejia, Rosa Mattano, Eduardo Coll e Aníbal Esteve.

São Paulo, Março de 1917.

Nos primeiros annos da infancia e da juventude quando deviam passar o tempo na escola, desenvolvendo as suas faculdades fisicas e intellectuaes, para mais tarde viverem a vida do homem livre, moço civilizado, apto para o trabalho e para todas as actividades do progresso e do bem estar geral da familia e da humanida-

de, quando deviam gozar a vida livre, a felicidade da alegria que enaltece e vigoriza as energias, determinando o desenvolvimento normal do ser humano, os operarios são atirados como carne de trabalho insano, aos reducidos das fábricas, onde em pouquissimo tempo se aniquilam sob o imperio do apople, da fadiga e da miséria.

Ao denunciar o sofrimento das crianças exploradas pelo capitalismo, o Comitê buscava mais do que sensibilizar o público: pretendiam desvelar a violência estrutural do sistema, no qual poucos enriqueciam explorando a vasta maioria que nada possuía. Defender a infância, portanto, era despertar a classe trabalhadora para a origem de suas próprias dores e para a necessidade de destruir as bases que sustentavam tal exploração. Como analisa Lopreato, a campanha contra o trabalho infantil não era apenas uma ação moral ou humanitária, mas um campo estratégico para impulsionar o projeto de regeneração humana e social, buscando com isso agitar a massa trabalhadora, para despertá-la da apatia em que se encontrava (1996, p. 82).

Ainda segundo a Lopreato, tratava-se de um trabalho de preparação moral junto ao operariado, com vistas a estimulá-lo a agir por conta própria. Por isso, para dar vigor e impulso à campanha, o Comitê Popular de Agitação Contra a Exploração dos Menores Operários decidiu realizar comícios públicos em bairros populares e operários, entre eles os da Lapa, Brás, Cambuci, Bom Retiro, Ipiranga e Belenzinho. Nesses comícios, não apenas anarquistas, mas também socialistas se revezavam na tribuna. Discursando em português, italiano e espanhol, denunciavam a exploração infantil como expressão extrema da violência capitalista: jornadas de até 11 horas junto a máquinas perigosas, salários irrisórios, condições insalubres e o tratamento brutal infligido às crianças por patrões que recorriam a castigos físicos (LOPREATO, 1996, p. 82-83).

De fato, a perspectiva de Lopreato acerca da estratégia dos protestos contra o trabalho infantil, entendida como forma de construir consciência de classe e impulsionar a regeneração moral e política do proletariado, reforçando a luta contra o capitalismo e convocando os trabalhadores à ação coletiva, não pode ser ignorada. Isso porque o passo seguinte do Comitê foi divulgar seu manifesto-programa em que, além de tratar da questão do menor, incentivava as pessoas trabalhadoras a se reunirem em sociedades de resistência para conseguir melhores condições de trabalho, como a conquista da jornada de 8 horas, a abolição do trabalho noturno e extraordinário, equiparação dos salários para o trabalho das mulheres e dos homens, aumento salarial e melhores condições de higiene – pautas que seriam centrais na Greve Geral de julho (LOPREATO, 1996, p. 83 e 84).

Com a aproximação das comemorações e mobilizações do Primeiro de Maio, o Comitê diminui a propaganda sobre a situação dos menores, voltando-se para a data histórica do proletariado. Foi nesse contexto que Maria Antonia publicou na edição de Primeiro de Maio de *Guerra Sociale*, o artigo “Pela criança, pela mulher e pela humanidade”. Ainda como resultado

dessas manifestações, começaram a ser fundadas as Ligas Operárias de Bairro⁹⁸, um passo decisivo no amadurecimento organizativo do movimento que levaria à Greve Geral em São Paulo. Maria Antonia assumiu uma nova função na organização das pessoas exploradas e trabalhadoras como secretária da Liga Operária do Belenzinho, o que demonstra o papel fundamental que assumiu não apenas na difusão das ideias anarquistas, mas também na organização da Greve Geral.

Entre junho e agosto de 1917, novas ligas foram formadas em diversos bairros operários, como os da Lapa, Água Branca, Brás, Cambuci, Bom Retiro, Vila Mariana e Ipiranga. A rápida expansão dessas associações, que logo assumiram um caráter combativo e de resistência, confirmou o êxito da iniciativa de reunir pessoas trabalhadoras e exploradas em torno de sociedades locais de base. As ligas passaram a desempenhar papel decisivo de orientação política, tanto na mobilização para as greves quanto na estruturação de uma rede de apoio mútuo entre bairros. A proliferação das ligas demonstrava a eficácia da estratégia de combinar a ação local e comunitária com a luta de caráter geral, aproximando as pessoas trabalhadoras de uma prática autônoma e solidária que antecipava, na vida cotidiana, os princípios de uma sociedade libertária.

Edilene Toledo avalia que nesse período houve em várias partes do mundo a percepção coletiva de uma oportunidade de melhorar as condições de vida e trabalho. Para a autora, as redes construídas nesse período de reorganização são exemplos dessa percepção coletiva, que permitiu a “apropriação de formas de organização como associações de bairro e redes informais familiares e comunitárias na mobilização dos trabalhadores e da população e em mediações entre diferentes repertórios de ação coletiva” (2017, p. 500).

A partir de exemplos históricos de outros momentos como a Comuna de Paris, Toledo chama atenção também para a transformação dos sindicatos em instituições comunitárias já que compartilhavam o mesmo espaço com outras organizações de bairro (2017, p. 500). Dessa forma, as Ligas de Bairro podem ser vistas como esse exemplo de rede da luta da classe trabalhadora moderna e de seus laços de solidariedade, construídos nas suas comunidades

⁹⁸ A experiência anterior, desenvolvida pelo Comitê Popular de Agitação Contra a Exploração dos Menores Operários, foi fundamental para o desenvolvimento das ligas, consideradas como desdobramento prático da luta pela emancipação social. A primeira liga operária foi fundada na Mooca, bairro marcado pela presença de importantes indústrias têxteis. Estabelecida em maio de 1917, na Rua da Mooca nº 202-A, iniciou suas atividades com cerca de 400 filiados, número que, em menos de um mês, subiu para 600 (LOPREATO, p. 98-99).

locais. A exploração não se restringia aos locais de trabalho, mas se intensificava em seus desdobramentos nas comunidades locais. A percepção de experiências comuns relativas à moradia e à carestia de alimentos foi um fator de união importante entre as pessoas trabalhadoras nas greves de 1917 no Brasil, já que entre as reivindicações, estavam justamente a diminuição do preço dos alimentos e dos aluguéis, o que, aliada à experiência organizativa de “ação direta”, levou, segundo a autora, à uma revolta urbana e à perspectiva revolucionária dos anos seguintes.

Nesse sentido, Toledo reflete sobre como as chamadas “revoltas de fome” e as greves, como a de 1917 em São Paulo, fazem parte de um mesmo processo de mobilização, cuja articulação foi realizada pela ala mais radical do movimento sindical: anarquistas, sindicalistas revolucionários e socialistas partidários da ação direta. Contudo, as mulheres têm uma enorme relevância nesse processo, em especial na gestão das redes de reciprocidade, familiares e de vizinhança. Nas greves ocorridas no Brasil, especialmente em 1917, a participação das mulheres foi fundamental como trabalhadoras, militantes, mães, esposas e moradoras dos bairros populares.

Mulheres como Maria Antonia não apenas reivindicavam pautas imediatas, mas encarnavam a revolta que deu origem a um novo ciclo de lutas trabalhistas. Como apontam Silvério (2023) e Grigolin (2020), a participação das mulheres na Greve Geral de 1917 foi ampla, multifacetada e decisiva, atravessando tanto a organização do movimento quanto os episódios de repressão. Elas atuaram de forma organizada, nas Ligas, por exemplo, integrando comissões de greve, enfrentando diretamente a autoridade policial ao reivindicar a libertação de companheiros presos e afirmando o caráter coletivo da paralisação, recusando a ideia de lideranças isoladas.

As mulheres também participaram ativamente das manifestações de rua, em passeatas e confrontos, inclusive nas investidas contra os bondes da Light, que levaram à paralisação do transporte urbano. Também exerceram funções de propaganda, integrando grupos que informavam as redações dos jornais e produzindo textos, como o boletim “Aos Soldados”, assinado por um grupo de mulheres grevistas e difundido nacionalmente. Essa atuação esteve acompanhada de violência policial sistemática: mulheres e crianças foram atingidas em batidas, despejos e confrontos armados, como no caso de Edoarda Bindo, de apenas 12 anos, morta por um tiro de carabina durante os embates, além de registros de feridos e de repressão indiscriminada nas ruas do centro, do Brás e da Mooca.

Longe de se reduzirem a explosões espontâneas motivadas apenas pela carestia, experiências como essas evidenciam que as greves e revoltas ocorridas no Brasil, em 1917, articularam organização coletiva, solidariedade local e enfrentamento político. Nesse sentido, foram mais do que “revoltas de fome”⁹⁹, constituíram “uma resposta racional de grupos que se sentiram com algum poder para melhorar suas condições, ou mesmo para tomar os alimentos, como demonstram os saques ocorridos durante as greves” (TOLEDO, 2017, p. 501). A luta por melhores condições contribuiu para a formação de uma identidade nas comunidades em oposição a proprietários, empregadores e comerciantes. Assim, o ano de 1917, impulsionado pelas greves de fome e pela revolta urbana, pode ser compreendido como uma guerra social travada por meio da ação direta por Maria Antonia e pelas pessoas trabalhadoras.

Na chamada “Semana Trágica”¹⁰⁰, quando a greve tornou-se “geral” e a cidade parou, o jornal deixou de circular, retornando apenas em 26 de julho. Maria Antonia também não apareceu na imprensa nesse período, o que parece indicar que entre os redatores e colaboradores o momento era de ação. Os artigos analisados nas seções a seguir demonstram como Maria Antonia compreendia as pautas do período relativas ao trabalho da criança e da mulher a partir de um ponto de vista feminino. Essa perspectiva reformula as reivindicações da greve sobre as essas pautas, evidenciando seu engajamento e a maneira como orientava sua atuação e suas práticas a partir de uma perspectiva feminina. Assim, as seções seguintes examinam a concepção de instrução defendida pela anarquista, sua leitura acerca da especificidade da

⁹⁹ Toledo ainda lembra que, para Thompson (1998), não há uma relação direta entre fome e protesto, já que nem sempre a fome levou a revoltas. Para ele, como para a autora, “a revolta é a resposta de um grupo, comunidade ou classe a uma crise. Mas não é a única nem a mais óbvia forma de ação coletiva” (2017, p. 501).

¹⁰⁰ Durante a semana de 9 a 16 de julho, segundo Lopreato, cerca de cem mil trabalhadores interromperam suas atividades. Tecelões, marceneiros, pedreiros, marmoristas, cocheiros, chauffeurs, motoneiros, eletricitas, telegrafistas, chapeleiros, sapateiros, alfaiates, costureiras, lavadeiras, cozinheiras, padeiros, leiteiros e açougueiros, entre outros, paralisaram seus trabalhos. Muitos deles, a exemplo dos operários da Companhia Paulista de Anagem, mesmo após terem suas reivindicações aceitas, mantiveram-se em greve por solidariedade aos companheiros. Outros aderiram ao movimento ressaltando que nada tinham a reclamar de seus patrões. A adesão à greve configurou-se, assim, como um ato de solidariedade. A mobilização do operariado paulistano para uma luta conjunta, por meio do apoio mútuo, possibilitou a ocorrência da greve geral mais significativa da história do movimento anarquista no Brasil e do jovem movimento operário brasileiro. As agitações tomaram conta da cidade. Nas ruas próximas ao Triângulo Central, os proprietários de lojas comerciais, assustados com o grande número de manifestantes, decidiram cerrar suas portas. Os bairros do Brás, Mooca, Barra Funda, Belenzinho, Cambuci, Bom Retiro, Luz, Penha, Lapa, Vila Mariana e Ipiranga foram palco de manifestações grevistas. Durante o primeiro dia da greve geral, indústrias foram apedrejadas e houve tentativa de assalto ao Moinho Gamba. Lampiões de gás foram destruídos, e rolhas foram colocadas nos trilhos para impedir a circulação dos bondes. Os motoneiros que insistiram em fazê-los circular na manhã de 12 de julho enfrentaram, além da acusação de prática de crumiragem, pedras atiradas contra as vidraças. Ao meio-dia, o tráfego foi suspenso por determinação da Light. Informações vindas de Pirituba, de que as instalações da empresa haviam sido alvo de manifestantes que pretendiam interromper a distribuição de energia elétrica, mobilizaram a polícia (LOPREATO, 1996, p. 39-41). Mulheres e crianças estiveram presentes em todas essas ações. Na memória dos grevistas, durante a chamada Semana Trágica, a cidade de São Paulo viveu sob a orientação do Comitê de Greve.

exploração do trabalho feminino e o papel atribuído às mulheres na emancipação das pessoas trabalhadoras e exploradas.

3.2 “A instrução da mulher” e a regeneração da humanidade

Supondo, como alguns pretendem, que a mulher não tivesse o direito de instruir-se, por ser um ente inferior e destinado a permanecer escravo, nem por isso se deixaria de sentir a necessidade de sua instrução.

Para provar a veracidade desta afirmação, devemos estudá-la separadamente em suas diversas fases.

Temos, em primeiro lugar, a mãe.

Da relativa instrução que ela possui depende o porvir da família da qual deve ser infatigável zeladora.

Pode contribuir à felicidade dos seus amados filhos, empregando todas as horas vagas, em transmitir-lhes o maior número de conhecimentos, guiando os seus primeiros passos na vida, evitando deste modo que sejam os inocentinhos seres predispostos ao erro e ao vício.

A ignorância materna contribui também, com bastante força, para a decadência física na qual os povos parecem sumir-se.

Muitas doenças que causam a mortandade numa parte da infância e que gastam os organismos na outra parte, se poderiam evitar, se as mães tivessem os conhecimentos para evitá-las.

Quando uma infeliz mãe vê o filho amado gemer de dores, não conhecendo a origem do mal e os meios para remediá-lo, perde a cabeça e deita a mão ao primeiro ingrediente que encontra; podendo muito bem, o seu estouvamento, trazer desastrosas consequências.

Podem-se contar por milhares as mulheres que, na sua ignorância, cometem verdadeiras monstruosidades com os filhos, julgando fazer lhes bem.

Eu mesma tenho conhecimento de grande número de casos desta natureza. E entre eles, citarei o que se dá com uma amiga minha.

Tem ela uma filhinha que chora muito a miúdo.

A mãe apenas a ouve chorar, dá-lhe imediatamente o peito.

Há alguns dias, tendo-a visitado, disse-lhe que fazia mal em dar-lhe o peito a cada momento, que talvez a causa daquele eterno choro fosse alguma dor que a criança sentisse.

Não me pareceu que nas minhas palavras houvesse nada que pudesse causar hilaridade. No entanto, a minha amiga riu a bom rir, dizendo-me que as crianças choravam somente quando tinham fome.

Dois dias depois soube que, alarmada por um ataque repentino que a criança sofria, a mãe a tinha levado ao médico, e que este havia declarado que o sofrimento da criança consistia numa grande irritação dos intestinos, causada pelo excesso de alimentação.

Vemos, portanto, a necessidade de que as mães sejam instruídas pelo que respeita a saúde e a educação dos filhos (SOARES, 1916d, p.3-4).

O artigo “A instrução da mulher” foi publicado em 26 de agosto de 1916, poucos meses após a promulgação do novo Código Civil (1916). Fruto de tentativas fracassadas desde o Império, o Código de 1916 recuperava o anteprojeto elaborado pelo jurista Clóvis Beviláqua, discutido entre 1901 e 1902 na Câmara e no Senado, mas aprovado apenas em 1915 e promulgado em janeiro de 1916. Como afirma Teresa Cristina Marques (2004), ainda que seja considerado

um avanço para as mulheres por romper com o modelo estritamente patriarcal e consolidar a família nuclear, baseada na sociedade conjugal entre marido e mulher, o Código não representou um ganho significativo para as mulheres, especialmente para as casadas, que passaram a ser consideradas incapazes civilmente.

Inspirado nas ideias de Herbert Spencer, para quem que as desigualdades sociais entre homens e mulheres eram justificadas por supostas diferenças naturais, o texto de Beviláqua rejeitava a ideia de que homens e mulheres pudessem exercer as mesmas funções. Dessa forma, o projeto estabeleceu a superioridade masculina em relação à mulher casada, não apenas na esfera pública, onde ela não poderia dispor livremente de seus direitos civis, mas também na esfera doméstica, onde, mesmo sendo reconhecida como “rainha do lar”, permanecia o marido como “chefe da sociedade conjugal”. Ainda que esse modelo afetasse menos as camadas populares, cujas uniões eram majoritariamente informais, o Código serviu para reforçar juridicamente a tutela masculina sobre as mulheres e suas famílias.

No mesmo ano, outro discurso normativo sobre as mulheres ganhou força: o do higienismo. No Congresso Americano da Criança, realizado em Buenos Aires, o comitê brasileiro formado por médicos, advogados, militares, entre outros profissionais, foi presidido pelo famoso higienista Arthur Moncorvo Filho¹⁰¹, que destacou em sua tese a “criança operária”, entendida como a criança trabalhadora ou a filha de pessoas trabalhadoras e a “mãe trabalhadora”. As teses dos higienistas enfatizavam a saúde da gestante, o parto e os primeiros anos de vida infantil, produzindo uma crescente medicalização do corpo feminino e dos cuidados com a infância (BERTUCCI, 2015, p. 28).

¹⁰¹ A Higiene Infantil, que inicialmente se constituiu como objeto de atenção voltado às classes mais altas, foi rapidamente direcionada às classes populares, responsabilizando a suposta ignorância das mulheres dessas classes pelas elevadas taxas de mortalidade infantil. Na análise de Margareth Rago sobre “A preservação da infância”, no capítulo em que examina a apropriação da infância pelo saber médico, Moncorvo Filho aparece como figura central. (RAGO, 2014, p. 157-213). Segundo a autora, o discurso médico condenava autoritariamente quase todas as práticas populares de cuidado, buscando impor-se como único saber legítimo para determinar regras universais de conduta da população, não apenas em relação ao corpo, mas também desautorizando conhecimentos tradicionais profundamente enraizados nos meios populares (2014, p. 170). Nesse sentido, Rago descreve o Dr. Moncorvo Filho como um dos médicos mais influentes no que se referia à chamada “questão do menor abandonado”. Ainda segundo a autora, ele também advogou contra o trabalho infantil, ressaltando seus efeitos nefastos sobre a saúde e o desenvolvimento das crianças. Em sua trajetória, Moncorvo Filho, fundou em 1901, o Instituto de Proteção e Assistência da Infância, no Rio de Janeiro, ocupando-se da tutela da família pobre em diversas regiões do Brasil por meio das filiais da instituição. Criou também a “Gota de Leite” e organizou o serviço de regulamentação das nutrízes, em consonância com suas preocupações relativas à amamentação. Graças a seus esforços, foram fundadas, em 1916, a Sociedade Eugênica e, em 1919, o Departamento da Criança no Brasil.

Embora se apresentassem como discursos de valorização da maternidade, reforçavam a ideia da mulher como objeto do saber médico, definindo-a como responsável pela formação de um “cidadão útil à sociedade”, porém subordinada aos especialistas que ditavam as normas de higiene, amamentação e educação. Assim, ainda que centrado na infância, esse discurso reafirmava a necessidade de educar as mulheres para que pudessem cumprir sua função materna segundo os critérios da ciência, que se conservava predominantemente masculina.

Também entre o operariado masculino havia divergências sobre o lugar da mulher no mundo do trabalho e na esfera pública. Um mês antes de publicar “A instrução da mulher”, Maria Antonia já havia denunciado, em dois artigos no jornal *A Luta* (RS), o preconceito de parte dos companheiros anarquistas. Nesses artigos, intitulados “A mulher” (1916b) e “Ainda a mulher” (1916c), a anarquista argumentava que a entrada das mulheres em ocupações antes exercidas por homens não deveria ser responsabilizada pela baixa remuneração masculina, mas atribuída ao capitalismo. Além disso, criticava abertamente os militantes que ridicularizavam a presença e a opinião das mulheres nos espaços de propaganda emancipadora¹⁰², afirmando que “somente a união e a instrução poderão elevar-nos [homens e mulheres] a seres racionais.” (SOARES, 1916b).

É nesse contexto, marcado por um Código Civil recém-promulgado que reafirmava desigualdades, por um discurso médico que tutelava a maternidade e por um movimento operário ainda resistente à participação feminina, que Maria Antonia escreveu pela primeira vez para *Guerra Social*, contestando a ideia, ainda corrente, de que as mulheres não teriam direito à instrução por serem consideradas “entes inferiores”. Embora a educação feminina tivesse avançado no início do século XX, a anarquista denunciou a permanência dessa concepção e, para refutá-la, recorreu à descrição das “fases” da vida da mulher – como denomina os diferentes papéis sociais que lhes eram atribuídos: mães, donas de casa responsáveis pelo lar e, por fim, integrantes da humanidade.

¹⁰² Em seu artigo “Ainda a mulher”, Maria Antonia não apenas defende o trabalho feminino como essencial à emancipação das mulheres, mas também questiona os próprios militantes ao afirmar: “Tenho observado que quando alguém de nós mulheres dá uma opinião, ou presta o seu concurso em um ato qualquer de propaganda emancipadora, não falta algum imbecil (eu assim considero) que deixe assomar aos lábios um sorriso zombador, e chegam mesmo algumas vezes a patentear verbalmente, por meio de sandices, o desprezo que lhe inspira a ação daquela mulher. Eu reconheço que os que isto fazem, ou são demasiado ignorantes ou hipócritas, e em qualquer dos dois casos só podem merecer a nossa compaixão” (SOARES, 1916c).

Ao estruturar sua argumentação dessa forma, a anarquista buscou demonstrar que, em qualquer uma dessas fases, a instrução era indispensável, desfazendo assim, a ideia de uma inferioridade que justificaria a exclusão das mulheres do conhecimento. Para Maria Antonia, mesmo que se aceitasse que as mulheres fossem naturalmente inferiores e destinadas à submissão, ainda assim sentiriam a necessidade de instruir-se. Com isso, destacava que todas as pessoas têm direito ao conhecimento e que as mulheres são seres dotados de vontade e desejos, portanto portadoras de uma subjetividade própria, que não se reduz às impressões e obrigações socialmente impostas.

A partir dessa formulação, inicia-se a análise das “fases” pelo papel da mãe. Para a anarquista, é da instrução da mãe que “depende o porvir da família da qual deve ser infatigável zeladora”, cujo conhecimento transmitido “pode contribuir à felicidade dos seus amados filhos” (SOARES, 1916d, p.3). E quanto maior o número de conhecimentos que possa transmitir-lhes, menor a possibilidade de que sejam “os inocentinhos seres predispostos ao erro e ao vício”.

É significativo notar que a anarquista recorre ao diminutivo e a expressões afetuosas como forma de convencimento, suavizando o teor racionalista de seu discurso. Dessa forma, ela apresenta a instrução como expressão de um amor materno consciente e científico. Muitas das enfermidades que afligem e matam crianças poderiam ser evitadas se as mães possuíssem instrução suficiente para preveni-las, avaliava a anarquista. Segundo ela, diante do sofrimento de um filho e sem compreender a causa da dor ou o modo de tratá-la, a mãe desesperada recorria a qualquer remédio ao seu alcance, o que poderia gerar graves consequências.

A crítica de Maria Antonia sobre a “ignorância materna” é bastante dura, aproximando-se inclusive dos discursos da “maternidade higiênica”. Contudo, cabe lembrar que a anarquista tinha à época 18 anos recém completados e não era mãe. Talvez por esses motivos, sua crítica tenha sido tão dura. Isso explicaria o uso dos diminutivos e da experiência pessoal como forma de abrandar sua jovem opinião. A experiência pessoal parece ter como objetivo tornar seu artigo mais empático e ao mesmo tempo legítimo, ao explicitar o caso da amiga, cuja “filhinha” adoeceu por excesso de alimentação. Dessa forma, a anarquista evoca a afetividade feminina como justificativa para a instrução das mulheres que sofrem de tantas misérias para cuidar da família, reforçando, assim, sua defesa da educação feminina como forma de prevenir erros produzidos pela ignorância e pela falta de orientação racional.

A amamentação era um dos temas centrais do saber médico-higienista sobre o universo feminino. Para esses especialistas, instruir uma mãe significava, sobretudo, substituir os saberes tradicionais femininos, transmitidos entre mulheres e fundamentados na experiência, por um saber científico, especializado e hierarquizado, formulado majoritariamente por homens¹⁰³. O desmame precoce – que atingia as mulheres pobres obrigadas a trabalhar, mas também praticado pelas mulheres burguesas que optavam por amas de leite¹⁰⁴ – era apontado como uma das principais causas de mortalidade infantil. O contrário, contudo, a amamentação em livre demanda, também era criticado. Bertucci (2015, p. 37-38) reproduz um trecho em que o médico Cyro de Oliveira Arruda condenava a prática feminina de dar de mamar aos bebês sempre que chorassem. O objetivo médico, entretanto, não era apenas a orientar “boas práticas”, mas visava disciplinar e corrigir comportamentos maternos considerados ignorantes, impondo uma nova racionalidade. Na visão desses médicos, as mães educadas seriam as melhores auxiliares dos governos e da ciência na condução de uma educação bem direcionada. Por isso, a instrução da mãe operária era considerada fundamental.

A concretização dessa educação “bem dirigida”, considerada essencial ao progresso nacional e atribuída em grande parte à ação do Estado, recaía principalmente sobre as mães. A elas cabia a responsabilidade de assegurar uma infância saudável, iniciada ainda na gestação e prolongada na amamentação e na adoção de práticas higiênicas alinhadas ao saber médico. Essa concepção, sustentada pelo discurso médico-científico da época, definia as mães como as “primeiras educadoras” e parceiras do governo na formação do “cidadão útil a si e à sociedade”. Além de moldar corpos e comportamentos tidos como saudáveis, tal modelo educativo pretendia também conter o aumento dos chamados degenerados e doentes, associando a função materna à higienização moral e biológica da população.

É nesse contexto que o exemplo narrado por Maria Antonia se aproxima, em certa medida, das preocupações higienistas. Ao relatar o caso da amiga cuja filha adoeceu por excesso de alimentação – prática condenada pelos médicos que criticavam o hábito de oferecer o peito sempre que a criança chorava – a anarquista reforça a urgência da instrução das mulheres como

¹⁰³ Jayme Americano, outro famoso higienista, advogava pela criação de salas de amamentação nas fábricas, onde além de amamentar, as mães seriam instruídas com conselhos higiênicos sobre maternidade e puericultura.

¹⁰⁴ Rago narra como o chamado “aleitamento mercenário”, como era chamada a prática de adotar amas de leite, passou a ser regulamentado visando diminuir a prática principalmente entre as burguesas com a justificativa de que o leite da ama de leite assalariada poderia ser portadora de germes, debilitando a criança e ameaçando a família de degeneração. Contudo, o objetivo não era apenas de saúde, mas também moral, já que as mulheres que não amamentavam, segundo os higienistas, contrariavam a própria natureza e enfraqueciam a família (2014, p. 106-107).

meio de evitar prejuízos à saúde infantil. Contudo, como já mencionado, o anarquismo rejeitava a noção de degenerescência inata, atribuindo às estruturas sociais e econômicas as causas da degradação física e moral, aproximando-se de uma perspectiva de “eugenia positiva”, centrada na regeneração social por meio da educação integral.

É em defesa dessa perspectiva de instrução materna que a anarquista avança para uma reflexão mais ampla sobre o papel das mulheres na família e na vida doméstica:

Vejamos, quanto à família em geral.

As pequeninas coisas que influem tanto para a harmonia de uma família e mesmo para a dos povos, exigem de uma mulher uma certa soma de conhecimentos que bem poucas mulheres possuem.

Que deliciosa sensação de bem-estar sentimos quando nos encontramos numa habitação ornada com simplicidade e bom gosto, onde, em cada cousa, por insignificante que seja, percebe-se o desvelo da dona de casa em tornar aquele lugar em higiênico e agradável!

Ao penetrar nesses recintos, sentimos que o nosso ser rejuvenesce.

Os sublimes sentimentos de amor e de beleza fazem vibrar com mais energia e entusiasmo os nossos corações.

E, no entanto, dar esse sublime encanto ao lar, bem poucas mães o sabem.

Não falo já das filhas do povo, porque a essas tudo lhes veda o atual regime. Todo o seu tempo devem empregá-lo nas fábricas e oficinas, onde labutam sem descanso para poderem sustentar os filhos, que ficam entregues ao abandono completo.

E mesmo aquelas que permanecem em casa, não o podem fazer porque a miséria as priva até do bom gosto.

Quanto às outras, as privilegiadas, que tem ao seu alcance tudo quanto é necessário para instruírem-se e aplicar arte do bom gosto, nem se preocupam disso.

A sua torpeza lhes faz ver bom gosto ali onde não há mais do que vaidade ostentando a riqueza.

Não tratam de adquirir aquilo que é mais agradável à vista e mesmo mais saudável, mas sim o que tem preço mais elevado.

Que dolorosa impressão sentimos ao penetrar nesses salões aristocráticos, onde pesados reposteiros e obscuras alfombras as privam de ar e luz, dando-lhes um aspecto tétrico.

É a ignorância triunfadora, que conduz aquelas mulheres ao vício e à ruína, sem ter proporcionado mais do que breves horas de mentido prazer.

E com a sua ignorância, essas mulheres, rompem os fracos laços que uniam os membros da sua família com o lar, e qual bando de águias vencidas, voam em debandada abandonando o lar que bem poderia ter sido um gracioso ninho de amor.

E como os excessos são prejudiciais em todos os casos, verificamos como o excesso de riqueza e o excesso de miséria infelicitam a humanidade.

A mulher, como mãe, é impossível pôr em dúvida a necessidade de que seja instruída.

E se a estudarmos nas outras funções da sua vida, somos obrigados a reconhecer a mesma imperante necessidade.

A instrução é um patrimônio universal que a Natureza exige que gozem dela seus filhos, sem privilégios nem egoísmos, a fim de que a Felicidade possa iluminar o mundo.

A ideia de que a mulher não necessita instrução é demasiado tola para ser aceita em pleno século XX.

A era do obscurantismo passou à história, e cumpre-nos a nós agora, filhos duma idade de luz e de saber, guiar a humanidade pela senda da Ciência e da Verdade.

Somente a instrução poderá remir a Humanidade.

Eduquemos, pois, a infância; eduquemos a mulher; eduquemos o povo, certos de que as nossas dedicações são empregadas numa obra altamente meritória (SOARES, 1916d, p.3).

Maria Antonia reafirma, nesse trecho final, a importância da afetividade e do cuidado para enfatizar que a harmonia familiar depende de certo grau de instrução, ainda raro, segundo ela, entre as mulheres. Ao descrever o lar ideal como um espaço simples, limpo e agradável, onde cada detalhe reflete o zelo da dona de casa, desperta sentimentos de bem-estar, amor e beleza, a anarquista explicita sua ideia de racionalização da vida doméstica expandindo a harmonia do lar para o social.

Por isso, Maria Antonia dirige sua crítica às privilegiadas, colocando-as em contraste com as “filhas do povo”. Tais mulheres surgem submetidas ao trabalho incessante, “sem descanso”, para sustentar os filhos, muitas vezes “entregues ao total abandono”; ou, mesmo quando permaneciam no espaço doméstico, viviam em tal miséria que não dispunham do mínimo necessário para “instruírem-se e aplicar a arte do bom gosto”. Já as privilegiadas, em vez de cultivarem o “bom gosto”, revelariam apenas “ vaidade ostentando a riqueza”. A anarquista caracteriza os espaços burgueses como ambientes pesados e “tétricos”, isto é, privados de ar e luz, pouco agradáveis e insalubres, evidenciando novamente uma perspectiva higienista. Esta aparece ainda quando sustenta que essas mulheres privilegiadas também seriam ignorantes e, por isso, conduzidas aos vícios e à ruína, desagregando a família.

É importante notar que, embora critique diretamente as privilegiadas, o alvo central de Maria Antonia são as desigualdades de classe. Ao afirmar que “o excesso de riqueza e o excesso de miséria infelicitam a humanidade”, ela desloca a questão para um problema estrutural, não moral. Dessa forma, apelando para o sentimentalismo, a anarquista afirma que “a mulher, como mãe, é impossível pôr em dúvida a necessidade de que seja instruída”. Apesar da valorização dessa “fase”, ela acrescenta que “nas outras funções da sua vida somos obrigados a reconhecer a mesma imperante necessidade [de ser instruída]”. Ainda que não tenha detalhado quais seriam essas outras funções, Maria Antonia reafirma sua defesa da instrução das mulheres, ampliando progressivamente o alcance de seu argumento, chegando à última “fase”: a humanidade.

Segundo Maria Antonia, “a instrução é um patrimônio universal que a Natureza exige que gozem dela seus filhos, sem privilégios nem egoísmos, a fim de que a Felicidade possa

iluminar o mundo”. Além do uso retórico da afetividade, ao se referir a Felicidade e Natureza como um patrimônio e direito de todos, a anarquista reitera o papel da ciência no anarquismo, conforme exposto no capítulo 2 da presente tese. Ao afirmar o papel redentor da ciência e da instrução para a humanidade, Maria Antonia parece coadunar com as ideias de maternidade higiênica. Contudo, para compreender as possibilidades do discurso de Maria Antonia sobre a instrução das mulheres, é necessário recuperar o projeto educacional anarquista.

Como aponta Luciana Ribeiro de Brito (2024), a educação formal e institucionalizada, a qual ela chama de instrução, tornou-se objeto de disputa entre associações operárias e instituições das classes dominantes na Europa no século XIX, especialmente com o surgimento da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT). Naquele momento, a instrução, que era predominantemente oferecida pela Igreja Católica, passou a ser contrastada com o projeto liberal e republicano de ensino, que buscava limitar o poder clerical e fortalecer o papel do Estado através da criação de sistemas públicos nacionais de educação.

Apesar das diferenças políticas, especialmente entre os partidários de Bakunin e Marx, a noção de outra educação, integral e igualitária foi assumida consensualmente pela Primeira Internacional. Assim, considerando os projetos vigentes como insuficientes para a instrução e emancipação das pessoas trabalhadoras, o Congresso Internacional dos Trabalhadores realizado em Bruxelas, em 1868, decidiu como conta James Guillaume¹⁰⁵ orientar suas seções a

¹⁰⁵ James Guillaume (1844-1916) foi um dos principais discípulos de Bakunin. De origem suíça, tornou-se professor de História e Francês na Escola Industrial de Le Locle no ano em que a AIT foi fundada, em 1864. Em Le Locle, fundou uma seção da AIT, estando presente em todos os seus congressos até sua expulsão, junto com Bakunin, sendo figura fundamental na Federação Jurassiana, pilar da AIT anti-autoritária. Em 1872, após a expulsão, a Federação Jurassiana lançou um boletim em que reagia às opiniões daqueles que consideravam que o papel da mulher era doméstico, dizendo: “Em nossa opinião, esta proposta é produto de preconceito: é inspirada por um sentimentalismo tradicional que deve desaparecer diante das observações e conhecimentos que a ciência social vem ganhando a cada dia, para dar lugar ao destino econômico e à verdade. Aqueles que desejam emancipar as mulheres do trabalho para que se dediquem exclusivamente ao lar, ao cuidado da família, assumem que esta é a sua única missão, para a qual afirmam ter recebido faculdades especiais que são frustradas quando as retiram do que chamam de seu ambiente. Aqueles que dizem isso assumem que a constituição atual da família é imutável, e esta é a base principal de sua opinião. Mas os fatos, com sua lógica estrita, independente de todo sentimentalismo e preconceito, nos ensinam que, como as condições econômicas da sociedade variam – e principalmente a forma de propriedade –, também variam as instituições sociais. Não assumiremos aqui a demonstração desta afirmação, pois já o fizemos em outro lugar, e nos limitaremos às seguintes considerações: a mulher é um ser livre e inteligente e, portanto, responsável por suas ações, assim como o homem; se assim é, é necessário colocá-la em condições de liberdade para que possa se desenvolver de acordo com suas faculdades. Sendo assim, se relegarmos as mulheres exclusivamente ao trabalho doméstico, estamos colocando-as, como até agora, na dependência de um homem e, conseqüentemente, privando-as de sua liberdade. Que meios existem para colocar as mulheres em condições de liberdade? Não há nada mais do que o trabalho. Mas será dito: o trabalho feminino é fonte de grande imoralidade, produz a degeneração da raça e traz desordem às relações entre capital e trabalho, em detrimento dos trabalhadores, através da competição que estas fazem por eles. A isso respondemos que a causa desses males não está no trabalho das mulheres, mas no monopólio exercido pela classe exploradora; que a propriedade industrial seja transformada em propriedade coletiva e veremos como tudo isso vai mudar. A questão da família e, conseqüentemente, a questão dos direitos e deveres da mulher está tão intimamente ligada à questão da natureza da propriedade que acreditamos estar isentos de tratá-la aqui, tendo já tratado dela no relatório sobre propriedade que lhe foi apresentado.

“estabelecer cursos públicos seguindo um programa de ensino científico, profissional e produtivo, quer dizer, ensino integral, para remediar tanto quanto seja possível a insuficiência da instrução que os operários recebem atualmente.” (GUILLAUME, 2009, p. 161 apud BRITO, 2024, p. 14). Dessa forma, a “educação integral” estabeleceu-se como resposta tanto à instrução religiosa quanto à instrução estatal, apontando que o desenvolvimento da consciência revolucionária passava pela educação popular.

A AIT, contudo, não abordou diretamente a instrução das mulheres em seus primeiros programas, como mostra a análise de José Damiro de Moraes, ao reconstruir os debates sobre educação/instrução na Primeira Internacional entre 1864 e 1872. A descrição das propostas dos programas feitas pelo autor demonstra a convivência entre propostas radicais e reformistas, sobretudo no que diz respeito ao papel social das mulheres e à educação da infância¹⁰⁶ (MORAES, 2020), evidenciando que havia desde esse período tensões de gênero.

Dessa forma, é possível verificar que até 1868, a questão da educação das crianças aparecia vinculada às mulheres, evidenciando uma associação do feminino com o cuidado e o espaço doméstico. Contudo, a proposta de criação de estabelecimentos de ensino próprios, sob a perspectiva da educação integral, ampliaram as concepções de educação tanto formal quanto informal, o que ensejou também uma discussão sobre o papel educativo das mulheres. Assim, entre as décadas de 1860 e 1920, ainda que as discussões sobre o papel da família e da educação tenham continuado, uma série de iniciativas independentes do Estado e da Igreja foram empreendidas pela militância operária radical, tendo como base fundamental a instrução integral e a educação racional (BRITO, 2024, p. 14).

Entretanto, acreditamos que nosso trabalho em relação às mulheres deve ser trazê-las para o movimento operário, para que contribuam para o trabalho comum, para o triunfo da nossa causa, para a emancipação do proletariado, pois, como não há diferença de gênero diante da exploração, não deve haver diferença de gênero diante da justiça.” (BOLETIM DA FEDERAÇÃO JURASSIANA, 1872 apud GUILLAUME; SCHWITZGÜEBEL, 2020, p. 89-90).

¹⁰⁶ O capítulo citado não tem por objetivo avaliar a instrução da mulher; contudo, o exame das propostas transcritas pelo autor permite recolher dados importantes. No primeiro congresso, a questão da educação ficou subtendida nos tópicos recomendados às organizações de trabalhadores de cada país que iriam participar do I Congresso, juntamente com as ‘condições morais’. A temática da educação ficou vinculada ao item IV: ‘Trabalhos de jovens e crianças dos dois sexos’. Essa relação aproximava educação e trabalho” (MORAES, 2020, p. 57), mas também que permite observar uma ausência da instrução feminina como temática específica. No Congresso de Genebra, a questão das mulheres apareceu no item III: “Trabalho das mulheres e das crianças”. Nessa ocasião, as diferentes propostas ficaram evidentes: enquanto um grupo de delegados advogava que a “mulher teria o papel de educadora natural das crianças” ou de “centro da família”, outros destacaram a necessidade de sua emancipação, condenando aqueles que defendiam o fim do trabalho da mulher e seu confinamento à família, ressaltando a importância da educação completa da mulher e avaliando que “ela deve ser capaz de desenvolver-se plenamente, cerebral e fisicamente, porque é a esperança da espécie humana” (MORAES, 2020, p. 64). Esse debate sobre a educação da mulher estava presente, de forma antagônica, em Proudhon e Bakunin e foi tensionado pela minoria da qual fazia parte Paul Robin, que, em 1867, já defendia a coeducação dos sexos – proposta que, naquele momento, não foi acatada.

No Brasil, tais iniciativas foram influenciadas principalmente pelas ideias dos educadores Paul Robin e Francisco Ferrer. Robin apresentou o Programa de Ensino Integral nos Congressos da Internacional de Trabalhadores em Lausane (1867) e em Bruxelas (1868), sendo, finalmente, incorporado ao Programa Educacional do Comitê para o Ensino Anarquista, de 1882, após o encerramento da Internacional em 1876 (MORAES; CALSAVARA; MARTINS, p. 999, 2012). Entre as muitas publicações do educador que dirigiu uma das experiências educacionais anarquistas pioneiras, o Orfanato de Prévost¹⁰⁷, destaca-se o “Manifesto dos Partidários da Educação Integral” (1893), no qual Robin sintetiza suas perspectivas educacionais:

Com uma lógica não menos rigorosa o espírito moderno, o espírito da ciência, impõe um ideal de educação completamente oposto: uma educação positiva, emancipadora e extensiva que tem como finalidade o engrandecimento do ser e o desenvolvimento de todas as suas faculdades, uma consequência irrefutável de um novo conceito de natureza e de vida, do destino humano e do organismo social. Isto é fundamental. Preservar no ensino o que não existe mais nas ideias nem nos costumes, educar as crianças do século vinte como se tivessem que viver no treze, é um estado contraditório e violento que não pode durar: nada dura contra a lógica (ROBIN, 2020 p. 19).

A perspectiva educacional anunciada por Robin estava fundada na ciência e na ideia de desenvolvimento, assim como a educação liberal, mas se distinguia por ter como objetivo central a diminuição dos sofrimentos da geração futura. Robin identificava como causas das grandes desordens sociais a profunda desigualdade intelectual entre os indivíduos e a divergência de seus modos de pensar. Essa disparidade, resultante de fatores naturais e históricos, decorria também da ignorância a que as massas estavam sujeitas pela educação oferecida: uma “contraeducação, antirracional e imoral, tendente a aumentar as oposições ao invés de atenuá-las” (ROBIN, 2020, p.22-23).

A educação integral, também chamada por Robin de “racional e científica”, por se fundamentar na razão e nos princípios científicos, não se restringia apenas a esses aspectos. Orientava-se para o “desenvolvimento paralelo e harmônico do ser por completo” e servindo

¹⁰⁷ Embora a ideia de “educação integral” estivesse presente desde Proudhon e tenha constituído um ponto de convergência entre anarquistas e marxistas durante a AIT, Paul Robin pode ser considerado o primeiro pedagogo libertário. Em sua concepção, a educação era elemento central para a regeneração humana. O Orfanato Prévost teve Paul Robin como professor, e sua experiência influenciou diretamente Sébastien Faure na criação de La Ruche (A Colmeia), na França. Em Lisboa, iniciativas inspiradas nesses princípios contaram com a atuação do professor anarquista português Adolfo Lima, defensor da educação integral. Paul Robin, Francisco Ferrer e Adolfo Lima aparecem com frequência na imprensa operária brasileira, evidenciando a circulação internacional dessas propostas pedagógicas no meio libertário.

“como base para o ensino especializado, para a aprendizagem profissional”¹⁰⁸ (2020, p. 25-26). A proposta educacional de Robin, enfatizava também a necessidade de superar a divisão entre trabalho manual e trabalho intelectual. Essa divisão se expressava na dualidade escolar, nas diferenças entre o que era ensinado às classes dominantes e ao proletariado, contribuindo para a reprodução das desigualdades sociais. A partir disso, Robin dividiu seu programa de educação integral em educação física, educação intelectual e educação moral (MORAES; CALSAVARA; MARTINS, 2012, p. 999-1000).

A educação intelectual vinculava-se diretamente à técnica, enquanto as dimensões moral e física ampliavam a noção de instrução. A educação física era considerada necessária por corresponder à “ordem das necessidades lógicas” e compreendia dois aspectos: “o regime geral higiênico”, voltado ao desenvolvimento do organismo e à preservação da saúde, e “a educação especial dos órgãos de relacionamento”, entendidos como instrumentos de percepção e de ação (ROBIN, 2020, p. 27).

Essa concepção remonta à apropriação das ideias iluministas e cientificistas do período. Robin mobilizou elementos do positivismo de Comte, do evolucionismo de Darwin e da teoria de Malthus para formular uma pedagogia voltada à regeneração humana (MARTINS, 2009). Foi nesse sentido que criou a Liga para a Regeneração Humana, a qual pregava, além do controle do crescimento populacional, a eliminação das diferenças intelectuais, o que seria possível por meio da educação integral.

Embora dialogasse com elementos do neomalthusianismo¹⁰⁹, as formulações de Robin tinham como preocupação central a educação popular. Assim como outros anarquistas, ele

¹⁰⁸ A questão do trabalho, central na proposta pedagógica de Paul Robin, também aparece de maneira expressiva nos debates do movimento operário. Nessa concepção, o trabalho é entendido como o eixo fundamental da formação humana, pois é na produção social que se realiza a própria vida dos indivíduos. Assim, uma educação conectada à existência concreta das pessoas deveria necessariamente incorporar a atividade produtiva como elemento formativo. A vinculação profunda entre anarquismo e mundo do trabalho atravessa e orienta os projetos educativos formulados pelos grupos anarquistas. Para eles, a educação era um instrumento de transformação social cujo objetivo, assentado no princípio da liberdade, é a efetivação da igualdade (MORAES; CALSAVARA; MARTINS, 2012, p. 999-1000).

¹⁰⁹ Ainda que tenha por objetivo reunir textos publicados em Portugal, o livro organizado por João Freire e Maria Alexandre Lousada (2012), permite compreender as relações entre o anarquismo e parte do movimento neomalthusiano. O neomalthusianismo, difundido na França e na Inglaterra no início do século XX, passou a compreender a procriação como uma escolha consciente dos pais, associada às suas condições econômicas e sociais, portanto como uma forma de enfrentar tanto o controle do Estado quanto o poder do capital financeiro. Diferentemente do malthusianismo clássico, essa corrente vinculava o controle da natalidade ao cuidado de si e à preservação da saúde individual. Também defendia o combate às condições degradantes vividas pelo proletariado nas fábricas e criticava os nascimentos destinados, no futuro, a alimentar o corpo militar do Estado. O neomalthusianismo afastou-se da chamada lei da população que teorizava a necessidade de limitar o número de nascimentos enunciada por Malthus. Além disso, o neomalthusianismo também se diferenciava da teoria de Malthus por não defender sua proposta de abstinência sexual ou castidade. No anarquismo, a crítica ao pensamento malthusiano foi realizada em grande medida por Piotr Kropotkin, Karl Marx, Pierre-Joseph Proudhon e Errico Malatesta. Segundo Freire e Lousada, esse último argumentou que “o excesso de população só existe devido à

denunciava que a escola oferecia conhecimentos diferentes, de acordo com as classes sociais, o que levava à desigualdade de acesso à ciência e aos conhecimentos, e privava as pessoas trabalhadoras dos conhecimentos necessários a sua autonomia, já que a separação entre ciência e trabalho levaria à escravidão moral e material (MARTINS, 2009).

Por isso, a educação integral não poderia prescindir de uma educação moral para que a criança assimilasse a “justiça e a reciprocidade social”, consequência de uma “existência normal em um meio normal” (ROBIN, 2020, p. 35). A formação humana dependia tanto do fisiológico quanto do intelectual e moral, exigindo a eliminação de preconceitos e falsas ideias. E nesse aspecto, a coeducação dos sexos ocupava lugar central como elemento moralizante fundamental.

Para Robin, a coeducação dos sexos não era apenas um arranjo escolar, mas um elemento regenerador capaz de reconfigurar desde cedo as relações entre homens e mulheres. A convivência cotidiana, fraterna e familiar entre meninos e meninas produziria, segundo ele, uma “serenidade particular” nos costumes. Longe de constituir ameaça, como temiam os defensores da separação dos sexos, essa convivência mista era fundamental tanto para assegurar a alegria no presente da criança quanto para preparar seu futuro como adulto, a fim de

(...) lutar contra as heranças deploráveis e a influência de um ambiente externo corrupto; reconstruir, por assim dizer, a geração desde sua origem, formar uma maioria de seres saudáveis, bem organizados, inteligentes, novos para a vida, capazes de serem felizes e dignos de realizar grandes coisas (ROBIN, 2020, p.35-38).

Em 1901 Francisco Ferrer fundou em Barcelona a Escola Moderna¹¹⁰ inspirada nas ideias anarquistas. Assim como Robin, Ferrer era defensor das ideias neomalthusianas,

desigualdade na distribuição das riquezas; que a miséria é produto do sistema econômico e social e a natureza é infinita graças à capacidade do homem em aumentar as forças produtivas com o auxílio da técnica” (2012, p. 21). No Brasil, esse debate ganhou força com a apresentação da peça *Greve de Ventres!*, inspirada no livro homônimo de Luís Bulffi, publicado em formato de brochura em 1906. Na obra, Bulffi, defendia um modo de viver a sexualidade que distinguisse o prazer amoroso da reprodução, propondo estratégias para evitar a concepção e, ao mesmo tempo, denunciando a sociedade burguesa, que ele via como responsável por negar às pessoas o próprio direito de existir. Nesse contexto, a discussão girava em torno da ampliação do acesso a informações sobre métodos anticoncepcionais (receitas, produtos e orientações) articuladas à busca por melhores condições de vida da classe trabalhadora e à afirmação da “defesa do prazer no amor” (FREIRE; LOUSADA, 2012, p. 20). Segundo Thiago Lemos (2022), Neno Vasco teria introduzido o neomalthusianismo na imprensa operária portuguesa em 1901 e depois no Brasil. A circulação do neomalthusianismo no meio operário acabou ficando majoritariamente vinculada aos anarquistas, já que os socialistas, quando não adotavam uma postura de reserva, demonstravam abertamente hostilidade à nova corrente. Dentro do movimento sindical, essa perspectiva não chegou a ganhar espaço suficiente para ser debatida em congressos. Entre os socialistas, a reação predominante foi a crítica, frequentemente expressa em textos que denunciavam o uso e a comercialização de métodos contraceptivos.

¹¹⁰ O modelo de ensino racionalista concebido pelo educador espanhol Francisco Ferrer tornou-se a maior referência para os anarquistas no Brasil. Sua execução por fuzilamento, em 1909, desencadeou uma forte comoção internacional e ampliou significativamente a circulação de suas ideias pedagógicas. No contexto dessas

acreditando que a submissão social das mulheres era consequência direta de sua educação. Segundo Estefanía Fernández Antón e Miriam Sonlleva Velasco, Ferrer argumentava que as mulheres haviam sido educadas a partir de valores tradicionais que as relegaram à esfera privada (2024, p. 97). A partir dessa perspectiva, o projeto pedagógico racionalista foi significativo para a modernização da educação feminina, pois não concebia a possibilidade de um sistema educacional sem a presença das mulheres e meninas. Ainda assim, não se pode negar que tanto na Espanha quanto na Escola Moderna no Brasil, houve um currículo adicional exclusivo para meninas ligado aos cuidados. O que demonstra a dificuldade de romper com o destino biológico e o tradicionalismo em ambos os países. (MORAES; CALSAVARA; MARTINS, 2012), algo que se reflete também no artigo de Maria Antonia.

Contudo, como enfatizam as autoras, para os partidários da Escola Moderna a libertação feminina dependia das mulheres tomarem consciência de sua realidade para serem capazes de decidir sobre ela (ANTÓN; SONLLEVA VELASCO, 2024, p. 97). Essa perspectiva, que se inscreve na lógica da ação direta, evidencia que o projeto racionalista buscava uma nova ordem social que abrangesse tanto a esfera pública quanto a privada na defesa da liberdade de consciência do indivíduo.

Maria Antonia mobiliza, de modo aproximado, essa noção de consciência ampliada – tanto no âmbito público quanto no privado – ao afirmar que, ainda que se negasse às mulheres o direito à instrução sob o argumento de que seriam seres inferiores destinados à submissão, isso não eliminaria nelas o impulso ou a necessidade de aprender. Com essa formulação, a anarquista evidencia uma vontade e uma subjetividade que excedem a posição social imposta às mulheres, aproximando-se do princípio da educação integral e da plena realização das potencialidades humanas.

Em sua representação da instrução, Maria Antonia acena para essa ideia ao dizer que ela “é um patrimônio universal que a Natureza exige que gozem dela seus filhos, sem privilégios nem egoísmos, a fim de que a Felicidade possa iluminar o mundo”. Ao referir-se à instrução como patrimônio universal, parece indicar os conhecimentos formais acumulados pelas culturas e historicamente restritos a grupos privilegiados. Contudo, para além desses saberes, que comporiam a educação científica, há também uma alusão à educação moral, uma vez que nega os “egoísmos”, termo pelo qual se refere aos preconceitos. Em inúmeros artigos, a anarquista denunciou o “egoísmo masculino” como forma de nomear a postura sexista dos

mobilizações, formou-se a Comissão Pró-Escola Moderna, que entre 1909 e 1912 se empenhou em estabelecer as bases para a implementação de um projeto educacional libertário em São Paulo.

homens. Ao reivindicar que todos os “filhos da Natureza” tivessem acesso ao mesmo conhecimento, Maria Antonia sugere que homens e mulheres compartilham um direito igualitário ao saber, condição necessária para alcançar a “felicidade”.

Ao concluir que “a ideia de que a mulher não necessita instrução é demasiado tola para ser aceita em pleno século XX” e que “a era do obscurantismo passou à história, e cumpre-nos a nós agora, filhos duma idade de luz e de saber, guiar a humanidade pela senda da Ciência e da Verdade”, Maria Antonia reforça essa igualdade entre homens e mulheres e o papel da educação racional e da ciência, como via para superar tradições e exclusões.

Afirmando que somente a instrução poderia “remir a humanidade”, portanto “libertar”, “salvar” a humanidade, Maria Antonia reafirma o papel da instrução para combater as desigualdades e iniquidades. Isso se confirma em seu apelo final para que se eduque a infância, as mulheres e o povo – aqueles com menor acesso à instrução e mais explorados na sociedade capitalista. Nesse sentido, sua representação insere-se diretamente no projeto de educação integral e racional, aproximando sua representação da instrução da pedagogia anarquista.

Ao falar da infância, Maria Antonia não distingue meninos e meninas, tal qual o projeto da educação racionalista e integral. Ainda que a coeducação dos sexos tenha sido instituída no Brasil ainda no século XIX com a Escola Normal, esse modelo gerava desconfiança. As elites mantinham as escolas separadas, enquanto as classes populares, embora fossem as principais destinatárias da educação pública mista, tinham pouco acesso à escolarização. Assim, a educação, especialmente das meninas, permanecia sujeita às tradições e aos preconceitos, ligada ao doméstico (HAHNER, 2011).

A coeducação, por outro lado, era vista pelas pessoas partidárias da pedagogia libertária como meio de integração das mulheres à sociedade e como prática coerente com o princípio de igualdade entre os sexos, pois a convivência mista representava uma vantagem para a formação e o aprimoramento do caráter de ambos os sexos (ANTÓN; SONLLEVA VELASCO, 2024, p. 107). Na representação da instrução das mulheres elaborada por Maria Antonia, esse parece ser precisamente o sentido pretendido. Por isso, a centralidade da maternidade orientada pela instrução e livre de preconceitos para que as mulheres pudessem desenvolver a consciência de sua opressão e, assim, elaborar sua própria libertação.

Essa centralidade da maternidade no discurso de Maria Antonia, contudo, não se limita ao destino biológico que historicamente confinou as mulheres à esfera reprodutiva. Ao afirmar que “a mulher, como mãe, é impossível pôr em dúvida a necessidade de que seja instruída. E se a estudarmos nas outras funções da sua vida, somos obrigados a reconhecer a mesma

imperante necessidade”, a anarquista desloca a maternidade de único eixo para situá-la como ponto de partida de um processo mais amplo.

Esse movimento ecoa o ideário racionalista da Escola Moderna, que enfatizava duas rupturas centrais: a crítica ao destino biológico e social imposto às mulheres e a defesa da maternidade consciente e voluntária. Assim como no anarquismo, o papel materno é mobilizado não para restringir, mas para afirmar as mulheres como indivíduos autônomos, capazes de decidir sobre suas vidas e seus corpos. A maternidade, nas publicações racionalistas, apresenta uma dupla faceta: de um lado, a imagem das mulheres como mães; de outro, as mulheres como “mães da humanidade”, responsáveis pela continuidade da vida e pela formação moral da humanidade (ANTÓN; SONLLEVA VELASCO, 2024, p.105-107). Maria Antonia articula essas dimensões, transformando a maternidade em núcleo, mas não limite, da emancipação feminina: instruir a mãe é instruir também a trabalhadora, a educadora e a revolucionária.

Essa racionalização da maternidade e da educação das mulheres, não escapa, contudo, de contradições. Ao falar da “família em geral” e como “as pequeninas coisas que influem tanto para a harmonia de uma família e mesmo para a dos povos, exigem de uma mulher uma certa soma de conhecimentos que bem poucas mulheres possuem”, a anarquista reafirma a responsabilidade das mulheres com os cuidados, o que ela tenta matizar ao colocar a influência doméstica fora dos limites do lar. Assim, na tentativa de demonstrar uma atuação feminina que não seja ligada exclusivamente a uma domesticidade e subjugação, a anarquista aciona elementos da chamada “maternidade higiênica” como forma de dar às mulheres um papel ativo e racionalizado na gestão doméstica.

As diferenças de classe entre as mulheres burguesas e as mulheres do povo também parecem funcionar como um recurso discursivo para esse fim. Ao criticar as mulheres burguesas que poderiam instruir-se “e aplicar arte do bom gosto”, mas preferem a “vaidade ostentando riqueza”, Maria Antonia acaba por desvelar que a educação dada às mulheres das elites não é emancipadora, pois não se baseia na ciência, mas em pressupostos de classe que, por sua vez, reproduzem preconceitos e hierarquias.

A anarquista também associa os espaços burgueses, como os “salões”, a ambientes anti-higiênicos, caracterizando-os como locais privados de “ar e luz” e de “aspecto tétrico”, os mesmos problemas das fábricas denunciados pelo movimento operário e pela imprensa anarquista. Desse modo, inverte o imaginário de higiene, bom gosto e conforto associado às elites, aproximando suas casas da mesma atmosfera insalubre atribuída ao mundo fabril, o que

pode ser compreendido tanto como um recurso discursivo quanto como uma crítica de caráter classista mobilizada pela anarquista.

Maria Antonia afirma ainda que a ignorância dessas mulheres burguesas com relação à instrução racional e científica faz com que rompam os “fracos laços que uniam os membros da sua família com o lar” que deixa de ser um “gracioso ninho de amor”. Com isso, a crítica da anarquista não recai sobre o espaço doméstico em si, mas sobre a forma burguesa da família, o que reforça seu argumento de que somente uma educação racional e igualitária pode regenerar os vínculos familiares e permitir um futuro melhor para as pessoas trabalhadoras e seus filhos.

A forma como Maria Antonia opõe as mulheres burguesas às operárias, articulada à valorização da família operária, evidencia também outra contradição ligada a dificuldade de romper com os modelos tradicionais. Ao invés de citar o casamento e as relações conjugais que, como exposto no capítulo 2, era um dos principais responsáveis pela submissão das mulheres, a anarquista opera um deslocamento estratégico recorrendo a termos como “família”, “lar”, “mãe” e “dona de casa”. Isso parece ser uma estratégia discursiva para não confrontar diretamente o casamento, a fim de alcançar as leitoras não anarquistas e também os homens que se opunham à instrução feminina.

Ao tratar de “família”, ao invés de casamento, a anarquista desloca o foco da relação hierárquica entre os cônjuges para os atributos morais e racionais de uma vida doméstica bem ordenada. Portanto, o movimento de substituir o casamento pela família lhe permitiu denunciar o caráter classista da educação feminina, moldada pelos valores morais da burguesia, sem romper abertamente com um símbolo tradicional que ainda estruturava a vida privada das classes populares.

Ao racionalizar o lar e reivindicar a instrução das mulheres como via para a regeneração social, Maria Antonia apropria-se de um signo conservador – a família – para convertê-lo em instrumento de emancipação. De fato, inúmeras “famílias operárias” desempenharam um papel importante na militância anarquista, sendo a família Soares um exemplo disso. Além disso, a educação dos pais era vista pelas pessoas militantes como uma forma de evitar o trabalho prematuro dos filhos (BERTUCCI, 2015, p. 32).

Esse parece ser o propósito de Maria Antonia ao tratar da importância da educação das mulheres. Contudo, não se pode deixar de destacar que parte do movimento operário se colocava contra o trabalho das mulheres e ainda precisava compreender o papel da educação para sua emancipação, por isso, a centralidade da maternidade pode ter consistido em um recurso estratégico utilizado pela anarquista para romper essas resistências.

Outro aspecto que emerge da racionalização da maternidade é, implicitamente, a defesa de uma maternidade consciente e voluntária, o que supõe a livre associação entre as pessoas. Isso significa que a família advogada por Maria Antonia não seria a mesma do modelo burguês. Dessa forma, a anarquista utiliza o papel materno das mulheres para reivindicar seus direitos como indivíduos, colocando a maternidade consciente como elemento da emancipação feminina.

Mesmo que outras dimensões da vida das mulheres sejam pouco exploradas, que a maternidade permaneça central na vida dessas mulheres e mantenha-se carregada de um sentido biológico, as questões envoltas na maternidade consciente ligam a mulher à revolução. Ao atrelar as mulheres a uma representação de “mãe da humanidade”, a instrução surge como força regeneradora e universal, capaz de transformar as mulheres, em especial as mães, em “educadoras do povo” a partir dos filhos e com isso regenerar a humanidade.

Desse modo, “A instrução da mulher” revela um processo complexo de produção de subjetividades femininas no interior do pensamento libertário. Ao articular maternidade, instrução e regeneração social, Maria Antonia desloca as mulheres da posição de sujeitas passivas – definidas pelo direito, pela medicina e mesmo por setores do movimento operário – para apresentá-las como agentes conscientes da transformação social. As mães deixam de ser apenas guardiãs biológicas da família para se tornarem mediadoras do conhecimento, educadoras do povo e participantes do projeto emancipatório anarquista. Ainda que permaneçam tensões decorrentes da centralidade atribuída à maternidade e de certos limites impostos pelos referenciais de seu tempo, a anarquista reconfigura o papel da mãe ao vinculá-lo à autonomia intelectual, à consciência crítica e à ação direta. Assim, a instrução aparece como tecnologia de libertação capaz de produzir novas formas de ser mulheres – simultaneamente trabalhadoras, educadoras e sujeitas políticas – inserindo a emancipação feminina no próprio horizonte da regeneração da humanidade defendida pelo anarquismo.

3.3 “Pela criança, pela mulher e pela humanidade”: trabalho igual, direito igual

O segundo artigo de Maria Antonia Soares em *Guerra Sociale* foi publicado em 1º de maio de 1917. O artigo inicia-se com um tom inflamado e combativo corroborando o significado histórico do Primeiro de Maio, mas também o momento da militância diante da exploração do trabalho e da carestia de vida que culminaria na Greve Geral. Dessa forma, a anarquista abre seu artigo dizendo:

Ao observarmos o que ao nosso redor passa, não podemos reprimir um gesto de cólera, um grito de revolta com a consciência indignada ante as monstruosidades que a toda hora, que a cada passo, devemos suportar. E, em nosso íntimo sentimos o transbordar de um ódio acerbo [angustiante] contra uma sociedade tão iníqua, tão vil, que coloca o ser humano muito abaixo do último animal da escala zoológica; reduzindo-o à humilhante condição de pária, que tudo sofre e a tudo se resigna, ou à repugnante vergonhosa figura de parasita insaciável, que, oprimindo e explorando impiedosamente aos seus semelhantes, infelicita e degrada a Humanidade.

A ambição e a malvadez dos poderosos causam a dor e a miséria dos proletários; o servilismo e ignorância destes permite que aqueles ajam a seu prazer.

Onde quer que nos encontremos teremos de ouvir lamentos e maldições, presenciar injustiças e infâmias tão revoltantes; misérias e humilhações tão dolorosas, que não podemos deixar de sentir uma imperiosa necessidade de destruição imediata, de destruição justiceira, que ponha fim a tanta monstruosidade.

Observamos sempre com tristeza a indigente vida das criancinhas operárias, representantes das gerações vindouras, promessa, esperança risonha de um futuro melhor, mais humano.

Vemo-las encerradas em edifícios horríveis, enormes, tetricos como a alma daqueles que ali as encerram.

Vemo-las, ao amanhecer, quando os filhos dos privilegiados dormem tranquilamente em macios e quentes leitos, serem despertadas brutalmente por pais embrutecidos, ou com piedade por mães que não têm outro sustento que o que lhes podiam dar o trabalho dos seus filhinhos.

Vemo-las, finalmente, tiritando de frio; mortas de sono e de fadiga, entrarem nas fábricas e nas oficinas onde têm que permanecer encerradas todo o dia; entregues a um trabalho esfalfante, lidando com engrenagens perigosas, entre as quais deixam a miúdo, um membro ou a própria vida.

E, à noite, abatidas sob peso do seu imenso infortúnio, chegam à casa onde não encontram um consolo, um alento, nem ao menos o alimento necessário para satisfazerem o seu estômago debilitado.

As infelizes crescem sem instrução, sem educação, sem carinho; e, por isso, o nosso coração sente-se muito comovido.

Contra essa injustiça surge do nosso coração, dos nossos lábios, o mais veemente protesto! (SOARES, 1917a, p.7).

A exploração do trabalho infantil é o ponto de partida do artigo de Maria Antonia Soares para demonstrar a “monstruosidade” da sociedade do período. A anarquista não esconde sua revolta e o ódio por uma sociedade que se divide entre aqueles que vivem a “humilhante condição de pária, que tudo sofre e resigna”, referindo-se às pessoas trabalhadoras e o “parasita insaciável”, as elites, que “oprimindo e explorando aos seus semelhantes, infelicita e degrada a humanidade” (SOARES, 1917a, p. 7).

Esses “poderosos”, segundo a anarquista, por sua “ambição e malvadez” causam a “dor, a miséria dos proletários” que por seu “servilismo e ignorância” permitem que os primeiros

continuem os explorando. Por isso, afirma não haver outra alternativa a não ser a “necessidade de destruição imediata, de destruição justiceira, que ponha fim a tanta monstruosidade” (SOARES, 1917a, p. 7), remetendo em parte ao clima de agitação da época.

Ao descrever o que “ao nosso redor passa”, Maria Antonia se inclui na experiência comum de exploração e de indignação, convocando leitoras e leitores a reconhecerem-se nesse mesmo lugar. A Guerra intensificou a exploração do trabalho e agravou a carestia de vida, dificultando ainda mais a sobrevivência. As pessoas trabalhadoras, que já eram submetidas a jornadas de trabalho exaustivas, foram ainda mais exploradas com o aumento excessivo de horas extras. Essa situação, contudo, atingia ainda mais mulheres e crianças.

As “criancinhas operárias” formavam, junto com as mulheres, um contingente fundamental do trabalho na indústria, cujos direitos eram os mais desrespeitados. Maria Antonia compara em seu artigo a infância operária à infância burguesa. Enquanto as crianças burguesas dormem, as crianças operárias são despertadas por “pais embrutecidos” ou “por mães que não tem outro sustento que o que lhes podiam dar o trabalho dos seus filhinhos”. Os salários das famílias não atendiam ao mínimo necessário para sua subsistência, fazendo com que as crianças crescessem “sem instrução, sem educação, sem carinho” (SOARES, 1917a, p. 7).

Como aponta Esmeralda Blanco de Moura (2010), assim como em outras partes do mundo, o trabalho infanto-juvenil foi questionado pelo movimento operário e, mais do que qualquer outra questão, serviu como legitimação para suas reivindicações. A situação das crianças e adolescentes, no entanto, não era ignorada por outros setores da sociedade, tampouco os discursos sobre elas estavam restritos ao movimento operário. Entre os empregadores, a mão de obra infanto-juvenil era concebida não apenas como fundamental para o funcionamento das fábricas, mas também como necessária ao desenvolvimento do país.

Desde a década de 1870, com o avanço da industrialização paulista, sobretudo no setor têxtil, houve uma intensificação do recrutamento de crianças e adolescentes como força de trabalho. Anúncios publicados na imprensa solicitavam “meninos”, “meninas” e “aprendizes”, evidenciando a naturalização da inserção precoce no mundo fabril (MOURA, 2010). O setor têxtil era o maior empregador industrial e também o que mais empregava menores e mulheres.

O Cotonifício Crespi, onde se iniciou a greve geral de 1917, empregava, em 1912, 1.305 pessoas. Segundo dados do censo industrial daquele ano, 947 pessoas eram italianas, sendo 234 homens e 713 mulheres, das quais 225 eram menores de 22 anos, 223 maiores de 22 anos e 243 crianças com menos de 10 anos (BIONDI; TOLEDO, 2017, p. 46-47). A Fábrica de Tecidos Mariângela, de propriedade de Francisco Matarazzo, se orgulhava de ter adquirido máquinas

de tamanho reduzido para as crianças que empregava. Mesmo Jorge Street¹¹¹, empresário pretensamente preocupado com a vida das pessoas trabalhadoras, não deixava de empregar crianças e adolescentes, considerando-as um contingente fundamental para a indústria. Ele, assim como muitos empresários, considerava o trabalho um caminho “regenerador” para as crianças pobres. Essa postura evidencia o discurso empresarial que transformava o abandono, o desamparo e a criminalização das crianças e adolescentes em argumento legítimo para a exploração de sua força de trabalho (MOURA, 2010).

A ideia positiva do trabalho infanto-juvenil, defendida pelos industriais, contudo, não se sustentava à luz da realidade. Mesmo a imprensa de grande circulação questionava a vida lastimável das crianças e adolescentes operárias, principalmente pelos graves acidentes e violências sofridos, o que demonstra que esse contingente executava trabalhos inadequados a sua compleição, tanto física quanto moral, e cobravam a aplicação e a mudança das leis.

Ainda segundo Moura, o corpo legislativo, que regulamentava o trabalho de crianças e adolescentes, era consistente, mas não era aplicado. No geral, a legislação vigente previa limites à jornada de trabalho, a fixação de uma idade mínima para admissão e a proibição do trabalho noturno. A idade mínima para o ingresso no trabalho fabril entre o final do século XIX e a década de 1910, oscilou entre 10 e 12 anos, admitindo-se exceções para atividades consideradas “leves” ou “acessíveis”, ao mesmo tempo em que se estabeleciam jornadas reduzidas para menores, especialmente na faixa etária entre 12 e 15 anos (2010, p. 282-284).

O Decreto Estadual de número 233, de 1894, já proibía o trabalho noturno para meninos menores de 15 anos e para mulheres até 21 anos, restrição que foi posteriormente ampliada, ao longo da década de 1910, para todos os menores de 18 anos e era uma das reivindicações dos movimentos sociais de 1917. Havia ainda exigências relativas à saúde e à escolarização dos trabalhadores menores, bem como a proibição do emprego de crianças e adolescentes em atividades consideradas insalubres, perigosas ou moralmente inadequadas¹¹².

Quanto aos salários, as crianças e adolescentes eram classificadas pelos industriais como mão de obra em formação, com pouca ou nenhuma experiência, portanto pouco qualificados e presumidamente menos produtivos, o que permitia aos empresários justificar os baixos valores que pagavam. Na prática, essa desvalorização salarial fazia do trabalho infantil

¹¹¹ Como apontam Luigi Biondi e Edilene Toledo: “Até Jorge Street, presidente do Centro Industrial do Brasil, que era o principal empresário interessado em mudanças sociais, apesar de favorável à regulamentação do trabalho infantil, considerava que só crianças com menos de 11 anos não deviam entrar na fábrica; cogitava licenças maternidade, mas muito curtas e acompanhadas por uma política de controle da natalidade, e afinal propunha uma jornada de 56 horas de trabalho semanais (2018 p. 105).

¹¹² Apesar de proibido, havia crianças em fábricas de vidro, de bebidas e muitos outros estabelecimentos que ofereciam perigo físico e moral às crianças.

uma estratégia econômica vantajosa para o patronato, que reduzia custos e ampliava a lucratividade ao explorar a força de trabalho mais vulnerável. Os salários recebidos pelas crianças e adolescentes eram inferiores aos dos homens e aproximavam-se do das mulheres¹¹³; e apesar de pouco, era fundamental para a sobrevivência das famílias operárias, reforçando ainda mais a desigualdade econômica e social da época (MOURA, 2010, p. 282-284).

Maria Antonia adota um tom comovente para retratar a violência e a injustiça do trabalho infantil, imposto pela pobreza, e o relaciona diretamente à exploração do trabalho feminino. Para ela, a situação da infância não poderia ser resolvida sem que se resolvesse o problema do trabalho das mulheres. Assim ela escreve:

A nossa atenção dirige-se instintivamente para um caso que se relaciona bastante com este: o trabalho das mulheres.

Quem desconhece a exploração escandalosa que se faz com o trabalho feminino?

As injustiças que se cometem com os homens são muitas e grandes; porém, as que com as suas companheiras de miséria se verificam são inqualificáveis. E, se não, pensai bem nestes dados que são conhecidos de todos.

Nas oficinas de costura, o horário estabelecido é geralmente das 8 às 19 horas, tendo um intervalo de uma hora ou hora e meia para o almoço.

Sabe-se, porém, que este horário nunca, ou quase nunca é respeitado.

O trabalho prolonga-se quase todos os dias até às 20 ou 21 horas, e aos sábados, até às 23 ou 24 horas.

Só a essa hora é que vão jantar, fato este que muito contribui para o enfraquecimento orgânico de que padecem a maioria das costureiras.

É preciso também fazer constar que esse trabalho realizado fora das horas marcadas não lhes é pago, isto é, não é considerado extraordinário.

Os ordenados são irrisórios. São estas, as costureiras, talvez, de todas as operárias, as mais mal remuneradas.

Há muitas que passam inclinadas sobre a máquina 12 ou 13 horas do dia para ganharem durante o mês a quantia de 50\$000. E, para isso é preciso que tenham muita prática do serviço, muitos anos de serviço.

Mencionamos também as engomadeiras cujo trabalho se poderia qualificar de bestial, dadas as condições em que hoje se realiza.

É um trabalho insano, pesado, e as que nele vão ganhar o pão de cada dia, devem suportá-lo diariamente até hora bem avançada da noite e recomeçá-lo no dia seguinte bem cedo, não tendo, portanto, tempo para recuperar a metade das energias perdidas.

Com relação ao salário, não supera muito o das costureiras.

A situação das operárias que trabalham nas fábricas não é, por sua vez, mais invejável.

Como se não bastassem para destruir o seu organismo o trabalho excessivo e a péssima alimentação com que se nutrem, acrescente-se ainda, o ar impuro, cheio de fios e imundícias; veículo do terrível mal que destrói a humanidade: a tuberculose.

E, tudo isto para ganharem geralmente 2\$000 ou 2\$500 Rs diários.

¹¹³ Além disso, mesmo entre os menores havia diferenças salariais. Quanto mais jovem o trabalhador, menor o salário recebido. Já as meninas e adolescentes eram ainda mais penalizadas, recebendo valores inferiores aos dos meninos, reproduzindo as hierarquias de gênero presente no mundo adulto.

E... seria nunca acabar.

Na indústria, no comércio, nos trabalhos domésticos, em toda parte, a mulher trabalha todo o dia e parte da noite, por um salário que não chega para as despesas mais indispensáveis; não devendo esperar de tantas fadigas e sofrimentos mais recompensa que a de ficar inutilizada em pouco tempo pela anemia ou pela tuberculose, ou por ter perdido parte de seu organismo em alguma engrenagem perigosa.

E, uma vez reduzida à triste condição de não poder ganhar o seu sustento, resta-lhe ainda o grande consolo de esperar com ânsia, de invocar a morte, como sendo o único meio de livrar-se de uma vida tão estúpida, tão miserável. Esta é, em pálida realidade, a condição da mulher operária.

Instrução, distrações, alegrias, satisfações morais e materiais são para ela coisas desconhecidas.

Tendo em consideração essa vida obscura e dolorosa da mulher, acertamos a compreender o porquê do embrutecimento da imensa legião dos proletários.

Tendo o sangue envenenado, não pode a mulher operária legar aos filhos sangue puro; não tendo educação nem instrução alguma, não pode educá-los.

E, assim, a humanidade vai debilitando-se cada vez mais, tornando-se cada vez mais enferma, mais degenerada.

Por isso é que ao pensar na criança, pensamos também na mulher.

Para que se salve aquela, é preciso salvar esta!

Nós queremos ver a humanidade livre do lodo que a degrada, queremos vê-la mais feliz, mais forte, cheia de vida e de alegria.

A nossa aspiração suprema é uma sociedade na qual a criança se dedique ao estudo e ao folguedo, e a mulher se ocupe da própria conservação para que possa ser uma verdadeira mãe, uma carinhosa companheira; uma sociedade na qual o homem possa elevar-se moralmente, contribuindo com o seu esforço para o progresso da humanidade e para a felicidade da família, do lar amado; o qual deve inspirar a paz e o amor.

Na mulher é que reside o futuro; é dela que depende em parte a realização do nosso sonho.

Livrá-la da iníqua exploração burguesa, e educá-la, deve ser o pensamento constante de todos aqueles que põem o interesse da humanidade acima dos preconceitos estúpidos e dos interesses mesquinhos (SOARES, 1917a, p.7).

A partir do trabalho infantil, emerge o objetivo central de seu artigo: a denúncia do trabalho feminino, classificado por Maria Antonia como “exploração escandalosa”. Ainda que afirmasse que tais “dados” eram “conhecidos de todos”, a anarquista faz questão de descrever detalhadamente o trabalho feminino. Essa escolha reitera sua indignação e seu objetivo de demonstrar que, se os homens sofriam inúmeras injustiças, as violências que recaíam sobre as mulheres eram “inqualificáveis”.

Embora Maria Antonia não mencione explicitamente o assédio moral e sexual, é importante destacar a situação vivida pelas mulheres era ainda mais agravada por esse tipo de violência no ambiente fabril. O assédio moral e sexual praticado por contramestres, superiores e colegas de trabalho pode ser parte das violências “inqualificáveis”. Contudo, a ausência desse

tema em seu texto sugere uma estratégia discursiva de crítica à exploração capitalista, alinhada às reivindicações do Comitê Popular de Agitação contra a Exploração de Menores Operários. Dessa forma, ao enfatizar as condições salariais e as jornadas excessivas, a autora transforma a questão do trabalho feminino em uma pauta estruturante para as reivindicações do período, observando as especificidades com relação à forma como o trabalho era vivenciado de acordo com o gênero.

Para tanto, Maria Antonia parte para uma descrição detalhada e quase documental das condições de trabalho: jornadas intermináveis, exaustão física, fome, acidentes graves, adoecimento por tuberculose e outras mazelas cotidianas de algumas das principais ocupações femininas da época. Começando pelas costureiras nas oficinas, a anarquista destaca que os horários de trabalho quase nunca eram respeitados e que, além de não receberem pelas horas excedentes, chegavam a trabalhar “quase todos os dias até às 20 ou 21 horas, e aos sábados, até 23h ou 24h” quando finalmente “vão jantar, fato este que muito contribui para o enfraquecimento orgânico de que padecem a maioria das costureiras”, e que, além disso, recebiam salários “irrisórios”, mesmo quando qualificadas.

A descrição de Maria Antonia se assemelha a de Elvira Boni¹¹⁴, uma das fundadoras da União das Costureiras do Rio de Janeiro, ao descrever o trabalho das chamadas “abelhas de luxo” como eram conhecidas as costureiras de oficinas dedicadas a vestir as mulheres das elites, segundo a moda europeia. Elvira Boni, assim como Maria Antonia e sua irmã Angelina, trabalhou como costureira, iniciando no mundo do trabalho ainda no final da infância. Elvira Boni começou a trabalhar como aprendiz em uma oficina de costura aos 12 anos, com o objetivo de aprender um ofício. Segundo ela, nos primeiros meses, a aprendiz era encarregada de funções simples, como “catar os alfinetes do chão, passar vassoura e arrematar as costuras”, tendo trabalhado “três meses sem ganhar um tostão”. Apenas ao final desse período, ela relata ter recebido dez mil-réis da “madame”, quantia que, segundo suas próprias palavras, sequer era suficiente para pagar a passagem do bonde (LACERDA, 1988, p. 25).

¹¹⁴ Beatriz Campos (2021), em sua análise da União das Costureiras (RJ) e dos relatos de Elvira Boni com sua filha e netas, afirma que muitas delas recebiam apenas um copo de leite e um pão de milho ou um alimento de baixa qualidade no almoço. Por sua vez, aquelas que levavam marmitta, tinham que comer no banheiro para não sujar o ateliê de costura. As condições higiênicas das oficinas eram denunciadas como precárias, especialmente nas clandestinas. Assim como Maria Antonia, as costureiras da União, relacionavam questões de saúde e doença ao trabalho – especialmente as horas extras – como causadoras do cansaço físico e também da tuberculose. Elvira Boni conta que, durante a epidemia de gripe espanhola, em 1918, contraiu o vírus e, mesmo com febre, foi trabalhar.

O relato de Elvira Boni exemplifica não apenas a naturalização do trabalho infanto-juvenil mal remunerado, mas também a desvalorização de um trabalho marcado como feminino. A ideia de que a baixa complexidade da função justificaria salários reduzidos, ou mesmo a ausência de remuneração, sob o argumento moralizante de que a aprendiz já estaria sendo paga pela aprendizagem, convivia com a existência de um trabalho altamente especializado nas oficinas de costura, igualmente mal pago. Nessas oficinas, em que tanto as proprietárias quanto as clientes eram identificadas como “madames”, referência à influência francesa na moda da época, existiam aprendizes e ajudantes, consideradas, segundo Boni, como “não profissionais perfeitas”, e costureiras divididas por especialidade, como as “saieiras” e “corpinheiras”. Essa divisão do trabalho evidencia a complexidade técnica da atividade, ao mesmo tempo em que revela como era desvalorizado o trabalho feminino.

Mesmo que as costureiras de ateliês se considerassem profissionais mais especializadas pelo tipo de produto produzido, as atividades consideradas como “trabalho de mulher”, estavam associadas às práticas domésticas e vistas como adequadas às suas supostas capacidades físicas: costurar, fiar, tecer, cuidar e servir. Isso permite compreender, ao menos parcialmente, a ampla absorção da mão de obra feminina em determinados setores, especialmente na indústria têxtil que, juntamente com o setor de alimentação, figurava entre os que mais empregavam pessoas trabalhadoras. Nesse ramo, as mulheres representavam 51% da força de trabalho, segundo o Censo Industrial de 1920¹¹⁵ (JUNHO PENA, 1981, p. 92-93). Dessa forma, ainda que a descrição de Maria Antonia possa ser lida em diálogo com o contexto industrial mais amplo, as condições de trabalho e algumas das profissões apresentadas pela anarquista parecem aludir ao setor têxtil, que também era um dos maiores empregadores de mão de obra infantil.

Além da produção de fios e tecidos, em sua maioria grosseiros e destinados ao vestuário da população local, a indústria têxtil também incluía a fabricação de sacarias de juta. Essa última contava não apenas com costureiras em suas fábricas, mas também com as costureiras ainda mais mal remuneradas, que trabalhavam em casa e recebiam por peça confeccionada. As engomadeiras, também ligadas ao setor têxtil, tiveram seu trabalho descrito pela anarquista como “bestial”, “insano” e “pesado”. Segundo Maria Antonia, assim como as costureiras, essas trabalhadoras dispunham de tempo insuficiente de descanso para se recuperar da jornada

¹¹⁵ Ainda segundo o Censo Industrial de 1920, a mão de obra feminina compunha a maioria dos trabalhadores nas indústrias de fiação e tecidos, em certos ramos de confecção como camisas, roupas brancas e chapéus para senhoras, e ultrapassavam os 90% das pessoas empregadas. Na produção de tecidos e roupas masculinas, figuravam em 70% e na produção de outros bens como cigarros, charutos, fósforos, perfumaria e chocolates sua participação era superior a 50% (JUNHO PENA, 1981, p. 92-93).

exaustiva e estavam sujeitas ao ambiente insalubre das fábricas, bem como a doenças como a tuberculose.

Maria Izilda Santos Matos, em sua pesquisa sobre a indústria de sacaria para o café, descreve a indústria de juta da seguinte forma:

Um ambiente fabril caracterizado por pouca luz, ar pesado, falta de higiene, máquinas perigosas, temperaturas elevadas, além de horários extremos e dependentes da vontade do patrão; um trabalho com uma fibra áspera, executado sob odores repugnantes, pó, ácidos, calor e sujeira, acrescidos ainda dos efeitos psicológicos causados pelo ritmo, pela disciplina arbitrária, pelo controle, levava à desatenção, à fadiga, às doenças profissionais e acidentes (1994, p. 91).

Ao descrever a situação precária do trabalho das mulheres, Maria Antonia dialoga, portanto, com as pautas defendidas pelo Comitê Popular de Agitação Contra a Exploração das Crianças, cujo manifesto-programa havia sido publicado no mesmo jornal, pouco antes de seu artigo, em 10 de abril de 1917. Entre os pontos centrais do manifesto-programa do Comitê, estava a proibição do trabalho de crianças menores de 14 anos, a adoção da jornada de oito horas, o fim do trabalho noturno e extraordinário como forma de combate ao desemprego e a reivindicação de que as mulheres recebessem a mesma remuneração que os homens, “deixando de fazer-lhes ruidosa concorrência” (GUERRA SOCIALE, 1917b).

No Brasil, como avalia Maria Valéria Junho Pena, desde os primórdios da industrialização as mulheres integraram o sistema fabril e foram fundamentais para os processos de acumulação de capital. Ainda que a indústria tenha priorizado, em determinados setores, a mão de obra feminina, sua incorporação não se deu de forma concorrencial no sentido clássico, tampouco como estratégia deliberada de enfrentamento à resistência masculina diante da perda do controle sobre os processos de trabalho, como Marx observou no caso da classe operária inglesa (1981, p. 123-124).

A autora argumenta que as mulheres foram introduzidas desde o início da experiência fabril em um contexto marcado pela escassez de mão de obra, aproximando-se, portanto, da noção clássica de “exército industrial de reserva”. Contudo, à medida que a industrialização e a imigração avançaram, o trabalho feminino foi progressivamente circunscrito às tarefas consideradas desqualificadas, em grande parte associadas às habilidades aprendidas no espaço doméstico.

Nesse sentido, ainda que não se possa negar que os baixos padrões salariais tenham sido impulsionados pelo uso da mão de obra feminina, a chamada “ruidosa concorrência” deve ser compreendida menos como um embate direto entre homens e mulheres e mais como uma divisão sexual do trabalho no interior da própria classe operária, que naturalizava o trabalho feminino como complementar, subsidiário e compatível com salários inferiores. Uma hierarquia que, em parte, foi tolerada e reproduzida pelos próprios trabalhadores.

Em 1920, a diferença salarial entre homens e mulheres no setor têxtil chegava a 43%; no setor de alimentação, as mulheres chegavam a receber 74% a menos; e, nas confecções, 84% menos do que os homens (FRACCARO, 2018, p. 29). Nesse sentido, a opção de Maria Antonia por esmiuçar alguns dos principais trabalhos realizados pelas mulheres, parece ser uma estratégia discursiva para desvelar a exploração que colocava o trabalho feminino como complementar, utilizando essa condição como justificativa para considerá-lo inferior. Dessa forma, encobria uma exploração ampliada e contínua: além de receberem salários inferiores, as mulheres eram submetidas a jornadas mais extensas e precisavam equilibrar o trabalho fabril com as responsabilidades domésticas e de cuidado. Ao evidenciar essas condições, Maria Antonia tensiona as interpretações que atribuíam ao trabalho feminino a responsabilidade pelo desemprego masculino, deslocando o foco da “concorrência” para as relações estruturais de exploração e para a divisão sexual do trabalho no interior da classe operária.

Ao descrever a exaustiva jornada de trabalho das mulheres e sua relação com a responsabilidade pela educação e cuidados das crianças, a anarquista acaba por evidenciar o quanto as mulheres eram mais afetadas, não por sua fragilidade ou inaptidão, mas pela exploração do trabalho que realizavam. A ausência da limitação da jornada fazia com que o contingente feminino fosse mais duramente atingido pelas jornadas em condições insalubres e mal pagas, incidindo diretamente sobre a economia dos cuidados e suas famílias.

Em 1917, o jornal *A Gazeta* advertia para os perigos da carestia, já que os preços haviam subido muito e isso poderia gerar problemas sociais¹¹⁶. Ainda segundo o jornal, antes da Guerra, uma família que vivia “relativamente bem com 300\$000 passa hoje privações de toda a sorte” (A GAZETA, 1917, p. 3). Segundo o jornal esse valor representava na época o equivalente a 150\$000, indicando que o custo de vida havia praticamente dobrado, sem que os salários acompanhassem esse aumento. Esse aumento do custo de vida, tornava ainda mais evidente a

¹¹⁶ A carestia era um tema repercutido por toda imprensa. A opção de utilizar *A Gazeta* como forma de exemplificar essa repercussão deve-se, contudo, à data e ao teor da análise. O referido artigo foi publicado em janeiro de 1917, antes mesmo da reorganização operária em sociedades de resistência, o que demonstra a anterioridade e o caráter processual da greve de 1917.

insuficiência dos salários femininos denunciados pela anarquista, frequentemente inferiores a 50\$000, segundo ela.

Por essa razão, a anarquista enfatiza que a exploração do trabalho feminino atravessava diferentes esferas da vida econômica e social, destacando que as mulheres se encontravam submetidas a longas jornadas, que se estendiam do dia à noite, recebendo remunerações insuficientes até mesmo para garantir sua sobrevivência básica. A consequência dessa exploração para as mulheres trabalhadoras era, segundo Maria Antonia, a desesperança com relação ao futuro e a inutilização progressiva de seu corpo. A exploração feminina levava à degeneração da humanidade, pois, segundo a anarquista, “na mulher é que reside o futuro” e com “sangue envenenado” ela não poderia legar aos filhos “sangue puro”, tampouco sem o fim dessa vida “obscura e dolorosa” da mulher, não poderia o proletariado deixar de ser uma legião de embrutecidos.

A análise de Matos elucida a conclusão de Maria Antonia sobre essa exploração e inutilização do corpo feminino. Segundo a autora, havia na indústria têxtil uma preferência por empregar mulheres jovens, pois estas além de terem menos obrigações familiares gozavam de mais saúde, o que permitia que “empregassem durante alguns bons anos sua melhor capacidade visual e manual” (MATOS, 1994, p. 75-77). Isso permite, portanto, relativizar os discursos higienistas e eugênicos mobilizados pela anarquista, considerando-os como apropriados pelo anarquismo para desvelar a realidade material dessas mulheres, que perdiam sua saúde devido a insalubridade e a exploração que marcava o trabalho feminino e que era em parte normalizado¹¹⁷.

Por isso, ao projetar como “aspiração suprema” uma sociedade em que a criança pudesse dedicar-se ao “estudo e ao folguedo [brincar]”, Maria Antonia estabelece como

¹¹⁷ A relação entre a saúde das mulheres e a maternidade figurava entre as preocupações expressas pelas operárias desde os primórdios das mobilizações do movimento operário. No artigo “Às jovens costureiras de São Paulo”, publicado em 1906 no jornal *A Terra Livre*, Tecla Fabbri, Teresa Cari e Maria Lopes conclamavam as trabalhadoras desse ofício à organização e à luta. Segundo as autoras, as mulheres trabalhadoras deveriam dispor de tempo livre para se dedicarem à maternidade, quando assim o desejassem, bem como à instrução e ao lazer por meio da leitura, compreendidos pelos libertários como instrumentos fundamentais de emancipação. Nesse sentido, o trabalho noturno e as jornadas que chegavam a dezesseis horas diárias apareciam como obstáculos centrais à saúde, à autonomia e à própria possibilidade de escolha. Entre 1901 e 1919, Paula Beiguelman contabilizou 22 greves no setor têxtil, um dos que mais empregavam mulheres. Samanta Colhado Mendes (2010), por sua vez, recupera, para além das greves, as múltiplas formas de protesto e reivindicação protagonizadas por mulheres trabalhadoras. Ainda que muitas dessas ações assumissem um caráter pouco organizado, esses exemplos evidenciam que as pautas mobilizadas, especialmente aquelas relativas às condições de trabalho, à saúde e à maternidade, não eram novas, mas integravam um repertório de lutas já consolidado.

condição primeira que “a mulher se ocupe da própria conservação”, para então exercer os papéis de mãe e companheira. Essa noção de conservação não é exclusivamente física, mas compreende também elementos fundamentais para sua subjetividade, como instrução, alegrias e satisfações morais e materiais. Dessa forma, o que a anarquista parece demonstrar é que a exploração e a ignorância impostas comprometiam não apenas a vida das mulheres, mas o próprio projeto de regeneração social.

Há, portanto, uma preocupação com a subjetividade e o futuro das mulheres como mães e companheiras, e também um alerta, especialmente para as mulheres como ela, as jovens. Sendo o contingente preferencial do trabalho fabril, em razão de sua capacidade física, ao retratar a triste realidade das trabalhadoras que se tornavam “inutilizadas”, Maria Antonia parece fazer-lhes um alerta sobre seu futuro no sistema capitalista. Segundo Matos, a participação feminina no trabalho fabril diminuía por volta dos 25 anos (1994, p. 75), pois o trabalho das mulheres era fortemente regulado pela lógica da reprodução social, sendo frequentemente interrompido ou redefinido pelo matrimônio, pela maternidade e pela criação dos filhos, ao contrário do trabalho masculino, marcado por maior continuidade. Ao enfatizar o papel das mulheres como mães e companheiras futuras, a anarquista acaba por evidenciar uma contradição pouco considerada pelo movimento operário, que reivindicava a presença feminina no lar sem necessariamente valorizar o trabalho produtivo e reprodutivo desempenhado pelas mulheres.

De certa forma, ao valorizar o papel das mulheres não apenas para a educação das crianças, mas avaliando a precariedade e injustiça com a qual seus trabalhos são tratados, Maria Antonia rompe com a ideia de trabalho doméstico como inferior. Ao enfatizar as atividades desenvolvidas pelas mulheres como tão difíceis quanto o trabalho dos homens, geralmente considerado mais especializado, a anarquista acaba por afirmar que não havia trabalho tido como inadequado para os homens que pudesse ser considerado apropriado apenas para as mulheres. Assim, ainda que não apresente alternativas específicas de inserção produtiva feminina, ao valorizar o trabalho reprodutivo, promove uma valorização mais ampla do trabalho feminino como um todo.

Dessa forma, ao representar a mulher como uma “carinhosa companheira”, capaz de contribuir para que o homem se eleve moralmente e, assim, colabore para o progresso da humanidade e para a felicidade da família e do lar – concebido como espaço de paz e afeto –, Maria Antonia mobiliza a ideia de complementaridade entre os sexos. Contudo, ao fazê-lo,

desfaz a rígida separação entre as esferas pública e doméstica, uma vez que ambas passam a ser atravessadas pela ação transformadora da mulher instruída. Com isso, Maria Antonia também torna explícito aquilo que permanecia apenas implícito nas reivindicações da Greve de 1917: limitar o trabalho das mulheres e das crianças sem transformar as condições que impedem a mulher de instruir-se e desenvolver-se e participar da regeneração social, não seria suficiente.

Ao enfatizar a instrução como fundamento da saúde moral, física e intelectual da família trabalhadora, Maria Antonia torna visível que a proteção da infância, reivindicação central da greve, passa necessariamente pela emancipação das mulheres. Por isso, afirma que “ao pensar na criança, pensamos também na mulher. Para que se salve aquela, é preciso salvar esta!”. Trata-se de uma conclusão regeneradora e que, assim como no artigo anterior, escalona a análise das mulheres para a humanidade, como figuras centrais para o futuro.

Nesse artigo, significativamente intitulado “Pela criança, pela mulher e pela humanidade”, Maria Antonia estrutura sua argumentação a partir de um encadeamento político e moral que vincula a proteção da infância à emancipação das mulheres e, por consequência, à transformação da própria humanidade. Os modos de subjetivação femininos produzidos no texto deslocam as mulheres da posição de corpos explorados e sacrificados pelo trabalho industrial para a de sujeitas centrais da regeneração social. Ao denunciar simultaneamente a exploração do trabalho infantil e feminino, a anarquista interpela as mulheres trabalhadoras como agentes conscientes da luta contra a miséria e a ignorância, afirmando que a emancipação da infância só seria possível mediante a emancipação das próprias mulheres. Assim, maternidade, trabalho e instrução são ressignificados não como destinos naturais ou espaços de submissão, mas como campos de ação política e moral. As mulheres instruídas, preservadas da exploração extrema e capazes de cuidar de si e dos outros, emergem como figuras estratégicas do projeto libertário, responsáveis por romper o ciclo de degradação social e participar ativamente da construção de uma sociedade mais justa, livre e solidária.

CAPÍTULO 4

Sufrágio feminino, feminismos e anarquismo: por um modo de subjetivação feminista revolucionário

4.1 Feminismo no plural: a primeira onda feminista em sua diversidade

No imaginário de seus detratores, o feminismo e as feministas estão hoje em toda parte e representam uma ameaça a ser combatida. No entanto, a história dos feminismos – principalmente no Brasil – ainda permanece obscura para a maioria da população, que, apesar de todas as conquistas das mulheres no século XX, ainda enxerga os termos “feminismo” e “feminista” de forma pejorativa. Se, por um lado, não se pode negar a “vitória” das reivindicações feministas, expressas na conquista dos direitos das mulheres ao longo do século passado, por outro, o desconhecimento, por boa parte da sociedade, sobre o processo histórico que levou a essas conquistas pode significar uma derrota simbólica do movimento. Como bem escreve Constância Duarte, “(...) se a história do feminismo é pouco conhecida, deve-se também ao fato de ser pouco contada” (2003, p. 26).

Isso se deve, em parte, ao modo como a historiografia tem privilegiado determinados momentos da trajetória feminista, concentrando-se sobretudo nas mobilizações pelo voto feminino, na década de 1930, e nas lutas mais recentes, a partir dos anos de 1970. Embora esses períodos constituam marcos fundamentais, tal enquadramento tende a limitar a compreensão do feminismo brasileiro a agendas específicas e temporalidades consolidadas, relegando a segundo plano experiências consideradas marginais, dissidentes ou ambivalentes – espaço no qual, com frequência, é situada a atuação das mulheres anarquistas.

De fato, é difícil encaixar as mulheres anarquistas nos “momentos do feminismo” brasileiro¹¹⁸ ou nas narrativas hegemônicas das “ondas feministas”. Constância Duarte avalia

¹¹⁸ Duarte (2003) considera quatro momentos na história do feminismo brasileiro. Os dois primeiros situam-se no século XIX, nas décadas de 1830 e 1870. O primeiro momento está relacionado ao aparecimento de Nísia Floresta e de outras mulheres escritoras, como Joana Manso, com seu *Jornal das Senhoras*, e Júlia de Albuquerque Sandy Aguiar, editora de *O Belo Sexo*. Na década de 1870, o segundo momento ampliou as reivindicações por educação e passou a incorporar o direito ao voto como horizonte político, uma vez que as primeiras mulheres começaram a se formar na universidade, condição que garantiria, segundo a interpretação da época, a possibilidade de alistamento eleitoral. Observa-se também a expansão da imprensa feminina, que acabou por criar “uma legítima rede de apoio mútuo e de intercâmbio intelectual” e por configurar-se como instrumento indispensável para a conscientização feminina, levando, com o advento da República, suas aspirações à Constituinte de 1891. O terceiro momento, no início do século XX, marca uma movimentação e organização feminina sem precedentes até então, na qual o voto, apesar de central, não constituía o único objetivo. O quarto momento surge durante a Ditadura Militar e é marcado pela revolução sexual, pela produção literária e pela gênese do movimento feminista

que o primeiro momento do feminismo brasileiro remete ao século XIX, mais precisamente à década de 1830, quando foi publicado o livro de Nísia Floresta, os “Direitos das mulheres e a injustiça dos homens”. A obra é considerada o texto fundante do feminismo brasileiro, por demarcar as reivindicações de mulheres instruídas, que como escritoras, passaram a defender os benefícios da educação para as demais brasileiras (2003, p. 27-29). Apesar das críticas dirigidas à sociedade da época, as escritoras que seguiram no caminho iniciado por Nísia – e que inauguraram uma escrita feminina na esfera pública por meio da imprensa – não buscavam grandes transformações sociais e tão pouco pertenciam à classe trabalhadora.

Mesmo no segundo momento, a partir da década de 1870, quando a educação feminina passou a ser reivindicada para os níveis secundário e superior, o que implicou o acesso de algumas mulheres das classes média e alta a profissões universitárias fora do lar, a educação continuou como algo distante para as mulheres trabalhadoras que permaneciam trabalhando apenas nas fábricas ou nas casas de famílias de mulheres mais instruídas.

Assim, quando a imprensa feminina passou a questionar a dependência econômica que levava à submissão, exigindo direitos à propriedade, ao trabalho profissionalizado e ao voto como parte do “progresso do país”, as trabalhadoras permaneciam ausentes do nascente feminismo brasileiro. Ainda assim, cabe destacar o protagonismo e o vigor desse nascente feminismo. Em termos globais, o nascente feminismo brasileiro fazia parte de um movimento transnacional, reivindicando as mesmas demandas que as europeias, estadunidenses, egípcias e serra leonesas, especialmente em relação à educação, ao voto e à propriedade. O que merece destaque já que o Brasil ainda era uma monarquia escravista e, nas narrativas convencionais, o surgimento do feminismo é associado a um modelo “civilizacional” e eurocêntrico¹¹⁹.

contemporâneo. Esses momentos acompanham a teoria das “ondas”, utilizada para interpretar as formas pelas quais a diferença sexual foi historicamente compreendida. Contudo, trata-se de uma periodização euro-americana do feminismo, criticada por sua linearidade, que tende a fixar marcadores teleológicos e a reduzir as narrativas do passado feminista a sucessos e fracassos. Sobre essa crítica, ver Hemmings (2009).

¹¹⁹ Lucy Delap (2022, p. 19–23) cita o caso do *Jornal das Senhoras*, fundado no Rio de Janeiro pela argentina Juana Paula Manso de Noronha, que, apesar de utilizar a retórica do atraso do Brasil em relação a países como Grã-Bretanha, França e Estados Unidos quanto aos direitos das mulheres no final do século XIX, evidencia que o Brasil concedeu às mulheres o direito de ingressar em cursos superiores no mesmo período que esses países. Além disso, as discussões sobre o sufrágio na Constituinte brasileira ocorreram até mesmo antes de muitos deles, e a própria Juana admitia a existência de uma movimentação feminista própria no Brasil. Delap demonstra ainda que as narrativas de um presumido pioneirismo estão ligadas ao nacionalismo e ao colonialismo e que os estudos de história do feminismo em perspectiva global, ao se concentrarem nas estruturas subjacentes à ideia da “questão da mulher”, dos direitos e da emancipação feminina, devem abordar cada vez mais sua relação com o colonialismo e com a questão nacional. Segundo a autora, “mulheres das potências imperiais usaram a retórica do avanço racial e civilizatório para se tornarem autoridades em relação às mulheres colonizadas” (DELAP, 2022, p. 21). Além disso, as disputas geopolíticas da Guerra Fria contribuíram para legitimar o ativismo feminino e feminista, ao

Apenas no início do século XX, com o surgimento da imprensa operária, as mulheres trabalhadoras puderam se expressar, reivindicando o direito à educação como forma de combater a subordinação feminina, que, além de marcada pela dominação masculina, estava também atravessada pela dominação de classe. Elas participaram, então, desse terceiro momento da história do feminismo no Brasil, marcado pela conquista do voto feminino, mas também por uma movimentação inédita até então: o surgimento do associativismo feminino. Esse associativismo não se restringia à luta pelo sufrágio – como no caso das mulheres anarquistas e, posteriormente, das comunistas na década de 1930 –, nem era composto exclusivamente por mulheres vinculadas às iniciativas lideradas por Bertha Lutz, nome mais frequentemente associado ao feminismo considerado “bem-comportado”.

Denominado “feminismo político” pelas mulheres anarquistas da época, esse modelo de atuação conviveu com outras formas de luta pelo voto expressas de formas diversas. Se o feminismo de Bertha Lutz foi “bem-comportado” por uma questão de “tática”¹²⁰, o que lhe garantiu lugar de destaque, especialmente nas narrativas oficiais, a historiografia tem se voltado, cada vez mais, para as experiências difusas ou “menos comportadas” do movimento feminista.

Em 1910, Leolinda Daltro, uma professora e indigenista, que havia requerido alistamento eleitoral em 1909 com base na Constituição Federal de 1891, alegando não haver no documento proibição expressa do voto feminino, se juntou a Gilka Machado, poetisa conhecida por escandalizar a sociedade da época com seus poemas eróticos, para fundar o Partido Republicano Feminino (PRF). Essa iniciativa chama atenção, por ter sido movida por pessoas sem direitos políticos naquele momento: as mulheres (PINTO, 2003, p.18-21).

Isso já seria suficiente para classificar as mulheres do PRF como exemplos do “feminismo mal comportado”. Todavia, suas integrantes fizeram mais, colocando-se

mesmo tempo em que consolidaram determinadas narrativas que omitem outros pontos de partida, como a Conferência de Mulheres de Rashid (Roseta, Egito, 1799) ou o direito ao voto das mulheres de Serra Leoa, concedido em 1792 e posteriormente suspenso com a colonização britânica. No caso brasileiro, cabe ainda lembrar o fundamental texto de Lélia Gonzalez, *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, que, embora não trate diretamente da periodização do feminismo no país, é essencial para a compreensão dos discursos que orientam sua narrativa histórica.

¹²⁰ Celi Pinto denominou o feminismo de Bertha Lutz como “bem-comportado”. Contudo, Rachel Soihet o definiu como um feminismo “tático”, buscando reinterpretar as críticas dirigidas à feminista em razão de seu aparente tradicionalismo. Amparando-se em Michel de Certeau, para quem a ação tática corresponde à estratégia daqueles que não dispõem de um espaço próprio de poder e precisam atuar no terreno que lhes é imposto, a autora argumenta que, diante das condições históricas existentes, não havia para o feminismo daquele período outra alternativa senão manter-se próximo de pautas consideradas tradicionais (SOIHET, 2013, p. 109).

desafiadoramente na imprensa, em eventos públicos, organizando inclusive uma passeata, algo incomum para o ano de 1917. Essa ousadia fez com que fossem chamadas de “suffragettes” pela imprensa, em referência às feministas inglesas que utilizavam de atos de desobediência para chamar atenção para o sufrágio feminino, sendo fortemente combatidas no mesmo período que o PRF se formou. O paralelo com as inglesas fez com que Daltro enfrentasse uma dura oposição da imprensa e de antifeministas (KARAWAJCZYK, 2013).

Além delas e das feministas “bem comportadas”, outras mulheres se engajaram na luta pelo sufrágio individualmente. São inúmeros os exemplos de mulheres, que assim como Daltro, tentaram se alistar para votar, sem necessariamente estar vinculada ao PRF ou à FBPF. Celi Pinto destaca Elvira Krome, que se tornou a primeira mulher eleitora de Minas Gerais em 1928 e que durante a Revolução de 1930 criou o “Batalhão Feminino João Pessoa” e que contava com 8 mil mulheres na retaguarda do movimento revolucionário. Além dela, outro exemplo é Julia Alves Barbosa, cuja audiência para alistamento eleitoral não apenas obteve sucesso como foi acompanhada atentamente tanto pela população de seu estado, o Rio Grande do Norte, quanto de outros estados e organizações (PINTO, 2003, p. 26-27).

Esses exemplos demonstram a heterogeneidade dos movimentos de mulheres no início do século, tanto em suas pautas quanto em suas características, evidenciando a complexidade do movimento, que não buscava apenas o apoio de políticos, mas também a formação de uma opinião pública favorável e o fortalecimento de uma consciência feminista. O que demonstra uma participação ativa das mulheres na ruptura do “pacto oligárquico” que regia o país até então. Sua luta pelos elementos mais básicos da cidadania refletiu não apenas as movimentações internacionais, mas também características próprias que, mesmo difusas, foram fundamentais para romper a pretensa apatia com que se costuma associar a conquista da cidadania no país. Fosse elas, mulheres “bem-comportadas” e letradas das elites ou “mal-comportadas” da classe operária, é inegável a participação feminina na luta pela cidadania (PINTO, 2003, p. 38-39). Dessa luta, não se pode excluir mulheres anarquistas, como Maria Antonia e tantas outras, que elaboraram o chamado “feminismo anarquista”¹²¹.

¹²¹ Optou-se por utilizar, nessa seção, a classificação de Celi Pinto ao invés de anarcofeminismo por considerar que o termo é posterior ao período e para enfatizar com isso a adesão, mesmo que difusa, como parte do associativismo feminista do período. Sobre o termo anarcofeminismo e seu emprego no Brasil ver nota 134.

O feminismo anarquista, segundo Céli Pinto¹²², era o “menos comportado dos feminismos”. Segundo a autora, mesmo que tenham colocado a classe como elemento central, o que muitas vezes tornava difícil sua relação com mulheres de outras classes, as anarquistas “apontavam sem meias palavras a opressão masculina”, diferentemente das feministas engajadas pelo voto. O que a autora considera paradoxal, pois as manifestações mais radicais do feminismo surgiram justamente em espaços revolucionários que, em princípio, não se identificavam como feministas. Outro aspecto levantado por Pinto, com relação às anarquistas, refere-se à questão do trabalho, já que lançaram luz sobre a “dupla jornada”, um tema fundamental do feminismo até o presente (PINTO, 2003, p. 33-36).

Dora Barrancos usa o termo “contrafeminismo” para descrever a postura do feminismo anarquista que se opunha ao feminismo burguês e reformista, cuja principal característica era a busca por direitos civis e que acabava por reafirmar a dependência das mulheres em relação ao Estado e às suas leis. Ainda que, segundo a autora, tenha sido limitado em alguns momentos, sendo apontado até mesmo como conservador,¹²³ o “contrafeminismo anarquista” propôs um discurso que permitiu a aquisição de uma linguagem que reivindicava o direito ao corpo e à sexualidade. Ao defender a maternidade consciente e o amor livre, o anarquismo e, especialmente, as mulheres anarquistas formularam de modo pioneiro uma crítica radical à esfera privada, de forma muito mais profunda do que aquela que outros feminismos só viriam a desenvolver plenamente a partir da chamada “Segunda Onda” (BARRANCOS, 1990, p. 294).

Desde o início das publicações operárias, a sexualidade passou a fazer parte das discussões sobre a moral anarquista. Em 1900, Branca Nery publicou uma série de artigos intitulados “As mulheres” no jornal *O protesto*. Criado por Mota Assumpção em 1899 (ROBERTI, 2017), o periódico se definia como “comunista livre¹²⁴” e, já em seu primeiro número, publicou o artigo “A operária”. Nesse artigo, Branca Nery analisava a “condição da mulher” trabalhadora, abordando a sua posição entre produção e reprodução, revelando a visão de uma sociedade em que a mulher seria “objeto de luxo”, “máquina de carne” e “besta

¹²² Cabe destacar que a capa da edição do livro de Céli Pinto, consultada nesta pesquisa, tem justamente uma fotografia de Maria Antonia Soares em seu discurso durante o Primeiro de Maio de 1915. Porém, não há nenhuma referência a ela na obra.

¹²³ Barrancos avalia duas fases no discurso anarquista: a primeira a partir dos homens, em que a libertação feminina está relacionada com o papel esclarecedor dos militantes e são companheiras devotadas. Essa fase foi considerada pela autora a fase atrasada desses discursos.

¹²⁴ No início, o jornal se apresentava como um “periódico comunista livre”, passando, a partir de sua sétima edição, a se identificar como “periódico anarquista”. Apesar dessa mudança formal, a orientação anarquista já era dominante desde o primeiro número, que trazia um artigo de Piotr Kropotkin – A Anarquia: sua filosofia e seu ideal – e defendia a Revolução Social em oposição à Revolução Política (ROBERTI, 2017, p. 353).

sensual”. A perspectiva transnacional do feminismo anarquista também estava presente, já que o jornal publicava artigos de mulheres estrangeiras, como Soledad Gustavo¹²⁵, e anunciava jornais femininos como *La Voz de La Mujer* (Rosário, Argentina) e o jornal parisiense *L’Action Féminine*, que eram idealizados e conduzidos por mulheres em todas as fases – da escrita à distribuição.

Maria de Oliveira, em 1904, escreveu para o periódico anarquista *O Amigo do Povo*. Em seus artigos, elaborou um panorama histórico sobre as formas de subordinação das mulheres ao poder masculino, evidenciando como esse controle era exercido principalmente por figuras de autoridade como o pai, o marido e o padre. Além disso, elencou diversas mulheres comprometidas com a “regeneração social”, como as anarquistas Soledad Gustavo e Louise Michel, além de outras sem afiliação política com o anarquismo. Na mesma edição em que foi publicado o artigo de Maria de Oliveira também havia a terceira parte de uma conferência do anarquista Sebastian Faure, intitulada “Maternidade Voluntária”, em que defende o direito à sexualidade do proletariado, em contraposição aos discursos de controle da sexualidade. Além dele, foram comuns na imprensa sobre o tema da sexualidade, escritos por homens anarquistas como Oreste Ristori sobre a Colônia Cecília, Emily Armand sobre a “Camaradagem Amorosa” e o “Amor Plural” de Han Ryner.

Josefina Stefani-Bertacchi no jornal *A Terra Livre*, em 1910, questionou a divisão sexual do trabalho e a ideia de “felicidade íntima” da mulher calcada na reprodução. Além de criticar as chamadas “feministas ultra” e as “governadoras” em alusão às mulheres que recusavam a natureza feminina, a anarquista avaliava em seu artigo que a individualidade das mulheres era desencorajada pela divisão sexual do trabalho que as sobrecarregavam. Tanto Josefina Stefani-Bertacchi quanto Maria de Oliveira destacaram que a divisão sexual do trabalho e a economia dos cuidados, quase exclusivamente femininos, imprimiam marcas profundas nos corpos e nas subjetividades das mulheres. O trabalho excessivo contribuía para um envelhecimento precoce, perda de beleza e individualidade, por isso propunham práticas alternativas à divisão tradicional do trabalho e uma busca pela individualidade baseada na

¹²⁵ São poucos os exemplares do jornal disponíveis para consulta. No acervo do Arquivo Edgar Leuenroth (UNICAMP), encontram-se alguns exemplares dos anos 1 e 2. No segundo ano, aparecem os textos de Branca Nery, além dela, são publicados um artigo de Soledad Gustavo, pseudônimo de Teresa Mañé i Miravet, anarquista espanhola, escritora, fundadora de escolas laicas e mãe de Federica Montese, figuras centrais para o anarcofeminismo espanhol e para a Revolução espanhola – retirado da *Revista Blanca*, também anarquista. Além disso, havia anúncios da venda do periódico “*La Voz de La Mujer*” (1896-1897) editado na Argentina por Virginia Bolton, reconhecidamente o primeiro periódico editado por mulheres.

igualdade, começando por elas mesmas. Uma anarquista chamada Tibi, também publicou no *O Amigo do Povo*, em 1902, onde criticou a forma como o casamento no modelo burguês impunha às mulheres uma forma de dominação e não de amor, comparando-o a prostituição (RAGO, 2014, p. 141).

Esses são alguns exemplos de como o discurso “contrafeminista” das mulheres anarquistas circulava na imprensa antes mesmo das discussões sobre a chamada “questão da mulher” ser retomada na década de 1910. Além disso, nesse terceiro momento em que o associativismo feminista se organizou, as mulheres anarquistas também se organizaram de forma própria. O Centro Feminino Jovens Idealistas, do qual Maria Antonia foi secretária e representante, atuou de forma bastante ativa no período dos artigos aqui analisados, como atestam os jornais em que foram publicados.

Contudo, se não se deve estabelecer uma correspondência direta entre anarquismo e feminismo – já que as mulheres anarquistas, diferentemente das mulheres das elites, não se autodenominavam feministas –, também não se podem ignorar as interações e influências entre ambos os movimentos. Como aponta Lucy Delap, essa capacidade de dar nomes a si mesmas, seja como “feministas, mulheres, senhoras ou irmãs”, é sempre provisória, contingenciada pelas divisões de classe, casta, etnia, religião, sexualidade, nacionalidade e idade que são um desafio ao movimento e que moldaram as diferentes atuações políticas desses grupos de mulheres¹²⁶.

Ainda que Delap rejeite rotular como “feminismo” o ativismo de mulheres e homens que não se reconheceram ou rejeitaram ativamente esse rótulo, a autora compreende que “podemos usar “feminismo” como uma porta de entrada para compreender melhor de que modo as campanhas sobre “os direitos das mulheres”, “a nova mulher”, “o despertar das mulheres” ou a “libertação das mulheres” têm preocupações e táticas em comum. Nesse sentido, os artigos de Maria Antonia que serão analisados neste capítulo revelam o seu posicionamento e atuação diante dos discursos e práticas do nascente feminismo de sua época. Procura-se, assim, compreender como ela se percebia em relação a esse associativismo feminino: quais aspectos valorizava e em que medida se aproximava ou se distanciava desse movimento, promovendo modos de subjetivação das mulheres. Trata-se também de investigar como a historiografia

¹²⁶ Nomear-se traz sempre uma provisoriedade, Lutz rejeitava ser chamada de “sufragista”. Por outro lado, mulheres anarquistas inglesas preferiram ser chamadas de “feministas” para não serem confundidas com as sufragistas e sua luta pelo voto.

sobre a chamada “Primeira Onda Feminista” tem abordado a atuação de mulheres anarquistas, como Maria Antonia.

Ao investigar as subjetividades femininas anarquistas que emergem nos escritos de Maria Antonia Soares, buscamos compreender como elas se articulam às pautas, reivindicações e concepções dos movimentos anarquistas e feministas de sua época, bem como às identidades produzidas pelos dispositivos de saber-poder classistas e sexistas do período. Isso porque, nos artigos aqui analisados, Maria Antonia não separa as questões de classe das de gênero; ao contrário, insere-se – em maior ou menor medida – nesse movimento que se pode reconhecer como feminista (SILVÉRIO, 2023, p. 136).

Dessa forma, mesmo que a narrativa hegemônica das “ondas feministas” sugira uma ideia de crescimento e recrudescimento do movimento, observa-se uma linearidade na concepção de emancipação atribuída à “Primeira Onda”, que tende a vinculá-la à conquista de direitos políticos, em detrimento de projetos mais amplos de libertação, como os propostos pelas anarquistas. Mais do que simplesmente apontar ausências ou silenciamentos, é preciso reconhecer as ambivalências como constitutivas tanto do passado quanto do presente. Como observa Hemmings, elas animam as lutas sobre e a partir justamente daqueles objetos que imaginamos herdar como cognoscíveis, atravessando o tempo e desestabilizando narrativas de progresso ou de perda acerca de nossa origem e do terreno político que ocupamos hoje (2018, p. 1-2). Dessa forma, contribuem para a escrita de uma “história do possível” do feminismo – múltipla e inspiradora para os nossos dias.

A partir disso, analiso na primeira seção deste capítulo, o artigo “Despertar feminino” (SOARES, 1914a) em suas relações com o nascente associativismo feminino e feminista, em especial nas aproximações feitas por Maria Antonia entre as sufragistas inglesas e o anarquismo a partir do uso da “Ação Direta” como prática fundamental ao feminismo. Em seguida, na segunda seção analiso o artigo “O Voto Feminino” (SOARES, 1920a; SOARES, 1920b), avaliando como a anarquista criticou o sufrágio como estratégia insuficiente de emancipação, apontando a exclusão no feminismo engajado na luta pelo sufrágio e as contradições não apenas entre anarquismo e governo, mas também entre feminismo e governo. Por fim, o artigo “Triunfo Efêmero” (SOARES, 1920c), que será analisado na terceira seção, demonstra a rejeição pela identidade do “feminismo político”, afirmando um modo de subjetivação feminista revolucionário, igualitário em relação aos sexos e comprometido com ideias anticapitalistas e anti-imperialistas.

4.2 “Despertar feminino”: emancipação e associativismo femini(sta)no

Despertar Feminino é certamente um dos artigos mais citados de Maria Antonia. Escrito em 1914, quando tinha apenas 16 anos, chama atenção por seu tom convocatório e entusiasmado pelo feminismo em um momento em que a temática ainda aparecia de forma tímida e difusa no país chama a atenção. Publicado em *A Lanterna*, em 08 de outubro, jornal no qual a anarquista havia iniciado sua jornada na imprensa operária dois anos antes, em 1912, o artigo antecipa os debates sobre o voto, que ganharam força nos anos seguintes.

As publicações de Maria Antonia em *A Lanterna* fazem parte da segunda fase do jornal “anticlerical e de combate”, como indicava seu subtítulo, entre 1909 e 1916, quando foi dirigido por Edgard Leuenroth¹²⁷. Nessa fase, o jornal promoveu inúmeras campanhas anticlericais e intensificou sua perspectiva anarquista. Se inicialmente, sob a direção de Benjamim Mota, *A Lanterna* “atuasse como veículo de propaganda dos ideais libertários, ainda que de maneira contida e até certo ponto velada, para não desagradar as diferentes correntes do corpo

¹²⁷ A trajetória do jornal *A Lanterna* está ligada ao desenvolvimento da imprensa operária de São Paulo no início do século XX. A própria relação desenvolvida por meio do periodismo entre Benjamin Mota e Edgard Leuenroth é um exemplo dessa expansão como parte de uma rede de afinidade anarquista na qual a imprensa se inseria. Sob a direção de Mota, em sua primeira fase, o jornal circulou de maneira irregular, com 59 edições distribuídas entre março de 1901 e o início de 1904. Nesse período, *A Lanterna* teve oito edições nos primeiros meses de 1901 e apenas um suplemento em dezembro de 1902, ano em que Mota esteve mais envolvido com *O Amigo do Povo*, seguido de uma retomada mais intensa com 35 edições no segundo semestre de 1903 e outras 16 nos dois primeiros meses de 1904. A interrupção da publicação ocorreu por motivos financeiros e por conflitos internos na equipe editorial. A opção de Mota por se dedicar a *O Amigo do Povo* em 1902 revela não uma descontinuidade em sua atuação política, mas uma mudança estratégica de veículo. *O Amigo do Povo* foi o primeiro jornal anarquista de circulação regular em São Paulo, com 63 números publicados ao longo de três anos, e teve papel central na consolidação do movimento anarquista local. Segundo Edilene Toledo, esse periódico foi o principal ponto de convergência de um grupo de afinidade anarquista que marcaria profundamente a história do anarquismo no Brasil. Nesse coletivo estavam nomes como Neno Vasco, Oreste Ristori, Giulio Sorelli, Tobia Boni, Angelo Bandoni, Gigi Damiani, Maria de Oliveira, Matilde Magrassi e muitos outros militantes, além do próprio Benjamim Mota. É nesse contexto que surge a figura de Edgard Leuenroth, jovem jornalista que, convertido às ideias libertárias em 1904 pelo poeta Ricardo Gonçalves, se junta ao grupo de *O Amigo do Povo*. A partir desse momento, estabeleceu-se uma relação de continuidade e colaboração entre Mota e Leuenroth manifesto na segunda fase do jornal, quando Mota, então diretor de *A Vanguarda*, publica um manifesto na primeira página do periódico em que transfere a direção de *A Lanterna* a um grupo de “decididos anticlericais”, comprometendo-se, no entanto, a permanecer como colaborador assíduo do jornal. Tal atitude indica não apenas a continuidade do projeto anarquista de imprensa, mas também a dinâmica de colaboração entre diferentes núcleos militantes. Com Leuenroth a frente de *A Lanterna* entre 1909 a 1916, foram publicadas, semanalmente e de maneira ininterrupta até junho de 1915, 280 números, acrescidos de mais 13 que saíram até novembro de 1916, totalizando 293 volumes, quando Leuenroth interrompeu o projeto para se dedicar ao jornal de maior longevidade da imprensa libertária, *A Plebe* (SANTOS, 2019, p. 27-37).

colaborador” (SANTOS, 2019, p.24), com Leuenroth, o anarquismo tornou-se ainda mais evidente.

A relação entre anticlericalismo e anarquismo remonta à sua origem comum na modernidade, período em que a secularização e a ideia de revolução ganhavam força no Ocidente. Rudy afirma que a luta contra o teísmo, ou seja, a crença na inexistência de deus, foi considerada como fundamental na luta contra as opressões por parte do anarquismo¹²⁸, já que o clericalismo era apontado pelos anarquistas como uma das principais formas de opressão da época (2023, p.14-16). A religião, ao lado do Estado e do capital, era considerada um obstáculo à construção de uma sociedade verdadeiramente justa e igualitária, evidenciando que a antinomia entre Igreja e Revolução já estava presente desde os primórdios do anarquismo.

O anticlericalismo deve ser compreendido como uma forma de oposição não apenas ao clero e às pessoas a ele vinculadas, mas também à ideologia, às instituições e à influência das igrejas sobre a vida social e política (SANTOS, 2019, p. 56). Essa era uma orientação das diversas correntes que compunham o jornal, que contava também com maçons, republicanos e espíritas entre seus colaboradores. Assim, o anticlericalismo, influenciado pelo naturalismo, materialismo e cientificismo, assumiu uma forma plural e abrigou diferentes correntes: a oposição à religião como instituição social (antirreligiosismo), a crença de que o sobrenatural é inacessível à razão (agnosticismo) e a negação da existência de divindades, por considerá-las irracionais ou prejudiciais ao progresso (ateísmo).

Como afirma Rudy, no Brasil, especialmente no início do século XX, surgiram movimentos sociais de orientação anticlerical e antirreligiosa, sendo o movimento anarquista, extremamente ligado ao antirreligiosismo e ao ateísmo, como foi o caso de *A Lanterna* que combatia explicitamente a ideia de Deus e das instituições religiosas (2023, p. 14-16).

Além disso, o anticlericalismo constituiu-se como um projeto ativo de intervenção política, ideológica e cultural, comprometido com a defesa da emancipação humana (SANTOS, 2019, p. 57). Mais do que uma visão negativa de destruição das instituições, o anticlericalismo e o anarquismo devem ser vistos a partir dessa positividade que é a luta pela emancipação.

¹²⁸ Os primeiros ideólogos do anarquismo, Proudhon e Bakunin são categóricos em seu antirreligiosismo, com afirmações como “Dieu est le mal” de Proudhon e “Ni Dieu, Ni Maître” de Bakunin. Portanto, para os anarquistas, era comum considerar a religião como um elemento de alienação, funcionando como uma instituição repressiva que refreava a reação e sustentava a aceitação da ordem de dominação burguesa (RUDY, 2023, p. 38).

Junto ao anticlericalismo, o anarquismo combateu os estereótipos pejorativos imputados a seus militantes, em grande parte difundidos pelos clérigos. Ao propor o modelo militante do “homem novo”, orientado pela moral libertária, voltada para a liberdade e adepto do racionalismo, acreditava-se que os sujeitos poderiam se emancipar da religião e das demais formas de opressão.

Em sua segunda fase, *A Lanterna*, retomou suas atividades, dedicando a sua primeira capa a Francisco Ferrer e à notícia de seu fuzilamento. O episódio, além de impulsionar a causa anticlerical e estimular o surgimento de diversas associações desse caráter¹²⁹ reforçou o compromisso do jornal com a educação racionalista. *A Lanterna* tornou-se o principal veículo de divulgação do Comitê de Criação da Escola Moderna de São Paulo – mais tarde denominada Escola Moderna nº 1 –, na qual Maria Antonia lecionou ao lado de seu irmão, Florentino de Carvalho.

Além disso, o anticlericalismo era entendido como instrumento de emancipação feminina. A campanha “Onde está Idalina?”¹³⁰ relacionada a uma menina pobre, morta em um estabelecimento administrado pelos clérigos, o Orfanato Cristóvão Colombo, revela esse engajamento em denunciar as instituições religiosas como espaços de abuso e impunidade, sobretudo contra meninas e mulheres pobres.

As conferências de Belén de Sárraga no Brasil¹³¹, principal expoente feminino do anticlericalismo, noticiadas pelo jornal, reforçam esse vínculo entre anticlericalismo e

¹²⁹ São ainda perceptíveis tais influências via a criação de diversas Escolas Modernas, em distintas regiões do Brasil, ou mediante a fundação de agremiações como Grupo Livre Pensador Espanhol (Ribeirão Preto-SP), Círculo Anticlerical “Francisco Ferrer” (Jardinópolis-SP) ou Centro de Livres Pensadores “Francisco Ferrer” (Curitiba-PR).

¹³⁰ O “Caso Idalina” apareceu na imprensa operária em 1908, no jornal *La Battaglia*, que estampava a pergunta: “Dov’è la Idalina?”. Pouco depois, em 1909, o periódico *A Lanterna* incorporou a mesma campanha, questionando: “Onde está Idalina?”. O desaparecimento da jovem Idalina, que vivia no Orfanato Cristóvão Colombo, em São Paulo, deu início a uma narrativa envolta em mistério, na qual dois padres surgiam como principais suspeitos. O caso, alimentado por rumores de estupro, assassinato e ocultação de cadáver, acirrou ainda mais o embate entre os anticlericais e a Igreja. Nesse contexto, o ano de 1910 foi particularmente marcado por forte agitação, intensificada pela chegada de religiosos expulsos de Portugal. O papel do “Caso Idalina” para o anticlericalismo é analisado na tese de Rudy (2017), *O Anticlericalismo sob o manto da República: tensões sociais e cultura libertária no Brasil (1901-1935)*.

¹³¹ Belén de Sárraga (1872-1950), espanhola nascida em Valladolid e falecida na Cidade do México, foi uma importante escritora, conferencista, feminista e livre-pensadora, cuja atuação se destacou entre o final do século XIX e início do XX. Integrante da Ordem Maçônica e engajada na política espanhola, defendeu a emancipação feminina, a educação e o trabalho para as mulheres, publicando jornais e revistas em diferentes países e sendo presa diversas vezes por suas críticas aos regimes políticos. Viajou amplamente pela Europa e América, participando de congressos do Livre-Pensamento e escrevendo em 1914 uma obra em que relata suas experiências internacionais. No Brasil, esteve em quatro ocasiões (1910, 1911, 1919 e 1931), com destaque para a viagem de 1911, que recebeu grande cobertura de *A Lanterna*, quando percorreu cerca de 36 cidades paulistas proferindo

emancipação feminina. Sua presença foi tratada como um evento de grande relevância para a causa feminina. Em suas conferências, Belén de Sárraga denunciava o papel da Igreja na opressão das mulheres, qualificando-a como uma das instituições mais eficazes na manutenção da submissão feminina.

Em sua análise sobre a imprensa anarquista e a sexualidade, Marisa Fernandes (2003), se debruçou especialmente sobre essa fase de *A Lanterna*. Segundo a autora, embora o jornal apresentasse uma visão limitada da sexualidade feminina e reafirmasse a heterossexualidade como padrão, o periódico teve papel fundamental no combate à impunidade da violência sexual contra mulheres e crianças. Refutando a interpretação de Boris Fausto, para quem a forma como a violência sexual cometida pelos clérigos era noticiada de forma sensacionalista, Fernandes destaca como as denúncias de impunidade feitas semanalmente pelo jornal “revelavam a vulnerabilidade feminina à violência física e sexual, sobretudo, para mulheres pobres” (2003, p. 6), e buscavam a justiça como parte da cultura anarquista de igualdade e respeito à mulher. Nesse ponto, *A Lanterna* articulava o anticlericalismo à luta contra a violência sexual e à denúncia da desigualdade de gênero.

Assim, o anticlericalismo em *A Lanterna* não pode ser reduzido a um ataque à religião, mas deve ser compreendido como parte de um projeto mais amplo de transformação social e cultural. É nesse contexto de articulação do antirreligiosismo, educação racional, denúncia da dominação clerical e emancipação feminina, que Maria Antonia publicou seus primeiros artigos na imprensa operária.

Em “Contra a invasão clerical”, seu primeiro artigo sobre o tema do anticlericalismo, Maria Antonia (1913b, p.3) tratou justamente dos efeitos do clericalismo para as mulheres. Nele, a anarquista denunciou seu contexto, com a chegada de clérigos expulsos de Portugal em 1910, que, segundo ela, não passavam de “(...) uma manada de fatídicos emissários do terrorismo divino [que] tem invadido o Brasil, ... já estava repleto dessa horda sinistra”, em referência ao ultramontanismo¹³².

dezenas de conferências que tiveram grande repercussão. Apesar de seu impacto, apenas recentemente têm surgido pesquisas baseadas em documentos jornalísticos e maçônicos, buscando resgatar sua trajetória e reconhecer sua relevância como precursora dos movimentos feministas contemporâneos.

¹³² Segundo Rudy, foi um movimento católico de caráter político e cultural em oposição ao liberalismo e ao racionalismo iluminista. No século 18, diante da ofensiva liberal, “o ultramontanismo passou a ser o termo de referência para os católicos de diversos países, cuja preocupação básica era a fidelidade às diretrizes romanas” (2017, p.20). Tal movimento restaurador católico estava alicerçado em uma orientação religiosa de tendência

Dirigindo-se às mulheres, a anarquista observa que, embora tenham sido as primeiras vítimas do clericalismo, estão cientes disso e acrescenta que é chegada a hora de tomar parte na luta contra esse “mal, sendo necessário aplicar-lhe remédio”. Dessa forma, a anarquista não as retrata como vítimas passivas e as convoca a agir e “ocupar, o seu lugar na luta contra o obscurantismo, contra os soldados de batina, os inimigos da luz e da honra, impedindo de uma vez por todas que penetre no seu lar a infamante praga do clericalismo, esse inimigo terrível da humanidade” (SOARES, 1913b, p.3). Com isso, Maria Antonia reconhece nas mulheres sua responsabilidade na propagação do clericalismo e, ao mesmo tempo, seu papel fundamental para desestruturação da opressão exercida pela religião.

Nesse primeiro artigo, a anarquista já evidenciava sua crença na capacidade das mulheres de agirem diretamente, sem esperar a intermediação masculina. Essa perspectiva, já estava presente em outro artigo publicado em *A Lanterna*, “Pela Emancipação da Mulher” (SOARES, 1913a), onde aponta a religião como um dos principais entraves à emancipação feminina, devido ao “prejuízo religioso” que condena a mulher a “um ser embrutecido pela ignorância e incapaz de agir independentemente”.

Para Fernandes (2003), a imprensa anticlerical, da qual *A Lanterna* é o maior exemplo, desempenhou um papel fundamental na conscientização das mulheres sobre sua situação, contribuindo para que se libertassem da opressão religiosa que as sujeitava. Não parece exagero destacar a importância de Maria Antonia nesse processo, já que foi uma das poucas mulheres a escrever sobre a emancipação feminina no jornal. Isabel Cerrutti¹³³ relata que a leitura do jornal *A Lanterna* levou-a a abandonar suas crenças religiosas, enquanto os escritos de Maria Antonia foram uma inspiração para que começasse a escrever seus próprios artigos (RUTI, 1926, p. 4). Isso demonstra a influência da anarquista e do anticlericalismo na conscientização e mobilização feminina.

antimoderna e conservadora, que se opôs radicalmente ao racionalismo iluminista, bem como lançou ferozes condenações ao liberalismo.

¹³³ Isa Ruti era um dos pseudônimos usados por Isabel Cerrutti. O artigo chamado ‘Carta Aberta’ foi escrito como uma resposta a outro artigo que dizia ser a propaganda escrita pouco eficaz, ao que Cerrutti responde com seu próprio exemplo. No artigo, a anarquista descreve a importância da propaganda escrita, via jornais, para sua conversão e conscientização. A anarquista conta que foi através de *A Lanterna* que começou a tomar consciência da exploração do clericalismo e que foi ao ler um artigo assinado por Maria Antonia Soares que tomou coragem para compor o seu primeiro artigo. Além da propaganda, a anarquista avalia o papel educacional dos jornais em sua formação, já que tendo deixado a escola muito jovem, aponta que sua formação cultural e política teve papel decisivo dos jornais. Parte de sua produção foi compilada no livro “O triunfo da anarquia e outros escritos (2018), lançado pela Biblioteca Terra Livre.

Em “Despertar Feminino” (1914a), Maria Antonia aprofunda-se na questão da emancipação feminina, trazendo um ponto de vista pouco explorado até então: a capacidade de organização e ação das mulheres. Para isso, volta-se à análise do movimento feminista de sua época, valorizando suas práticas de ação direta na busca por incentivar a organização das mulheres, algo que, segundo ela, já se manifestava em outros países, mas que ainda não acontecia no Brasil. Desse modo, ela escreve:

É com grande satisfação que vejo, por meio da imprensa, o grande voo que vai tomando o feminismo.

É verdade que a maioria das feministas de hoje visam quase essencialmente à conquista do voto – e eu sou contrária ao voto, por ser uma coisa inútil e até um obstáculo para a marcha do progresso. Mas, o que mais admiro e aprecio nessa luta empreendida pelas sufragistas é a sua perseverante energia, que faz com que não se detenham ante nenhum obstáculo para conseguir o que desejam.

Bem sabem elas que pacificamente nada conseguirão, e, muito acertadamente, empregam a ação direta.

Manifestam-se também com vigor, nestes tempos, outras tendências de feminismo, além do das sufragistas, que certamente virão a despertar no meio feminino um certo grau de atividade que reverterá em favor da sua completa emancipação.

Como já disse anteriormente, senti imenso prazer ao ver esse despertar tão almejado, mas não sei a que atribuir a indiferença que reina entre as companheiras, tanto do Brasil como do estrangeiro, neste momento propício para a propagação das nossas ideias.

O elemento feminino, cansado de viver escravizado, compreendeu que já é hora de conquistar seus direitos, usurpados pelo ridículo orgulho masculino, e como em sua obscura existência não pode reflexionar e, portanto, compreender onde está a verdadeira emancipação, na sua ânsia louca de liberdade, seguirá o caminho que primeiro lhe indicarem, julgando ter feito muito bem.

Vemos que se acham na brecha agora as sufragistas.

Pois bem, como não veem outro caminho trilhado, seguirão forçosamente esse.

Acontecerá da mesma forma que com os socialistas parlamentaristas no meio operário.

Intrometeram-se tanto, que conseguiram fazer acreditar nas suas promessas vãs, e temos os resultados funestos, vendo-se hoje muitos trabalhadores que ainda creem que a sua felicidade será completa quando forem governados por socialistas.

Se deixarmos que a política absorva todas as energias da mulher, mais elementos teremos de combater, e, portanto, mais encarniçada e difícil será a luta para conseguir a emancipação que procuramos.

Portanto, companheiras, apelo para vós, em nome do futuro da Humanidade, para que unidas nos lancemos na luta, procurando eliminar tudo quanto obstrua o caminho que há de conduzir-nos ao futuro ditoso, que tem sido o sonho mais doce da nossa vida.

Sim, unamo-nos e não deixemos que progrida esse novo morbus que se introduziu entre nós e teremos assim evitado que amanhã sejam nossas inimigas as que hoje são nossas irmãs (SOARES, 1914a, p. 3).

Com um tom entusiasmado e diferenciado de seus artigos anteriores para *A Lanterna*, Maria Antonia fala de sua satisfação em ver o movimento feminista sendo noticiado na imprensa. Mesmo considerando o voto insuficiente para a emancipação feminina, a anarquista afirma sua admiração pelas sufragistas por sua energia e perseverança.

Apesar de não acreditar no voto, a anarquista reconhece o uso acertado da ação direta como tática pelas sufragistas para conseguirem seus objetivos. Maria Antonia também avalia que existem “outras tendências de feminismo, além das sufragistas” e que isso contribuirá para aumentar o associativismo das mulheres em favor de sua emancipação. Contudo, ela parece avaliar que as mulheres anarquistas não têm aproveitado esse cenário de mobilização crescente como poderiam. Segundo ela, há uma “indiferença que reina entre as companheiras, tanto do Brasil como do estrangeiro, neste momento propício para a propagação das nossas ideias” (SOARES, 1914a, p.3). A constatação de Maria Antonia é também um aviso, motivado pela preocupação de que o nascente associativismo feminino seja absorvido por projetos políticos que, em sua opinião, não as conduzirão a uma real emancipação.

O título do artigo, “Despertar feminino”, aponta essa convicção da anarquista de que o momento vivido pelas mulheres era único, pois, segundo ela, “o elemento feminino, cansado de viver escravizado, compreendeu que já é hora de conquistar seus direitos, usurpados pelo ridículo orgulho masculino” (SOARES, 1914a, p. 3). Além da ideia de que se trata de um presente que se difere do passado, há uma responsabilização dos homens pela submissão das mulheres, com seu “ridículo orgulho masculino”. Ao dizer que os direitos das mulheres foram usurpados, indica que foram apropriados pelos homens, discordando assim, das teses que viam as mulheres como inferiores e naturalmente submissas. Apesar disso, a anarquista reconhece que a submissão imposta às mulheres deixou marcas e muitas não puderam refletir sobre sua emancipação, por isso seguiriam os caminhos que primeiro lhe indicassem. Para endossar sua advertência sobre o perigo da política institucional para a emancipação feminina, Maria Antonia apresenta o exemplo do movimento operário, que tomado pelo parlamentarismo e reformismo, deixou de agir diretamente.

Por fim, a anarquista faz um apelo à união das mulheres pelo “futuro da humanidade para que unidas nos lancemos na luta”, para eliminar o que obstrui sua emancipação e para que não se tornem adversárias no campo social. Para além de peça da propaganda anarquista para a emancipação feminina, o artigo apresenta uma perspectiva diferente quanto ao movimento feminista e sua relação com as mulheres anarquistas, demonstrando que não houve apenas

recusa, como tradicionalmente aponta a historiografia anarquista ao afirmar que as anarquistas negavam o rótulo de feminismo¹³⁴, mas também reconhecimento e até mesmo aproximação.

O entusiasmo de Maria Antonia sobre o sufrágio feminino chama atenção, pois, segundo Karawejczyk, as notícias que circulavam no Brasil sobre a ação das sufragistas, especialmente inglesas, eram apresentadas pela grande imprensa de forma pejorativa, justamente pelo uso que faziam da ação direta (2013, p. 135-137). A autora destaca como a *Revista da Semana*, naquele mesmo ano, retratava as sufragistas como mulheres violentas que quebravam vitrines, incendiavam marcos postais, destruíam obras de arte, gritavam em manifestações e causavam tumultos nas ruas. Comportamentos que justificavam, segundo a revista, a repressão policial. Outro trecho da mesma publicação, argumentava que as sufragistas eram mulheres que, ao abandonarem a fragilidade que lhes servia de proteção, tornavam-se figuras descontroladas e incômodas, dignas de enfrentamento severo. O que demonstra não apenas a reprovação ao movimento, mas também a legitimação da violência empregada contra elas.

Ainda, segundo Karawejczyk (2013), na época da publicação do artigo de Maria Antonia, as “suffragettes”, como eram identificadas as feministas inglesas, já não tinham o mesmo prestígio. Justamente pelo uso da tática de ação direta, haviam perdido força perante a opinião pública. Mesmo assim, a autora conclui que essa postura mais radical na luta pelo voto feminino foi decisiva para a conquista alcançada pelas mulheres inglesas em 1918, tornando-se um paradigma a ser seguido ou rejeitado por outros movimentos pelo voto feminino no mundo. Nesse sentido, se a grande imprensa brasileira via a ação direta utilizada pelas

¹³⁴ O anarcofeminismo como vertente passou a ser assim designado para definir a atuação das mulheres na Revolução (Guerra Civil) Espanhola. No entanto, elas não se definiam como feministas. No Brasil, o anarcofeminismo das mulheres das primeiras décadas do século XX foi associado às mulheres no movimento anarcopunk. Nas décadas de 1980 e 1990, a militância feminina anarcopunk buscou recuperar a trajetória das mulheres anarquistas, enquadrando-as dentro da categoria do anarcofeminismo. Esse processo desestabilizou a própria historiografia do anarquismo, ainda que tenha coadunado com ela ao reconhecer que essas mulheres do passado subverteram, em grande medida, o dispositivo da sexualidade ao qual estavam sujeitas. Marques (2016) menciona um episódio descrito por Margareth Rago quando foi convidada, em 1994, pela militância anarcopunk do Coletivo Anarco Feminista (CAF) para uma fala sobre o Dia Internacional da Mulher e, a princípio, não reconheceu naquelas mulheres jovens de periferia, com roupas estranhas, conhecimentos sobre o anarquismo e feminismo. Mais do que apontar uma distância entre academia e militância, o exemplo acima, mostra como as mulheres anarquistas que se identificaram primeiramente como anarcofeministas o fizeram, assim como as mulheres do passado, a partir de sua própria experiência, – um “não-lugar” tanto no punk quanto no feminismo institucionalizado das décadas de 1980 e 1990. Ainda que Rago tenha tratado o episódio como uma “quebra” no que viu, ela mesma reconheceu os paralelos entre as ações. Um desses paralelos, apontados pela própria militância, está nas Bases de Acordo da CAF (1993), que reproduzem quase literalmente as Bases de Acordo do Centro Feminino Jovens Idealistas (1920).

sufragistas em desacordo com seu gênero, o que retirava a legitimidade do movimento, Maria Antonia via nisso justamente o motivo para sua admiração pelo feminismo das sufragistas.

Enquanto a grande imprensa noticiava com reprimendas o feminismo inglês e a ação das sufragistas, em *A Lanterna* o tema não recebeu grande atenção. O artigo “Despertar Feminino” foi um dos poucos textos desta fase do jornal, a citar a palavra “feminismo” e foi o único escrito por uma mulher, demonstrando simpatia ao movimento (SILVÉRIO, 2023, p. 59). Mais do que uma reticência, pode-se dizer que a temática era até aquele momento, pouco relevante para o jornal. Isso porque são poucas as referências ao tema, mas ainda assim, é possível encontrar algumas pequenas notas, como na seção “Notas miúdas” que informava o incêndio de igrejas por sufragistas e alguns pequenos comentários sem autoria ou reproduzidos, como o de G. Persigout, pedagogo francês que citava o feminismo, sem, no entanto, expressar qualquer juízo de valor do feminismo.

Os únicos artigos expressivos antes da publicação de “Despertar Feminino” foram escritos por Neno Vasco¹³⁵ em sua coluna “Da porta de Europa”. Embora reconhecesse a legitimidade da luta feminina pelo voto, nos dois artigos em que abordou o tema, demonstrou reticências ao feminismo, utilizando inclusive um tom jocoso e irônico ao tratar do tema¹³⁶.

¹³⁵ Neno Vasco (1878-1920), pseudônimo de Gregório Nazianzeno de Moreira Queiroz e Vasconcelos, nasceu em Penafiel, Portugal, e migrou para o Brasil ainda criança, regressando posteriormente a Portugal para estudar na adolescência. Desde cedo, dividiu sua trajetória entre Brasil e Portugal. Formado em Direito pela Universidade de Coimbra, aderiu ao anarquismo ainda como estudante e, após se estabelecer no Brasil, em 1901, consolidou sua militância junto ao movimento operário. Entre 1901 e 1911, atuou intensamente no Brasil, retornando depois a Portugal, onde escreveu para o jornal *A Lanterna*, mantendo sua militância até a morte. Sua atuação caracterizou-se pelo esforço de aproximar os movimentos anarquistas e operários dos dois países, defendendo a troca constante de ideias, recursos e militantes como forma de fortalecer a luta internacional contra o capitalismo. Nesse sentido, utilizou a imprensa como principal meio de articulação transnacional. Além de jornalista e propagandista, participou ativamente dos debates estratégicos do movimento libertário, deixando como legado a defesa da união internacional dos trabalhadores. Faleceu em 1920, aos 43 anos, vítima de tuberculose. Seus escritos foram – e continuam sendo – reproduzidos na imprensa anarquista, especialmente a brasileira, por várias décadas. Entre as pesquisas sobre sua trajetória, destacam-se as biografias de Alexandre Samis, *Minha pátria é o mundo inteiro: Neno Vasco, o anarquismo e o sindicalismo revolucionário* (2018), e Thiago Lemos Silva, *Neno Vasco por Neno Vasco: fragmentos autobiográficos de um anarquista* (2023).

¹³⁶ No artigo “Gesto feminino”, publicado em sua coluna em 11 de abril de 1914, Neno Vasco comenta ironicamente a ação de uma sufragista que teria atacado, a machadadas, uma estátua de Vênus, deusa da beleza. Considerando o gesto “deselegante, porém justo”, o articulista descreve o voto feminino como “o brinquedo que elas reclamam.” Ainda que a metáfora do voto como brinquedo possa ser explicada pela posição anarquista contrária à política institucional, não se pode negar que a escolha argumentativa também implica uma infantilização das mulheres, o que acaba por evidenciar a perpetuação de estereótipos de gênero pelo articulista. Segundo Delap (2020), a ação denunciada por Vasco foi realizada por Mary Richardson, militante do Women’s Social and Political Union (WSPU), que desferiu golpes de cutelo contra o quadro Vênus ao Espelho, de Velázquez, na National Gallery de Londres, em protesto contra a prisão de Emmeline Pankhurst. Sua ação buscava denunciar a violência sofrida pela líder sufragista e, ao mesmo tempo, criticar o olhar masculino que objetificava o corpo feminino exposto na pintura. O gesto, comparado a um ataque violento, ganhou repercussão imediata na imprensa, que apelidou Richardson de “Estripadora”.

Para o articulista, o uso da ação direta pelas sufragistas era um contrassenso já que reivindicavam uma ação indireta, o voto, para conquista de seus direitos. Portanto, elas não podiam ser confundidas com anarquistas (VASCO, 1913).

De forma sarcástica, Neno Vasco afirma: “mas a saborosa ironia do caso [a luta pelo voto] é que as damas, reivindicando um substituto da ação direta, é a esta última que recorrem (...)” (1913, p.2). No entanto, apesar de ironizar o voto feminino, o uso da ação direta na Greve Geral para a conquista do voto universal masculino na Bélgica e na Hungria, encampada pelos sindicatos reformistas, não foi tratada com o mesmo tom. Mesmo relegado por parte das pessoas adeptas do anarquismo, a historiografia reconhece a ampliação e universalização do voto masculino – sem considerar as mulheres como parte desse “universal” – como uma das principais conquistas do movimento operário (KARAWEJCZYK, 2013, p. 49).

Maria Antonia, assim como Vasco, considerava o voto uma tática inútil. No entanto, ao invés de ironizá-lo, a anarquista o utilizou como forma de advertência para a mobilização das mulheres. Embora não seja possível afirmar que a posição de Vasco refletia a postura do jornal, é evidente a diferença de tratamento entre o voto masculino e o feminino. Essa distinção revela que a questão de gênero também influenciava o debate, não se limitando a uma simples discordância em relação aos princípios anarquistas.

Maria Antonia vê na adoção sufragista da ação direta uma postura combativa e afirmativa, capaz inclusive de inspirar outras transformações. Para a anarquista, há coerência e não contradição no uso da ação direta pelas sufragistas. Em sua representação das sufragistas, Maria Antonia explora sua coerência ao agir diretamente contra as estruturas que as oprimem, lutando diretamente por sua emancipação. Ao representar as sufragistas como lutadoras, Maria Antonia revela possibilidades de subjetivação feminina que transgridem a normatividade dos papéis prescritos pelo sistema sexo-gênero.

Por isso, não parece exagero afirmar, como observa Silvério, que há em Maria Antonia uma atitude precursora. Para a autora, ao relacionar a revolta das mulheres inglesas com desejo de revolta da anarquista em território nacional, o artigo “Despertar Feminino” evidencia uma abordagem transnacional, que faz parte de sua trajetória. O artigo também apresenta uma perspectiva interseccional ao articular gênero e classe, já que ela escreve a partir de sua própria condição de jovem trabalhadora, dirigindo-se a outras mulheres como ela. Seu objetivo, ao

fazê-lo, é despertar o “natural” sentimento de revolta, não apenas entre as mulheres, mas entre os trabalhadores em geral (SILVÉRIO, 2023, p. 61).

No entanto, apesar de admirar a atitude das sufragistas, Maria Antonia expressa uma preocupação com os rumos do movimento feminista e com o risco de desvio de seus objetivos centrais. Seu temor é de que a entrada das mulheres na política possa afastá-las da luta emancipatória e tornar sua libertação mais difícil, já que, além dos preconceitos e opressões de gênero e classe, as mulheres teriam também que combater a dominação política. Ao estabelecer um paralelo entre a adesão das mulheres ao sufragismo e a forma como os socialistas parlamentares passaram a dominar o movimento operário, Maria Antonia alerta para os limites da emancipação política e reafirma a ação direta como o caminho mais eficaz para a emancipação.

Segundo Karawejczyk, foi a partir da década de 1890 que o sufrágio passou a ser visto na Inglaterra como reivindicação principal do movimento feminista (2013, p. 129-134). Argumentando que a vida das mulheres só melhoraria quando os políticos tivessem que prestar contas ao eleitorado feminino, as feministas passaram a apostar no sufrágio como chave para as mudanças nas desigualdades legais, econômicas e educacionais. Nessa primeira fase do movimento pelo sufrágio, havia uma estratégia de não se vincular a nenhum partido político e o uso de táticas moderadas com intuito de manter-se dentro da lei e da ordem pública.

No entanto, foi em sua segunda fase que o movimento ficou mais conhecido justamente por sua mudança de postura¹³⁷ com a utilização de táticas mais contundentes, próximas da ação direta. Em 1903, Emmeline Pankhurst e suas filhas Christabel e Sylvia, fundaram em Manchester a Women’s Social and Political Union – União Social e Política das Mulheres (WSPU), – que tornou-se o grupo de maior popularidade do movimento pró-sufrágio, em grande parte pela combatividade de suas militantes, que ficaram conhecidas pela alcunha de “suffragettes”.

Com o lema “Deeds not words” (“Ações e não palavras”), as militantes abandonaram a postura pacífica e paciente de suas antecessoras, utilizando-se de táticas consideradas não convencionais para mulheres, que iam desde passeatas até o uso da violência e da intimidação,

¹³⁷ Apesar das mudanças táticas, os argumentos utilizados para concessão do voto feminino eram os mesmos da primeira fase: a exaltação das qualidades das mulheres, de sua força moral em oposição ao pragmatismo masculino, além de também contestarem o papel das mulheres na nova sociedade. O que diferenciava uma associação da outra eram as estratégias de luta empregadas, e não o argumento discursivo.

como forma de pressionar o governo e chamar atenção da opinião pública. Os atos mais comuns realizados pelas sufragistas eram incendiar caixas de correio, quebrar vidraças de lojas e de casas de políticos e detratores do voto feminino, acorrentar-se a portões de prédios públicos até interromper os discursos dos políticos. O que fez com que muitas dessas sufragistas fossem presas por perturbação da ordem pública e desrespeito à autoridade.

O período mais violento da militância sufragistas teve início em 1908, quando as sufragistas atacaram a casa do primeiro ministro, quebrando as vidraças (KARAWAJCZYK, 2013, p.129-134). A partir desse episódio a estratégia da violência física foi intensificada, somando-se às técnicas de propaganda, desobediência civil e não-violência ativa. As sufragistas também empreenderam sua autodefesa, confrontando fisicamente a polícia e cometendo atentados públicos identificados com a tática de ação direta.

A “Ação Direta” é interpretada como prática/tática em que há um “agir direto” para alcançar determinado objetivo. Essa leitura, pertencente ao senso comum, permite qualificar inúmeras expressões históricas de revolta fora do anarquismo como ação direta. Isso não significa, no entanto, uma recusa desses eventos por sua falta de conexão com o anarquismo. Pelo contrário, anarquistas como Voltairine de Cleyre¹³⁸ defenderam esse sentido histórico ampliado da ação direta para além do anarquismo. No entanto, para compreender a representação que Maria Antonia faz da ação direta, sua relação com o sufragismo inglês e as

¹³⁸ Voltairine de Cleyre (1866-1912) nasceu em uma família trabalhadora – o pai, de origem francesa, admirava Voltaire, e o avô era abolicionista. Após a conversão do pai ao catolicismo, Voltairine foi enviada por ele a um convento no Canadá, experiência que marcou profundamente sua vida e a levou, ao deixar o convento, a se unir ao movimento secular e livre-pensador. Ela conheceu o anarquismo a partir de um evento canônico: a Tragédia de Haymarket, que deu origem às comemorações em homenagem aos “Mártires de Chicago”, como ficaram conhecidos os anarquistas injustamente condenados. Esse mesmo evento inspirou Emma Goldman, que definiu Voltairine como “a mulher anarquista mais talentosa e brilhante que a América produziu”. Ainda assim, foi descrita por seu principal biógrafo, Paul Avrich, como “uma distinta figura menor” em comparação com outros anarquistas clássicos – Godwin ou Proudhon, Stirner ou Tucker, Bakunin ou Kropotkin, Malatesta ou Reclus. O próprio Avrich, contudo, reconheceu que ela foi “uma das mais poderosas escritoras do movimento anarquista, dotada de uma originalidade de pensamento e de expressão que apenas os genuinamente talentosos possuem”. Mariana Lins (2024), ao apontar essa incoerência, interpreta a vida ascética e austera de Voltairine como um dos motivos dessa classificação subestimada. A anarquista sustentou-se ao longo da vida como professora, profissão que lhe permitia permanecer próxima daqueles a quem dirigia seu anarquismo: os mais pobres. Foi assim que aprendeu iídiche para ensinar imigrantes judeus e recusou-se a tornar-se uma militante profissional, que discursasse em grandes conferências voltadas à classe média – crítica que também fez à amiga Emma Goldman, a respeito do público leitor de sua revista. Voltairine foi ensaísta e poetisa e, mesmo com a saúde debilitada – condição que a acompanhou por toda a vida –, empenhou-se em chamar a atenção para a Revolução Mexicana, à qual planejava se unir. Morreu criticando seus contemporâneos anarquistas, que pouco falavam sobre o tema em seus estágios iniciais, por se tratar, segundo ela, de uma revolução agrária e indígena. Seu ensaio “Ação Direta”, escrito pouco após o atentado a bomba contra o jornal *Los Angeles Times*, atribuído em 1911 aos irmãos sindicalistas John J. e James B. McNamara, é considerado por seus estudiosos a prova de uma mudança de postura, já que antes se autodeclarava pacifista e, a partir de então, passou a defender a ação direta, inclusive em sua forma violenta.

subjetividades que dela advém é necessário compreender as condições de produção da ideia de “Ação Direta” e sua relação com a própria unidade discursiva do anarquismo. Isso porque, como avalia Nicolas Walter,

(...) a ideia da ação direta é muitas vezes mal compreendida, tanto pelos anarquistas quanto pelos seus adversários. Quando esta expressão foi utilizada pela primeira vez (nos anos 1890), não significava outra coisa senão o contrário da ação “política” quer dizer, parlamentar; e no contexto do movimento operário, significava ação “industrial”, em particular greves, boicotes e sabotagens, que eram encarados como atos preparativos e antecipativos da revolução.

O essencial era que a ação não fosse efetuada indiretamente por meio de representantes, mas diretamente pelos que estavam mais estreitamente englobados por determinada situação concreta, que incidisse diretamente sobre a situação em causa e que se destinasse a conseguir mais um certo sucesso do que um simples efeito publicitário (1981, p. 50).

O trecho acima serve como forma de aclarar algumas das questões que envolvem os antecedentes da ação direta e a unidade discursiva do anarquismo – a começar pelo próprio uso da expressão. De fato, o termo “Ação Direta” passou a ser empregado no contexto sindical europeu dos anos de 1890, como forma de se opor ao modelo liberal político e ao modo de vida burguês, defendendo a ação revolucionária e manifestando-se através de greves, sabotagens e boicotes, como forma de defender o “separatismo operário” (GUIMARÃES, 2009, p. 115-118). Ganhando força no movimento sindical, composto por anarquistas, especialmente anarquistas comunistas ou anarco-comunistas, sindicalistas e defensores de partidos, até sua sistematização com as definições de Émile Pouget (1906) e a Carta de Saint Imier, em 1907, que institui a neutralidade partidária e sindicalização única entre profissões como base do movimento operário.

Entretanto, se foi no campo sindical que a expressão ganhou corpo, em especial com a greve geral, seus referentes e ressonâncias podem ser identificados em momentos anteriores. O filósofo anarquista Eduardo Colombo observa que o princípio da ação direta, entendido como fundamento revolucionário, já estava presente desde o primeiro Congresso Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores – AIT (Genebra, 1866) –, quando se afirmou que “a emancipação dos trabalhadores deve ser obra dos próprios trabalhadores” como primeiro princípio de seu Estatuto (2010, p. 73).

Esse princípio, contudo, logo se tornou alvo de disputas entre os defensores da ação política, ligados ao marxismo e aos partidários da ação econômica, influenciados pelo federalismo, que rejeitavam a conquista prévia do poder político. Abandonado pela AIT após a Conferência de Londres (1871), foi apropriado pela ala antiautoritária¹³⁹, composta por internacionalistas que defendiam o federalismo e que foram chamados de anarquistas. Após a cisão, os antiautoritários reafirmaram o federalismo e a necessidade de destruir todo poder político, defendendo a solidariedade da ação revolucionária dos trabalhadores para a realização da Revolução Social (COLOMBO, 2010, p. 73). Dessa forma, a “Ação Direta” consolidou-se como fundamento do sindicalismo revolucionário e do anarquismo.

Entre os conflitos da AIT e a difusão do termo como estratégia, a partir da década de 1890, outro referente importante é a “Propaganda pelo fato”. Em princípio, essa prática articulava a ação e a palavra escrita na propaganda anarquista, propondo o feito insurrecional como forma de divulgação. Nos anos de 1870, após a expulsão da AIT, militantes antiautoritários como Malatesta recorreram a essa prática. Inspirados nas táticas das organizações secretas de Bakunin, formavam pequenos grupos dispostos a se sacrificar pela causa, estabeleciam um ponto estratégico, organizavam colunas armadas e percorriam regiões camponesas, conclamando a população a se unir contra o governo¹⁴⁰.

Ainda que não tenha conseguido desencadear a revolução social e tenha adquirido um sentido pejorativo pelos atentados cometidos no início da década de 1890, a “propaganda pelo fato” com seu princípio de educar as massas por meio do exemplo foi bem sucedida ao estimular a auto-organização em sociedades de resistência. Como aponta Guimarães (2009), a partir de Jacy Seixas (2004)¹⁴¹, a “Ação Direta” articula, portanto, duas dimensões: a violência

¹³⁹ O “Primeiro Princípio do Preâmbulo aos Estatutos da Internacional” expressava as bases ideológicas da ala dos internacionalistas antiautoritários, conhecidos como anarquistas, que se opunham à representação política como estratégia de luta e defendiam o federalismo e a ação direta (COLOMBO, 2010, p.73). Colombo sintetiza o conflito existente entre os seguidores de Marx, chamados autoritários, e de Bakunin, até a expulsão desses últimos em 1872. O que levou à retirada de inúmeras federações, que se reuniram em setembro daquele ano, logo após a expulsão em Saint-Imier, dando início à “Internacional Antiautoritária”, também conhecida como “Internacional Anarquista”. Para pesquisadores anarquistas como Eduardo Colombo e Marianne Enckell, Saint Imier marca o início do anarquismo.

¹⁴⁰ Com o tempo, o termo passou a ser apropriado individualmente por anarquistas que praticaram atos considerados terroristas, o que contribuiu para a estigmatização do movimento, associando-o, ainda hoje, à desordem e à barbárie. Ravachol e Émile Henry são, certamente, os nomes mais lembrados desse período. Vale lembrar, no entanto, que os assassinatos anarquistas ocorridos entre 1894 e 1901 foram posteriormente emulados por nacionalistas radicais. Estes, contudo, matavam seus próprios governantes, enquanto os anarquistas atuavam em nome de uma causa que transcendia os limites nacionais (ANDERSON, 2014, p. 97). Um exemplo é Émile Henry, que, embora espanhol, agiu na França em um período de intensa perseguição aos anarquistas.

¹⁴¹ Jacy Seixas (2004, 2011) chama a atenção para o fato de que, embora frequentemente confundidos no contexto da Primeira República, anarquismo e movimento operário não são sinônimos. A autora afirma essa diferença não

revolucionária, concebida dentro de limites éticos de autodefesa, e a pedagogia militante, já que atos e comportamentos transmitiam valores como autonomia e resistência.

Nesse sentido, o slogan sufragista “*deeds not words*” (ações e não palavras) pode ser entendido em proximidade com a noção de “ação direta”, especialmente em relação à noção de “propaganda pelo fato”. Para Elsa Dorlin (2020), a adoção da violência, associada à ação direta e à reivindicação intransigente, revela a consciência dessas militantes de que não seria possível exigir igualdade civil e cívica de maneira pacífica a um Estado que não apenas instigava, mas também institucionalizava a desigualdade. Nesse contexto, a violência não se configurava como simples escolha tática, mas sim, como uma resposta defensiva diante de um poder que perpetuava dispositivos de inferiorização das mulheres. A entrada das sufragistas no campo da política, portanto, tinha como objetivo romper com esses dispositivos, fazendo da violência uma reação lógica às opressões que enfrentavam.

Dorlin (2020) identifica nessa postura crítica ao Estado uma clara “inspiração anarquista, comunista, internacionalista e revolucionária”, que também reflete, segundo a autora, uma estratégia de guerrilha urbana muito elaborada, que “emprega” táticas de ação direta e, literalmente, as incorpora como meio de conscientização política feminista. Portanto, segundo a autora, a autodefesa das militantes da WSPU foi uma escolha tática em meio a um repertório de ações voltadas à conquista do voto. Mais do que isso, permitiu-lhes lutar coletivamente por si mesmas, preservando a autonomia de sua causa e impedindo qualquer instrumentalização nacionalista. A autodefesa, portanto, não se reduz a um meio para alcançar um fim, como o reconhecimento político, mas opera como prática de politização imediata: sem mediação, sem delegação e sem representação (DORLIN, 2020, p. 38-40).

apenas para reconhecer as particularidades de cada um, mas, sobretudo, para afastar as interpretações que situam a cultura operária como um conjunto de “ideias fora do lugar”. Como já mencionado, ainda persiste na historiografia uma visão que trata o anarquismo como uma pré-história do movimento operário, uma espécie de “flor exótica”, sem raízes profundas ou nacionais. Em sua pesquisa, ao distinguir o movimento operário do movimento anarquista, Seixas evidencia a riqueza da cultura política do período, especialmente a partir de 1903, quando o anarquismo e o sindicalismo revolucionário passaram a exercer hegemonia nos movimentos grevistas brasileiros. Com isso, Seixas demonstra que, apesar das teses que atribuem uma suposta apatia da população diante da política institucional, houve ampla participação em outras esferas de ação, como as greves e os movimentos populares. Dessa forma, a autora evidencia que o movimento operário brasileiro, ao se constituir, alimentou-se tanto das ideologias e práticas anarquistas quanto das representações das jovens classes trabalhadoras, também em formação. O resultado desse jogo de apropriações e construções de perfis diversificados é a “estratégia operária de ação direta”, noção que busca compreender as relações entre movimento operário e movimento anarquista no Brasil (SEIXAS, 2004, p. 128). Tal perspectiva permite reconhecer a dimensão de poder presente na escolha política dos movimentos sociais do período, que optaram pela ação direta como estratégia de enfrentamento da política institucional.

Ao analisar a forma como Maria Antonia enaltece o uso da ação direta pelas sufragistas é possível inferir que a concepção de ação direta da anarquista compreende um sentido amplo de “ação direta”, já que não a limita ao campo sindical, mas reconhece seu uso como autodefesa e pedagogia revolucionária, e, principalmente, ecoa a máxima da AIT de auto emancipação. Assim, ainda que as sufragistas se distanciassem do movimento operário por sua classe social, se aproximavam dele pela opressão que sofriam, o que as legitimava a “agir diretamente”, sem delegar ou necessitar de tutela para ação.

A ação direta emerge como o elemento central do discurso de Maria Antonia, para superação das opressões no caminho da emancipação das mulheres. Por isso, a anarquista enaltece a ação das sufragistas, pois compreendia que não haveria transformação possível sem que antes se desencadeasse uma ação direta que precipitasse outro movimento. Portanto, a anuência de Maria Antonia à ação das sufragistas revela sua compreensão de que a conquista de direitos não se alcança por vias pacíficas ou institucionais, mas por meio da energia perseverante e da revolta consciente contra as estruturas opressoras – algo que, segundo ela, as próprias sufragistas expressavam em suas reivindicações.

É nessa ação direta, desencadeada pelas sufragistas na luta por seus direitos e que corresponde a um “despertar feminino”, que a anarquista enxerga possibilidade de crescimento e emancipação do nascente associativismo feminino. A violência não é vista como gratuita, mas próxima ao sentido de “propaganda pelo fato”, como expressão legítima de uma ética de autodefesa e de transformação. Nesse sentido, a crítica de Maria Antonia a entrada das mulheres na política é uma forma de chamar atenção para as possibilidades do “elemento feminino” que pode realizar suas conquistas sem delegação de poder.

Dessa forma, sua crítica ao governo socialista reafirma a “ação direta”, sem a necessidade de um partido político anterior ao processo revolucionário. A forma convocatória com que Maria Antonia se dirige às companheiras, para que “unidas se lancem na luta” e evitem “que amanhã sejam nossas inimigas aquelas que hoje são nossas irmãs”, demonstra sua compreensão de que o associativismo feminino encontrava-se aberto a múltiplas propostas, para além do sufragismo, e que era necessário disputar os rumos do movimento a fim de evitar que se repetisse o ocorrido na Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT). É nesse sentido que o chamado de Maria Antonia se inscreve como ampliação da ação direta e da autonomia feminina. Sua convocação para a emancipação é, antes de tudo, a afirmação de um

feminismo anarquista que rejeita a autoridade e convoca as mulheres a forjar uma sociedade igualitária por meio de rebeldias constantes.

O artigo de Maria Antonia com seu chamado ao “despertar feminino” denota uma outra forma de subjetivação, que acaba por desvelar a heterogeneidade do feminismo da primeira onda. E ainda que não se diga uma feminista, em “Despertar Feminino”, Maria Antonia faz um chamado feminista, ao se entender como parte desse contingente de mulheres que desejam transformações. Não se trata, contudo, de inscrevê-la retroativamente no feminismo, mas de reconhecer a provisoriedade e a contingência dessa nomeação, de modo a compreender a atuação das mulheres anarquistas como parte constitutiva da pluralidade e da diversidade do feminismo. Assim como muitas mulheres anarquistas de seu tempo, Maria Antonia não se afirmou como feminista, ainda que suas ações e reflexões dialogassem com pautas emancipatórias. Laura Vicente (2014), ao discutir o feminismo anarquista espanhol, afirma que, apesar de não se definirem como feministas, tinham consciência desse movimento e questionavam o feminismo sufragista, pois consideravam um movimento burguês por sua defesa da via eleitoral, mas não porque aceitassem qualquer limitação ao sexo feminino.

Ao afirmar que “manifestam-se também com vigor, nestes tempos, outras tendências de feminismo, além do das sufragistas, que certamente virão a despertar no meio feminino certo grau de atividade que reverterá em favor da sua completa emancipação” e que “unidas se lancem na luta” para que evitem “(...) que amanhã sejam nossas inimigas aquelas que hoje são nossas irmãs”, Maria Antonia (SOARES, 1914a, p. 3) demonstra essa mesma consciência do movimento feminista. Embora ela não esclareça a quais tendências se refere, o feminismo livre-pensador de Belén de Sarraga é exemplo presente nas páginas de *A Lanterna*. Além disso, começavam a despontar uma variedade de movimentos associativos femininos de cunho educativo, religioso e político e associações de beneficência ou socorro mútuo femininas, como apontadas por Leite (1984, p. 39). Dessa forma, ao aceitarmos a provisoriedade dessa nomeação como algo determinado pelo contexto histórico, podemos compreender que a concepção anarquista de Maria Antonia, baseada na integração das mulheres ao movimento operário em igualdade com os homens, foi determinante para que ela não se autodenominasse feminista. Ainda assim, é possível reconhecê-la como uma feminista anarquista, em razão de sua defesa da emancipação das mulheres como fundamental para a emancipação humana.

4.3 “O Voto feminino”: antipolítica e feminismo anarquista

Embora escritos em momentos distintos, antes e depois da Primeira Guerra Mundial e com ênfases diferentes, os artigos “Despertar feminino” (1914a) e “O voto feminino” (1920a; 1920b), de Maria Antonia Soares, compartilham uma preocupação comum: a apropriação da emancipação feminina por projetos políticos. Se em “Despertar feminino”, a autora alertava para o risco do associativismo feminino ser absorvido pela política, da mesma forma que o socialismo parlamentar, em “O voto feminino” observa-se que esse temor se concretizou, ainda que por outra via, por meio da apropriação liberal que reduziu a emancipação feminina à mera conquista do sufrágio.

“O Voto feminino” é o maior artigo¹⁴² de Maria Antonia. Publicado em duas partes nas capas do jornal *O Grito Operário*, “Órgão Semanal da Liga Operária da Construção Civil e do Operariado em Geral”, em janeiro de 1920. Por se tratar, à época, de um jornal recente e considerando as dificuldades de edição e o perfil majoritariamente masculino dos publicadores da imprensa, em especial, dos trabalhadores da construção civil, a quem o jornal se destinava, a publicação de um grande artigo sobre a questão feminina na primeira página revela a importância da temática naquele momento.

A primeira edição do jornal *O Grito Operário* foi publicada em 07 de dezembro de 1919, como parte dos esforços da *Liga*, fundada em abril do mesmo ano, para unificar os operários da construção civil¹⁴³, em meio às movimentações das associações operárias após a Greve Geral de 1917. Em sua primeira edição, o jornal deixava claro esse intento ao noticiar que a Federação Operária de São Paulo estava em vias de se reorganizar. Conforme a edição comemorativa dos 14 anos da *Liga da Construção Civil*, publicada em 22 de abril de 1933, o jornal defendia os “princípios táticos do Sindicalismo Revolucionário como meio e o Comunismo Libertário como finalidade” (GRITO OPERÁRIO, 1933, p.1).

¹⁴² As duas partes do artigo juntas possuem 15465 caracteres. A primeira parte, publicada em janeiro, ocupou toda a capa do jornal, já a segunda parte ocupou a metade inferior da terceira e da quarta colunas da capa e a primeira coluna da página 2.

¹⁴³ Na primeira edição do jornal são descritas as principais categorias da construção civil associados a Liga, sendo estes: pedreiros, serventes, estucadores, pintores, carpinteiros, frentistas, ladrilheiros, lustradores, marceneiros e trabalhadores em madeiras em geral. Apesar disso, antes da Liga, a construção civil já havia organizado sociedades como a dos “Pedreiros e Servente, a dos Pintores e numerosos núcleos profissionais que muito contribuíram na formação de cultural da classe” (GRITO OPERÁRIO, 1933, p.1), além de terem tomado parte, mesmo que forma difusa, da Greve Geral de 1917.

Nessa mesma edição comemorativa, o jornal mencionou que a *Liga* obteve 8 mil inscritos logo em seus primeiros meses, o que possibilitou a publicação semanal de *O Grito do Povo* que, “durante longo tempo, desenvolveu uma ativa propaganda das ideias de redenção humana” (GRITO OPERÁRIO, 1933, p.1)¹⁴⁴. Tendo como diretor Deoclécio Fagundes, um experimentando militante que havia enfrentado a deportação, em 1915, no Congresso Pró Paz¹⁴⁵, conhecia de perto a repressão, que se acentuava naquele momento com intensificação da perseguição política, marcada pelas mudanças da Lei Adolfo Gordo e por ataques diretos a dirigentes sindicais.

Logo nos primeiros meses de circulação, *O Grito Operário* foi atingido por essa repressão. No início de 1920, Fagundes foi preso em Santos e deportado para Santa Catarina. Embora tenha retornado e participado como delegado do III Congresso Operário, sugerindo a adesão à Internacional Comunista, proposta que foi rejeitada (DULLES, 1977, p.113), o episódio pode ter contribuído para a curta duração e escassez de exemplares preservados do jornal. O último número localizado data de março de 1920¹⁴⁶ e as informações sobre o mesmo em jornais são esparsas.

Apesar disso, é importante ressaltar que, no reduzido conjunto documental disponível do jornal, apenas um artigo foi identificado como sendo de autoria de uma mulher, justamente o de Maria Antonia Soares, o que reforça a importância de sua publicação nas páginas de *O Grito Operário*. Além do prestígio de Maria Antonia como escritora para o jornal, pode-se inferir que o artigo tenha sido um pedido dos editores a fim de que o público alvo do jornal pudesse se sensibilizar sobre a temática e também suas famílias, em especial companheiras e filhas. Tal inferência se baseia na atuação da anarquista nesse período, diante do crescimento dos debates sobre a questão feminina, como citado logo no início do artigo pela anarquista. Assim, ela escreve em “O Voto Feminino” (Parte I):

¹⁴⁴ Ao noticiar a prisão de Deoclécio Fagundes, o jornal *O Combate* declarou que a Liga possui 5 mil filiados, que se colocaram em greve em um protesto contra a prisão de Fagundes (O COMBATE, 1920, p. 3).

¹⁴⁵ Essa informação é do memorialista Edgar Rodrigues, em seu texto “Os pedreiros da anarquia”. A notícia da prisão de Fagundes consta no jornal *O Combate*.

¹⁴⁶ Os exemplares localizados do jornal encontram-se no acervo do Centro de Documentação e Memória da UNESP, as edições de 1º de dezembro de 1919, 7 e 8 (essas últimas contendo o artigo *Voto Feminino*) e 13 de março de 1920. Além deles, o Arquivo Edgard Leuenroth preserva a edição nº 4, indisponível para consulta online, e a edição comemorativa de 1933. Embora não tenha sido encontrado nenhum exemplar posterior a março de 1920, registros indicam que o jornal ainda circulava, já que foi noticiado em abril como participante do III Congresso Operário (DULLES, 1977, p. 113-114).

Fala-se muito, nestes tempos, em reivindicar para a mulher o direito ao voto. Corações femininos palpitam de entusiasmo e esperança ante a perspectiva de tal conquista, na ilusão de nela encontrarem a felicidade por que há muito suspiram. Os feministas de ambos os sexos se agitam reclamando-a com veemência; e governos “paternais”, que têm a inteligência suficiente para ver longe, concedem-na espontaneamente com o intuito de recuperarem no elemento feminino o apoio que lhe vai faltando de parte do elemento masculino, e a mulher, sem perceber o fogo, fica com isso enlevada e satisfeita.

A maioria das mulheres enche-se de entusiasmo quando pensa no direito a votar e ser votada, concedido já em parte, ao nosso sexo. Julgam isso como a maior conquista do feminismo.

Eu, no entanto, vejo com o maior desgosto essa tendência em levar a mulher a chafurdar na política.

Sou contrária ao voto feminino. Sou contrária como mulher e como idealista, pois que em ambas as qualidades, tenho razões poderosas para isso.

Em primeiro lugar devemos considerar que o caráter da mulher só tem a perder com a política. As lutas políticas são a última palavra da baixeza. De baixezas vergonhosas é feita a política, e tão necessárias e tão concernentes são a esta, que não se concebe política sem baixezas.

Ora, a base principal do feminismo é a elevação moral da Mulher.

Se tudo na vida não fosse paradoxal, concluir-se-ia, forçosamente, que o feminismo político é um contrassenso.

Querer relacionar elevação moral com política é concebível só para pessoas que vivam na lua.

A mulher, nas intrigas a que a política obriga, perderá tudo quanto de bom possui.

O caráter da mulher tem uma tendência natural em nada a propósito para a política. Não queiram, porém, as demais, parecer-se com elas. São boas, como intrigantes, porém, más como mulheres.

Não é na política que a mulher deve buscar direitos. Se não mudardes a ordem moral das coisas, fato que o simples voto não pode efetuar, a degradação continuará a fazer abundante colheita no meio feminino, embora no parlamento predominem as mulheres.

A obra do feminismo, a obra da mulher – os seus próprios sofrimentos, o dizem – está noutra parte. Regenerar a humanidade, transformar-lhe os costumes, salvá-la da decadência física e moral; eis aí a nossa missão. Essa deve ser a nossa obra, edificada pela instrução e educação, e não pela política. (...) (SOARES, 1920a, p. 1).

O fim da Primeira Guerra Mundial é um marco para a questão feminina, especialmente pelas primeiras vitórias da campanha sufragista com a conquista do voto feminino na Inglaterra e nos Estados Unidos. O aumento da participação pública feminina, especialmente na indústria, em substituição à mão de obra masculina envolvida no conflito, foi fundamental para que o papel das mulheres na sociedade como essencialmente doméstico fosse questionado. Se, inicialmente, a guerra fez com que as reivindicações sufragistas fossem deixadas de lado em prol de uma mobilização patriótica, o fim do conflito marcou um novo período de conquistas e possibilidades para as mulheres.

No Brasil, o associativismo feminista ganhou novo fôlego com novos projetos de alistamento eleitoral feminino, algo que não acontecia desde a Constituição de 1891 e, principalmente, marcou o início da projeção de Bertha Lutz como representante do feminismo nacional.

Apesar do contexto favorável ao avanço das pautas femininas, Maria Antonia mantém uma postura crítica em relação ao sufrágio, cuja promessa de emancipação, segundo ela, despertava entusiasmo entre as mulheres. A anarquista, contudo, considera essa expectativa uma ilusão, pois acreditava que a felicidade e a liberdade feminina não poderiam ser alcançadas apenas pela conquista do voto. Um raciocínio próximo ao que já havia feito em “Despertar Feminino”, quando alertava a militância anarquista para os perigos de que o desejo legítimo de emancipação das mulheres, sem um ideal de libertação contra as opressões, seria apropriado indevidamente pelo socialismo parlamentar.

No entanto, em “O Voto Feminino”, Maria Antonia reconhece que a apropriação da pauta da emancipação feminina é feita pela democracia burguesa. Ao caracterizar essa democracia como governos “paternais” que concedem o voto “(...) espontaneamente com o intuito de recuperarem no elemento feminino o apoio que lhe vai faltando de parte do elemento masculino” (SOARES, 1920a, p. 1), aponta um oportunismo político no apoio ao sufrágio feminino. Isso porque a luta das mulheres pelo sufrágio feminino foi acompanhada de uma discussão pelos homens sobre o *status* social da mulher.

No Brasil, o sufrágio feminino foi pautado ainda durante a elaboração da Constituição de 1891, após a proclamação da república. Segundo Karawejczyk (2013), as tentativas parlamentares de pautar o voto feminino naquele momento não podem ser desprezadas, já que o voto feminino ainda não havia sido aprovado em nenhum outro país. Esse foi, inclusive, um dos argumentos utilizados para que tal matéria não fosse avaliada pelos parlamentares¹⁴⁷. Os principais argumentos contra o sufrágio, no entanto, segundo a autora, referiam-se à inadequação do voto com relação à função das mulheres.

¹⁴⁷ A Nova Zelândia foi a primeira nação a conceder o direito de voto às mulheres, em 1893. Até o início da Primeira Guerra Mundial, apenas três outros países seguiram esse exemplo: Austrália (1902), Finlândia (1907) e Noruega (1913). Nos Estados Unidos, embora Wyoming tenha pioneiramente assegurado o voto feminino em dezembro de 1869, o sufrágio nacional só foi reconhecido em 1920 (KARAWEJCZYK, 2013, p. 119).

Além disso, havia o desinteresse, já que a reivindicação do voto feminino foi considerada pela maioria dos parlamentares tão irrelevante que não merecia nem ao menos atenção. No entanto, com a modernização da sociedade, o voto passou a ser justificado pelos parlamentares como uma forma de corrigir a desigualdade sexual, o que ensejou uma série de propostas, especialmente entre 1917 e 1921¹⁴⁸, período no qual foi escrito o artigo de Maria Antonia.

Ainda que não haja, segundo Karawejczyk, uma continuidade, a década de 1910 marcou o ressurgimento das discussões sobre o sufrágio, momento em que os argumentos contrários passaram a ser mais fortemente questionados (2013, p. 125). Entre os marcos desse período, destacam-se a criação, em 1910, do Partido Republicano Feminino (PRF), por Leolinda Daltro¹⁴⁹, e o projeto do deputado Mauricio de Lacerda, em 1917, que originou debates e projetos até 1921, quando a Comissão de Constituição de Justiça, presidida por Juvenal Lamartine, considerou o alistamento eleitoral feminino “constitucional e oportuno” (KARAWEJCZYK, 2013, p. 224).

Essas iniciativas, elaboradas e conduzidas por homens, parecem sustentar a crítica de Maria Antonia sobre o caráter paternalista com que a questão do voto feminino era então tratada. Como avalia Besse, muitos políticos liberais apoiaram o sufrágio como símbolo de modernidade e de coerência de seu próprio liberalismo (1999, p. 211). No entanto, o feminismo apoiado por esses políticos era aquele considerado “adequado”, capaz de canalizar as potencialidades produtivas das mulheres de classe média, sem maiores transformações no campo da moral ou da ordem social.

¹⁴⁸ A postura paternalista apontada pela anarquista é legitimada pela própria historiografia que trata a conquista do voto em 1932 como uma benesse espontânea do governo Vargas, ignorando não apenas o movimento sufragista da década anterior como também as reivindicações das mulheres ainda no século XIX. Por mais que tais reivindicações sejam marcadas por certa excepcionalidade, como propõe Celi Pinto, já que se vincularam muitas vezes a personalidades como Nisia Floresta, no século XIX, a quem atribui-se o início do feminismo brasileiro e Bertha Lutz, que conduziu na década de 1920 o lobby que levou ao novo Código Eleitoral, é fundamental destacar a luta do movimento feminista pelo sufrágio.

¹⁴⁹ Leolinda Figueiredo Daltro (1859-1935), professora e ativista baiana, foi uma das pioneiras do feminismo e do indigenismo no Brasil. Radicada no Rio de Janeiro desde 1880, destacou-se inicialmente na defesa dos povos originários, fundando em 1902 a Associação Protetora dos Selvícolas do Brasil e denunciando a violência e o extermínio praticados contra indígenas, ao mesmo tempo em que defendia sua educação laica e integração pacífica. Reconhecida como corajosa e combativa, ficou conhecida como “suffragette” por fundar, em 1910, o Partido Republicano Feminino, mobilizando mulheres na luta pelo sufrágio e organizando marchas, conferências e articulações que marcaram a cena política carioca ao longo da década. Educadora inovadora, criou escolas e cursos voltados à formação profissional feminina. Apesar das resistências e das derrotas eleitorais, foi considerada precursora do feminismo brasileiro, mantendo-se ativa até o início dos anos 1920 e celebrando a conquista do voto feminino em 1932, mesmo não sendo lembrada pela FBPF.

Para Maria Antonia, a entrada das mulheres na política não traria benefícios reais. Associando a política à ideia de sujeira, as mulheres apenas tomariam parte nas “baixeiras vergonhosas [da qual] é feita a política” (SOARES, 1920a, p. 1). Para a anarquista havia um “contrassenso” entre política e feminismo, já que “(...) a base principal do feminismo é a elevação moral da Mulher” (SOARES, 1920a, p. 1), e isso não seria garantido, segundo a anarquista, pelos direitos políticos.

Esse “contrassenso” na representação do feminismo feita por Maria Antonia remete à antipolítica de seu ideal anarquista em relação ao governo, sustentado pela proposta de transformação integral pela revolução social. A anarquista reitera sua posição ao declarar que “a obra do feminismo, a obra da mulher – os seus sofrimentos, o dizem – está noutra parte. Regenerar a humanidade, transformar-lhe os costumes, salvá-la da decadência física e moral; eis aí a nossa missão” (SOARES, 1920a, p. 1). Além da afirmação da antipolítica, Maria Antonia afirma certo pertencimento ao feminismo ao afirmar que há uma missão compartilhada, mas que difere das sufragistas, pois se trata de um projeto revolucionário, ao mesmo tempo classista. Em sua fala, a anarquista aponta uma das principais críticas das mulheres operárias ao sufrágio: as diferenças de classe que traziam inúmeros sofrimentos e que para a anarquista seriam reduzidas com mais educação e não com política. Nessa perspectiva, o artigo “O Voto Feminino” (Parte I) continua:

A maior parte das mulheres sente-se capaz de assumir um cargo público qualquer. Pergunto: quantas há que estejam realmente habilitadas para serem mães?

Não seria melhor que em vez de pedir que nos fosse concedido o direito ao voto, exigíssemos o direito à mais ampla instrução, coisa que ainda não nos foi concedida?

Pretendemos ser deputadas, senadoras, qualquer coisa de pomposo, e não sabemos qual o medicamento que devemos dar ao nosso filho quando está com diarreia.

A mortandade infantil é causada mais por ignorância das mães que por qualquer outra causa, e nós queremos que as mulheres desperdicem o seu precioso tempo em campanhas eleitorais.

E, mesmo deixando tudo isso de lado, se são coisas que se possam deixar, o voto feminino, da mesma forma que o masculino, só aproveita a determinadas classes sociais.

Perdurando o regime presente, a sorte dos miseráveis não sofrerá alteração alguma, chovam embora as leis “humanitárias”.

A mulher operária deverá fazer verdadeiros sacrifícios para acompanhar o movimento político, pelas grandes dificuldades com que tem que lutar. Dedicar-se verdadeiramente à carreira política só o poderão fazer as mulheres da burguesia. As outras deverão conformar-se com empregar os seus sacrifícios, em servir de “degraus” para que as outras subam ao poder. Tal qual sucede com os homens, com a diferença que ainda alguns homens das classes proletárias, bem poucos, podem alcançar o poder e é difícilimo que uma mulher proletária o alcance. Os obstáculos são para ela maiores, e ela não pode ter a mesma resistência para a luta.

Além da injustiça que isso representa, que poderá no poder uma mulher burguesa, isto é, que desconhece a vida das proletárias, fazer para melhorar a sorte destas? Leis inocentes, inúteis.

Só uma coisa pode conseguir essa melhora, uma coisa que as senhoras deputadas e senadoras não farão: a mais completa modificação das instituições imperantes.

Para que todas as mulheres possam obter a reivindicação de seus direitos, é preciso que o regime seja transformado. No regime atual, a mulher operária não pode emancipar-se.

E não se venha a dizer que, uma vez sob o domínio de um governo feminino, todos esses obstáculos serão destruídos. É engano. Um governo de mulheres burguesas, conservadoras por influência do poder e mesmo por sentimento próprio, não fará em benefício das classes proletárias (e nestas estão incluídas, naturalmente, as mulheres operárias) outra coisa que o que têm feito os governos masculinos. Não o pode fazer, porque fazer qualquer coisa que realmente venha a emancipar os trabalhadores é pôr em perigo a vida da sociedade burguesa, e provocar, como consequência, a queda de toda classe de governo. E isso não lhes convém.

As leis que um governo feminino, embora dotado das melhores intuições, possa ditar, serão tão inúteis quanto o têm sido as que têm ditado os governos masculinos.

É preciso reconhecer que as leis não bastam para melhorar os povos moral e economicamente. Reconhece-se que são inúteis. Elas não têm conseguido corrigir os maus, nem dar justo prêmio aos bons, ou mudar os costumes de pervertidos em moralizadores. São inúteis e até prejudiciais, porque reprimem os sentimentos generosos quando o capricho dos que as impõe, assim o quer. Dirão que o mal está nos que as manejam, que são os maus que fazem mau uso delas. Então, elas não os corrigem? É porque são impotentes para isso. E se nada podem com aqueles que as manejam, que poderão com os que nem sequer as conhecem?

A mulher não tem mais força moral do que o homem, nem é melhor, em regra geral, do que ele. Como faria para dar à Lei o valor que lhe falta?

Os bons não precisam de leis para espalharem os tesouros da sua alma. O fazem mesmo apesar das leis. Logo, se a mulher é melhor, como se pretende, deveria ser a primeira a dispensá-las.

Quando um costume ainda é fraco, os executores da lei investem contra ele furiosamente; se é forte, aceito pela maioria, seja embora muito prejudicial, transigem-no. Com os fracos é severa; com os fortes, condescendente. Logo não tem força em si, tem apenas a que lhe consentem. De que serve então?

A sociedade atual está baseada no capitalismo. A lei é a defensora da sociedade. Se uma ação é justa, mas fere o capitalismo, a lei deve puni-la, e os que estiverem de posse do poder não hesitarão em sacrificar a justiça à lei; pertençam a um sexo ou a outro, porque a questão é de princípios falsos ou verdadeiros, pouco importa) e não de sexos.

A mulher capitalista, ou defensora do capitalismo, tendo que decidir-se entre um capitalista e uma operária, (salvo circunstâncias especiais) decidir-se-á pelo primeiro, embora a razão esteja de parte da segunda.

Pouco importa o sexo ou a justiça; o que ficará apenas, pese embora a muitas feministas, é a “solidariedade de classe” de uma classe que tem gozado até hoje de privilégios e que os quer conservar (SOARES, 1920a, p. 1).

A descrição dos “sofrimentos” vividos pelas mulheres operárias revela a materialidade da perspectiva de classe presente no discurso da anarquista. Recorrendo à maternidade para se opor à política, a anarquista expõe como as diferenças de classe impedem as mulheres trabalhadoras de participar ativamente da política partidária. Embora sua argumentação reproduza parcialmente os papéis tradicionais de gênero, ao associar a “ignorância feminina” à mortalidade infantil – formulação imprecisa e em parte higienista como retratado no capítulo anterior –, Maria Antonia o faz como estratégia de denúncia das condições concretas de vida das mulheres pobres. Dessa forma, a anarquista desloca o debate sobre os direitos políticos para o terreno da sobrevivência cotidiana e da exploração de classe, contrapondo-se à pauta do sufrágio, que ela identifica como uma reivindicação das mulheres burguesas, distante das urgências materiais das operárias.

Miriam Moreira Leite cita “O voto feminino” para explicitar as “nuances” entre os feminismos. Segundo a autora, as feministas burguesas tinham uma “ação feminista híbrida” com aspectos de filantropia conservadora como resposta às operárias e assalariadas brasileiras como Maria Antonia (LEITE, 1984, p. 37-41). Esse conservadorismo é apontado por Maria Antonia na crítica ao uso das leis. Avaliando tratar-se de um instrumento para o assujeitamento dos mais pobres, a anarquista desconstrói a retórica de que a justiça social seria ampliada pela participação feminina na elaboração das leis. Para ela, além de as mulheres burguesas desconhecerem a realidade das mulheres proletárias – o que coaduna com a observação de Leite –, não haveria, segundo Maria Antonia, maior força moral nas mulheres. Com isso, a anarquista se opõe ao discurso da complementaridade dos sexos, que atribuía às mulheres uma superioridade moral em relação aos homens, que seriam mais racionais, como forma de legitimar sua posição subalterna, conforme discutido no Capítulo 2. Desse modo, a anarquista revela outro aspecto da antipolítica anarquista, pois, diante da insuficiência e da ineficácia das leis para promover a justiça, o anarquismo defendia a ação direta como alternativa.

Para a anarquista, a expansão do direito ao voto continuaria condicionada às políticas de classe, definindo, assim, quem efetivamente alcança o poder, em sua maioria, homens, e, de

forma excepcional, homens proletários e mulheres burguesas¹⁵⁰. É a partir desse cenário que Maria Antonia se opõe à participação das mulheres na política, argumentando que o sufrágio beneficiaria apenas as mulheres da burguesia, deixando as operárias como “degraus” nesse processo. Isso porque, ao contrário das burguesas, as operárias enfrentam “lutas” e “sacrifícios” diários, sobretudo em razão das condições econômicas desiguais, que impactam ainda mais as mulheres do que os homens da classe trabalhadora – estes, mesmo em número reduzido, conseguiriam, em alguns casos, alcançar posições de poder.

Recorrendo à representação de um futuro “regime feminista”, Maria Antonia expõe sua conclusão: um governo liderado por feministas políticas, cuja origem é a burguesia, seria tão opressor quanto o masculino. Nesse sentido, ela escreve, na segunda parte do artigo “O Voto Feminino”:

Suponhamos o feminismo político e triunfante. Esse triunfo seria conquistado pelo esforço de toda classe de mulheres, ricas e pobres, instruídas e analfabetas.

As instruídas, que pertencem geralmente à única classe que pode instruir-se, a classe burguesa, teriam dado a esse movimento o seu valioso concurso intelectual. O mais provável, porém, é que, as que sofressem as consequências da luta, as que certamente sacrificariam a liberdade ou a vida em caso de necessidade, as que apresentassem o peito aos conservadores, as que não hesitassem em empregar os meios mais brutais de repressão contra as defensoras dessa conspiração; estas, a que tudo isto fariam, seriam certamente as pertencentes à outra classe, a das misérias operárias de pouco ou nenhuma instrução. É lei de momento, é fato constatado.

Uma vez essa conquista efetuada, teríamos o seguinte resultado: a senhora Fulana, filha de um grande industrial ou esposa de um chefe político, é aclamada, por milhares de votos femininos, representante do partido feminista junto à Câmara. Que supô-la uma mulher de boa-fé, guiada pela melhor das intenções, convencida que o seu cargo tem o poder de resgatar a mulher da escravidão, de dar-lhe o lugar que deveria ocupar na sociedade.

¹⁵⁰ Karawejczyk (2013, p. 39-49) explica que a ideia de “sufrágio universal” se referia originalmente ao fim do critério censitário, cujas reivindicações remontam à Independência dos Estados Unidos e à Revolução Francesa, sendo retomadas durante a Primavera dos Povos, em 1848, e não incluíam as mulheres. No entanto, o fim do critério censitário e a cidadania dele derivada evidenciaram a diferença entre homens e mulheres no campo político e acabaram por impulsionar as reivindicações pelo sufrágio feminino no século XIX. Como aponta a autora: “No momento em que se oficializa a posição da cidadania masculina, a busca pela cidadania política feminina se vê relegada a um patamar difícil de ser contestado, uma vez que o conceito atrela-se a uma diferenciação sexual.” (KARAWEJCZYK, 2013, p. 47). Assim, tornou-se ainda mais evidente um novo tipo de exclusão, baseado exclusivamente no critério do sexo. Ainda segundo a autora, no Brasil não é possível falar em universalização antes do fim da escravidão (1888). Ela ressalta, porém, que durante a elaboração da Constituição de 1891 houve discussões sobre o direito ao voto feminino, já que não havia proibição expressa no texto constitucional, o qual determinava apenas que eram eleitores “os cidadãos maiores de 21 anos, que se alistarem na forma da lei”. Esse contexto levou à apresentação de propostas em favor do voto feminino já em 1891. Entretanto, o chamado sufrágio universal só foi efetivamente conquistado na era Vargas, com o Código Eleitoral de 1932, considerado um marco legal, embora ainda mantivesse a exclusão dos analfabetos.

Eu pergunto, entre essa mulher que além do bem-estar que certamente gozava antes de ser eleita, que pode dispor depois de vencimentos enormes comparados com os de uma operária, que goza dos privilégios e distinções condescendidos à sua condição social e a seu cargo político, entre essa mulher dizia, a pajem de seus filhos, a sua cozinheira e a operária que trabalha na fábrica de que seu marido é proprietário; tão mulheres quanto ela, tão dignas de emancipação, de liberdade e de justiça, há alguma coisa em comum na condição? Essa pajem, essa cozinheira, essa operária terão elevado essa senhora à deputada. A sua situação melhorou? Deixaram elas, por isso, de ser as escravas exploradas e humilhadas com toda a sorte de impertinências e insultos? Não! A patroa por muito feminista que seja, julgar-se-á sempre um ente superior à criada e sempre a tratará esta como tal, embora no íntimo, na melhor das hipóteses, um resíduo de consciência, conservado apesar do ambiente, condene o seu procedimento.

Além disso, perdurará a justiça social. Por que razão a deputada ganhará por exemplo 5000\$000 por mês e a costureira 60\$000? Se uma tomou sobre si as responsabilidades do mando, a outra sacrificou--se para conquistar-lhe esse mando. Além disso, as necessidades são as mesmas, pese embora, aos que pretendem provar o contrário.

Se uma costureira se conforma muitas vezes com um vestido de cassa, não é porque não goste de vestir sedas, é porque não pode.

Uma operária é tão mulher como uma burguesa qualquer; e sente as mesmas necessidades de prazeres e conforto de vestir com gosto de agradar, de divertir-se.

E que direito tem uma pessoa de dispor da vida e da liberdade de outrem, de ter sobre ela o poder de governá-la? Porque, não o duvideis, a ilustre deputada mandará também encarcerar e até fará aprovar leis de repressão contra os que como ela não pensarem. Eu mesma, se publicasse este artigo em pleno regime feminista, corria o risco de ir dar com os pobres ossos em algum calabouço. E não creio que as carcereiras fossem menos brutais que os carcereiros.

Tampouco creio que prefiro os carcereiros. E as operárias não se fiam tampouco em que o regime feminista lhes garanta o direito à greve. Poderão fazer greve, mas terão que ver-se em apertos, frente às baionetas feministas, porque as soldadas não deixarão de aparecer para fazer-lhes compreender que a ordem deve ser mantida e que o não quer ser incomodado com os berros da canalha.

E há meios eficazes de fazer calar esses berros, meios que não deixarão de ser empregados, mesmo no regime feminista. (...) (SOARES, 1920b, p.1)

Apesar de não citar diretamente o associativismo feminista da época, esse perfil sugerido pela anarquista foi aquele que despontou na Federação Brasileira pelo Progresso Feminino (FBPF), fundada por Bertha Lutz. Karawejczyk (2013) cita uma resposta de Maria Lacerda de Moura¹⁵¹ a Bertha Lutz, na qual a então colaboradora de Lutz na Liga pela

¹⁵¹ Karawejczyk (2013) analisou as missivas de Bertha Lutz e da FBPF e segundo a autora, embora tenha sido uma colaboração inicial, Lutz teria rompido com Maria Lacerda. Ainda que não se possa afirmar com certeza o motivo da ruptura, a autora infere a diferença de posicionamentos como motivação, já que é sabido que Lutz não questionou, com seu feminismo, aspectos morais como o fez Maria Lacerda, com relação por exemplo ao divórcio, maternidade e até religião.

Emancipação Intelectual da Mulher, avalia que os quadros diretivos deveriam ser ocupados por mulheres escolhidas, o que parece ter sido levado à risca, já que tanto a Liga quanto sua substituta, a FBPF, restringiam o acesso aos cargos mais altos a “um grupo restrito de mulheres com alta escolaridade e/ou das camadas mais elevadas da sociedade” (KARAWAJCZYK, 2013, p. 248).

Embora se trate de uma representação imaginária, marcada por exageros – quase uma hipérbole –, é interessante observar que, ainda que não existisse um “Partido Feminista”, havia organizações congêneres. O associativismo feminista da época, no Brasil, buscava, de certa forma, atuar como o “Partido Feminista” mencionado por Maria Antonia, uma vez que exercia ação política e jurídica. É o caso da Liga pela Emancipação Intelectual da Mulher, fundada por Bertha Lutz em 1919, que posteriormente deu origem à Federação Brasileira pelo Progresso Feminino (FBPF) e ao Partido Republicano Feminino (PRF), um dos poucos partidos de mulheres daquele período.

Fundado em 1910 por Leolinda Daltro, o Partido Republicano Feminino (PRF) teve suas integrantes chamadas pela imprensa local de “suffragettes”, à semelhança das inglesas, e carregou o estigma de desordeiras. Seguindo o exemplo britânico, organizaram passeatas e participaram de eventos públicos, atitudes consideradas inoportunas e inadequadas à época – o que levou Bertha Lutz a recusar aproximações com o PRF. Inicialmente, o partido incentivou o alistamento individual de mulheres, valendo-se da Constituição de 1891, ao argumentar que o texto não incluía explicitamente as mulheres nas proibições eleitorais.

Essa era uma prática já adotada por algumas mulheres desde o Império e que foi retomada pelo PRF nos primeiros anos da década de 1910, permitindo assim que antes mesmo de 1932, algumas mulheres conseguissem se alistar, votar e até se candidatar, como a própria Leolinda Daltro, que concorreu ao cargo de intendente municipal pelo primeiro distrito da cidade do Rio de Janeiro (KARAWAJCZYK, 2013, p. 163). Além disso, o movimento liderado por Daltro inaugurou a tática do lobby, posteriormente desenvolvida por Bertha Lutz e pela FBPF. Sem apoiar especificamente nenhum partido, buscavam entre os políticos apoio ao voto feminino, valendo-se, em grande parte, de seu *status* social e de uma postura moderada (ALVES, 2013, p. 54-60).

Desse modo, para Maria Antonia, a diferença de classes faria com que as mulheres burguesas no poder mantivessem os mesmos instrumentos de repressão, inclusive contra outras mulheres. Assim segue a redação do artigo, dizendo:

Quero citar um fato que confirma as dúvidas que alimento sobre a justiça do regime feminista. No território de Illinois, na América do Norte, a população reclamou do governo a troca da polícia feminina, que ali havia, por masculina, porque aquela era intolerável com as suas violências e arbitrariedades.

Não pretendo dizer com isto que os homens sejam melhores do que nós.

Não, somos “tantos como tantos”.

O que há é uma diferença apenas, e esta se torna importante neste caso: nós vamos sempre aos extremos.

A mulher que se deixaria despedaçar para ocultar um fato, insignificante mesmo, mas que poderia magoar a pessoa amada; que se deixa muitas vezes pisotear e humilhar pelo ente caro para não o contrariar, é a mesma que, quando dominada pelo ódio ou pelo despeito, não hesita em assassinar o próprio pai, em desafiar todos os poderes humanos e divinos.

Ela vai aos extremos quando guiada para o bem, e também, quando guiada para o mal.

Ainda outra coisa: a mulher, que parece tão submissa quando dominada, é, quando domina, indomável.

A mulher que tem algum poder não admite a ideia de submeter-se à vontade de outrem.

É capaz de perder o poder, a vida; de consentir que tudo ruísse por terra; de que a nação tombe em ruínas, antes de ceder às exigências da turba; se lhe encasqueta na cabeça que não deve ceder.

Somos assim, é preciso reconhecê-lo. Ninguém o pode dizer melhor do que eu que, como mulher, posso falar com conhecimento de causa. Sou, talvez, das menos caprichosas, não porque o meu temperamento seja diferente do das outras; e sim, porque nunca tive ocasião de desenvolver essa qualidade, pois nunca tive quem me consentisse caprichos, nem ocasião de podê-los impor. Mesmo assim, quando quero uma coisa, compreendo que não há força capaz de fazer-me desistir dela.

E não se chama a isto força de vontade, perseverança, etc. Não, essas coisas atendem-se a razões e são inspiradas, geralmente, por motivos de alguma importância. O que nós sentimos muitas vezes, o que eu sinto nessas ocasiões, não é isso.

É uma coisa mais cega, mais insensata, mais forte. É qualquer coisa que nos domina por completo, inspirada muitas vezes em motivos fúteis, e que apesar disso, é capaz de nos levar aos maiores desatinos, aos crimes mais monstruosos.

Catharina de Medicis, quando para segurar o trono ao primogênito, não hesitou em matar o esposo e os demais filhos, prova que estava sob o domínio desse sentimento incompreensível.

Todas as mulheres não são, felizmente, Catharinas de Medicis, mas pergunto: tiveram todas ocasião ou razões de o serem?

Essa condição, esse modo de ser da mulher, daria resultados esplêndidos se fosse aproveitada numa obra de utilidade. Assim como uma mulher guiada por ideais de justiça e redenção humana, pode salvar um povo.

Por isso é que eu desejaria poder impedir que a mulher enveredasse pelo caminho da política. Nele, ela desperdiçará inutilmente excelentes qualidades de lutadora e idealista.

Ensinai à mulher um Ideal pelo qual a humanidade possa ser livre, feliz; convencei-a da necessidade de substituir esta sociedade corrupta e opressora por outra de seres livres e iguais; e vereis, pasmados, com que facilidade se transforma um mundo.

Compreende-se a grande utilidade da mulher, na marcha da evolução humana, quanto livre de todo entrave puder o seu temperamento expandir-se livremente; e guiada por uma sã moral e uma educação racional, saiba aproveitar os tesouros de sua alma grande e generosa, em benefício da humanidade.

O império das almas, dos corações, sim, conquistai-o, mulheres! Nele está a nossa emancipação.

Do poder que a política outorga, afastai-vos, por favor!

O nosso governo será como o dos homens: injusto, arbitrário.

Um governo feminista não melhoraria em nada a sorte dos trabalhadores, não salvaria a humanidade da escravidão que a aflige.

O governo será sempre uma coisa prejudicial, seja ele qual for, porque governo significa privilégio, liberdade coagida, injustiça enfim.

Qualquer que seja, o governo será sempre o defensor das classes privilegiadas em detrimento da classe proletária.

Houve um tempo em que pensava: já que há governos, justo seria que as mulheres também fizessem parte deles.

Hoje penso: já que está por demais comprovado que os governos são prejudiciais, todo o esforço da mulher que quiser contribuir para a redenção da humanidade, unindo-se ao esforço do proletariado moderno, deve ser empregado para destruir essa tirania (SOARES, 1920b, p.1).

Para reforçar suas dúvidas quanto à ideia de um “governo feminista”, Maria Antonia recorre ao exemplo da polícia feminina do estado de Illinois (EUA). O suposto comportamento abusivo das policiais norte-americanas serviria, segundo ela, como prova de que as mulheres tenderiam a agir nos extremos: podiam ser submissas e abnegadas, mas também, quando movidas pelo ódio ou investidas de poder, tornariam-se intransigentes, indomáveis e até capazes de grandes desatinos. A representação desse “modo de ser da mulher”, feita por Maria Antonia, apresenta contrastes e exageros que vão desde a submissão absoluta, de um lado, até a obstinação intransigente, de outro – passando pela dedicação extrema ao amor ou, em sentido oposto, pela capacidade de cometer crimes monstruosos quando movida pelo ódio. À primeira vista, pode parecer uma contradição no discurso da anarquista, já que ela recorre a argumentos ligados à ideia de uma natureza feminina intransigente, movida por emoções e, portanto, irracional, além de reproduzir uma noção de divisão sexual do trabalho. Por exemplo, ainda que afirme não preferir os carcereiros homens, acaba por sugerir uma suposta incapacidade feminina para esse tipo de função – argumentos esses comumente utilizados por antifeministas na oposição ao sufrágio feminino.

Ainda que não se possa negar o uso de argumentos essencialistas pela anarquista, esses argumentos fazem parte da ideia de complementaridade dos sexos que as feministas políticas também não desafiavam. Besse argumenta que mesmo as feministas da FBPF tiveram ressalvas ao criticar a divisão sexual do trabalho, reafirmando, apesar de suas propostas de educação e trabalho, que isso não serviria para afastar as mulheres de seus deveres domésticos (1999, p. 207-209). Ainda segundo a autora, a ideia de que havia uma ordem natural de origem divina que exigia a divisão sexual do trabalho, era bastante comum entre aquelas que se diziam feministas, especialmente entre as mulheres de classe média urbana, que formavam a base da FBPF.

Essas mulheres defendiam a emancipação, mas mantinham os comportamentos considerados femininos, como docilidade e submissão, por acreditarem que essa era sua “natureza feminina”. Caso agissem de modo diferente, temiam ser vistas como mulheres que se masculinizavam. Maria Antonia utiliza essa ideia de “natureza feminina” de forma ambivalente. Ao afirmar que “somos assim, é preciso reconhecê-lo. Ninguém o pode dizer melhor do que eu que, como mulher, posso falar com conhecimento de causa”, apela para a experiência feminina compartilhada como forma de legitimar sua fala. Ao declarar ser uma das “menos caprichosas, não porque o meu temperamento seja diferente do das outras”, a anarquista se aproxima do modelo de feminilidade vigente, identificando-se como uma mulher igualmente “caprichosa”, referência que remete tanto ao estereótipo feminino burguês quanto às mulheres trabalhadoras. Contudo, ao afirmar que não teve “ocasião de desenvolver essa qualidade, pois nunca tive quem me consentisse caprichos, nem ocasião de podê-los impor”, distingue-se das feministas burguesas, que, por sua condição de classe, podiam usufruir desses privilégios. Além disso, Maria Antonia reformula a ambiguidade desse “modo de ser mulher”, mostrando que o que poderia ser interpretado como fragilidade pode, ao contrário, tornar-se fonte de força e resistência, especialmente entre as mulheres trabalhadoras, a quem dirige sua mensagem.

A forma como a anarquista insiste em depreciar o “governo feminista”, pois “não melhoraria em nada a sorte dos trabalhadores, não salvaria a humanidade da escravidão que a aflige” (SOARES, 1920b, p. 1), pode ser identificada como uma estratégia discursiva para criticar a política institucional como um todo. Sua representação de governo como prejudicial, “(...) seja ele qual for, porque governo significa privilégio, liberdade coagida, injustiça enfim” (SOARES, 1920b, p. 1), expõe essa perspectiva e afirma sua antipolítica.

A antipolítica como princípio anarquista pode ser situada nos embates de Bakunin e Marx ainda no interior da AIT sobre o dirigismo político. Recusando a direção política que levou a sua expulsão e de seus correligionários, Bakunin recusou qualquer meio que levasse a ocupação do Estado ou mesmo de etapas intermediárias na construção de uma vida livre (AUGUSTO, 2014, p. 27-28). Essa dimensão antipolítica compõe a concepção anarquista de Maria Antonia. Em “Despertar Feminino”, ela criticava a ação dos socialistas parlamentares, tidos como autoritários para o anarquismo, justamente pela concepção de transformação que incluía um governo como mediador. Já em “O Voto Feminino”, a anarquista coloca-se contra o reformismo, oriundo da concepção liberal de feminismo. Outro ponto que parece estar em consonância com Bakunin é a revolta para construção de uma vida livre. Como propõe Augusto:

Para um anarquista, entretanto, a revolta é a forma primeira e última de afirmação da existência de cada um e condição de estar em liberdade. Há uma razão que não se governa pela política ou pelo efeito da exploração econômica, mas que se funda na liberdade, e na vida livre de hierarquias, comandos e explorações – inversamente a liberais e radicalizando os marxistas (2014, p. 26).

Maria Antonia, em sua postura antipolítica, acaba por afirmar a necessidade da revolta para o feminismo, defendendo que a vocação transformadora das mulheres está fora do governo. Nesse sentido, ela escreve:

(...) Houve um tempo em que pensava: já que há governos, justo seria que as mulheres também fizessem parte deles.
Hoje penso: já que está por demais comprovado que os governos são prejudiciais, todo o esforço da mulher que quiser contribuir para a redenção da humanidade, unindo-se ao esforço do proletariado moderno, deve ser empregado para destruir essa tirania (SOARES, 1920b, p.1).

Com isso, a anarquista estabelece uma antinomia entre anarquismo e governo, bem como entre feminismo e governo. Assim, convoca as mulheres a se unirem ao proletariado moderno, pois, para ambos, o governo e a política representam apenas formas de controle da vida, que, segundo ela, devem ser retomadas pelos próprios sujeitos.

Nesse sentido, o modo de subjetivação das mulheres delineado por Maria Antonia em “O Voto Feminino” articula-se à formação de sujeitos capazes de reconhecer criticamente os limites das promessas emancipatórias oferecidas pela política institucional e pelo feminismo liberal. Mais do que reivindicar direitos formais, suas reflexões direcionam as mulheres para um processo de transformação de si e do mundo ancorado na educação, na experiência cotidiana

do trabalho e na solidariedade de classe. A emancipação aparece, assim, vinculada à construção de práticas éticas e coletivas que escapam à lógica da representação política, deslocando o protagonismo feminino para o campo da ação social e da luta contra as estruturas que produzem desigualdade e dominação. Dessa forma, as mulheres são interpeladas como agentes de mudança histórica não pela ocupação do poder, mas pela participação ativa na reorganização moral e social da vida coletiva.

4.4 “Triunfo efêmero”: contrafeminismo anarquista e crítica ao feminismo político

Em verdade que devemos, as feministas, felicitar-nos. O feminismo, ao menos o feminismo-político, triunfa em toda a linha.

Na Inglaterra, as furibundas sufragistas saíram-se com a sua de levar uma mulher ao Parlamento.

Finalmente, temos uma mulher governando de fato e de direito reconhecido por toda uma Real Majestade.

Compreendo que muita gente tenha aplaudido essa vitória das sufragistas. Um bom fogo político não pode deixar de ser aplaudido pelos interessados.

O que lamento sinceramente é que pobres ingênuos que confiam, de boa-fé, na excelência da política feminina e nos benefícios que esta traria à humanidade, se tenham também rejubilado com essa vitória.

Se souberam compreender a atitude de Lady Astor, devem ter sofrido já um cruel desengano.

Felizmente, a nós essas coisas não nos surpreenderam. A atitude dessa senhora não nos colheu de surpresa porque sabíamos de antemão que classe de mulher poderia subir ao poder e como procederia.

Estamos fartos de repetir que somente sobe ao poder o eleito do partido dominante. Este é quem indica os diversos governantes que se sucedem, e as eleições não são outra coisa que uma ridícula farsa que ninguém toma a sério. Para que um estranho à panela chegue a governar, torna-se preciso que o seu partido consiga fazer uma maioria considerável e... tome pela força o poder, o que raras vezes sucede.

Uma ideia, para triunfar, precisa basear-se em razões poderosas, em lógica irrefutável, ou quando menos, oferecer satisfações físicas ou morais.

O feminismo-político nada disso oferece. É um ideal oco, talvez o mais oco de todos os ideais políticos. Pretende basear-se em razões de equidade, mas como invoca uma equidade falsa e mal compreendida, não pode solidificar-se.

As feministas-políticas encontram-se sempre sós. Nem mesmo as outras feministas lhes deram apoio. Foram até, estas, as mais acérrimas adversárias que sempre tiveram.

Todos viram nesse novo partido, o que ele era de fato: em parte a desproporcionada pedanteria de algumas ociosas que sonhavam triunfar para ostentar-se e impor a sua vontade; em parte, o erro alardeando de inovação, invocando uma justiça irrisória, uma independência falsa, carecendo das principais bases capazes de a tornarem efetiva.

Essa tendência nunca teria triunfado se alguém não tivesse tido interesse nisso.

E esse alguém foi nem mais nem menos que a toda poderosa classe dominante. Esta classe sente-se periclitante no seu trono e nas convulsões da agonia procura reunir a seu redor todos os resíduos da velha organização para que a ajudem a resistir contra a avalanche inovadora.

E as mais ferozes inovadoras, as que se diziam estar destinadas a transformar o mundo, foram as primeiras a ser chamadas, isto é, foram consideradas indispensáveis para o prolongamento da agonia das velhas instituições!

É realmente curioso, mas não nos assombra, porque já o tínhamos previsto. Constatamo-lo apenas para uso dos que ainda continuam a confiar na excelência da nova política (...) (SOARES, 1920c, p. 1).

Esse trecho inicial do artigo “Triunfo Efêmero” foi publicado em 27 de março de 1920 no jornal *A Plebe*, pouco tempo após a vitória de Nancy Astor nas eleições para o parlamento inglês, vista pela grande imprensa como uma vitória do feminismo. Maria Antonia, no entanto, ironiza essa vitória não apenas no título “triunfo efêmero”, mas logo no início do texto, ao afirmar que “em verdade que devemos, as feministas, felicitar-nos. O feminismo, ao menos o feminismo-político, triunfa em toda a linha” (SOARES, 1920c, p. 1). A ironia que atravessa essa frase contém, entretanto, um traço de pertencimento: ao incluir-se entre “as feministas”, a autora assume momentaneamente uma identidade que logo nega, evidenciando um desapontamento. Assim, o artigo da anarquista demonstra que a vitória das feministas burguesas se caracteriza mais como uma derrota, pois não se configura como um processo real e duradouro de emancipação feminina.

Para Maria Antonia, assim como para o jornal *A Plebe*, o “feminismo político” como era conhecido o feminismo cuja principal reivindicação era o sufrágio, representava um problema, pois dificultava a participação feminina junto à cultura anarquista. Segundo Ribas, apenas na fase final do jornal, na década de 1950, é que houve um reconhecimento do feminismo, que não era mais o feminismo sufragista, mas um feminismo que se aproximava das pautas libertárias contra a opressão (2015, p. 139-145).

Se em “Despertar Feminino” (SORARES, 1914a) Maria Antonia mostrava-se entusiasmada pela energia das sufragistas em sua perseverança, assim como pelo uso da ação direta, a chegada ao poder Nancy Astor¹⁵², primeira mulher a se eleger ao parlamento inglês em 1919, onde permaneceu até 1945, demonstrava um cenário oposto. Vistas anteriormente

¹⁵² Nascida nos Estados Unidos em 1879 tornou-se “Viscondessa Astor” ao se casar com Waldorf Astor em 1906. Após a renúncia do marido à Câmara dos Comuns para assumir a Câmara dos Lordes, Lady Astor, que o acompanhara em sua carreira liberal, despontou como candidata, sendo eleita em seu lugar.

pela anarquista como uma “vanguarda”, em “Triunfo Efêmero”, Maria Antonia não se furta em adjetivar as sufragistas pejorativamente como “furibundas” [furiosas, coléricas, enraivecidas], tal qual os antifeministas. Para ela, as “(...) mais ferozes inovadoras, as que se diziam estar destinadas a transformar o mundo, foram as primeiras a ser chamadas (...) para o prolongamento da agonia das velhas instituições!” (SOARES, 1920c, p.1).

Longe de ser revolucionária, a eleição de Lady Astor simbolizava o conservadorismo característico da política, já que “somente sobe ao poder o eleito do partido dominante” (SOARES, 1920c, p. 1), como Lady Astor, mantendo a “ridícula farsa” que são as eleições. Nesse sentido, cabe lembrar que o voto feminino na Inglaterra, instituído em 1918, foi uma vitória parcial e conservadora, já que era restrito às mulheres acima dos 30 anos, o que corrobora a afirmação de Maria Antonia. Segundo Karawejczyk, a concessão do sufrágio limitado foi utilizada pelo governo como uma estratégia para reduzir o alcance da vitória das feministas, já que se supunha que poucas mulheres teriam interesse em participar das disputas eleitorais, sobretudo porque, nessa faixa etária, estariam em geral casadas e dedicadas à vida familiar (2013, p. 137)¹⁵³. Portanto, mais uma ironia do sufragismo.

Além disso, Lady Astor não era apenas uma representante das elites. Assim como Maria Antonia havia previsto, ao refletir sobre um possível governo feminista em seu artigo “O Voto Feminino”, tratava-se de uma lady, integrante da aristocracia britânica e vinculada aos interesses sociais e políticos da alta burguesia e da nobreza parlamentar inglesa.

O tom adotado pela anarquista em relação ao sufragismo oscila entre a ironia e a indignação, ao qualificar o “feminismo político” como “um ideal oco, talvez o mais oco de todos os ideais políticos”, por considerar que se baseia em uma “equidade falsa e mal compreendida, que não pode solidificar-se” (SOARES, 1920c, p. 1). Embora não explicita o que entende por equidade, é possível inferir uma crítica à noção de igualdade de direitos políticos defendida pelas sufragistas, por desconsiderar outras dimensões estruturais, como a questão de classe – sobretudo ao mencionar as “obreiras inglesas” – e o colonialismo, ao aludir à situação da Irlanda. Como continua a anarquista no trecho seguinte, do artigo “Triunfo Efêmero”:

¹⁵³ A igualdade entre homens e mulheres quanto à idade mínima para votar, fixada em 21 anos para ambos, foi concedida apenas em 1928, encerrando a luta pelo sufrágio feminino no Reino Unido.

Aposto qualquer coisa que muitas feministas ao saberem que uma mulher poderia expandir os seus sentimentos no parlamento inglês, imaginaram logo que o seu primeiro discurso seria dedicado à questão, sempre em foco, da Irlanda, sobre a qual o sentimentalismo feminino pode fazer vibrar as cordas mais sensíveis e a oratória ostentar-se com as mais brilhantes figuras de retórica. Teria sido uma manifestação de solidariedade política.

Mas qual! Não trataram de ocultar que Lady Astor não foi ao poder para clamar contra violências e reclamar justiça. Os governantes da Inglaterra elevaram-na ao poder apenas para que os ajudasse a deter os avanços das aspirações maximalistas que começavam a manifestar-se entre os trabalhadores daquele país.

São hábeis políticos, os ingleses!

Mas a ilustre lady deixou transparecer demasiado o papel que fora chamada a representar. Logo no seu primeiro discurso, na sua estreia de política com mando, desabou impropérios contra os ideais modernos, atacando furiosamente a corrente maximalista.

Bravo! Isto numa época em que até entre burgueses há quem aplauda o maximalismo. Admiram-se? Trata-se de uma lady, isto é, de uma representante daquela classe que na Inglaterra forma a última trincheira do tradicionalismo e do despotismo.

E ainda há de haver obreiras inglesas que se julguem representadas pela tal senhora!

Não! Lady Astor representa apenas a nobreza da Inglaterra. Ela passou a ser um dos últimos baluartes do velho regime, um pretendido entrave ao serviço da onda revolucionária que inunda a Europa e que se ri da oposição que lhe possam mover Lady Astor e seus parceiros.

Mais alto que a fosca figura de Lady Astor, paira a figura simpática e radiosa de Rosa Luxemburgo. Mais forte que as vagas aspirações das feministas-políticas, são os ideais modernos de redenção humana, defendidos por homens e mulheres de todas as partes, idealistas do mundo inteiro, que saberão fazer triunfar os seus nobres princípios de liberdade e justiça.

Lady Astor não melhorará as condições do povo inglês, nem salvará o governo da Inglaterra do tombo que a ameaça.

Será, simplesmente, mais um corpo destinado a cair (SOARES, 1920c, p. 1).

Segundo Maria Antonia, em seu primeiro discurso, Lady Astor não quis falar “contra as violências e reclamar justiça” (SOARES, 1920c, p. 1). No registro oficial nos anais do parlamento inglês, consta que Lady Astor fez seu primeiro discurso oficial em 24 de fevereiro de 1920, e abordou principalmente a questão do consumo de álcool, uma das principais pautas de sua carreira¹⁵⁴.

¹⁵⁴ Conforme os anais do parlamento, o primeiro discurso oficial de Lady Astor foi proferido em 24 de fevereiro de 1920. O trecho registrado não cita a Irlanda, nem os "maximalistas", como citado por Maria Antonia. No entanto, é possível encontrar notas que noticiam falas da parlamentar contra a Irlanda e o Maximalismo. Além disso, há notícias de que, durante a campanha, Lady Astor foi questionada pela Industrial Workers of the World (IWW).

Além disso, no registro disponível, a parlamentar não trata diretamente do feminismo ou da luta das mulheres, mas ressalta o incômodo que sua presença provocaria entre os homens. Astor faz ainda uma analogia à Câmara dos Comuns, chamando-a de “Mother of Parliaments” [Mãe dos Parlamentos], o que parece indicar sua importância institucional, mas funciona também como uma estratégia discursiva. Essa estratégia se revela ao mesmo tempo como uma sutil provocação à política masculina, sem deixar de reafirmar o conservadorismo esperado dos papéis de gênero para uma Lady, associada à moralidade, à domesticidade e à representação das mulheres como mães.

Mesmo tendo sido noticiada como uma vitória do feminismo e de ter apoiado a redução da idade para o voto feminino, Astor não tinha grandes vínculos com o movimento sufragista inglês. Sua condição aristocrática a colocava distante da luta política conduzida pelas sufragistas, oriundas em grande parte de setores médios urbanos, e essa distância rendeu-lhe críticas. A política de Astor demonstra a proposição de Maria Antonia, já que a parlamentar representava uma inserção feminina que dialogava com a política masculina sem confrontá-la, preservando os interesses de sua classe e sua respeitabilidade social.

Quanto à Irlanda, que à época buscava sua independência da Grã-Bretanha, no trecho disponível, do discurso de Astor, não há referências claras. Contudo, mesmo que não seja possível verificar se Maria Antonia, se refere ao primeiro discurso oficial ou a outras notícias que circularam anteriormente a este, há nos trechos disponíveis do discurso da parlamentar um aceno ao colonialismo, uma temática tipicamente levada a cabo por homens para sustentar sua legitimidade. Astor mobiliza um repertório de símbolos nacionais, associados à tradição política e militar inglesa que compara com sua eleição.

Eleita por Plymouth, principal cidade do condado de Devon, que, como lembra a própria parlamentar, foi de onde partiram os chamados “Pais Peregrinos” para colonizar os Estados Unidos e também os navegadores Francis Drake e Walter Raleigh. Apesar de serem lembrados, segundo Astor, por suas “ousadas carreiras”, esse homens que simbolizam o expansionismo colonial inglês, eram piratas a serviço da Coroa e combateram também contra os irlandeses¹⁵⁵.

¹⁵⁵ “Sei que foi muito difícil para alguns nobres membros receberem a primeira mulher deputada neste Parlamento. [MEMBROS HONROSOS: ‘De modo algum!’] Para alguns, foi quase tão difícil aceitarem quanto para a própria deputada entrar. Contudo, os nobres membros não devem se assustar com o que Plymouth envia ao mundo. Afinal, suponho que quando Drake e Raleigh quiseram partir em suas ousadas carreiras, alguma pessoa cautelosa deve ter dito: ‘Não façam isso; nunca foi tentado antes. Fiquem em casa, meus filhos, navegando apenas em águas conhecidas’. Não tenho dúvida de que o mesmo ocorreu quando os Pais Peregrinos partiram. Não duvido de que

A parlamentar usa da história de seus conterrâneos para enaltecer a sua própria chegada ao poder, já que segundo ela, ser aceita foi quase tão difícil quanto para a própria deputada ser eleita.

Ao evocar esse passado e exaltar os combatentes do Condado de Devon, na recém-encerrada Primeira Guerra Mundial, Astor não apenas legitima sua própria inserção no Parlamento, mas reforça uma narrativa de grandeza imperial, na qual a violência e o nacionalismo são convertidos em façanhas históricas. Nesse contraste, a crítica de Maria Antonia à parlamentar evidencia o anti-imperialismo que atravessa o pensamento anarquista, especialmente naquele contexto de Guerra de Independência da Irlanda (1919-1921)¹⁵⁶.

Ainda que a Irlanda não possa ser considerada uma colônia, no sentido estrito do termo, como no caso do Brasil, sua luta pela independência foi radicalizada pelos sindicalistas. Isso porque não se podia construir um movimento sindical irlandês sem romper com os sindicatos britânicos. Segundo Emmet O'Connor (2010), ainda que não haja formalmente um movimento sindical irlandês antes da independência, a fundação por Jim Larkin do Irish Transport and General Workers' Union [Sindicato Irlandês de Trabalhadores em Transporte e em Geral] em 1909, e posteriormente do Irish Socialist Republican Party [Partido Republicano Socialista Irlandês] por James Connolly, ambos independentes dos britânicos conectaram sindicalismo e nacionalismo na independência da Irlanda¹⁵⁷. Para o autor, a interação entre sindicalismo e

havia irmãos cristãos cautelosos que não compreendiam o fato de eles se lançarem aos mares abertos para adorar a Deus à sua maneira.” (ASTOR, 1920. Tradução nossa.).

¹⁵⁶ A união política entre a Irlanda e a Grã-Bretanha, em 1800, consolidou a dependência econômica irlandesa, acentuada pela união aduaneira e monetária de 1825. Incapaz de competir com a industrialização britânica, a Irlanda viu suas protoindústrias ruírem e sua economia rural tornar-se subordinada às exportações agrícolas para o Reino Unido. A Grande Fome (1845-1850) e a intensa emigração reduziram drasticamente a população, agravando a estagnação econômica. Apenas Belfast experimentou um surto de industrialização vinculada ao capitalismo britânico, especialmente nos setores têxtil e naval. Quando o sul conquistou a independência, em 1922, como Estado Livre Irlandês, o país permanecia agrário e dependente: a agricultura empregava mais da metade da força de trabalho, e quase todas as exportações destinavam-se à Grã-Bretanha. As disparidades econômicas entre o industrializado e protestante Ulster e o sul católico reforçaram divisões políticas e religiosas que marcaram a longa transição da Irlanda da dominação britânica à soberania nacional (O'CONNOR, 2010, p. 198).

¹⁵⁷ Larkin e Connolly foram fundamentais na formação do sindicalismo irlandês, ainda que representassem tradições distintas dentro do movimento operário. James Larkin, inicialmente ligado ao Partido Trabalhista Britânico e ao Sindicato Nacional dos Trabalhadores Portuários (NUDL), rompeu com o modelo inglês e fundou, em 1909, o Sindicato Irlandês de Trabalhadores em Transporte e em Geral (ITGWU). Seu sindicalismo, baseado na ação direta, na solidariedade de classe e na mobilização de massas, ficou conhecido como “larkinismo” e marcou a primeira fase do sindicalismo irlandês (1907-1914). James Connolly, por sua vez, com experiência no socialismo escocês e influenciado pelo sindicalismo revolucionário norte-americano dos Trabalhadores Industriais do Mundo (IWW), defendeu que a emancipação da classe trabalhadora era inseparável da independência nacional da Irlanda. De volta a Dublin em 1910, integrou-se ao ITGWU e, em 1914, sucedeu Larkin na liderança do sindicato. Participou da Revolta da Páscoa de 1916, sendo executado pelos britânicos e tornando-se mártir do movimento operário e símbolo da fusão entre libertação social e nacional (O'CONNOR, 2010, p. 193 - 196)

nacionalismo permitiu ao movimento trabalhista irlandês forjar uma identidade própria, rompendo com a dependência britânica em relação ao Partido Trabalhista, além de fornecer a estrutura ideológica, bem como a estratégia de ação industrial necessárias para se tornar uma força reconhecível na Irlanda¹⁵⁸.

Como propõe Van der Walt e Hirsch (2010), o internacionalismo e sua perspectiva antiestatista tornavam o anarquismo doutrinariamente oposto ao imperialismo e, portanto, em princípio, o anarquismo sempre apoiou alguma noção de liberdade nacional. Ainda segundo os autores, o apoio à liberdade nacional decorreu da oposição anarquista à hierarquia e da ênfase na cooperação voluntária e na autogestão. Eles lembram ainda que para Bakunin “o direito de se unir e separar livremente (...) é o primeiro e mais importante de todos os direitos políticos” (VAN DER WALT; HIRSCH, 2010, p. lxii). Dessa forma, o anarquismo e também o sindicalismo revolucionário esteve ao lado das lutas de libertação nacional defendendo que, ao invés do centralismo estatal e do nacionalismo, a futura organização social fosse “realizada de baixo para cima, por livre associação, com sindicatos e localidades federadas por comunas, regiões, nações e, finalmente, uma grande federação universal e internacional” (VAN DER WALT; HIRSCH, 2010, p. lxii).

Essa perspectiva foi apropriada pelos sindicalistas irlandeses para se opor aos sindicatos da Grã Bretanha e aglutinar as divisões sociais baseadas em um nacionalismo cuja base era um sentimento antibritânico. Ainda que tenham fracassado e sido obrigados a aceitar a divisão que mantinha em grande a parte a divisão religiosa¹⁵⁹, mantendo a maioria católica como

¹⁵⁸ Embora o anarquismo seja pouco mencionado, o sindicalismo irlandês foi inspirado no modelo da Industrial Workers of the World (IWW), que por sua vez tinha origem no anarquismo e no sindicalismo revolucionário, realizou uma série de greves na década de 1910 com uso da “ação direta” e que indicam uma atmosfera revolucionária. Contudo, segundo O’ Coonor (2010), a “janela de oportunidade” aberta pelo processo de independência com o sindicalismo foi fechada pela concepção arraigada de sindicalismo e nacionalismo eram dicotômicos.

¹⁵⁹ As invasões inglesas à Irlanda tiveram início com a consolidação da dinastia Plantageneta e o reinado de Henrique II (1154-1189). Desde então, as relações entre os dois povos foram marcadas pela noção de ameaça recíproca e por sucessivas lutas irlandesas contra a dominação inglesa. Com o tempo, a Inglaterra transformou os territórios vizinhos em partes de sua geoestratégia de defesa, submetendo-os a um controle crescente. A ruptura religiosa entre os dois reinos ocorreu em 1534, quando a Inglaterra rompeu com Roma e instituiu a Igreja Anglicana, tornando o monarca seu chefe supremo. A partir da Guerra dos Nove Anos (1594-1603), consolidou-se entre as autoridades inglesas a ideia de que a Irlanda católica representava uma ameaça permanente. Sob Jaime I, foi implantada uma política de “engenharia social” que promoveu o assentamento de colonos protestantes nas terras gaélicas do norte, especialmente no Ulster, criando uma divisão duradoura entre o Norte protestante e o Centro-Sul católico. No século XVII, Cromwell aprofundou o desenraizamento das populações católicas, e a Lei de Sucessão de 1652 exilou a nobreza rebelde e confiscou suas terras. A Revolução Gloriosa de 1688 e a derrota do rei Jaime II asseguraram o domínio protestante, institucionalizado por leis que excluíram os católicos do parlamento, dos cargos públicos e da propriedade de terras, consolidando uma nova classe dominante protestante e a marginalização da maioria católica (METRI, 2017, p. 48-55).

pertencentes a Irlanda, pobre e pouco industrializada e uma minoria no Ulster, como era conhecida a Irlanda do Norte que é também mais industrializada, o exemplo irlandês demonstra como o projeto sindicalista revolucionário se baseava em um anti-imperialismo articulado à crítica da sociedade de classes.

É justamente a partir do caso da Irlanda, aludido por Maria Antonia, que se pode compreender o paralelo com o feminismo político. Na Inglaterra, durante a Primeira Guerra Mundial, as sufragistas abandonaram a ação direta para auxiliar o governo na guerra. Ao contrário, as anarquistas durante o período, sustentaram a posição de “guerra à guerra”, defendendo fortemente o antimilitarismo, advogando sobre os efeitos dos conflitos sobre as mulheres, em especial mães e seus filhos. Nesse sentido, ao dizer que as “feministas-políticas encontram-se sempre sós. Nem mesmo as outras feministas lhes deram apoio. Foram até, estas, as mais acérrimas adversárias que sempre tiveram” (SOARES, 1920c, p. 1), Maria Antonia parece transpor sua crítica para o feminismo no Brasil.

Embora não esclareça a qual partido esteja se referindo, ao dizer que “todos viram nesse novo partido, o que ele era de fato (...) pedanteria de algumas ociosas que sonhavam triunfar para ostentar-se e impor sua vontade” (SOARES, 1920c, p. 1), é plausível que aluda ao PRF de Leolinda Daltro, cujas práticas revelavam afinidade com o discurso nacionalista. Em seu programa, o PRF colocava como objetivo do partido “congregar a mulher brasileira na capital federal e em todos os Estados do Brasil, promovendo a cooperação entre as mulheres na defesa das causas relativas ao progresso pátrio” (KARAWEJCZYK, 2013, p. 142).

Daltro também se utilizou do lobby junto a figuras nacionais de destaque como Hermes da Fonseca e o Gal. Pinheiro Machado, a quem ela, segundo Karawejczyk, atribuiu a ideia do partido (2013, p. 142-143). Também Lutz se aproximou de figuras políticas, como Justo Chermont, relator do parecer favorável ao voto feminino, cuja esposa assumiu a vice-presidência Aliança Brasileira pelo Sufrágio Feminino, do qual Lutz foi secretária (BESSE, 1999, p. 187). O feminismo político era, portanto, um feminismo estatal, já que visava mudanças principalmente no campo das leis.

Para Maria Antonia, contudo, as disputas internas ao feminismo político eram irrelevantes. Em sua leitura, o feminismo-político partia de bases equivocadas, pois reivindicavam “uma justiça irrisória, uma independência falsa, carecendo das principais bases capazes de a tornarem efetiva” (SOARES, 1920c). Como afirma Besse, o compromisso da

FPBF era com o reformismo político baseado na crença de que a democracia liberal era um sistema relativamente mais favorável às mulheres (1999, p. 197).

É nesse ponto que surge uma oposição decisiva. Ao invés de se apoiar em figuras ligadas ao feminismo político, cujos projetos eram reformistas, Maria Antonia recorre à memória de mulheres militantes revolucionárias, anarquistas e socialistas. Assim, a representação oferecida como oposta à “fosca figura” de Lady Astor é a da “radiosa” Rosa Luxemburgo. De fato, *A Plebe* reverenciou não apenas algumas mulheres anarquistas, da qual Louise Michel é a mais lembrada, mas também mulheres socialistas.

Como aponta Maciel, a valorização da memória dos lutadores e lutadoras sociais tinha um lugar especial nas páginas de *A Plebe*. Além da construção histórica do movimento, essa memória era mobilizada de forma pedagógica, como forma de fornecer exemplos, ligando-se à ideia do “militante inquebrantável”, imagem que foi, inclusive, atribuído a Maria Antonia (MACIEL, 2010, p. 99). Os artigos e notícias sobre essas mulheres, tidas como excepcionais em *A Plebe*, narravam as dificuldades que haviam suportado, as barreiras que enfrentaram e as atividades que desenvolveram como forma de valorizá-las como revolucionárias e como mulheres verdadeiramente emancipadas¹⁶⁰.

Rosa Luxemburgo foi uma dessas mulheres reverenciada pelo jornal (FIGURA 7). Foi assassinada junto a Karl Liebknecht, no contexto da chamada Revolução Alemã¹⁶¹, pouco antes do retorno de *A Plebe* em janeiro de 1919. A Revolução Alemã, deflagrada no fim da Primeira Guerra Mundial em 1918, foi impulsionada pelas expectativas criadas pela Revolução Russa e pela insatisfação social interna. A queda do império alemão levou à proclamação da República, mas a mobilização operária se intensificou, culminando na fundação do Partido Comunista e na insurreição liderada pela Liga Espartaquista, em janeiro de 1919, por Rosa Luxemburgo e

¹⁶⁰ Segundo Maciel, Maria Lacerda de Moura foi a brasileira mais citada em *A Plebe*, enquanto Louise Michel aparecia junto aos homens clássicos do anarquismo. A autora enumera os jornais que citaram Clara Zetkin, Emma Goldman, Rosa Luxemburgo, Lucy Parsons, Germaine Berton, Bélen de Sarraga, Maria Antônia Soares e outras menos conhecidas, cujos nomes ficaram gravados nas listas de subscrição, nas chamadas para festivais, onde participavam do teatro ou recitavam poemas, dando uma contribuição valiosa ao anarquismo. Cabe destacar, também como *A Plebe* noticiou a morte de algumas companheiras de libertários como Neno Vasco e Ricardo Flores Magon, valorizando-as apenas por seu papel doméstico.

¹⁶¹ Apesar da violência e do acordo que consolidou uma República Liberal, a Revolução Alemã inspirou outras tentativas revolucionárias, como a República Soviética da Baviera, e exerceu forte influência internacional, inclusive no Brasil, onde reforçou a percepção de que a Revolução Social não era apenas um ideal, mas um horizonte possível, como apregoado segundo Bartz pela Insurreição de 1918 (BARTZ, 2017). Sobre a influência do bolchevismo e da Revolução Russa em seus primeiros anos no Brasil, ver Roberti e Sarmiento (2019).

Karl Liebknecht. O levante foi brutalmente reprimido por forças paramilitares, que executaram seus líderes.

Figura 7 – Rosa Luxemburgo



Fonte: A Plebe, 20 mar. 1920.

Apesar de derrotado, o espartaquismo passou a ser visto como um exemplo de movimento revolucionário (BARTZ, 2017, p.10-13). Isso é notório em *A Plebe*, que noticiou o desenrolar dos acontecimentos, como a prisão dos acusados pelo assassinato de seus líderes, passagens importantes do processo revolucionário, bem como a convulsão social que se mantinha mesmo com a tentativa de pacificação do país.

Ainda assim, é possível notar que Karl Liebknecht foi mais noticiado nas manchetes da época do que Rosa Luxemburgo. Esse fato torna a escolha de Maria Antonia ainda mais significativa, podendo ser explicada por convergências teóricas e éticas. Rosa criticava a concepção leninista de partido como vanguarda de revolucionários profissionais, centralizada e hierarquizada, dominada pelo Comitê Central, sustentando que o partido jamais poderia se sobrepor ao protagonismo das massas. Essa crítica aproxima-se das objeções de Maria Antonia aos anarquistas que apoiavam o regime bolchevista, como tratou no artigo “O Maximalismo e os anarquistas” (1920).

Segundo Isabel Loureiro, o pensamento de Rosa Luxemburgo expressa uma concepção democrática de socialismo, na qual as massas deveriam participar ativamente tanto na sociedade burguesa quanto na transição ao socialismo e, sobretudo, na própria sociedade socialista (2020, p. 52-54). Para ela, “os erros cometidos por um movimento operário verdadeiramente revolucionário são, do ponto de vista histórico, infinitamente mais fecundos e valiosos que a infalibilidade do melhor comitê central” (LUXEMBURGO apud LOUREIRO, 2020, p. 52). Ainda segundo Loureiro, em sua crítica à burocratização do Partido Social-Democrata da Alemanha (SPD), Rosa defendeu a autonomia intelectual dos militantes, argumentando que a disciplina partidária não poderia significar a submissão das bases à direção. Além disso, para Rosa, as massas não necessitavam de um líder no sentido burguês, pois eram elas próprias o sujeito e o motor do processo revolucionário¹⁶². Essa valorização da individualidade e da liberdade no socialismo de Rosa, aproxima-se de princípios caros a Maria Antonia e ao anarquismo.

Dessa forma, a atitude de reverência de Maria Antonia parece emergir não apenas dessas convergências, mas daquilo o qual Rosa foi acusada ao adentrar na Revolução Alemã, sua “ação audaz”, como propõe Loureiro (2020, p. 54-56). Mesmo julgando que a correlação de forças era desfavorável, Rosa sustentou a revolução, acreditando que a maturidade das massas seria acelerada pela ação, o que lhe rendeu a acusação de voluntarismo. Embora não seja possível afirmar uma relação com a concepção anarquista de ação direta, é plausível que essa ideia da “ação audaz” tenha despertado a simpatia da anarquista brasileira.

¹⁶² Segundo Loureiro (2020) para Rosa, o partido é mais um espaço de discussão intelectual e política, de esclarecimento, de convencimento por meio da argumentação, uma escola de socialismo, do que um instrumento de conquista do poder, embora também o seja, desde que apoiado pela grande maioria da população. Rosa rejeita acima de tudo a substituição das massas por uma vanguarda supostamente esclarecida.

Outro ponto destacado sobre Rosa é a sua solidariedade com os “humilhados e ofendidos”, indignando-se com os colonizadores europeus (LOUREIRO, 2020, p. 56-57). Esse “socialismo humanista” como definem seus biógrafos, pode ser relacionado com a representação que Maria Antonia faz dela, como defensora dos “ideais modernos de redenção humana defendidos por homens e mulheres de todas as partes, idealistas do mundo inteiro, que saberão fazer triunfar os seus nobres princípios de liberdade e justiça” (SOARES, 1920c, p. 1)¹⁶³.

Apesar das afinidades, não se pode pensar que Maria Antonia confundisse Rosa Luxemburgo com uma anarquista¹⁶⁴. Trata-se, no entanto, de reconhecer convergências importantes: o internacionalismo, o humanismo, a crítica ao imperialismo e à opressão, bem como a ênfase na ação revolucionária, aspectos que aproximam Rosa de valores centrais ao anarquismo, reivindicados por Maria Antonia em sua representação da revolucionária alemã. Assim, Maria Antonia constrói um contraste: se Lady Astor aparece como a “fosca figura” do feminismo político, limitada pelo conservadorismo, pelo nacionalismo e pelo vínculo de classe, Rosa é projetada como o seu oposto, a imagem “radiosa” de uma mulher revolucionária, cuja memória ilumina o caminho de uma emancipação para além da política burguesa.

Assim como Maria Antonia, Rosa também não se afirmava feminista. E ainda que não tenha dedicado tantas análises sobre a questão feminina como sua contemporânea de luta e partido, Clara Zetkin, isso não significa que desprezasse a temática, como foi acusada por críticos (FARIAS; QUEIRÓZ; SCALDAFERRI, 2019, p. 9). Em seu texto, “A Proletária”, de 1914, Rosa critica as sufragistas chamando seu movimento de “anedótico”. Na perspectiva da socialista, “a mulher burguesa não tem nenhum interesse real em direitos políticos pois não exerce uma função econômica na sociedade, pois usufrui dos frutos acabados da dominação de classe”, e, portanto, sua reivindicação de igualdade de direitos é “(...) mera ideologia de alguns grupos fracos, sem raízes materiais, um fantasma da oposição entre a mulher e o homem, uma esquisitice” (LUXEMBURGO, 2019, p. 433-435). Na leitura de Rosa Luxemburgo, as

¹⁶³ O jornal “A Noite” de 17 de agosto de 1914 chamou Rosa Luxemburgo de “Luisa Michel Alemã”. Para além de denotar um simbolismo revolucionário, chama atenção porque Louise Michel é reverenciada também por sua ação junto aos povos colonizados quando de seu exílio após a Comuna de Paris, o que conferiu a seu anarquismo uma forte característica anticolonial.

¹⁶⁴ Naquele momento, as diferenças entre o bolchevismo, chamado de “maximalismo”, e o anarquismo ficavam cada vez mais evidentes. Maria Antonia em “O maximalismo e os anarquistas” (1920) é enfática ao dizer que “(...) os principais adversários do anarquismo, adversários absolutamente irreconciliáveis, são o governo e o capital, e que a República dos Soviets sustenta e defende essas duas instituições(...) e que os anarquistas que proclamaram maximalistas não podem se considerar anarquistas”. Sobre a crítica de Maria Antonia a adesão de alguns anarquistas ao maximalismo como era chamado o bolchevismo ver Silvério (2023, p. 159-166).

mulheres burguesas não seriam autônomas, ao contrário das proletárias, cuja participação na luta de classes ampliava seu campo de ação, alargava horizontes intelectuais, desenvolvia a capacidade de reflexão e direcionava suas aspirações para objetivos coletivos mais amplos (FARIAS; QUEIRÓZ; SCALDAFERRI, 2019, p. 9).

Ainda na perspectiva de Rosa, o voto não é dispensável e as mulheres precisam ter direitos políticos para participar da luta de classes, como forma de combater o capital e à exploração, e não apenas para participar do jogo político reformista, como previam as sufragistas¹⁶⁵. Ainda que haja uma diferença fundamental com relação a Maria Antonia, já que para a anarquista, ao contrário de Rosa, o voto iria refrear o enfrentamento às opressões, ambas acreditam na ação das mulheres como protagonistas revolucionárias, especialmente contra o capital, o que definitivamente, coloca as duas revolucionárias em oposição ao feminismo político, cujas reformas visavam a manutenção da sociedade de classes.

Mais do que simplesmente afirmar a rejeição ao rótulo de “feminista”, é fundamental compreender as motivações que levaram muitas mulheres a recusá-lo. Como observa Lucy Delap (2022, p. 10-11), a própria forma como se organizou a narrativa histórica das chamadas “ondas do feminismo” é insuficiente para dar conta da complexidade e das ambiguidades do movimento. Em diferentes contextos, o ativismo das mulheres esteve profundamente articulado a outras lutas como socialistas, nacionalistas e anticoloniais, de modo que os termos feminismo e feminista, muitas vezes eram restritivos, marcados por uma perspectiva euro-americana, branca e de classe média.

A principal característica do feminismo político, além de sua atuação centrada no parlamentarismo e na legislação, era o fato de que, seu projeto de transformação da vida das mulheres, pouco questionava as estruturas patriarcais e capitalistas – especialmente no que se referia às mulheres trabalhadoras ou proletárias. As diferenças de classe, portanto, produziam uma exclusão em relação às feministas políticas de origem burguesa. Nesse sentido, a recusa

¹⁶⁵ Esse texto foi escrito para o jornal do PSD para a semana da proletária e por isso Rosa defende a participação do partido: “A sociedade dominante lhes recusa o acesso aos templos de seus fóruns deliberativos, outra potência dessa época lhes escancara as portas -- o Partido Social-Democrata. Aqui, em fileiras e membros da organização, estende-se diante da mulher proletária um campo incalculável de trabalho político e poder político. Apenas aqui a mulher e um fator no que se refere a igualdade de direitos. Ela é introduzida na oficina da história por meio da social-democracia, e aqui, onde agem forças ciclópicas, ela alcança a igualdade de direitos efetiva, ainda que o direito escrito de uma constituição burguesa lhe seja negado. Aqui, ao lado do homem, a mulher trabalhadora sacode as colunas da ordem social vigente e, antes que esta lhe conceda um direito aparente, ela irá ajudar a pôr em ruínas essa ordem social” (LUXEMBURGO, 2019, p. 434). Não se trata, contudo, de uma ode ao partido, mas de um chamado as mulheres proletárias para participar da Revolução.

de mulheres como Maria Antonia e Rosa Luxemburgo pode ser compreendida como uma estratégia de resistência à imposição de uma subjetividade feminista hegemônica, cujos questionamentos sobre as diferenças – sobretudo de classe – eram praticamente inexistentes, justamente por estarem alinhados aos referenciais capitalistas que sustentavam seu próprio poder.

Trata-se de reconhecer o paradoxo central da história do feminismo, que apesar de ser um movimento que se caracteriza pela inclusão de todas as mulheres para a transformação das estruturas excludentes, também exerceu (e exerce) suas próprias formas de marginalização, contra as quais têm lutado. Historicamente, o feminismo foi associado a um ideal de mulher emancipada, moldado por parâmetros ocidentais. Essa perspectiva produziu uma versão hegemônica do movimento na qual as vozes e experiências de mulheres negras, trabalhadoras, lésbicas, trans, bissexuais, com deficiência, não ocidentais ou não cristãs foram frequentemente marginalizadas, e as pautas feministas, por sua vez, nem sempre contemplaram as necessidades desses grupos (DELAP, 2022, p. 13).

Essa constatação, embora não seja novidade e esteja cada vez mais presente nas críticas e nas práticas militantes, ainda precisa ser ampliada em relação ao “arquivo histórico feminista”, a fim de documentar não apenas a história das vitórias do feminismo e das feministas mais influentes – como as sufragistas e a conquista do voto, por exemplo –, mas também a história que revela o movimento como um campo conflituoso e dividido. Ao fazer isso, podemos compreender que, ao oferecer um modelo feminino como o de Rosa Luxemburgo em contraposição ao de Lady Astor, estamos diante de um modo de subjetivação feminista de caráter revolucionário, em contraste com um modelo político conservador que, embora vitorioso, não se consolidou sem resistência, tampouco representava o único projeto possível. Essa leitura amplia a crítica do feminismo para além da oposição simplista entre feminismo e antifeminismo, permitindo incluir, no interior desse arquivo, os chamados “contrafeminismos”, conforme propõe Dora Barrancos, reconhecendo que mesmo as experiências derrotadas ou marginais também compõem a história da emancipação feminina.

Diferentes mulheres – revolucionárias ou não – engajaram-se em projetos de futuro orientados por ideais feministas, no sentido de uma busca por justiça de gênero. Gilka Machado, mulher negra e de postura sexualmente libertária, esteve ao lado de Deolinda Daltro na fundação do PRF. As diferenças regionais e locais entre as sufragistas – exemplificadas por

figuras como Almerinda Gama¹⁶⁶, mulher negra e nordestina – evidenciam a necessidade de revisitar criticamente a subjetivação feminista hegemônica, de modo a incorporar outras experiências e vozes silenciadas pela história.

Ao rejeitar a representação hegemônica do feminismo, como parte de sua recusa à política capitalista e imperialista, e ao afirmar sua simpatia por Rosa Luxemburgo, Maria Antonia evidencia a importância do pensamento revolucionário como um modo de subjetivação das mulheres. Ao declarar, no final do artigo, que Lady Astor será apenas “mais um corpo destinado a cair”, a anarquista introduz uma ironia ambígua em relação ao título “Triunfo Efêmero”: a expressão passa a designar não apenas a vitória das sufragistas, mas também a própria fragilidade da conquista burguesa, fadada a ruir diante da revolução.

Assim, o feminismo político, ancorado na ilusão liberal de igualdade e na manutenção das estruturas de classe e de opressão, será em breve superado pela Revolução Social conduzida por mulheres como Rosa Luxemburgo e Maria Antonia. O jogo de sentidos mobilizado por Maria Antonia transforma, então, a conquista parlamentar em uma derrota futura, reafirmando que apenas uma transformação radical – vinculada à Revolução Social – poderia abrir novos horizontes para as mulheres e para a humanidade.

Em “Triunfo efêmero”, Maria Antonia constrói um mapa nítido e hierarquizado dos modos de subjetivação possíveis para as mulheres no interior (ou à margem) do feminismo de seu tempo. De um lado, aparecem as feministas-políticas, subjetivadas como agentes de um “ideal oco”, isoladas e facilmente capturáveis pela classe dominante: mulheres que, ao buscarem reconhecimento no Parlamento e nas leis, terminariam por reforçar a ordem que pretendiam transformar, funcionando como vitrine de modernização e como peça de contenção do “maximalismo”. De outro, emergem as mulheres que ela entende como verdadeiramente emancipáveis, não por ocuparem cargos, mas por se orientarem por um ideal de redenção humana e por vínculos com a luta social – mulheres revolucionárias, mesmo quando não se nomeiam feministas, cuja força se mede pela recusa da conciliação com o poder e pelo internacionalismo anti-imperialista. Entre esses polos, Maria Antonia interpela também as mulheres “ingênuas” e as obreiras: umas, capturadas pela esperança de representação; outras, chamadas a romper com essa expectativa e a reconhecer que a liberdade não se delega a uma

¹⁶⁶ A trajetória de Almerinda Gama foi reconstituída recentemente pelas pesquisas de Cibele Tenório em “A vida na ponta dos dedos: a trajetória de vida de Almerinda Farias Gama (1899- 1999): feminismo, sindicalismo e identidade política” (2020)

lady. Assim, a seção evidencia que, para a autora, a emancipação das mulheres não é um destino garantido por vitórias formais, mas uma disputa de formação ética e política: ou se produz uma subjetividade compatível com a ordem – respeitável, parlamentar e classista –, ou se forja, na ação coletiva, uma subjetividade insurgente, capaz de deslocar o “triunfo” para o terreno da transformação social radical.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões desenvolvidas ao longo desta tese partiram de uma inquietação, em grande parte pessoal, acerca da presença das mulheres nos espaços de luta, ontem e hoje, que se desdobrou na problematização desenvolvida. Ainda que a presença das mulheres nos movimentos anarquistas do início do século XX seja frequentemente reconhecida como parte constitutiva como movimento anarquista e operário, não raro o olhar sobre elas recai sobretudo em suas relações com os homens que dele participavam.

Em geral, a participação das mulheres é mencionada como evidência de seu engajamento na militância e de apoio às lutas operárias, mas suas elaborações discursivas, suas interpretações do anarquismo e suas críticas às formas de dominação permanecem em segundo plano. Assim, embora seja comum afirmar que mulheres anarquistas “não eram um grupo à parte” do anarquismo, é menos frequente questionar o que diziam, como diziam e que sujeitos produziam, a partir de seus discursos e de suas práticas políticas, sendo mulheres anarquistas. Nesse sentido, a pesquisa buscou não só conferir visibilidade aos modos de subjetivação colocados em circulação nos escritos de Maria Antonia Soares, mas também analisá-los como parte de um conjunto mais amplo de resistências a dispositivos patriarcais e capitalistas, evidenciando a pluralidade de subjetividades femininas em disputa do início do século XX.

Mais do que recuperar “opiniões” de uma militante anarquista, interessou-me compreender a escrita como uma prática social historicamente situada: simultaneamente efeito e produtora de representações, atravessada por relações de saber-poder e capaz de produzir efeitos de verdade, mobilizando leituras, condutas e expectativas em torno das feminilidades e masculinidades.

Nessa perspectiva, a noção de subjetivação revelou-se fundamental para a pesquisa, compreendida como processo de constituição de subjetividades por meio de modos historicamente situados de fazer a “experiência de si”. Tal abordagem permitiu deslocar o olhar de um problema descritivo – “quais ideias Maria Antonia defendia?” – para uma questão analítica mais ampla: quais representações femininas seus textos tornam pensáveis, desejáveis, legítimas ou passíveis de contestação no interior das disputas políticas e sociais de seu tempo.

Nessa mesma direção, o gênero, compreendido como construção histórica e tecnologia social, foi mobilizado como categoria de análise para interrogar tanto a história do feminismo

quanto a do anarquismo. Partindo do pressuposto de que o gênero se produz e se reproduz por meio de discursos, práticas e dispositivos historicamente institucionalizados e cotidianos, os escritos de Maria Antonia tornam-se particularmente relevantes, pois participam dessas tecnologias ao mesmo tempo em que as tensionam e reconfiguram. Assim, ao interpretar temas como respeito, maternidade, beleza, instrução e trabalho a partir de uma perspectiva anarquista, os discursos de mulheres como Maria Antonia não apenas dialogaram com normas sociais vigente, mas também operaram formas de resistência, constituindo-se como contradispositivos de poder.

Nesse sentido, a escrita de Maria Antonia pode ser compreendida também como vinculada a uma ética de propaganda própria da cultura política anarquista: não apenas informar, mas formar; não apenas denunciar, mas educar sensibilidades, orientar condutas e reproduzir vontade. Ao participar das disputas em torno das normas de gênero e seus significados sociais, sua intervenção escrita opera simultaneamente como prática política e prática de si. Assim, busquei situar seus textos a partir de suas condições históricas específicas de produção, sem perder de vista que essa escrita, ainda que não autobiográfica, integra processos de individuação e oferece às pessoas leitoras – especialmente às mulheres – referências para constituírem a si mesmas de outras maneiras.

Do ponto de vista metodológico, o procedimento de leitura concentrou-se na identificação das representações femininas e das relações de gênero mobilizadas nos textos, analisando seus sentidos e funções nos contextos enunciativos e nos campos discursivos em que se inscrevem, a fim de compreender os efeitos de verdade produzidos e os modos de subjetivação que deles emergem.

Um aspecto que merece destaque diz respeito à forma da escrita de Maria Antonia. Do ponto de vista da leitura, seus artigos mostram-se acessíveis, mesmo quando mobilizam termos hoje em desuso ou se apresentem em textos mais extensos. Sua escrita é direta e clara, mas, ao mesmo tempo, marcada por sensibilidade. Mesmo evitando rodeios e floreios, Maria Antonia se inscreve em seus textos: faz referências ao cotidiano, demonstra erudição ao mobilizar exemplos e alusões de modo inteligível e estabelece proximidade com suas leitoras e leitores. Trata-se, possivelmente, de uma habilidade construída não apenas na militância, mas também na experiência docente, atravessadas igualmente pelas relações de gênero, pois, sendo uma das poucas mulheres a escrever na imprensa operária, é plausível supor que estivesse atenta à importância de sua escrita como referência e interlocução para outras mulheres.

Essa forma de escrever, contudo, não pode ser compreendida isoladamente da cultura operária e libertária na qual se insere. Os jornais funcionavam como instrumentos de ação cultural e de formação política, nos quais estava em jogo não apenas a transformação econômica da sociedade, mas também a renovação de valores e práticas morais. A emancipação humana – entendida como superação das opressões e das hierarquias – não seria possível sem o questionamento da submissão das mulheres. Assim, ainda que atravessada por tensões e discursos por vezes conflitantes, a ética libertária contribuiu para a dissolução das fronteiras entre o público e o privado, afirmando a revolução também como transformação da vida cotidiana.

Diante disso, a subjetividade feminina e as relações de gênero foram interpretadas a partir da noção de complementaridade dos sexos. Maria Antonia, assim como o anarquismo de seu tempo, mobilizou essa ideia de forma difusa: Ainda que afirmasse a diferença sexual e operasse dentro de um certo binarismo de gênero, recusava os discursos então predominantes que sustentavam a incomensurabilidade entre os sexos como fundamento para legitimar distinções e hierarquias sociais entre homens e mulheres.

Ainda que não se possa afirmar a crítica à dominação masculina como elemento fundante do anarquismo, as mulheres anarquistas reconheceram relações de poder e a maneira diferencial pela qual as opressões incidiam sobre suas vidas. Ao advogarem pela “complementaridade” como forma de igualdade de gênero, reivindicaram transformações que não se restringiam à redefinição da feminilidade, mas alcançavam também a crítica à masculinidade hegemônica. Em sua representação de gênero, Maria Antonia recusa a naturalização da inferioridade feminina, a suposta superioridade masculina e a lógica da dupla moral, afirmando individualidades femininas marcadas pela autoestima, pela vontade própria e pela capacidade de ação direta. Dessa forma, seus escritos produzem modos de subjetivação que ultrapassam a representação das mulheres como sujeitos assujeitados, fazendo circular imagens de resistência, rebeldia e insubmissão que valorizam a potência de ação das mulheres.

Na imprensa anarquista e operária, foi recorrente o uso da chamada “imagem contraditória da mulher”, que oscilava entre a fraqueza – ao identificá-las como as principais vítimas da sociedade – e a força, quando incorporavam atributos associados à militância masculinas, passando então a ser reconhecidas como “mulheres libertadas”. Ainda que Maria Antonia também mobilize tais antagonismos, é significativo observar o tipo de representação que emerge dos contrastes e das figuras exemplares por ela acionadas. Ao recorrer, por

exemplo, a oposição como a burguesa do tipo “Pompéia” e Louise Michel; Lady Astor e Rosa Luxemburgo; a mulher da aparência e o monstro moral; o lar degradado pela miséria e o lar como horizonte de paz; ou ainda o militante heroico e o sonhador orientado pelos afetos, Maria Antonia privilegia referências e sensibilidades mais próximas do universo feminino do que do repertório político tradicionalmente masculino.

Esses contrastes operam, portanto, como modos de subjetivação, que oferecem às leitoras alternativas identitárias, permitindo distinguir uma “emancipação verdadeira” de suas versões capturadas pelo capital, pela Igreja ou pelo Estado. Ao mesmo tempo, afirmam as mulheres não apenas como participantes secundárias das lutas sociais, mas como sujeitos revolucionários, contribuindo para complexificar o próprio modelo de militante ideal presente na cultura libertária. Isso se evidencia mais claramente na análise do artigo “O que é preciso”, onde observamos que a crítica de Maria Antonia à moral burguesa e à dupla moral não se esgotava em denunciar injustiças e criticar os homens. Ao sugerir que a pretensa superioridade masculina oprimia a ambos, Maria Antonia desnaturalizava também a masculinidade hegemônica como racionalidade e dureza, abrindo espaço para masculinidades mais libertárias, construídas pela ética antiautoritária e por práticas de liberdade.

No debate sobre beleza, desenvolvido no artigo “A formosura da mulher”, Maria Antonia não recusa a preocupação com a aparência como parte da feminilidade, mas tampouco a reduz a esse aspecto. A beleza é, assim, ressignificada ao recuperar uma dimensão moral e social, associada à grandeza, à nobreza, à saúde e à justiça. Para construir esse argumento, a autora recorre à contraposição entre a burguesa do tipo “Pompéia” e Louise Michel. A anarquista francesa surge como a verdadeira “mulher formosa”, não por atributos físicos, mas porque sua beleza é política: aquela que cura, consola e se coloca ao lado do povo oprimido. Essa escolha produz uma alternativa de subjetivação dirigida às trabalhadoras, ao oferecer um modelo de militância que articula sensibilidades associadas ao feminino com a ação revolucionária, afastando-se tanto da feminilidade burguesa quanto da representação da militante como figura “monstruosa”.

Esses contrastes, contudo, também carregam ambivalências importantes. A representação da maternidade apresentada no artigo “A formosura da mulher”, assim como nos textos analisados no capítulo 3, dedicados à instrução e ao trabalho, revela simultaneamente a permanência de papéis tradicionais e um esforço de deslocamento de seus sentidos. A maternidade é reinterpretada como prática vinculada à luta social: cuidado coletivo, educação

consciente e formação de futuras gerações livres de preconceitos. Dessa forma, Maria Antonia transforma a maternidade em ponto de partida – e não em limite – para afirmar as mulheres como indivíduos autônomos e sujeitos políticos.

No capítulo 3, a análise do artigo “A instrução da mulher” evidencia como Maria Antonia mobiliza essas ambivalências para responder ao preconceito que definia a mulher como um “ente inferior”. Ao afirmar que a instrução é fundamental em todas as “fases” da vida feminina – como mãe, dona de casa e integrante da humanidade –, a autora aproxima sua defesa da educação dos princípios do racionalismo libertário e da proposta de educação integral. Em sua representação, a instrução aparece como patrimônio universal e como condição para a igualdade, a felicidade e a emancipação. Nesse processo, Maria Antonia, assim como outros anarquistas de seu tempo, dialoga parcialmente com discursos eugênicos então em circulação – como aqueles relacionados à amamentação, à racionalização do lar e à maternidade científica – produzindo deslocamentos em relação à domesticidade prescrita pelos saberes médicos, ainda que sem romper completamente com responsabilidades tradicionalmente atribuídas às mulheres. Longe de constituir uma “falha” em seu pensamento, essa tensão foi aqui interpretada como uma ambivalência histórica, analisada em seus limites e possibilidades.

Entre essas possibilidades, destaca-se a atenção conferida por Maria Antonia à forma diferencial pela qual a opressão incidia sobre as mulheres no mundo do trabalho. Ao abordar a jornada exaustiva e a precariedade do trabalho feminino, a autora evidencia que a desigualdade não decorre de uma suposta fragilidade feminina, mas da intensificação da exploração das mulheres em relação aos homens. Ao mesmo tempo, ao valorizar as habilidades femininas e denunciar sua desqualificação social, Maria Antonia tensiona a inferiorização do trabalho doméstico, evidenciando como o gênero organiza o valor social do trabalho e como a exploração capitalista se articula à economia dos cuidados. Nesse sentido, a tese demonstrou que Maria Antonia não apenas descreve uma realidade social, mas produz um olhar que politiza a experiência feminina e orienta práticas de contestação e rebeldia diante da subordinação.

No capítulo 4, dedicado às relações entre feminismos, sufrágio e anarquismo, a análise demonstrou que não houve apenas uma recusa anarquista ao feminismo, mas também reconhecimentos e aproximações parciais. Em “Despertar feminino”, a jovem anarquista valoriza a energia das sufragistas e a ação direta como elementos fundamentais para a emancipação das mulheres. Alguns anos mais tarde, porém, em “Triunfo efêmero”, formula uma crítica ao chamado “feminismo político”, interpretando a inserção institucional como uma

captura de classe da emancipação feminina. A disputa entre uma emancipação concebida como transformação radical, antiestatal, e outra pensada como conquista de direitos no interior do Estado liberal evidencia como a antinomia entre governo e anarquismo foi também transposta para o debate sobre feminismo e poder político. Ao associar governo e controle da vida social, Maria Antonia afirma, assim, outra possibilidade de emancipação feminina, próxima de um feminismo anarquista – ou anarcofeminista.

Ao final, a tese propôs que investigar os textos de Maria Antonia permite escrever uma história das mulheres que não se limita ao registro de conquistas institucionais, nem enquadra as anarquistas como “exceção” ou “apêndice” do movimento operário. Trata-se de uma história que compreende a linguagem como campo de luta e que identifica, no passado, não apenas um objeto concluído, mas um ponto de partida – uma história do possível, voltada às subjetividades femininas anarquistas. Ao mesmo tempo, a pesquisa evitou construir uma nova identidade essencializada de “mulher anarquista”, reconhecendo o risco de produzir uma categoria homogênea e aparentemente inocente. Por essa razão, buscou-se evidenciar ambiguidades, contradições e deslocamentos como dimensões constitutivas do próprio processo histórico.

Ainda assim, cabe destacar que, embora Maria Antonia reconheça a incidência do patriarcalismo e do capitalismo sobre as mulheres, sua crítica concentra-se sobretudo nas diferenças entre mulheres burguesas e trabalhadoras, dedicando menor atenção a outros marcadores sociais. Apesar de a solidariedade entre os oprimidos ter produzido importantes vínculos transnacionais no interior do anarquismo, torna-se fundamental recuperar e analisar essas experiências à luz da diversidade das trajetórias femininas do passado, considerando dimensões como raça, orientação sexual, etnia, geração, entre outras clivagens ainda pouco exploradas.

Dessa forma, a tese buscou, a partir dos escritos de Maria Antonia Soares, reinscrever parte dessas mulheres que, por meio do anarquismo, resistiram às subjetividades capitalistas e sexistas para experimentar outras formas de existência, legando um arquivo de lutas que se constitui também como repertório aberto para futuros possíveis.

FONTES HISTÓRICAS

A NOSSA BIBLIOTECA - AVISO IMPORTANTE. A Plebe. São Paulo, 08 jan. 1921, p. 3.

A PROPÓSITO DA EXPULSÃO DE MANOEL CAMPOS – Um protesto de sua companheira. O Combate, 11 mar. 1921, p. 3.

ASTOR, Nancy. Maiden Speech in the House of Commons – 24 February 1920. PDF publicado no site do Parlamento britânico: <https://www.parliament.uk/globalassets/documents/upload/lady-astor-maiden-speech-in-the-house-of-commons2.pdf>

BUELA, Juana Rouco. “Sobre la inferioridad de la mujer. Conferencia inédita”, en Políticas de la Memoria, nº 23, Buenos Aires, 2023, pp. 157-162. DOI: <https://doi.org/10.47195/23.832>.

BAKUNIN, Mikhail. Catecismo revolucionário. Programa da sociedade da revolução internacional. São Paulo: Fâisca. Imaginário, 2009.

CENTRO FEMININO JOVENS IDEALISTAS. *Bases de Acordo do Centro Feminino de Jovens Idealistas*. A Plebe. São Paulo, 13 mar. 1920, p. 4.

COMITÊ POPULAR DE AGITAÇÃO CONTRA A EXPLORAÇÃO DOS MENORES OPERÁRIOS. Ao povo – contra a exploração da infância proletária. *Guerra Sociale*, São Paulo, 10 abr. 1917b. Suplemento.

CONGRESSO INTERNACIONAL DA PAZ. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 18 out. 1915, p. 6.

CONGRESSO PRÓ-PAZ E CONGRESSO ANARQUISTA. *Pede-nos a Sra. Juana Buela*. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 12 out. 1915, p. 10.

EDITORIAL. *O Grito Operário*, São Paulo, ano 1, n. 1, 7 dez. 1919.

FLORENTINO DE CARVALHO. Ação Direta. Rio de Janeiro, 01 mai. 1947, p. 3 e 4.

I.R. *À Maria A. Soares*. A Plebe, São Paulo, 12 mar. 1921, p. 2.

MELLA, Ricardo. *A defesa do anarquismo*. A Plebe. São Paulo, 7 ago. 1920, capa.

NA DEFESA DA VIDA - A GREVE DE SÃO PAULO. *Voz do Povo*. Rio de Janeiro, 14 abr. 1920, capa.

NERY, Branca. *As mulheres (acorda, proletária!)*. O Protesto. Rio de Janeiro, 18 mar. 1900, ano II, nº 7, s/p.

_____ *As mulheres (I - Objecto de Luxo)*. O Protesto. Rio de Janeiro, jun.. 1900, ano II, nº10, p. 3.

PRISÃO ARBITRÁRIA DE OPERÁRIOS. *O Combate*, São Paulo, 2 mar. 1920, p.3.

PROTESTO CONTRA A EXPLORAÇÃO DE MENORES. *Guerra Sociale*, São Paulo, 10 mar. 1917a, p. 3.

QUEM DEFENDE A LEI. *Voz do Povo*. Rio de Janeiro, 15 abr. 1920, capa.

O GRITO OPERÁRIO. Editorial. São Paulo, ano 1, n. 1, 7 dez. 1919.

OLIVEIRA, Maria de. *Emancipação Feminina*. O Amigo do Povo. São Paulo, 20 ago. 1904, ano III, nº 60, capa.

_____ *Emancipação Feminina (continuação)*. O Amigo do Povo. São Paulo, 03 set. 1904, ano III, nº61, capa.

ÓBITO [de] Maria Antônia Soares. Registrado em: 1 mai. 1991. Certidão registrada às fls. 62 do livro n. 197 de assentamento de óbito n. 36148. Data de óbito: 30 abr. 1991. Base de dados Family Search. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HT-67HS-F9G?i=32>. Acesso em: 05 mai. 2021.

SOARES, Maria A. *Pela justiça*. A Lanterna. São Paulo, 14 dez. 1912, p. 3.

_____. *Contra a invasão clerical*. A Lanterna. São Paulo, 18 jan. 1913a, p. 3.

_____. *Pela emancipação da mulher*. A Lanterna. São Paulo, 24 mai. 1913b, capa.

_____. *Núcleos de Vanguarda em São Paulo: Centro Feminino Jovens Idealistas*. A Lanterna, 05 jul. 1913c, p. 4.

_____. *Despertar feminino*. A Lanterna. São Paulo, 08 out. 1914a, p. 3.

_____. *A nossa missão*. A voz do Trabalhador, 01 dez. 1914b, p. 2.

- _____. *Recordando*. A Lanterna. São Paulo, 15 mai. 1915a, p. 3.
- _____. *Escola dominical, gratuita, para operárias*. A Lanterna. São Paulo, 15 mai. 1915b, p. 4.
- _____. *Qual será o desfecho da guerra atual?* A Lanterna. São Paulo, 12 fev. 1916a, contracapa.
- _____. *A mulher*. A Luta. Pelotas, 15 jul. 1916b, p. 2.
- _____. *Ainda a mulher*. A Luta. Pelotas, 31 jul. c1916, p. 3.
- _____. *A instrução da mulher*. Guerra Sociale. São Paulo, 26 ago. 1916d, p. 3 e contracapa.
- _____. *Pela criança, pela mulher e pela humanidade*. Guerra Sociale. São Paulo, 01 mai. 1917a, p. 7.
- _____. *Deportados*. A Plebe. São Paulo, 30 set. 1917b, p. 2.
- _____. *Depois da procela*. A Plebe. São Paulo, 20 dez. 1919, capa.
- _____. *O voto feminino*. Grito Operário. São Paulo, 17 jan. 1920a, p. 7.
- _____. *O voto feminino (continuação)*. Grito Operário. São Paulo, 28 jan. 1920b, p. 8.
- _____. *Triunfo efêmero*. A Plebe. São Paulo, 02 mar. 1920c, capa e p. 2.
- _____. *O Maximalismo e os anarquistas*. A Plebe, 06 nov. 1920d, p. 2.
- _____. *O que é preciso*. A Plebe. São Paulo, 27 nov. 1920e. Coluna Assuntos Femininos, p. 3.
- _____. *A formosura da mulher*. A Plebe. São Paulo, 04 dez. 1920f. Coluna Assuntos Femininos, p. 2.
- _____. *A formosura da mulher (continuação)*. A Plebe. São Paulo, 18 dez. 1920g. Coluna Assuntos Femininos, p. 2.

_____. *Uma opinião*. A Plebe. São Paulo, 18 jun. 1921, p. 1 e 2.

Rosa Luxemburgo. A Plebe, 20 mar. 1920, p. 2.

RUTI, Isa. Carta aberta. *O Syndicalista*, Porto Alegre, ano VII, n. 12, 13 fev. 1926, p. 4.

VASCO, Neno. Da porta de Europa. *A Lanterna*, p. 2, 22 mar. 1913.

_____. Gestos femininos. *Da porta de Europa*. *A Lanterna*, p. 1, 11 abr. 1914.

VOZ DO POVO. A greve de São Paulo. Rio de Janeiro, 14 abr. 1920a. Capa.

VOZ DO POVO. Não se recua: continua presa Maria Antonia Soares. Rio de Janeiro, 15 abr. 1920b. Capa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *O que é um dispositivo? Tradução de Nilcéia Valdati*. Outra Travessia, Florianópolis, n. 5, p. 9-16, 2005.

ALVARENGA, Maria Eduarda de. *Educação e emancipação feminina: as propostas presentes no jornal “A Plebe” (1932-1934)*. 2024. 89 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2024.

ALVES, Branca Moreira. *A luta das sufragistas*. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. p. 49-64. 2019.

ALVIM, Davis Moreira. *O que é um contradispositivo?* In: *Cardernos de Subjetividade*. São Paulo: Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, 2012. p. 120-127.

ANDRADE, M. M. de. *Brás, Moóca e Belezinho - “bairros italianos” na São Paulo além-Tamanduateí*. *Revista Do Departamento De Geografia*, v. 8, p. 97-102, 2011.

ANDREWS, George Reid. *Negros e brancos em São Paulo (1888–1988)*. Bauru: EDUSC, 1998.

ANZALDÚA, Gloria. *Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo*. *Estudos Feministas*, ano 8, 2000, pp. 229-236.

AUGUSTO, Acácio; WILKE, Helena. *Apresentação*. In: CLEYRE, Voltairine de. *Ação direta e outros escritos*. São Paulo: Hedra, 2023.

_____. *Revolta e antipolítica em Bakunin*. *Revista Verve*, São Paulo, n. 26, p. 157-173, 2014.

AVELINO, Nildo. *Anarquistas: ética e antologia de existências*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004.

BARTZ, Frederico Duarte. *A Revolução Alemã de 1918 e o movimento operário brasileiro*. In: *COLÓQUIO MARX E O MARXISMO 2017: DE O CAPITAL À REVOLUÇÃO DE OUTUBRO (1867–1917)*, 2017, Niterói. *Anais...* Niterói: Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas sobre Marx e o Marxismo (NIEP-Marx), ago. 2017. Universidade Federal Fluminense (UFF). Disponível em: <https://www.niepmarx.blog.br/MM/MM2017/AnaisMM2017/MC17/MC171.pdf> . Acesso em: 6 out. 2025.

BATALHA, Claudio. *A historiografia da classe operária no Brasil: trajetória e tendências*. In: FREITAS, Marcos Cezar de (org.). *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. Bragança Paulista: Universidade São Francisco; São Paulo: Contexto, 1998.

_____. *O Movimento Operário na Primeira República*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

BARRANCOS, Dora. *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*. Buenos Aires: Contrapunto, 1990.

_____. *As “leituras comentadas”*: um dispositivo para a formação da consciência contestatória entre 1914 -1930. In: Cadernos AEL: anarquismo e anarquistas. Campinas:SP; UNICAMP/IFCH, v. 8/9, 1998, p. 151-161.

_____. *Mujeres de Nuestra Tribuna: el difícil oficio de la diferencia*. Arenal: Revista de Historia de las Mujeres, v. 1, n. 2, p. 273–292, 1994. Recuperado de: <https://revistaseug.ugr.es/index.php/arenal/article/view/22753>.

BESSE, Susan Kent. *Modernizando a desigualdade: reestruturação da ideologia de gênero no Brasil, 1914-1940*. São Paulo: EDUSP, 1999.

BERNARDO, Teresinha. *Memórias em branco e negro: olhares sobre São Paulo*. São Paulo: Educ; FAPESP; Editora Unesp, 1998.

BERTUCCI, Liane Maria. *Para a saúde da criança: a educação do trabalhador nas teses médicas e nos jornais operários (São Paulo, início do século XX)*. Revista Mundos do Trabalho, v. 7, n. 13, p. 27-42, jan./jun. 2015.

Biondi, Luigi; Toledo, Edilene. *Uma revolta urbana : a greve geral de 1917 em São Paulo*. São Paulo : Fundação Perseu Abramo, 2018.

BOENAVIDES, Débora Luciene Porto. *Nem no convento, nem no cabaré, na imprensa operária: a ampliação das esferas discursivas da mulher trabalhadora na República Velha*. Linguagem em (Dis)curso – LemD, Tubarão, SC, v. 17, n. 3, p. 297-313, set./dez. 2017.

BORTOLOZZI, Remom Matheus. *Por entre melindrosas, almofadinhas e transformistas do Triângulo: novos gêneros e sexualidades na Belle Époque paulistana do início do século XX*. In: QUINALHA, Renan; SOUTO MAIOR, Paulo (org.). *Novas fronteiras das histórias LGBTI+ no Brasil*. São Paulo: Elefante, 2023.

BOTTICI, Chiara. *Corpos no plural: rumo a um manifesto anarcofeminista*. Psicologia em Revista, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 299–324, abr. 2020.

BUELA, Juana Rouco et al. *História de um ideal vivido por uma mulher e textos escolhidos de Juana Rouco Buela*. São Paulo: Tenda de Livros, 2022.

BRITO, Luciana Ribeiro de. *A questão vital da revolução: educação e instrução na estratégia bakuninista ao socialismo*. 2024. 260 p. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências da Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Florianópolis, 2024.

BRUNELLO, Giulia. *Militantes que leem um jornal anarquista: análise de um rito (SÃO PAULO, 1917-1935)*. In: VII Simpósio Nacional de História Cultural, USP, São Paulo, 2014.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 11ª ed.. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CAMPOS, Beatriz Luedemann. *Companheiras em greve: o movimento paredista da União das Costureiras em junho de 1919*. Revista Angelus Novus, ano XII, n. 17, 2021.

CAULFIELD, Sueann. “*Que virgindade é esta?*” *A mulher moderna e a reforma do Código Penal no Rio de Janeiro, 1918 a 1940*. In Acervo: revista do Arquivo Nacional. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, v. 9, n. 1-2, jan/dez 1996, p. 167.

CHALMERS, Vera Maria. *A construção da linguagem persuasiva no periódico Guerra Sociale*. Revista Escritos, Rio de Janeiro, v. 09, n. 09, p. 125-142, 2015.

CLEYRE, Voltairine de. *Ação direta e outros escritos*. São Paulo: Hedra, 2023.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. Tradução de Rane Souza. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2021.

COLOMBO, Eduardo. *O sentido da ação direta. Refracciones*, núm. 25 (segundo semestre de 2010). Tradução para o português por Daniel Falkemback. Disponível em: <https://revistabtl.noblogs.org/files/2015/09/72-87-colombo.pdf>. Acesso em: 25 ago. 2025.

CORREIA, Francisco. *Mulheres libertárias: um roteiro*. In: PRADO, Antonio Arnoni (org). *Libertários no Brasil: memória, lutas, cultura*. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1987.

CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. *Masculinidade hegemônica: repensando o conceito*. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 19, n. 6, p. 241-282, jan./abr. 2013.

DELAP, Lucy. *Feminismos: uma história global*. Tradução de Isa Mara Lando e Laura Teixeira Motta. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

DELPHY, Christine. “*Patriarcado*.” In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Danièle (org.). *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2009. p. 341.

DORLIN, Elsa. *Autodefesa: uma filosofia da violência*. São Paulo: Crocodilo; Ubu Editora, 2020.

DUARTE, Constância Lima. *Feminismo: uma história a ser contada*. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 25–48.

DULLES, John Foster. *Anarquistas e Comunistas no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira [1974], 1977.

ENGEL, Magali Gouveia. *Psiquiatria e feminilidade*. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto; Unesp, 1997.

FARIAS, Paula Emanuela Lima de; QUEIRÓZ, Fábio José Cavalcanti de; SCALDAFERRI, Lucas Ribeiro. *A escritura solitária: luta de massas, social-democracia e a questão feminina em Rosa Luxemburgo*. In: COLÓQUIO MARX E O MARXISMO 2019: MARXISMO SEM TABUS – ENFRENTANDO OPRESSÕES, 2019, Niterói. *Anais...* Niterói: Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas sobre Marx e o Marxismo (NIEP-Marx), ago. 2019. Universidade Federal Fluminense (UFF). Disponível em: <https://www.niepmarx.blog.br/MM/MM2019/AnaisMM2019/MC23/MC233.pdf>. Acesso em: 3 out. 2025.

FERNANDES, M. *Imprensa anarquista e sexualidade*. Cadernos AEL: Homossexualidade, sociedade, movimentos e luta, v. 10, p. 259 - 281, 2003.

FERNÁNDEZ CORDERO, Laura; BACCI, Claudia. *Feroces de lengua y pluma: sobre algunas escrituras de mulheres anarquistas*. Dossiê: Escrituras Libertárias. Publicado em 31 de dezembro de 2007.

FONSECA, Ludmilla C. *Anarco-feminismo e crítica literária: breves apontamentos sobre uma vertente radical da literatura feminista*. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017. Disponível em: http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1498616430_ARQUIVO_LudmillaCarvalhoFonsecaAnarco-feminismo.pdf Acesso em: 20 fev 2022.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade*. São Paulo: Graal, 2022.

_____. *O sujeito e o poder*. In P. Rabinow, H. Dreyfus, Michel Foucault: uma trajetória filosófica (V. P. Carrero, trad., pp. 231-248). Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 1995.

_____. *Sobre a história da sexualidade*. In: MACHADO, Roberto (org.). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999. p. 243-276.

_____. *As técnicas de si*. Traduzido: Dits et Écrits. Paris: Gallimard, 1994, Vol. IV, pp. 783-813, por Wanderson Flor do Nascimento e Karla Neves. In: *Por uma vida não fascista, Coletivo Sabotagem*, 2004, p. 78 - 105.

FLORES, Maria Bernardete Ramos. *O destino indelével do desejo: o sonho do amor plural entre anarquistas libertários*. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 28, n. 3, e61583, 2020.

FRACARO, Glaucia Cristina. *Mulheres, sindicato e organização política nas greves de 1917 em São Paulo*. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 37, nº 76, 2017.

FREIRE, João; LOUSADA, Maria Alexandre (orgs.). *Greve de Ventres! Para a história do movimento neomalthusiano em Portugal: em favor de um autocontrole da natalidade*. Lisboa: Edições Colibri, 2012.

GOMES, Angela de Castro. *Velhos Militantes: Depoimentos*. Ângela de Castro Gomes (coordenadora). Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1988.

_____; HANSEN, Patricia Santos. *Apresentação – Intelectuais, mediação cultural e projetos políticos: uma introdução para a delimitação do objeto de estudo*. In: GOMES, Angela Maria de Castro; HANSEN, Patricia Santos (org.). *Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política*. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016. p. 7-40.

GONÇALVES, Aracely Mehl. *Francisco Ferrer y Guardia: Educação e imprensa anarco-sindicalista - "A Plebe" (1917-1922)*. 2007. 132 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2007.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização: Flávia Rios; Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GRIGOLIN, Fernanda. *A Oradora como fotografia pública: ou por uma história visual do anarquismo*. Pergaminho: Patos de Minas, n 10, 2019, p. 09-22.

_____. *Arquivo 17*. Campinas: Museu da Imagem e do Som de Campinas, 2017. Exposição.

_____. e SILVÉRIO, Beatriz. *A vida além da escrita: Maria A. Soares entre estadias e vicissitudes*. In: LUDMILA, Aline *et al.* Unidas nos lancemos na luta: o legado anarquista de Maria A. Soares. São Paulo: Tenda de livros, 2021.

GUILLAUME, James; SCHWITZGÜEBEL, Adhémar. *Nós por nós: resistir e construir um novo mundo*. Brasília: O Lampião Cooperativa Gráfica, 2020.

GUIMARÃES, Adonile Ancelmo. *Anarquismo e ação direta como estratégia ético-política (persuasão e violência na modernidade)*. 2009. 142 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2009.

HARAWAY, Donna. *Saberes localizados: A questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial*. Cadernos Pagu, 5, 07-41, 1995.

_____. “Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”. In: SILVA, Tomaz T. (Org.). *Antropologia do ciborgue: As vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

_____. *Cultura e representação*. Rio de Janeiro: Ed. PUC - Rio: Apicuri, 2016.

Hemmings, Clare. *Contando histórias feministas*. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 17, n. 1, p. 215–241, jan./abr. 2009.

_____. *Uma política feminista da ambivalência: lendo com Emma Goldman*. Revista Estudos Feministas, 26(3), 2018. <https://doi.org/10.1590/%x>

JUNHO PENA, Maria Valéria. *Mulheres e trabalhadores: presença feminina na constituição do sistema fabril*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

KARAWEJCZYK, Mônica. *As filhas de Eva querem votar: dos primórdios da questão à conquista do sufrágio feminino no Brasil (c. 1850-1932)*. 2013. 398 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, 2013.

KINNA, Ruth. *Utopismo e Prefiguração*. Tradução e revisão por André Tunes. 2016. Disponível em: <https://bibliotecaanarquista.org/library/ruth-kinna-utopismo-e-prefiguracao>. Acesso em: 19 mar. 2025.

KROPOTKIN, Piotr. *A conquista do pão*. 1892. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/kropotkin/1892/mes/90.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2024.

. *Anarquismo*. In: *Enciclopédia Britânica*. 1910. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/kropotkin/1910/mes/40.pdf>. Acesso em: 14 fev. 2026.

LACERDA, E. B. *Elvira Boni: anarquismo em família*. In: GOMES, A. C. (org.). *Velhos militantes: depoimentos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LAMELA, Eduardo Carracelas. *A representação da communard Louise Michel nos jornais da grande imprensa do Rio de Janeiro (1871-1895)*. In: ASSUNÇÃO LAMOUNIER, Aden; MARTINS, Ângela Roberti; ADDOR, Carlos Augusto (org.). *História do Anarquismo no Brasil*. Vol. 4. São Paulo: Entremares, 2024. p. 53-69.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LAURETIS, Teresa de (1994) *A Tecnologia do Gênero*. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco.

LEITE, Mirian Lifchitz Moreira. *Outra face do feminismo: Maria Lacerda de Moura*. São Paulo: Ática, 1984.

LIMA, Nabylla Fiori de. *Maria Lacerda de Moura na revista Estudos (1930–1936): anarquismo individualista e filosofia da natureza*. 2016. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Tecnologia, Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Curitiba, 2016.

LINS, Mariana. *Anarquismo segundo Voltairine de Cleyre*. *Prometeus*, n. 46, set.–dez. 2024.

LODI, Samantha. *Louise Michel: pertença à revolução social*. São Paulo: Entremares, 2022.

LOPREATO, Christina S. R. *O espírito da revolta, a greve geral anarquista de 1917*. São Paulo: Annablume, 2000.

LOUREIRO, Isabel. *Teoria e prática revolucionária em Rosa Luxemburgo*. *Revista Encontros com a Filosofia*, Niterói, v. 8, n. 11, p. 45-60, fev./jun. 2020. Universidade Federal Fluminense (UFF).

LUCA, Tania R. de (2005) *História dos, nos e por meio dos periódicos*. In: PINSKY, C. B. (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo; Contexto, p. 111-153.

LUDMILA, Aline et al. *Unidas nos lancemos na luta: o legado anarquista de Maria A. Soares*. São Paulo: Tenda de livros, 2021.

LUIZETTO, Flávio. *As utopias anarquistas*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

LUXEMBURGO, Rosa. *A proletária*. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, Salvador, v. 12, n. 1, p. 433-435, dez. 2019.

MACIEL, Camila Queiroz. *Mulher libertária é a mulher libertada: um projeto de emancipação feminina anarquista no jornal A Plebe (1917-1927)*. Monografia (Bacharelado em Comunicação Social), a Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

MARAM, Sheldon Leslie. *Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro 1890-1920*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MARIANI, Bethania S.C. *Os primórdios da imprensa no Brasil (Ou: de como o discurso jornalístico constrói memória)*. In: ORLANDI, Eni. (org.) *Discurso fundador; a formação do país e a construção da identidade nacional*. Campinas, Pontes, 2003.

MARQUES, Gabriela M. *(Re)invenção do anarcofeminismo: anarcofeministas na cena punk (1990 - 2012)*. Tese (Doutorado), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. 278 p.

MARQUES, Teresa Cristina N. *A mulher casada no Código Civil de 1916. Ou, mais do mesmo*. *Textos de História*, vol. 12, nº ½, 2004.

MARTINS, A. M. S. *Liberdade, Racionalismo e Neomalthusianismo na Pedagogia Libertária no século XIX*. In: MARTINS, A. M. S e BONATO, Nailda Marinho da Costa. *Trajetórias Históricas da Educação*. Rio de Janeiro: Rovelte, 2009. p.177-195.

MATOS, Maria Izilda Santos. *Trama e poder: um estudo sobre as indústrias de sacaria para o café (São Paulo, 1888–1934)*. Brasília: SESI, 1994.

MCLAREN, Margareth. *Foucault, feminismo e subjetividade*. São Paulo: Editora Intermeios; 2016.

MENDES, Samantha C. *Companheiras - mulheres anarquistas em São Paulo (1889 - 1930)*. São Paulo: Faísca, 2021.

METRI, Mauricio. *As relações anglo-irlandesas em perspectiva histórico-geográfica*. *Revista da Escola de Guerra Naval*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 45-68, jan./abr. 2017.

MORAES, José Damiro de. *Aspectos históricos do conceito de educação/instrução integral na Associação Internacional dos Trabalhadores – AIT (1866-1872)*. In: ROBERTI, Angela Maria; MORAES, José Damiro de (org.). *Dimensões da cultura e da experiência libertárias*. Rio de Janeiro: Ayran; FAPERJ, 2020.

MOURA, Esmeralda Blanco Bolsonaro de. *Crianças operárias na recém-industrializada São Paulo*. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História das crianças no Brasil*. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2010. p. 269–300.

MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. *Feminismos, epistemologia feminista e História das Mulheres: leituras cruzadas*. OPSIS, [S.I.], v. 15, n. 2, p.316-329, 2015.

NAVARRO-SWAIN, Tania. *História feministas, história do possível*. Disponível em: < <http://www.tanianavarrowswain.com.br/chapitres/bresil/historia%20poss%EDvel.htm> > Mesa redonda, Colóquio Feminista 2014 , UnB. Acesso em: 05 de abril de 2023.

NASCIMENTO, Rogério H. Z. *Florentino de Carvalho, um professor indisciplinado!* In: DEMENICIS, Rafael e REIS FILHO, Daniel A (orgs.) *História do Anarquismo no Brasil* (vol.1). Niterói: EDUFF: Rio de Janeiro: MAUAD, 2006.

NEWMAN, Saul. *Políticas dos Pós Anarquismo*. Verve, São Paulo, n. 9, p. 30-50, maio, 2006.

O'CONNOR, Emmet. *Syndicalism, industrial unionism, and nationalism in Ireland*. In: HIRSCH, Steven; VAN DER WALT, Lucien (ed.). *Anarchism and syndicalism in the colonial and postcolonial world, 1870–1940: the praxis of national liberation, internationalism, and social revolution*. Leiden; Boston: Brill, 2010. p. 193-221. (Studies in Global Social History, v. 6).

OFFEN, Karen. *Definir el feminismo: un análisis histórico comparativo*. *História Social*, n. 9, 1991, p. 103-135.

OLIVEIRA, Suzane R; BRAYNER, Thais N. *Feminilidades extremas: gênero, subjetivação e resistência nas letras de autoria de mulheres no metal extremo*. In: Cristiane Bahy, Cristiano dos Passos, Lucas Martins Gama Khalil, et al. *Música extrema: ruídos, imagens e sentidos*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022, p.344 - 380.

OLIVEIRA, Susane Rodrigues de. *Por uma história do possível: representações das mulheres Incas nas crônicas e na historiografia*. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

PASSETTI, Edson. *Rebeldias e invenções na anarquia*. Verve, São Paulo: PUC-SP, n. 3, p. 178–188, 2003

PERROT, Michelle. *Práticas da memória feminina*. *Revista Brasileira de História*, 9(18), São Paulo, ANPUH, 1989.

PINTO, CELI. *Uma história do feminismo no Brasil* São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

PISCITELLI, Adriana. *Recriando a (categoria) mulher?* In: Algranti, L. (org.). *A prática feminista e o conceito de gênero*. Textos Didáticos, no 48, Campinas, IFCH/Unicamp, 2002, pp.7-42.

QUELUZ, Gilson Leandro. *Representações de Eugenia no Pensamento Anarquista Brasileiro*. In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. C. (Orgs.). *Eugenia e história: ciência, educação e regionalidades*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina; UFABC, Universidade Federal do ABC; CD.G Casa de Soluções e Editora, 2013. p. 133 - 156.

RAGO, Margareth. *A experiência feminina do anarquismo no Brasil*. In: ARAUJO, Ângela M. C. (org.). *Trabalho, cultura e cidadania*. São Paulo. Scritta, 1997.

_____ *Anarquismo e feminismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.

_____ *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar: Brasil 1890 - 1930*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

_____ *Foucault, História e Anarquismo*. Rio de Janeiro: Rizoma [recurso eletrônico], 2015.

_____ *“Estar na hora do mundo” : subjetividade e política em Foucault e nos feminismos*. Dossiê, Biopolítica e governamentalidade em Saúde. *Interface (Botucatu)* [online]. 2019, vol.23.

_____. *Imagens da prostituição na belle époque paulistana. Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 1, p. 31–44, 2005. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1679>.

_____. *Relações de Gênero e classe operária no Brasil – 1889-1930* In; Olhares Feministas. MEC/Unesco, Brasília, 2007, p. 219-238, disponível em http://portal.mec.gov.br/secad/arquivos/pdf/olhares_feministas.pdf#page=219 Acesso em 01 jun 2023.

RECLUS, Élisée. *Por que os anarquistas não votam?* Disponível em: <https://alemdovoto.milharal.org/2014/09/07/por-que-os-anarquistas-nao-votam-de-elisee-reclus/>. Acesso em: 24 jul. 2024.

RIBAS, Ana Claudia. *As sexualidades d'A Plebe: sexualidade, amor e moral os discursos anarquistas do jornal A Plebe (1917 - 1951)*. Tese (doutorado) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas – SP: Editora da Unicamp, 2007.

RIBAS, Ana Claudia. *As sexualidades d'A Plebe: sexualidade, amor e moral nos discursos anarquistas do jornal A Plebe (1917 - 1951)*. 2015. Tese (Doutorado) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

_____. *A insustentável leveza da liberdade: um breve olhar sobre os discursos referentes ao amor livre nas publicações anarquistas do século XX*. In: Anais do I Seminário Internacional História do Tempo Presente. Florianópolis: UDESC; ANPUH-SC; PPGH, 2011. ISSN 2237-4078.

ROBERTI, Angela. *Representações do trabalhador na imprensa operária de tendência anarquista*. ArtCultura, Uberlândia, v. 16, n. 28, p. 211-226, jan./jun. 2014.

_____. *A experiência libertária de um português na Primeira República: uma análise da trajetória política e intelectual de Mota Assunção (1899-1910)*. In: MENEZES, Lená Medeiros de; SOUSA, Fernando (orgs.). Brasil-Portugal: pontes sobre o Atlântico: múltiplos olhares sobre a e/imigração. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2017. p. 448.

_____; LADEIRA, Indrid. *A experiência histórica do anarquismo perante a questão das relações de gênero: dimensões da luta na Argentina e no Brasil*. Dossiê: Escrituras Libertárias, 2018.

_____; SARMIENTO, Érica. *A revolução social em marcha? : repercussões da Revolução Russa nos movimentos operário e anarquista: Rio de Janeiro, 1917-1921*. In: ROBERTI, Ângela; SARMIENTO, Érica; MENEZES, Lená Medeiros de (Org.). Revolução Russa: outros atores, cenários, abordagens e perspectivas. Rio de Janeiro: Autografia, 2019. p. 123-145.

_____; MATOS, M. I. S. de. (2009). Meio anjo - meio demônio: representações do feminino na imprensa operária. Projeto História : Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História, 35(2). Recuperado de <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/2211>

ROBIN, Paul. *Por uma educação integral*. Brasília: O Lampião, 2020.

RODRIGUES, Alexsandro; ALVIM, Davis Moreira. *Como cartografar resistências? Apontamentos sobre contradispositivo e criação*. Lugar Comum, – Vol 1, n.º 48 – jun 2016 - ago 2016. Disponível em http://uninomade.net/wp-content/files_mf/147097436400Como%20cartografar%20resist%C3%A4ncias,%20apontamentos%20sobre%20contradispositivo%20e%20cria%C3%A7%C3%A3o%20-%20Alexsandro%20Rodrigues%20e%20Davis%20Moreira%20Alvim.pdf Acesso: 17 out. 2023.

ROLNIK, R. *São Paulo, início da industrialização: o espaço é político*. In: KOWARICK, Lúcio (org.). *As Lutas Sociais e a Cidade*. São Paulo: Paz e Terra / UNRISD, 1988.

RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres*. In: RUBIN, Gayle. *Políticas do sexo*. São Paulo: Editora Ubu, 2018.

RUDY, Antonio Cleber. *Nem Deus, nem amo: o antirreligiosismo na propaganda anticlerical anarquista em inícios da República no Brasil*. REVER, São Paulo, v. 23, n. 2, 2023.

SAMIS, Alexandre. *Clevelândia: anarquismo, sindicalismo e repressão política no Brasil*. São Paulo: Imaginário, 2002.

_____. *Minha Pátria é o Mundo Inteiro: Neno Vasco, o anarquismo e o sindicalismo revolucionário*. São Paulo: Intermezzo, 2018.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. *Sempre bela*. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (org.). *Nova história das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2012. p. 105-125.

SANTOS, Carlos Henrique Neres dos. *Sob a luz dos infames: anticlericalismo nas imagens do jornal A Lanterna – folha anticlerical e de combate (São Paulo, 1909-1916)*. 2019. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca.

SANTOS, Kauan Willian dos. *“Paz entre nós, guerra aos senhores”: o internacionalismo anarquista e as articulações políticas e sindicais nos grupos e periódicos anarquistas Guerra Sociale e A Plebe na segunda década do século XX em São Paulo*. 2016. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2016.

_____. *O jornal A Plebe: militância e estratégias de propaganda anarquista no movimento operário em São Paulo (1917 a 1920)*. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado e Licenciatura em História) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2013.

_____. *Construindo o Congresso Internacional da Paz e o Congresso Anarquista Sul Americano: cultura política e o trânsito de ideias e experiências anarquistas e sindicalistas entre o Brasil e a Argentina nas duas primeiras décadas do século XX*. Revista Espaço Acadêmico: Maringá, n.º 210, 2018, p. 37 – 49.

SEIXAS, Jacy A. *Ação direta, greves, sabotagem e boicote: violência operária ou pedagogia revolucionária?* In: CANCELLI, Elizabeth (org.). *Histórias da violência, crime e lei no Brasil*. Brasília: Universidade de Brasília, 2004.

_____. *Acerca do militante anarquista – sensibilidade, cultura e ética política (Brasil, 1890-1920)*. In: Anais do Encuentro Cultura y práctica del anarquismo, desde sus orígenes hasta la Primera Guerra Mundial. México DF: Colegio del México, 2011.

SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SCHMIDT, Benito B. “*A parte dos homens*”: *Biografia, autobiografia e História do movimento operário*. XXIV Encontro anual da ANPOCS. GT Biografia e Memória Social, seção: Militância e trajetórias na política brasileira. Petrópolis, 2000.

SCHPUN, Mônica Raisa. *Beleza em jogo: cultura física e comportamento em São Paulo nos anos 20*. São Paulo: Editora SENAC São Paulo; Boitempo Editorial, 1999.

SCOTT, Ana Silvia Volpi; BASSANEZI, Maria Sílvia C. B. *Jovens imigrantes e jovens descendentes: presença, trajetórias e vivências no Brasil (século XIX-século XXI)*. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História dos jovens no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2022.

SIDONIE, Verhaeghe. Louise Michel: She-Wolf of the Paris Commune (1870-1905). *Encyclopédie d'histoire numérique de l'Europe* [online], ISSN 2677-6588, publicado em 04/09/24, consultado em 03/06/2025. Disponível em: <https://ehne.fr/en/node/21724>.

SILVÉRIO, Beatriz R. *Maria Antônia Soares: vida e trajetória política de uma jovem anarquista (1898–1922)*. Dissertação (Mestrado em História) - Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2023.

SOIHET, R. *O corpo feminino como lugar de violência*. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, n. 25, 2002.

SOUZA-LOBO, Elisabeth. *A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência*. São Paulo: Perseu Abramo, Editora Expressão Popular, 2021.

TOLEDO, Edilene. “*Trazemos o novo mundo em nossos corações*”: *os anarquistas e o esforço de construção de uma cultura alternativa em São Paulo na Primeira República*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História (ANPUH). São Paulo, julho 2011.

_____. *Um ano extraordinário: greves, revoltas e circulação de ideias no Brasil em 1917*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 30, n. 61, p. 497–518, maio-ago. 2017.

TRATENBERG, Maurício.(2003) *Malatesta e sua concepção voluntarista de anarquismo*. *Verve*. São Paulo: PUC-SP, n. 4, p. 195-227.

VAN DER WALT, Lucien; HIRSCH, Steven J. *Rethinking anarchism and syndicalism: the colonial and postcolonial experience, 1870–1940*. In: HIRSCH, Steven; VAN DER WALT, Lucien (ed.). *Anarchism and syndicalism in the colonial and postcolonial world, 1870–1940: the praxis of national liberation, internationalism, and social revolution*. Leiden; Boston: Brill, 2010. p. xxxi–lviii. (Studies in Global Social History, v. 6).

VICENTE, Laura. *Feminismo anarquista desde suas origens internacionalistas até Mujeres Libres*. *Ventosul*, n. 136, out. 2014.

WALTER, Nicolas. Do anarquismo. Tradução e notas de Júlio Carrapato. Faro: Livraria Editora Sotavento, 1981.