

Licença



Este trabalho está licenciado sob uma licença [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/). Fonte:

<https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/769>. Acesso em: 22 set. 2026.

Referência

LONGO, Clerismar Aparecido; ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira; LENGUITA, Paula Andrea; LÚCIO, Magda de Lima (org.). **Relações de gênero e sexualidades no contexto das ditaduras militares na América Latina**: leituras decoloniais. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2026. 177 p. (Pesquisa, Inovação & Ousadia). DOI: <https://doi.org/10.26512/plunb.769>. Disponível em: <https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/769>. Acesso em: 22 set. 2026.



EDITORIA



UnB

RELAÇÕES DE GÊNERO E SEXUALIDADES NO CONTEXTO DAS DITADURAS MILITARES NA AMÉRICA LATINA

Leituras decoloniais

Clerismar Aparecido Longo
Marta Gouveia de Oliveira Rovai
Paula Andrea Lenguita
Magda de Lima Lúcio

(organizadoras e organizador)



Pesquisa,
Inovação
& Ousadia



Universidade de Brasília

Reitora
Vice-Reitor

Rozana Reigota Naves
Márcio Muniz de Faria

EDITORA



UnB

Conselho editorial

Germana Henriques Pereira (Presidente)
Ana Flávia Magalhães Pinto
Andrey Rosenthal Schlee
César Lignelli
Fernando César Lima Leite
Gabriela Neves Delgado
Guilherme Sales Soares de Azevedo Melo
Liliane de Almeida Maia
Mônica Celeida Rabelo Nogueira
Roberto Brandão Cavalcanti
Sely Maria de Souza Costa

EDITORA



UnB

Relações de gênero e sexualidades no contexto das ditaduras militares na América Latina

Leituras decoloniais

Clerismar Aparecido Longo
Marta Gouveia de Oliveira Rovai
Paula Andrea Lenguita
Magda de Lima Lúcio

(organizadoras e organizador)



Pesquisa,
Inovação
& Ousadia

	Equipe do projeto de extensão – Oficina de edição de obras digitais
Coordenação geral	Thiago Affonso Silva de Almeida
Consultora de produção editorial	Percio Savio Romualdo da Silva
Coordenação de revisão	Talita Guimaraes Sales Ribeiro
Coordenação de design	Cláudia Barbosa Dias
Revisão	Julia Oliveira Neves
Diagramação	Lislayne de Oliveira Gonçalves
Imagem de capa	Cláudio Valério Teixeira. Acrílica sobre aglomerado, circa 1978. Acervo do Museu Histórico Nacional/Ibram. Fotografia de Jaime Acioli. N.º 310.093.
	© 2024 Editora Universidade de Brasília
	Direitos exclusivos para esta edição:
	Editora Universidade de Brasília
	Centro de Vivência, Bloco A - 2ª etapa, 1º andar
	Campus Darcy Ribeiro, Asa Norte, Brasília/DF
	CEP: 70910-900
	Site: www.editora.unb.br
	E-mail: contatoeditora@unb.br
	Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta publicação poderá ser armazenada ou reproduzida por qualquer meio sem a autorização por escrito da Editora.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade de Brasília – BCE/UnB)

R382 Relações de gênero e sexualidades no contexto das ditaduras militares na América Latina [recurso eletrônico] : leituras decoloniais / (organizadores) Clerismar Aparecido Longo ... [et al.]. – Brasília : Editora Universidade de Brasília, 2026.
177 p. – (Série Pesquisa, Inovação & Ousadia).

Formato PDF.
ISBN 978-65-5846-231-6.

1. Feminismo. 2. Sexo. 3. Ditadura – América Latina. 4. Decolonialidade. I. Longo, Clerismar Aparecido (org.). II. Série.

CDU 321.64:305-055.2



Sumário

Apresentação 9

Marta Gouveia de Oliveira Rovai
Clerismar Aparecido Longo
Paula Andrea Lenguita

O cinema de mulheres no Brasil durante a ditadura civil-militar: uma mirada feminista decolonial 15

Alcilene Cavalcante de Oliveira

Écriture féminine e interseccionalidade: um olhar sobre a escrita do trauma ditatorial no Brasil 31

Marianna Scaramucci

"Acordei marxista e fui dormir feminista": uma viajeira militante no Cone Sul durante as ditaduras 43

Paula Andrea Lenguita

Uma releitura feminista e desromantizada sobre a militância de mulheres em movimentos da esquerda armada: o caso argentino durante a década de 1970 53

María Elena Abarca Salinas

“Vamos começar falando da palavra lésbica”: discussões sobre sexualidade no periódico ChanacomChana 75

Jaíne Chianca da Silva

Michelly Pereira de Sousa Cordão

Memórias de uma mulher negra e projetos políticos no movimento negro: oralidade e trajetória de engajamento de Ruth Pinheiro (1979-1996) 89

Samuel Silva Rodrigues de Oliveira

Roberto Carlos da Silva Borges

“Eles falavam de luta de classes. Eu falo de luta na classe”: memórias de uma cozinheira negra na luta operária contra a ditadura brasileira em 1968 107

Marta Gouveia de Oliveira Rovai

A indústria têxtil sob a Resistência Peronista. Um olhar da Textil Oeste entre 1955-1959 125

Solange Anahí Miner

A virada pós-colonial e as mulheres como frente de luta pela democracia na Argentina: Das Mães da Praça de Maio ao Ni Una Menos 135

Danilla Aguiar

Gonzalo Rojas

“Em defesa da família”: ditadura e anticomunismo moral sexual 145

Antonio Mauricio F. Brito

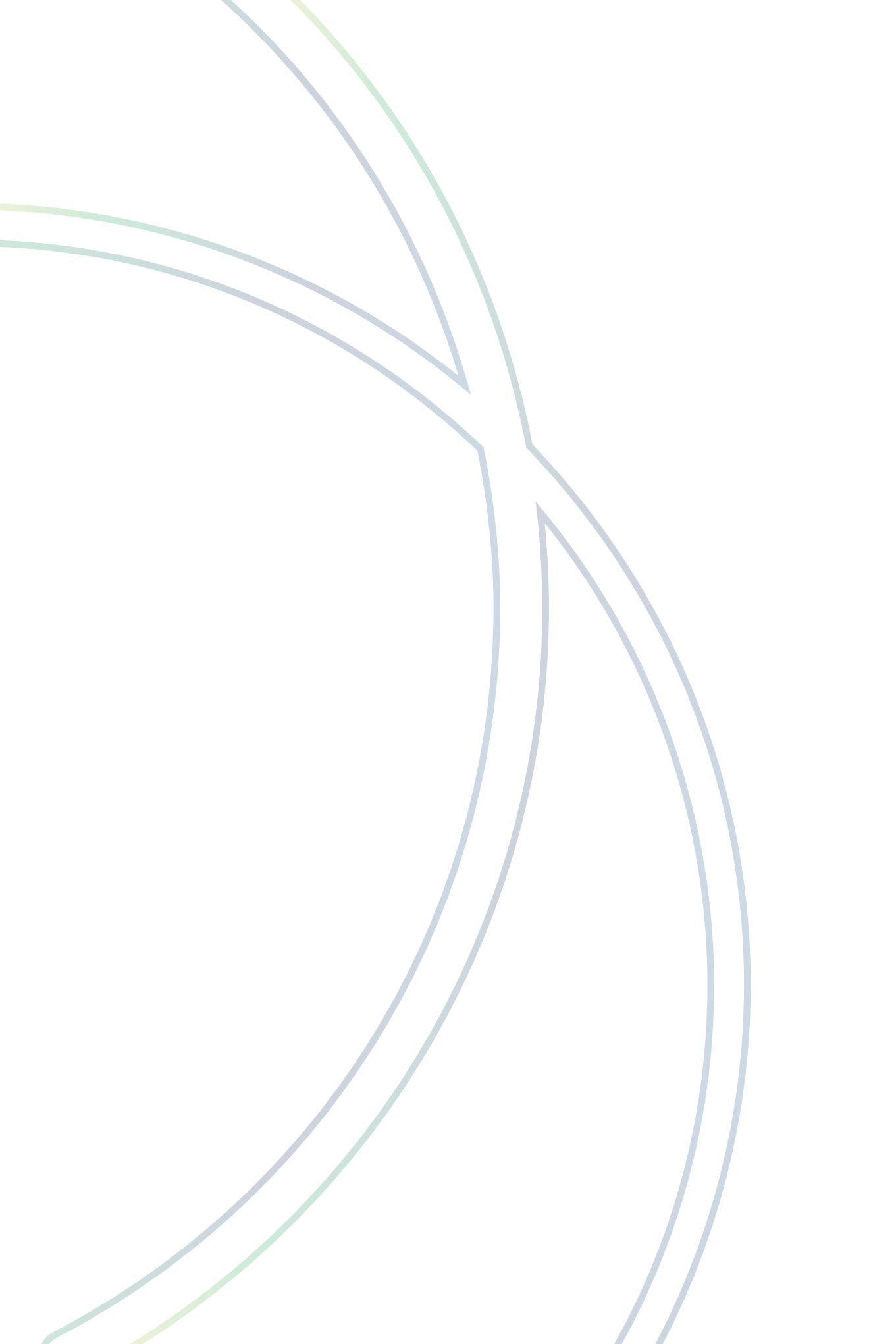
Violências de gênero e sexuais na ditadura civil-militar brasileira (1964-1985): reconstrução das experiências de duas mulheres militantes de esquerda 159

Clerismar Aparecido Longo

Maria do Espírito Santo Rosa Cavalcante Ribeiro

Magda de Lima Lúcio

Autoras/es e Organizadoras/es 171



Apresentação

Marta Gouveia de Oliveira Rovai
Clerismar Aparecido Longo
Paula Andrea Lenguita

A coletânea *Relações de gênero e sexualidades no contexto das ditaduras militares na América Latina: leituras decoloniais* tem como proposta contribuir com o conhecimento, o reconhecimento e a reflexão sobre lutas diversas realizadas pelas mulheres contra as ditaduras militares brasileira e argentina, entre os anos 1950 e 1980. Nas últimas décadas, vimos o número de pesquisas sobre a temática da resistência contra os autoritarismos latino-americanos e a defesa da democracia se alargar na academia, em especial, por meio de trabalhos que abordam experiências de mulheres como sujeitas e protagonistas, e que expõem não apenas as repressões políticas a grupos organizados, mas as opressões de classe, gênero, sexualidade e raça como chave de leitura para uma epistemologia decolonial e interseccional.

As experiências repressivas que envolveram as ditaduras na América Latina foram marcadas pela permanência histórica de elementos racistas, patriarcais, sexistas e heterocisnormativos, aspectos tratados em alguns momentos, por certa historiografia, de forma secundária e subordinada às questões de classe ou de combate ao autoritarismo político. O conjunto de textos apresentado nesta obra procura, pelo contrário, alargar e provocar reflexões acerca dessa visão restrita e incapaz de perceber as interseccionalidades com que a colonialidade agiu para dominar, hierarquizar, disciplinar e dividir as lutas de mulheridades e feminilidades subalternizadas.

A política repressiva das ditaduras latino-americanas adotou princípios de subjugação profundos, coletivos e subjetivos, invisibilizadores e cruéis sobre as mulheres cis e transgêneras, negras, brancas e indígenas. A imposição de silêncio, a censura e a múltipla violência sobre seus corpos, atitudes e ideologias permaneceram invisibilizadas durante certo tempo, sob uma escrita majoritariamente masculina na academia e em grupos políticos, mesmo quando considerados de combate às ditaduras. No entanto, as pesquisas aqui compartilhadas partem de seus testemunhos, sensibilidades e percepções expressos em autobiografias, narrativas orais, produções fílmicas e escritas, além de práticas organizacionais que demonstram formas diferenciadas de resistência, questionando relações desiguais de classe, de raça e de gênero, reforçadas pela violência do Estado, mas construídas cotidianamente nos mais variados espaços.

Consideramos que, apesar das múltiplas experiências e especificidades que cada país vivenciou nos períodos de repressão, ataque à democracia e violência aos direitos

humanos – especialmente contra as mulheres –, é possível encontrar traços, permanências e efeitos de aspectos estruturais – mas não fixos e imutáveis – do capitalismo, do racismo, do patriarcado e da cisheteronormatividade, muitas vezes articulados e reforçados por ações do Estado autoritário e por valores sociais conservadores que também podiam ancorar discursos e práticas da própria esquerda, por meio de um discurso libertador universalizante e classista, que permeava a luta armada, os espaços estudantis, sindicais, fabris, artísticos e camponeses, além da família em seus moldes tradicionais e cristãos.

Ademais, o conjunto de textos aqui reunidos pretende contribuir para o movimento que se fortalece na América Latina, voltado a renovar e alargar a perspectiva historiográfica sobre a resistência “feminina” às ditaduras. A renovação de leituras que se projeta sobre o passado na América Latina ilumina uma militância fortemente silenciada e hierarquizada, proporcionando novas perspectivas sobre as formas de compreensão desse passado, vozes, memórias e narrativas construídas no plural, por mulheres (e também feminilidades) que resistiram à violência ditatorial, pensando utopias, identidades plurais e visões de futuro compartilhadas, apesar das trajetórias políticas específicas em países como Brasil e Argentina.

Considerar as ditaduras latino-americanas a partir de uma perspectiva feminista decolonial significa reconhecer e contribuir para visibilizar as experiências, as representações, as ideologias e as memórias, trazendo à luz os efeitos da colonialidade de ser, saber e gênero (Lugones, 2014) nas vidas de militantes, esposas, mães, trabalhadoras, artistas, lideranças e existências da vida consideradas comuns e cotidianas, sem *status* político (mas não menos complexa e importante). Os textos apresentados, portanto, buscam posicionar-se para assumir e se comprometer com a consciência sobre a situacionalidade (Haraway, 2009) dos atravessamentos de gênero, raça, sexualidade e gênero na produção de assimetrias presentes e denunciadas pelas memórias e histórias femininas, e muitas vezes mascaradas pelo discurso de neutralidade política, científica e militante em que predomina a masculinidade hegemônica. Como afirmou Heloísa Buarque de Hollanda (2020, p. 17), “o feminismo decolonial denuncia a imbricação estrutural das noções de heteronormatividade, classificação racial e sistema capitalista”, objetivo que esta obra procurou atingir.

Ao contrário das sujeitas subalternizadas que não encontram espaço de escuta para sua voz, como apontou Gayatri Spivak (2018), correndo o risco da inércia e da subordinação, os/as autores/as evidenciaram relatos, memórias, comportamentos, ações e questionamentos que valorizam as mulheres como protagonistas no combate a regimes de verdade que os discursos e exercícios autoritários procuraram naturalizar e essencializar. Entende-se que sexualidade, gênero, raça e classe (Curiel, 2021) fizeram parte de dispositivos que buscaram tolher a autonomia, a liberdade, o desejo e a vida das mulheres em várias dimensões que não perpassaram somente as intervenções do Estado ditatorial, mas os modos de entender e viver as relações estabelecidas na educação, na comunicação, nas artes, nas concepções de família e de amor, nas prisões, nos grupos armados, nas fábricas e nos partidos políticos. Esses últimos, instâncias de resistência antiditadura, mas nos quais, muitas vezes, a presença e a militância “feminina”, LGBTQIA+ e negra era vista como mero suporte, coroação de “companheiros”

ou menos importante, produzindo seu silenciamento e apagamento em nome de uma história única (Adichie, 2009) ou de uma memória histórica “enquadrada” (Pollak, 1989).

Nessa direção, os dois primeiros textos que abrem a coletânea tratam da temática de gênero a partir das artes do Cinema e da literatura. Em “O cinema de mulheres no Brasil durante a ditadura civil-militar: uma mirada feminista decolonial”, Alcilene Cavalcante de Oliveira analisa filmes produzidos por mulheres cineastas brasileiras que apresentam uma mirada crítica ao racismo, à subordinação das mulheres e à cisheterossexualidade normativa, além de oferecerem um contraponto ao projeto político-moral racista, machista e cisheteronormativo dos governos militares do período. “*Écriture féminine* e interseccionalidade: um olhar sobre a escrita do trauma ditatorial no Brasil”, de Marianna Scaramucci, se debruça sobre a literatura brasileira recente que elabora os traumas das vítimas da ditadura militar, para propor uma reflexão acerca da escrita feminina, pensada como catalizadora de instâncias resistentes.

Os três textos seguintes estabelecem uma discussão mais estreita com os feminismos durante as últimas ditaduras militares na América Latina. “‘Me levantei marxista e fui dormir feminista’: uma viajadora militante no Sul em ditaduras”, apresentado por Paula Andrea Lenguita, analisa a experiência de Mirta Henault, viajadora militante que conseguiu fundar uma editora feminista no início dos anos 1970 e que, com ela, deu origem a uma obra principal do feminismo do sul, *Las mujeres dice basta*. María Elena Abarca Salinas, por sua vez, problematiza a representação e a memória registrada sobre a militância e a luta armada das mulheres argentinas no movimento Montonero, por meio do texto “Uma releitura feminista e desromantizada sobre a militância de mulheres em movimentos da esquerda armada: o caso argentino durante a década de 1970”; e Jaíne Chianca da Silva e Michelly Pereira de Sousa Cordão, em “‘Vamos começar falando da palavra lésbica’: discussões sobre sexualidade no periódico *ChanacomChana*”, tratam criticamente de uma temática ainda pouco investigada no contexto das últimas ditaduras latino-americanas – as experiências lésbico-feministas.

Intitulado “Memórias de uma mulher negra e projetos políticos no movimento negro: oralidade e trajetória de engajamento de Ruth Pinheiro (1979-1996)”, o escrito de Samuel Silva Rodrigues de Oliveira e Roberto Carlos da Silva Borges analisa a história da militante Ruth Pinheiro no interior do movimento negro, em um contexto de luta pela redução das desigualdades no Brasil, com destaque para a criação de uma rede de solidariedade e ações que impactou os diferentes empresários negros de pequeno e médio porte, favorecendo a promoção da ascensão social. Marta Gouveia de Oliveira Rovai também aborda a trajetória de uma mulher negra, Maria Santana, na cidade de Osasco, Brasil, entre os anos 1960 e 1970, no texto “‘Eles falavam de luta de classes. Eu falo de luta na classe’: memórias de uma cozinheira negra na luta operária contra a ditadura brasileira em 1968”, em que a memória torna-se denúncia das relações desiguais de gênero e raça dentro do movimento operário.

Os dois textos que vêm depois estabelecem um diálogo mais estreito entre gênero e classe na ditadura militar. Solange Anahí Miner, em “A indústria têxtil sob a Resistência Peronista. Um olhar da Textil Oeste entre 1955-1959”, analisa o protagonismo historicamente invisível das mulheres, não apenas como vítimas da repressão e perseguição política

do Estado, por razões ideológicas, mas como referentes da insubordinação do movimento operário, expresso em protestos e greves que marcaram a instabilidade política do período na Argentina. Já Danilla Aguiar e Gonzalo Rojas, no texto intitulado “A virada pós-colonial e as mulheres como frente de luta pela democracia na Argentina: das Mães da Praça de Maio ao Ni Una Menos”, analisam experiências de mulheres enquanto protagonistas de conflitos sociais, em uma importante frente de luta pela democratização daquela sociedade, com elementos democrático-radicais que permitem apresentar elementos de luta para superar as divisões de classe desta sociedade.

Antonio Mauricio F. Brito, em “‘Em defesa da família’: ditadura e anticomunismo moral sexual”, deslinda uma análise crítica sobre as representações anticomunistas de natureza moral e sexual que pautaram as agências repressivas nos estados.

Por fim, o texto “Violências de gênero e sexuais na ditadura civil-militar brasileira (1964-1985): reconstrução das experiências de duas mulheres militantes de esquerda”, de Clerismar Aparecido Longo, Maria do Espírito Santo Rosa Cavalcante Ribeiro e Magda de Lima Lúcio, analisa o exercício de violências perpetradas pelos militares contra mulheres militantes de esquerda no Brasil, o que se inscreveu dentro de uma estrutura sociopolítica e cultural que amalgamava as ressonâncias das imagens, representações e princípios do padrão cisheteronormativo e sexista eurocêntrico e o sentimento de ódio, com alto teor conservador, que grupos de direita cultivavam sobre grupos sociais, partidos e movimentos esquerdistas desde décadas anteriores à instauração do regime ditatorial.

A perspectiva decolonial, que se pretendeu presente neste livro, parte da premissa de que é preciso descolonizar metodologias, abordagens e temas racistas, cisheteronormativos e patriarcais relativos às ditaduras latino-americanas, com a finalidade de evidenciar, visibilizar e publicizar trajetórias de mulheres que representaram a desobediência, a subversão e a reescrita da história sob outras perspectivas além do masculino universal opressor. Como afirmou Ochy Curiel (2021) sobre a importância do feminismo decolonial na produção de conhecimento histórico, “nossas fontes são as nossas próprias práticas políticas”. Para que uma outra história continue a ser escrita e que possamos construir projetos de solidariedade transnacionais entre as mulheridades e as feminilidades latino-americanas, tornamos este livro uma ferramenta de reflexão. Deste modo, narrativas orais, cinematográficas, literárias e impressas, de sujeitas que se recusaram a silenciar, estão presentes nas pesquisas aqui compartilhadas, buscando promover provocações relativas aos temas pertinentes às relações de gênero (e suas interseccionalidades) em contextos ditatoriais que, se foram marcados por contextos nacionais, também se articulam historicamente por passados em comum e por utopias plurais pelas quais evitamos nos fragmentar.

Referências

ADICHIE, Chimamanda. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

CURIEL, Ochy. Conversa com Ochy Curiel: o poder deve ser trabalhado na comunidade. *Fundação Rosa Luxemburgo Brasil/Paraguai*. 2021. Disponível em: <https://rosalux.org.br/conversa-com-ochy-curiel-o-poder-deve-ser-trabalhado-na-comunidade/>. Acesso em: 10 mar. 2023.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz (org.). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 33-118.

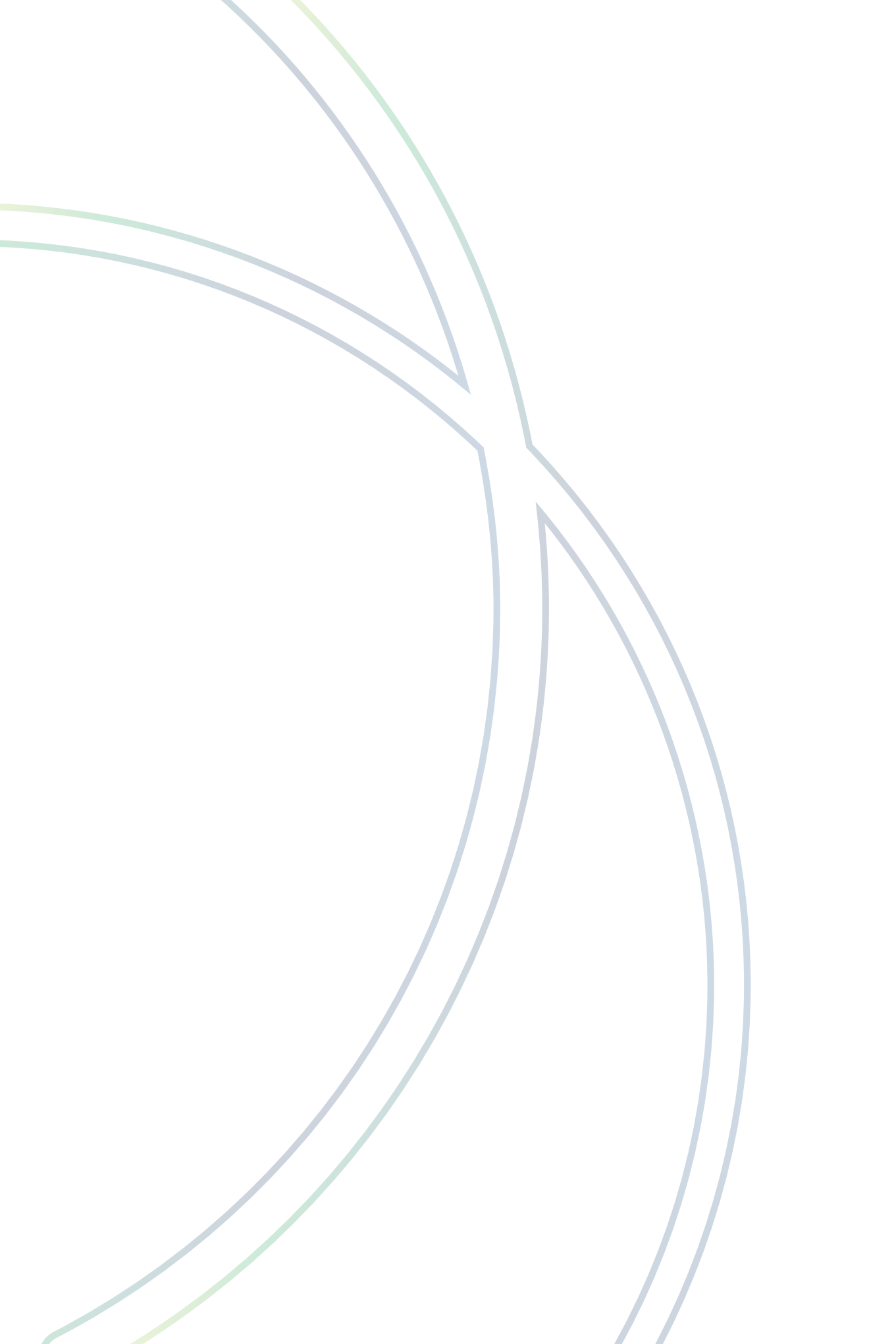
HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz (org.). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HOLLANDA, Heloísa Buarque. Introdução. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque (org.). *Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p.935-952, 2014.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.2, n.3, p.3-15, 1989.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG, 2018.



O cinema de mulheres no Brasil durante a ditadura civil-militar: uma mirada feminista decolonial

Alcilene Cavalcante de Oliveira

Ocupar espaço de forma digna e justa até atingirmos uma forma universal. Isso poderá acontecer não só com o nosso conhecimento, posições e reivindicações, mas com o outro lado. Quem precisa aprender é o lado de lá, porque vergonha não é ter passado por uma condição de escravo, mas sim, de colonizador (Léa Garcia, julho de 2022).

Para início de conversa

Diferentes estudos sobre a perspectiva decolonial circulam em academias brasileiras nas duas primeiras décadas do século XXI. Constituídos de temas, autores/as e abordagens variados – nem sempre convergentes –, fogem ao nosso propósito, entretanto, esmiuçá-los aqui (Ballestrin, 2013; Veiga, 2022). Tampouco pretendemos problematizar seus termos e supostas contradições como o fez, em publicação recente, o escritor colombiano Carlos Granés (2022). Destacaremos, nesta parte do texto, apenas alguns pontos dessa chave que servem de referência para o que sustentamos: o cinema de mulheres no Brasil, durante o período da ditadura civil-militar (1964-1985), já engendrava aspectos caros à agenda do feminismo decolonial, sendo que o filme *Feminino plural* (1976), da cineasta brasileira Vera de Figueiredo (RJ, 1934-2024), mais especificamente, é o que melhor se aproxima dessa vertente de pensamento.

Heloísa Buarque de Holanda (2020) nos oferece um excelente roteiro de síntese da perspectiva decolonial – epistêmica, teórica e política – em seu texto de apresentação ao volume que organizou sobre perspectivas decoloniais, intitulado: “Agora somos todas decoloniais?”, no qual a autora mostra que, nessa conjuntura de crise do capitalismo global e de incertezas e assombros que atravessamos, essa corrente se constitui como uma das expressões mais potentes dos feminismos nas primeiras décadas do século XXI. Ela assinala

que “o feminismo decolonial denuncia a imbricação estrutural das noções de heteronormatividade, classificação racial e sistema capitalista” (2020, p. 16).

Tal imbricação dialoga, como não poderia deixar de ser, com os estudos de Aníbal Quijano (2000), um dos principais expoentes dos estudos decoloniais, para quem o poder capitalista, eurocêntrico e global organizou-se a partir de dois eixos: a colonialidade do poder e a modernidade (Lugones, 2020, p. 55).

A colonialidade, segundo María Lugones (2020, p. 57),

[...] não se refere apenas à classificação racial. Ela é um fenômeno mais amplo, um dos eixos do sistema de poder e, como tal, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade, e atravessa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas relações intersubjetivas. Ou seja, toda forma de controle do sexo, da subjetividade, da autoridade e do trabalho existe em conexão com a colonialidade.

A colonialidade do poder efetuou, irrefutavelmente, de acordo com a autora, “uma classificação universal e básica da população do planeta, pautada na ideia de ‘raça’”, rigorosamente hierarquizada. Partindo desse critério de ficção biológica, estruturou-se a dominação/exploração (Lugones, 2020, p. 56).

A filósofa argentina reconhece que as elaborações de Quijano permitem compreender a intersecção entre raça, gênero (sexo) e trabalho como linhas constitutivas do capitalismo mundial colonial/moderno do século XVI, que reverberam em processos de longa duração. Todavia, trata-se, para ela, de uma compreensão em termos estruturais amplos, que termina por reproduzir, de um lado, certa naturalização das questões europeias de gênero e, de outro, a invisibilização da especificidade da dominação/exploração de mulheres não brancas – indígenas e negras (Lugones, 2020, p. 56).

Para Lugones, é por meio do que ela denominou como sistema de gênero moderno/colonial que se enfrentam os problemas localizados nas proposições de Quijano. Esse sistema é explicitado quando a autora se volta, mais detidamente, para os temas do patriarcado e da homossexualidade, conforme o fragmento abaixo que, apesar de longo, é esclarecedor da questão:

A razão para historicizar a formação de gênero é que, sem essa história, continuamos centrando nossa análise no patriarcado; ou seja, em uma formação de gênero binária, hierárquica e opressiva, que se baseia na supremacia masculina e carece de compreensão clara dos mecanismos pelos quais a homossexualidade, o capitalismo e a classificação racial são interligados, sendo impossível entendê-los separadamente. O patriarcado homossexual tem sido um quadro de análise ahistórico. Compreender a relação entre o nascimento do sistema de gênero colonial/moderno e o nascimento do capitalismo colonial global – com a centralidade da colonialidade do poder

nesse sistema de poder global – é compreender a nossa organização de vida atual sob nova perspectiva (Lugones, 2007, p. 186/7, tradução nossa).¹

Nesses termos, a autora assinala que o sistema de gênero se constitui a partir do discurso moderno de colonização no qual o humano é classificado como o colonizador e o não humano como sendo as populações indígenas e, mais tarde, as populações africanas escravizadas. Ela adota, pois, uma mirada atenta para destacar como a referência ao patriarcado, enquanto um dado ahistórico de subordinação das mulheres, invisibilizava a função da heterossexualidade nesse sistema e a dupla opressão vivida pelas mulheres não brancas: de gênero e de raça. É certo que esse aspecto marcante da vida de populações latino-americanas passa a adquirir relevância política a partir das mobilizações de mulheres negras e indígenas, ao longo de décadas. Contudo, já havia entrado no campo das lentes embaçadas do feminismo, predominantemente branco, europeu e estadunidense, dos idos de 1960. Tanto é assim que Kate Millett, em *Sexual politics* (1969), demarcou:

(...) é necessário, para uma análise baseada, principalmente, em abordagens sobre a literatura moderna, reservar algumas linhas ao problema racial, que, conforme tem sido descoberto recentemente, representa um fator decisivo da política sexual (Millett, 1995, p. 92. Tradução nossa).²

Tal sensibilidade para com a problemática racial reverberava, pois, no âmbito feminista do Hemisfério Norte. Contudo, é em diálogo com as feministas negras dos Estados Unidos que Lugones vai reiterar a relevância da interseccionalidade para se compreender a referida imbricação de gênero, raça e classe, propondo, intrinsecamente, o deslocamento do olhar e dos saberes para as antigas colônias, em detrimento de certa visão eurocêntrica ou do Norte Global.

O pensamento decolonial, especialmente o feminismo nessa chave, propõe, como se verifica na literatura especializada, mudanças nos modos de vida, relativas aos regimes de saber, de ver e de sentir, sendo que o cinema também tem se inserido em tal perspectiva, tornando-se um “meio pelo qual esta postura, esta atitude, são encenadas – e transfiguradas” (Andrade, 2020, p. 91-92). Nesses termos, Danielle Noronha e Maíra Ezequiel (2022), ao se voltarem para filmes feministas latino-americanos dos anos de 1960 a 1980, a partir da perspectiva decolonial, assinalaram que tais artefatos

¹ The reason to historicize gender formation is that without this history, we keep on centering our analysis on the patriarchy; that is, on a binary, hierarchical, oppressive gender formation that rests on male supremacy without any clear understanding of the mechanisms by which heterosexuality, capitalism, and racial classification are impossible to understand apart from each other. The heterosexualist patriarchy has been an ahistorical framework of analysis. To understand the relation of the birth of the colonial/modern gender system to the birth of global colonial capitalism—with the centrality of the coloniality of power to that system of global power—is to understand our present organization of life anew (Lugones, 2007, p. 186/7).

² Conviene, sobre todo en un análisis basado en una discusión de la literatura moderna, dedicar unas cuantas líneas al problema racial, que, según se está descubriendo, representa un factor decisivo de la política sexual (Millett, 1995, p. 92).

podem ser considerados duplamente resistentes, tanto pelas imagens, sons, personagens e temáticas que propuseram, que trouxeram novos rostos, vozes, cenários e problemáticas para o audiovisual desenvolvido na região, quanto por terem sido realizados por mulheres que conseguiram subverter o perverso e complexo sistema de gênero, que insistia, e segue insistindo em determinar que a produção cinematográfica é um lugar quase que exclusivo para os homens brancos (Karla Holanda, 2019). Somado a isso, ainda se deve levar em consideração que os filmes latino-americanos enfrentam um mercado extremamente desigual em nível mundial, marcado pela colonialidade do poder. Dessa forma, trata-se de filmes e diretoras que atuaram de forma efetiva e concomitante para o que, atualmente, chamamos de decolonizar o ver, o ser, o saber e as relações pautadas no gênero (2022, p. 5-6).

No caso específico do cinema realizado por mulheres no Brasil, não necessariamente de orientação decolonial, os estudos têm se ampliado significativamente nas duas últimas décadas do século XXI. É possível assinalar que, retomando as pesquisas precursoras do início dos anos de 1980, tem havido um verdadeiro trabalho arqueológico, no âmbito das Humanidades, para recuperar cineastas e suas obras, bem como analisá-las e promover a divulgação dessa produção cultural de mulheres latino-americanas, observando seus repertórios e as intervenções subjetivas e políticas que ofereceram através de suas narrativas audiovisuais (Bragança; Tedesco, 2013; Holanda, 2017; Cavalcante, 2018; Lusvardi, 2018).

Trata-se de um movimento semelhante ao dos anos de 1980, quando se iniciou a recuperação da autoria feminina na literatura ou que na disciplina História redirecionou o olhar para outros sujeitos, além dos homens brancos, fazendo emergir as mulheres silenciadas e invisibilizadas em diferentes períodos históricos – consolidando, assim, o campo da história das mulheres e das relações de gênero, nas décadas seguintes, no Brasil (Soihet e Pedro, 2007).

Contudo, há ainda muitas lacunas. A historiadora brasileira Maria da Glória de Oliveira (2018), ao se voltar para a área de Teoria da História no Brasil, nos últimos anos, tendo no horizonte a epistemologia decolonial, evidenciou que as mulheres continuam sendo pouco evocadas para o diálogo teórico-metodológico em trabalhos historiográficos no país. Em geral, os estudos insistem em privilegiar o panteão masculinista, seja estadunidense, seja europeu, deixando de mencionar as mulheres em seus textos, o que não constitui, entretanto, uma prerrogativa brasileira ou de países hispano-americanos. Tal tendência verifica-se, igualmente, em relação ao cinema, havendo, até muito recentemente, pouca informação relativa às cineastas que fizeram filmes durante, por exemplo, a ditadura civil-militar no Brasil.

De fato, os desafios para se reconhecer a produção intelectual e cultural das mulheres e os saberes locais – ainda mais de populações originárias – permanecem como obstáculos em diferentes áreas, como não poderia deixar de ser, ao se considerar a estrutura milenar hierarquizada, racializada e de subordinação das mulheres, que implica, invariavelmente, relações de poder em seu largo espectro. Nos termos das proposições feministas de Lugones (2007, 2014, 2020), tais desafios são reverberações do sistema de gênero moderno/colonial, que devem ser historicizadas.

Todavia, se no final dos anos 2000, no Brasil, quando iniciamos as pesquisas sobre filmes de cineastas brasileiras, do período de transição política (anos 1970 e 1980), havia pouco mais de meia dúzia de dissertações e teses que se debruçavam sobre gênero e cinema, ou sobre a autoria feminina no cinema, e/ou sobre mulheres no cinema – diferentes designações que remetem às cinematografias realizadas por mulheres –, os trabalhos passaram a pulular nos anos seguintes, conforme mencionado acima.³

Diferentes comunicações sobre cineastas brasileiras ou sobre seus filmes foram proferidas em simpósios de história e Cinema, no âmbito dos Encontros da Associação Nacional de Professores e Pesquisadores de História (ANPUH), indicando, pois, as pesquisas em andamento sobre o tema. Acrescente-se que simpósios temáticos sobre autoria feminina no cinema foram realizados no âmbito de Encontros da Sociedade Brasileira de Estudos de Cinema e Audiovisual (Socine). Publicações de dossiês temáticos e de coletâneas, especificamente sobre as cinematografias realizadas por mulheres, foram também lançadas na segunda década do século XXI (Bragança; Tedesco, 2013; Holanda; Tedesco, 2017; Cavalcante, 2018; Holanda, 2019; Lusvardi, 2019).

Essa profusão de estudos sobre as filmografias de cineastas brasileiras é, indubitavelmente, tributária dos feminismos e dos estudos de gênero. Não seria precipitado inferir que isso resulta de “múltiplas expressões do ativismo subalterno, com seus homólogos acadêmicos, incluindo os estudos decoloniais, transnacionais, *queer*, antirracista e de outras formas recentes de teorização feminista” (Alvarez; Costa, 2021, p. 280, tradução nossa).

Do mesmo modo, constatamos que as cineastas brasileiras, longas-metragistas de ficção, do período da ditadura civil-militar no país (1964 a 1985), estabeleceram, à época, diálogos com os feminismos, em seus filmes (Cavalcante, 2013, 2017, 2019).⁴ Ao realizarmos o visionamento desses filmes, sob a perspectiva do feminismo decolonial, em especial de Lugones, torna-se possível afirmar que as cineastas brasileiras que filmaram durante a ditadura, na condição de latino-americanas, mesmo sem se autodenominarem feministas – com exceção de Vera de Figueiredo –, sendo brancas – com exceção de Adélia Sampaio – e de classes consideradas abastadas – especialmente ao se considerar a excessiva concentração de renda no Brasil –, não se pautaram pela simples aproximação em relação ao feminismo branco dos Estados Unidos e da Europa.⁵

Posicionando suas câmeras em cenários brasileiros, tais cineastas, em geral, plasmaram em seus filmes, cada uma a seu modo, uma mirada sobre a questão racial, sobre a subordinação

³ É preciso, no entanto, chamar a atenção para o fato de que abordar a produção cultural realizada por mulheres, a autoria feminina, não significa incorrer em essencialismos, mas demarcar o caráter político e excludente no que tange ao segmento feminino na produção cultural.

⁴ Temos realizado, no âmbito do Programa Pesquisador Colaborador da USP/ECA – CTR, o visionamento dos longas-metragens, de ficção, de Adélia Sampaio, de Tizuka Yamasaki, de Maria do Rosário, de Rosângela Maldonado, de Vera de Figueiredo e de Tereza Trautmann, além de acompanhar os estudos já realizados sobre a filmografia de Ana Carolina, realizados durante a ditadura civil-militar no Brasil.

⁵ Acrescente-se que fazer cinema, até muito recentemente, consistia em uma atividade cara e, em geral, de homens brancos, de camadas economicamente abastadas.

das mulheres e sobre a cisheterossexualidade normativa, além de oferecerem um contraponto ao projeto político-moral racista, machista e cisheteronormativo dos governos militares do período. Todavia, do conjunto de cineastas, destaca-se que Vera de Figueiredo procurou, explicitamente, articular raça, gênero e classe em seus filmes, em perspectiva declaradamente feminista, no período de ditadura civil-militar – questões caras ao feminismo decolonial.

Feminino plural (1976), de Vera de Figueiredo: engendrando a decolonialidade

A primeira coisa a fazer é examinar a sua própria submissão. No ambiente afro a mulher possui uma posição mais digna do que na branco-europeia. E não são nos moldes europeus ou americanos que devemos nos basear, e sim, criar o nosso próprio [...] (Vera de Figueiredo, 1979).

Passados 45 anos do lançamento de *Feminino Plural*, primeiro longa-metragem de ficção de Vera de Figueiredo (RJ, 1934-), em uma sessão na Cinemateca do Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro, em 1976, a cineasta carioca voltou à referida instituição cultural para ser homenageada com a exibição de sua trilogia feminista e para participar de uma *live*, em que retomou certos momentos de sua trajetória cinematográfica, comentando seus filmes e os projetos audiovisuais que pretende realizar (MAM Rio, 2021).⁶

Neste capítulo, abordaremos especificamente o primeiro filme da trilogia feminista de Vera de Figueiredo, *Feminino Plural*. Contudo, tanto neste longa-metragem quanto nos dois outros filmes – *Samba da criação do mundo* (1978) e *Amazônia como metáfora* (1992) –, há protagonismo feminino e a denúncia aos dispositivos patriarcais de opressão às mulheres, assim como se fazia nos feminismos dos Estados Unidos e da Europa da época, inclusive no cinema. Tais filmes levaram às telas – cada qual a seu modo – elementos centrais das culturas afro-brasileira e indígena, em sinal claro de reconhecimento, humanização, afirmação, denúncia da discriminação racial e de divulgação de matrizes culturais dessas populações, conforme já enunciado na epígrafe desta sessão, o que vai ao encontro de proposições decoloniais.

Do mesmo modo, é necessário assinalar que, embora a questão racial não tenha escapado completamente às lentes das demais cineastas longa-metragistas de ficção, do período em questão no Brasil, sua abordagem foi secundária. Mesmo a cineasta negra Adélia Sampaio, a primeira cineasta brasileira a realizar um filme lésbico, cuja temática confrontava a cisheteronormatividade, abordou apenas indiretamente a questão racial, naquele momento final do regime. Em seu filme, *Amor maldito* (1984), um personagem negro, homem e homossexual, obteve certo destaque na narrativa, recebendo voz para testemunhar oficialmente em um tribunal da trama ficcional. Já o filme de Tizuka Yamasaki,

⁶ A *live* “A trilogia feminista de Vera de Figueiredo”, realizada para o canal digital do MAM do Rio de Janeiro, encontra-se disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wzIT2HAXGwc>. Acesso em: 17 fev. 2022.

Gaijin: os caminhos da liberdade, lançado em 1980, voltou-se para o problema racial, relativo à comunidade nipônica no Brasil, no início do século XX.

Ainda que, em *Feminino plural*, a questão racial receba relevância em algumas sequências, conforme desenvolveremos abaixo, o tema central do filme é mesmo sobre a subordinação das mulheres. Ele é considerado o primeiro filme feminista da América Latina, conforme noticiado quando foi selecionado para exibição em uma mostra de cinema especial de Cannes, em 1977, e no Festival de Cinema de Mulheres de Nova York, em 1976 (Cavalcante e Holanda, 2013).

Todavia, essa primazia do filme de Vera concorre com o longa-metragem *Os homens que eu tive*, da jovem cineasta brasileira Tereza Trautman, lançado em 1973. Nesse longa-metragem, de ficção, também há o protagonismo de uma personagem feminina, que revela como os matrimônios cisheterossexuais eram marcados por assimetrias de gênero nessas relações. O filme sustenta na tela a autonomia feminina, inclusive quanto à sexualidade e à reprodução, colocando a maternidade no plano da escolha, mesmo durante a ditadura civil-militar, cujos governos de farda impunham o modelo de família das hierarquias religiosas cristãs e implementavam políticas de repressão para enquadrar a sociedade em um padrão cishetero-normativo e de subordinação das mulheres (Cavalcante, 2020; Lopes, 2016).

Esse filme de Trautmann pagou, certamente, um preço alto por sua ousadia. Diferentemente dos demais filmes brasileiros censurados naqueles anos, ele se tornou o longa-metragem de ficção, que permaneceu mais tempo interditado pelo regime, conforme apurou Ana Veiga (2013). Ainda assim, apesar do traço marcadamente feminista de *Os homens que eu tive*, parece-nos que se destaca no filme o valor de liberdade da contracultura, reivindicado também para as mulheres, especialmente quanto ao amor livre (Cavalcante, 2015). Já o filme de Vera de Figueiredo, por sua vez, é mais explícito, colocando em primeiríssimo plano questões específicas do feminismo da segunda onda.⁷

É possível interpelar, contudo, sobre quais questões do feminismo daqueles anos foram plasmadas nessa narrativa audiovisual e como o fez. Certamente, não foi aquela de tendência eurocêntrica e branca, questionada pelas mulheres negras, indígenas, mestiças e lésbicas nos Estados Unidos, desde os idos de 1960 e que reverbera nos dias de hoje, sendo rechaçada pelas feministas decoloniais.

Entretanto, o feminismo do filme de Vera ultrapassa também a perspectiva predominante no incipiente movimento social feminista brasileiro, de meados dos anos 1970, marcado por

⁷ Sem adentrar no questionamento quanto ao emprego da denominação ondas para se referir à história do feminismo, cujos argumentos consideramos pertinentes sobretudo relativo à exclusão e ao silenciamento que pode engendrar, adotamos aqui para facilitar a localização temporal. Trata-se de movimentos feministas, ressurgidos na Europa e nos Estados Unidos, nos anos 1960, que consistiam em mobilizações contra a demarcação rígida de papéis de gênero, que sobrecarregava as mulheres com a dupla jornada e os cuidados exclusivos com os filhos. Além disso, conforme assinalou Rachel Soihet, priorizavam as “políticas do corpo”, a partir das quais “reivindicavam direitos relativos à reprodução e à sexualidade (aborto, prazer, contracepção), insurgindo-se contra a violência sexual, não mais admitindo que esta fosse uma questão restrita ao privado, cabendo a sua extensão ao público” (Soihet, 2007, p. 419).

um tom mais ameno e conciliatório (Sohiet, 2007). Naquela conjuntura de Estado de exceção, de implementação de um projeto político-moral, de subordinação ao capitalismo global, com políticas ditatoriais de repressão a quaisquer questionamentos da ordem autoritária, em que se promoviam detenções arbitrárias, torturas e desaparecimentos de pessoas – inclusive daquelas que não apresentavam vinculação direta a projetos políticos de oposição –, manifestações de questionamento da ordem configuravam atividades de alto risco. Eram tempos perigosos e de forte censura à cultura, às artes e à imprensa, mas obtendo, ainda assim, significativa aceitação de segmentos expressivos da sociedade brasileira.

Nesse quadro, o feminismo que adquiria espaço público, naqueles anos, era mesmo o de conciliação com diferentes organizações políticas, inclusive de orientação marxista, e com setores progressistas de igrejas cristãs. Por essa razão, privilegiando a agenda macro-política e de não enfrentamento direto, as políticas do corpo, que implicavam a defesa da autonomia das mulheres quanto à sexualidade, ao prazer, à reprodução e ao aborto não tinham tanto espaço (Soihet, 2007).

Caracterizado, então, como “feminismo da fome”, a corrente voltou-se para as condições de vida das mulheres da classe trabalhadora, voltando a atenção à organização sindical de mulheres, às lutas contra a carestia e em defesa de creches, além de mobilizações pela anistia, sem grandes embates quanto às discriminações de gênero, de sexo e de raça, vividas pelas mulheres de cor ou por aquelas de sexualidades denominadas dissidentes, como lésbicas e travestis. Contudo, nos principais jornais feministas dos anos 1970, *Brasil Mulher* e *Nós Mulheres*, houve publicações de matérias sobre sexualidade, pílula anticoncepcional, aborto, violência contra mulheres, de questionamento às assimetrias entre os papéis sociais atribuídos a homens e a mulheres, antecipando já a discussão sobre as relações de gênero, embora sem nomeá-las como tal, entre outras problemáticas (Teles e Leite, 2013).

Além disso, a questão da discriminação contra as mulheres negras já figurava também em tais jornais. Tanto é assim, que no primeiro número de *Nós Mulheres*, publicado em 1976, consta em uma das matérias:

desde a introdução da mulher negra no continente americano, sua sina foi, como a de todos os seus irmãos de raça, a de ser coisa, objeto, instrumento de produção e reprodução. Assim a mulher negra brasileira recebeu uma herança malfazeja.

Assim começa o depoimento de Estela à assembleia que lotava o auditório da ABI (Associação Brasileira de Imprensa) no dia 2 de julho de 1975, por ocasião da semana comemorativa do Ano Internacional da Mulher, organizado pela ONU (Organização das Nações Unidas) e por um grupo de feministas do Rio de Janeiro. Era a primeira vez, quem sabe, que a mulher negra tinha oportunidade, no Brasil, de manifestar a sua revolta publicamente. Isso porque se a mulher sofre socialmente por seu sexo, a mulher negra tem ainda sobre ela a carga racial (Nós Mulheres, 1976, p. 20).

Nota-se que a matéria destaca a voz de Estela, uma mulher negra, que participou de um evento organizado pela ONU e por feministas, por ocasião do Ano Internacional da Mulher, no Rio de Janeiro, em 1975, acentuando naquele número de estreia, em 1976, a relevância da questão racial, bem como a compreensão da relação entre gênero e raça. Para tanto, retomou-se o tema, entrevistando aquela mulher e se posicionando em reconhecimento da especificidade racial e em denúncia à discriminação racial de mulheres negras, conforme se verifica no trecho abaixo:

Sua imagem está ligada e simbolizada pelo samba, ritmo e sensualidade africana e em contrapartida a cozinha e o analfabetismo. É por isso que, no momento em que este jornal abre suas colunas para denunciar as diversas formas de opressão que recaem sobre a mulher, consideramos importante ouvir Estela de novo – ela que não é apenas uma pessoa isolada, mas parte de um grupo de mulheres negras que trabalham hoje ligadas ao IPCN – Instituto de Pesquisas de Culturas Negras do Rio de Janeiro (Nós Mulheres, 1976, p. 20).

Outro ponto que o jornal feminista evidencia, no fragmento acima, é a mobilização de pessoas negras naqueles anos, especialmente a existência de um grupo de mulheres negras, o que indica já a articulação do movimento negro, que passou a adquirir expressão maior no final da década de 1970. Tal mobilização foi detalhada por Lélia Gonzales (1982), ao assinalar que, apesar de o golpe de 1964 e do próprio regime terem desmobilizado as articulações em torno da questão racial no país, a ponto de o ativismo negro encontrar-se disperso, no início dos anos 1970, o movimento *soul*, primeiramente no Rio, depois em São Paulo, tornou-se “um dos berços do movimento negro”, agregando trabalhadores, secundaristas e universitários em torno da música e da cultura negras, naqueles anos – o que foi estudado mais recentemente pelo historiador Lucas Pedretti (2022).

Gonzales discorreu ainda sobre a articulação entre grupos de estudo e de cultura negros do Rio, de Salvador e de outras cidades do país, que culminou na organização de atividades artísticas e culturais em parceria com o Museu de Arte Moderna, de afirmação da cultura afro-brasileira, no ano de 1974. Para ela, é nesse contexto que:

o avanço das mulheres negras, dentro do movimento negro carioca, marcaria sua diferença com relação a outras regiões (onde, hoje, o quadro é diferente, apesar dos pesares). No ano seguinte (2 de julho de 1975), num encontro de mulheres realizado na Associação Brasileira de Imprensa, lá estavam aquelas jovens e valentes negras, marcando sua posição num importante documento [...] (Gonzales, 1982, p. 35).

A autora não apenas esclarece que a Estela, mulher negra entrevistada pelo *Nós Mulheres*, era uma dessas “jovens e valentes negras” do movimento negro carioca, como indica que no evento referido pelo jornal, essa mulher leu um documento sobre a mulher negra elaborado por um grupo organizado de mulheres afrodescendentes.

Em um contexto de paulatino recrudescimento do movimento negro no Brasil, especialmente no Rio de Janeiro, Vera de Figueiredo, que participava ativamente dos circuitos culturais da cidade, teve contato, certamente, com as atividades artístico-culturais de afirmação da cultura afro-brasileira daqueles anos, a ponto de dirigir, juntamente com Zózimo Bubul, o curta-metragem *Artesanato do Samba*, em 1974, e, dois anos depois, realizar *Feminino plural*.

Já nas primeiras sequências deste longa-metragem, a diversidade do feminino é ressaltada quase de maneira pedagógica. Logo no início do filme, a câmera acompanha um grupo de mulheres que se desloca de moto por uma rodovia do eixo Rio-São Paulo, em direção a um sítio afastado da cidade. Ao chegar, essas mulheres são recepcionadas pelos moradores negros, visualmente da classe trabalhadora. Ao entrarem na casa, cada personagem é mostrada em *close-up*, destacando-se os diferentes tipos femininos que se encontravam ali: mulheres negras, indígenas, brancas e mestiças.⁸ Com isso, confronta-se o sujeito universal, traduzido pela categoria mulher, no singular, muito difundido no Brasil até os anos 1980, conforme já enfatizava o próprio título do filme. Além disso, as mulheres são recebidas em clima de festa, com feijoada – um prato típico do país, cuja origem é comumente atribuída à culinária da população africana escravizada, desde o período colonial brasileiro.

A primeira sequência do filme também deve ser considerada: com imagem documental, mostra-se uma mulher em trabalho de parto, reclamando de dores e demonstrando a impaciência obstétrica. Isso provoca questões sobre a relação entre mulheres e maternidade, desde o ponto considerado ideal para o projeto político da ditadura, pois representa a consagração do destino considerado manifesto da mulher – parir para ser mãe, no âmbito do casamento cisheterossexual.

Vera de Figueiredo também inovou na linguagem cinematográfica. *Feminino plural* não tem uma narrativa linear, inserindo-se em perspectiva experimental e performática, semelhante a filmes de vanguarda, repleta de metáforas e alegorias, nas quais as imagens mobilizam diferentes situações e sensações, cujos sentidos são resolvidos na montagem (Cavalcante, 2018).

Tanto é assim que, em certas sequências, acompanhamos a trajetória de vida, desde a infância até a vida adulta, da protagonista do filme, Vitória, uma jovem mulher branca. Em diferentes cenas narradas por uma insistente e repetitiva voz *off*, da feminista Rose Muraro, enfatiza-se com ironia: “seja obediente, submissa, meiga e dócil”. A sequência é bastante irônica quanto à educação sexista que preparava as mulheres para a submissão e para o casamento. Em outro trecho, mostra-se o colapso dessa mulher, de classe média, frente aos excessos de atribuições domésticas e do cuidado com os filhos. Mas a personagem não sucumbe. Há diferentes situações e gestos de resistência, às vezes, de saída onírica.⁹

⁸ Não há, contudo, travesti no filme de Vera associada ao feminino, o que talvez se explique pelo fato de a identidade feminina das travestis ainda estar se forjando naqueles idos de 1970, conforme apurou Lopes (2016).

⁹ As sequências sobre a rotina estressante de dona de casa e da maternidade inserem *Feminino Plural* ao conjunto de filmes estrangeiros, realizados por Laura Mulvey, Chantal Akerman e Agnes Varda, que se voltaram para a mesma temática, naqueles anos, ensinando o *cinema de mulheres*.

A opressão às mulheres e a reação que manifestaram, encarnando a resistência – encenadas no filme –, não se restringem às mulheres brancas. Em outra sequência, de forte traço performático, uma personagem feminina branca, de tipo brasileiro, que havia chegado de moto ao sítio, arrasta-se pelo chão de um dos cômodos da casa, como em uma coreografia de solo, até alcançar um baú e bater vagarosamente em sua lateral, como se chamando alguém, enquanto levanta a tampa do móvel. De dentro dele, sai, lentamente, uma das personagens que havia recepcionado o grupo de mulheres de moto. Trata-se da mulher negra, interpretada pela atriz do “povo preto”, Léa Garcia – para usar a expressão que a atriz empregou para se referir à população negra, em entrevista recente (Fortuna, 2022). No ritmo de uma trilha sonora musical incidental, de batidas esparsas de tambor, a personagem mulher negra fica de pé: fecha a tampa do baú e se senta sobre ele, com gesto de emancipação.

A cena é absolutamente emblemática: tanto pela metáfora do baú quanto pela encenação irônica relativa à ação da mulher branca de promover a saída da mulher negra de dentro do móvel. Trata-se de uma alegoria provocativa quanto ao lugar que mulheres brancas exercem na luta contra a opressão de mulheres negras, tão problematizado pelas feministas negras e decoloniais.

Nesses termos, Françoise Vergès, ao examinar a atuação de mulheres brancas do Norte Global, denominadas como “feministas civilizatórias”, assinalou que há uma “grande diferença entre ajuda e crítica radical do colonialismo e do capitalismo, entre ajuda e combate contra a exploração e a injustiça” (2022, p. 36, tradução nossa). A autora reitera o argumento retomando as seguintes palavras da militante australiana Lila Watson: “Se vieram me ajudar, perderam tempo. Mas se vieram porque vossa libertação está ligada à minha, trabalhemos juntas” (*Apud* Vergès, 2022, p. 36, tradução nossa).

Todavia, no filme, há uma reviravolta significativa na referida sequência: mantém-se em quadro apenas a personagem negra, sentada sobre o baú, que estabelece contato visual com a outra personagem; as duas mulheres riem às gargalhadas. Repentinamente, a personagem negra se retrai sobre o baú, empreendendo o movimento de um corpo cansado e com memórias de sofrimento. Nesse movimento, ela apresenta um testemunho bradando a sua condição racial e interpelando a personagem branca, conforme se verifica na transcrição a seguir:

Agora você ri pra mim. Você me libertou? Você está rindo [sobre] o baú. Eu estava dentro do baú, que me oprimiu toda a vida. Agora, estou livre! Estou fora do escuro. Sou uma mulher livre. Livre! Eu sempre quis ser livre. Livre... livre!

Tantas vezes humilhada. Humilhada como mulher. Humilhada como mulher negra! Então, eu quero tudo, agora. Eu quero um mundo em mim! Eu quero um mundo em mim! Tudo em mim! Todas as cores do mundo em mim!!! Nascendo em mim... livre! Mulher negra livre! Você sofreu como eu? Mentira! O que dizem de mim? O que fizeram comigo: a vida toda, desde criança? A minha infância, juventude? Negra! Negra! (Feminino [...], 23min; 25min 22 s).¹⁰

¹⁰ É inevitável associar essa fala da personagem de Léa Garcia ao poema *Me Gritaron Negra* (1960), da artista peruana Victória Santa Cruz.

Nesse trecho do filme, Vera de Figueiredo enfoca a questão da racialidade, especificamente a discriminação racial contra as mulheres negras, a partir do testemunho de uma personagem negra que interpela uma mulher branca sobre o sistema de opressão a que estava submetida. Destaca a dupla opressão da mulher negra: de gênero e de raça. Além disso: a personagem de Léa Garcia se apropria de sua humanidade como alguém que tem desejo, tem história e que vai à luta, denunciando a opressão às mulheres negras e se afirmando como uma delas: “Todas as cores do mundo em mim!!!”, tal afirmação de humanidade representa uma ruptura em relação ao sistema de gênero moderno/colonial, que desumanizara as mulheres negras e indígenas, conforme apontado por María Lugones.

Quando Vera de Figueiredo filmou *Feminino Plural*, em 1975, cineastas brancos já haviam se voltado para aspectos da cultura afro-brasileira, e alguns cineastas negros começaram a surgir no cenário brasileiro, problematizando o racismo. Todavia, as mulheres negras não encontraram espaços em tais filmes, sendo “duplamente oprimidas, como negras e como mulheres, completamente sem aliados” (Stam, 2008, p. 399).¹¹

Em tal contexto, o filme de Vera de Figueiredo alcança duplo significado: seja ao levar a representação da mulher negra para a narrativa, atribuindo-lhe voz e reiterando sua humanidade, seja ao denunciar a opressão racial às mulheres, a partir da voz da própria personagem, configurando, assim, um artefato audiovisual precursor na abordagem do tema da racialidade, implicando as mulheres negras. Com isso, o filme propõe a descolonização do olhar e do pensar sobre a questão racial.¹²

Embora *Feminino plural* não coloque, explicitamente, questões em tela que permitam problematizar a heterossexualidade normativa, outro ponto caro às feministas decoloniais, como o fizeram Maria do Rosário Nascimento e Silva em *Marcados para viver* (1976), e Adélia Sampaio em *Amor maldito* (1984), o filme de Vera de Figueiredo não deixou de oferecer uma interpretação sobre a micropolítica para se problematizar a colonialidade do poder, em seu amplo espectro: nele há, inclusive, outra sequência em que é possível relacionar, de maneira performática, o golpe civil-militar no Brasil, de 1964, aos interesses do capitalismo global.

¹¹ Mesmo em filmes que se voltaram para a cultura afro-brasileira, como de Nelson Pereira dos Santos, reproduziram o racismo, o sexismo e estereótipos quanto às mulheres negras. Ver *Racismo, sexismo e interseccionalidades: representações de mulheres negras nas adaptações cinematográficas da literatura de Jorge Amado por Nelson Pereira dos Santos (1977-1987)*, de Renata Nascimento (2021).

¹² Abre-se aqui uma janela para se abordar o mito da democracia racial no Brasil, que, anos após o lançamento de *Feminino Plural*, foi problematizado em elaborações de Lélia Gonzales (2020) sobre um feminismo afro-latino-americano. Além disso, naquele mesmo ano, de 1976, o tema tornou-se objeto de embates a partir do filme *Xica da Silva* (1976), de Cacá Diegues, que, assim como filmes de Glauber Rocha e de Nelson Pereira dos Santos, foi considerado racista, sendo alvo de críticas contundentes de Beatriz Nascimento, Muniz Sodré, Juana Elbein dos Santos, entre outros. A centralidade da questão racial no debate público foi tamanha, que se tornou objeto de um seminário sobre Cinema e Decolonização, realizado em 1981, no qual se discutiu a representação de negros no cinema, estereótipos sobre as mulheres negras e o racismo na sétima arte. Sobre o seminário, ver *Imagens do candomblé e da umbanda: etnicidade e religião no cinema brasileiro nos anos 1970*, de Francisco Santiago Júnior (2009).

Reunindo um elenco de atores e atrizes brancos, de destaque na época – entre os quais Tereza Rachel, Carlos Kroeber e Nelson Xavier –, a sequência encena que os militares e a elite civil cumpriram um papel de subserviência aos ditames do capital internacional, conforme já desenvolvemos em outros textos (Cavalcante, 2013; 2017; 2018).

Ainda assim, o filme de Vera de Figueiredo teve pouca repercussão na mídia nacional, naqueles anos, e até mesmo o público seletivo, formado por intelectuais, artistas e pessoas de esquerda, que o assistiu na ocasião do lançamento, reagiu de forma bastante negativa, começando pela sequência inicial do parto, conforme lembrou a cineasta na referida *live* do MAM.

Para Vera, naquele período, o Brasil se encontrava dividido entre apoiadores dos governos militares e a esquerda, sendo que ambos os lados rechaçavam o feminismo. Ela assinalou ainda que esse segmento, engajado, não queria saber de reclamações de mulheres que o filme dela levava para a tela. Podendo acrescentar, a partir do filme: não queria saber da sobrecarga do trabalho doméstico atribuído, exclusivamente, às mulheres, da dupla jornada, do cuidado dos filhos, das queixas quanto ao cerceamento intelectual, artístico e profissional das mulheres, da solidão vivenciada no matrimônio ou da situação das mulheres negras, aspectos encenados no longa-metragem.

A historiografia brasileira que aborda a situação de mulheres militantes de organizações de esquerda no período da ditadura reitera que tais grupos e intelectuais do período reproduziam também a lógica machista do sistema patriarcal ou, para historicizar, como advertiu Lugones, reproduziam o sistema de gênero moderno/colonial (Colling, 1997; Pedro, 2010; Soihet, 2013; Rago, 2013; Rosa, 2013; Cavalcante, 2013).

Contudo, de acordo com Vera de Figueiredo, “se hoje está difícil, naquela época, de ditadura, era pior”. Parece, de fato, ser necessário repetir isso, nestes tempos de imprevistos e assombros. *Feminino plural* foi concebido há quase meio século, figurando resistência, que, nas palavras de Lugones, “não é o fim ou a meta da luta política, mas sim como seu começo, sua possibilidade” (Lugones, 2014, p. 939).

Nesses termos, corroborando, igualmente, os apontamentos de Heloísa Buarque de Holanda quanto à potência do feminismo decolonial, nas últimas décadas, que insiste, entre outros aspectos, em apurar e denunciar a dupla dominação/exploração das mulheres negras (e também indígenas), colocando-as no centro de abordagens da articulação entre gênero, raça e classe no capitalismo global, é possível indicar que esse movimento tem história e nela o filme de Vera de Figueiredo aparece engendrando tal semente de descolonização do olhar e do pensar.

Referências

ALVAREZ, Sonia; COSTA, Claudia. El giro hacia los feminismos: de los estudios culturales al pensamiento decolonial: intervenciones feministas em los debates sobre cultura, poder y política em America Latina. In: LASSARA, Michael *et al.* (ed.). *Nuevos acercamientos a los estudios latinoamericanos: cultura y poder*. Ciudad Autonoma de Buenos Aires: CLACSO; Mexico: UNAM, 2021. p. 279-309.

AMOR Maldito. Direção: Adélia Sampaio. Intérpretes: Monique Lafond, Emiliano Queiroz, Neuza Amaral. Roteiro: José Louzeiro. São Paulo: Gaivota Filmes, 1984 (76 min.).

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, p. 89-117, 2013.

CAVALCANTE, Alcilene; HOLANDA, Karla. Feminino Plural: história, gênero e cinema no Brasil dos anos 1970. In: BRAGANÇA, Maurício; TEDESCO, Marina (org.). *Corpos em projeção: gênero e sexualidade no cinema latino-americano*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013, v. 1. p. 134-152.

CAVALCANTE, Alcilene. A problematização de gênero em *Os homens que eu tive* (1973): filme de Tereza Trautman. *OPIS*, v. 15, n. 2, p. 432-451, 2015.

CAVALCANTE, Alcilene. Cineastas brasileiras (feministas) durante a ditadura civil-militar. In: HOLANDA, Karla; TEDESCO, Marina (org.). *Feminino e plural: mulheres no cinema brasileiro*. Campinas: Papirus, 2017. p. 59-76.

CAVALCANTE, Alcilene. Imagens da ditadura civil-militar brasileira em filmes de mulheres dos anos 1970: *Feminino Plural*, de Vera de Figueiredo. *História Revista*, v. 23, n. 1, p. 49-62, 2018.

COLLING, Ana. *A resistência da mulher à Ditadura Militar no Brasil*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

DE NORONHA, Danielle Parfentieff; EZEQUIEL, Maíra. A presença da colonialidade no cinema feminista latino-americano. *Revista Estudos Feministas*, v. 30, n. 1, 2022.

FEMININO Plural. Direção e roteiro: Vera de Figueiredo. Intérpretes: Reinaldo Amaral, Joel Barcellos, Catalina Bonakie. 1976. (80 min.).

FORTUNA, Maria. “Vergonha não é ser escravo, mas colonizador”, diz atriz Léa Garcia. *O Globo*, 29 de julho de 2022. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/noticia/2022/07/vergonha-nao-e-ser-escravo-mas-colonizador-diz-atriz-lea-garcia.ghtml>. Acesso em: 04 jun. 2024.

GAIJIN: os caminhos da liberdade. Direção: Tizuka Yamasaki. Intérpretes: José Dumont, Antonio Fagundes, Sadi Cabral. Roteiro: Tizuka Yamasaki e Jorge Duran. 1980. (112 min.).

- GONZALES, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020. p. 39-51.
- GONZALES, Lélia; HALSENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero Limitada, 1982.
- GRANÉS, Carlos. Las contradicciones del pensamiento decolonial. *Letras Libres*, julho de 2022. Disponível em: <https://letraslibres.com/revista/las-contradicciones-del-pensamiento-decolonial>. Acesso em: 07 jul. 2022.
- HOLLANDA, Heloísa Buarque de. Introdução. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020. p. 10-37.
- LOPES, Fábio Henrique. Travestilidade e ditadura civil-militar brasileira: apontamentos de uma pesquisa. *Revista Esboços*, v. 23, n. 35, p. 145-167, 2016.
- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.
- LUGONES, María. Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. *Hypatia*, v. 22, n. 1, p. 186-209, 2007.
- LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020. p. 52-83.
- MARCADO para viver. Direção e roteiro: Maria do Rosário Nascimento e Silva. Intérpretes: Tessy Callado, Louise Cardoso, Luiz Carlos Lacerda, Ana Maria Nascimento e Silva. Rio de Janeiro: Embrafilme, 1976. (88 min.).
- MILLETT, Kate. *Política Sexual*. Madrid: Cátedra, 1995.
- NASCIMENTO, Renata. *Racismo, sexismo e interseccionalidades: representações de mulheres negras nas adaptações cinematográficas da literatura de Jorge Amado por Nelson Pereira dos Santos (1977-1987)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, 2021.
- NÓS MULHERES. São Paulo: Associação de Mulheres, n. 1, 1976.
- OLIVEIRA, Maria da Glória. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia. *Hist. Historiogr.*, v. 11, n. 28, p. 104-140, 2018.
- OS HOMENS que eu tive. Direção e roteiro: Tereza Trautman. Intérpretes: Darlene Glória, Arduíno Colassanti, Gracindo Júnior, Gabriel Archanjo, Ittala Nandi, Milton Moraes. 1973. (85 min.).
- PEDRETTI, Lucas. Dançando na mira da ditadura: bailes soul e violência contra a população negra nos anos 1970. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2022.

PEDRO, Joana; WOLFF, Cristina (org.). *Gênero, feminismos e ditadura no Cone Sul*. Florianópolis: Mulheres, 2010.

RAGO, Margareth. *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

ROSA, Susel Oliveira da. *Mulheres, ditaduras e memórias*: Não imagine que precise ser triste para ser militante. São Paulo: Intermeios, 2013.

SANTIAGO JÚNIOR, Francisco. *Imagens do candomblé e da umbanda: etnicidade e religião no cinema brasileiro nos anos 1970*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, 2009.

SOIHET, Rachel. *Feminismos e antifeminismos: mulheres e suas lutas pela conquista da cidadania plena*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.

SOIHET, Rachel. Feminismos e cultura política: uma questão no Rio de Janeiro dos anos 1970-1980. In: ABREU, Marta; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca (org.). *Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 411-436.

SOIHET, Rachel. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das relações de gênero. *Revista Brasileira de História*, v. 27, n. 54, p. 281-302, 2007.

STAM, Robert. *Multiculturalismo tropical: uma história comparativa da raça na cultura e no cinema brasileiros*. São Paulo: Edusp, 2008.

TELES, Amelinha; LEITE, Rosalina Santa Cruz. *Da guerrilha à imprensa feminista: a construção do feminismo pós-luta armada no Brasil (1975-1980)*. São Paulo: Intermeios, 2013.

VERGÈS, Françoise. *Um feminismo decolonial*. Madrid: Traficantes de sueños, 2022.

VEIGA, Ana. *Cineastas brasileiras em tempos de ditadura: cruzamentos, fugas, especificidades*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

VEIGA, Ana Maria; BIDASECA, Karina. Lugones: um caminho no horizonte decolonial. *Estudos Feministas*, v. 30, n. 1, p. 1 – 5, 2022.

Écriture féminine e interseccionalidade: um olhar sobre a escrita do trauma ditatorial no Brasil

Marianna Scaramucci

Respondendo ao convite a refletir sobre gênero, ditadura militar e decolonialidade, vou partir da minha trajetória de pesquisa sobre a literatura brasileira recente que elabora os traumas das vítimas da ditadura militar, para propor uma reflexão acerca da escrita feminina, pensada como catalizadora de instâncias resistentes. Através de dois exemplos literários, vou tentar mostrar que as características da *écriture féminine*, formulação que se deve à filósofa francesa Hélène Cixous, são capazes de articular uma resposta, um contradiscurso, poderoso e abrangente, que supera e desmistifica formas de silenciamento e violências discursivas diversas, porém, fortemente interligadas.

Primeiro, vou me deter brevemente nas interseções entre violência colonial e autoritarismo, para lembrar como, na longa história do Brasil, a originária ferida colonial tenha deixado marcas que perduram tanto na forma da colonialidade como nas tendências autoritárias e amnésicas contemporâneas. Por outro lado, com a ajuda do conceito de “ecologia das memórias”, vou me deter sobre a possibilidade de imaginar uma intersecção entre as instâncias decoloniais e a literatura que produz a memória dos traumas da ditadura militar, tanto num plano performativo como num plano propriamente formal.

A partir destes pressupostos teóricos, apresentarei dois exemplos literários, os romances *As mulheres de Tijucopapo*, de Marilene Felinto (1982), e *Não falei*, de Beatriz Bracher (2004), lendo suas páginas num recorte pontual, ou seja, no marco do feminismo da diferença e da ideia de *écriture féminine*. O meu objetivo é tentar entender qual seria o aporte da escrita feminina para essa resistência epistêmica que – como proponho na minha reflexão – liga, num marco interseccional, a escrita do trauma ditatorial à perspectiva decolonial.

Interseções I. Autoritarismo e colonialidade

Na década de 1990, em “Autoritarismo e transição”, Paulo Sérgio Pinheiro apontava para a “extraordinária longevidade da cultura e das práticas autoritárias” que caracteriza a sociedade brasileira. Conforme observou Pinheiro (1991, p. 48), as “instituições da violência” – termo que recuperava de Franco Basaglia – permaneceram ativas no sistema social, constituindo “um ininterrupto regime de exceção paralelo, sobrevivendo às formas de regime, autoritário ou constitucional”. Essa perspectiva questiona não só a validade do conceito de transição na passagem do regime ditatorial para a democracia no Brasil, mas sugere também a necessidade de ir à procura das origens do autoritarismo num passado mais longínquo. É o que indicava Pinheiro (1991, p. 53), ao afirmar que “talvez devêssemos voltar à discussão da formação do monopólio da violência no Estado colonial brasileiro para entendermos essa permanência”. É a ideia de um autoritarismo socialmente implantado, como o chamou Guillermo O’Donnell, cujas origens constitutivas e fundacionais podem ser individuadas na ferida colonial.

Mas o vínculo autoritário que parece unir, ao longo do tempo, colônia, ditadura e pós-ditadura, configura-se também como um vínculo traumático, como uma sequência de traumas não resolvidos que, em termos freudianos, se traduz num mecanismo de compulsão à repetição. Foi esta a intuição de Renato Janine Ribeiro, ao afirmar que:

O Brasil [...] pode ser dito um país traumatizado. Ele jamais ajustou contas com duas dores terríveis, obscenas, a da colonização e a da escravatura. [...] Ora, nosso problema não é apenas que cenas primitivas como estas se tenham produzido, e reiterado, ao longo de nossa história; é que elas nunca tenham sido realmente elaboradas e extirpadas de nosso caráter. Daí que se repitam, compulsivamente, ainda hoje (Ribeiro, 1999, p. 11).

Colônia e escravidão seriam, portanto, as matrizes violentas de um trauma não resolvido, que encontra a própria compulsão à repetição na perpetuação de lógicas autoritárias: é o colonialismo que sobrevive a si próprio na forma da colonialidade.

Se olharmos para o panorama político-cultural do Brasil contemporâneo nestes termos, talvez seja possível entrever essa filigrana – autoritária e traumática – que une o passado colonial aos regimes autoritários do século XX, assim como às formas de esquecimento coletivo que impediram ajustar contas, mais uma vez, com os crimes da ditadura militar.

Interseções II. Memória literária da ditadura e decolonialidade

Em pesquisa recente, apresentei a ideia de “ecologia das memórias”¹ para descrever o potencial da literatura que transmite a memória das vítimas da ditadura militar brasileira.

¹ Apresento esta possibilidade interpretativa no trabalho *NarrAções da ditadura. Por uma ecologia das memórias*. Brasília: Carolina, 2021, resultado da minha tese de doutorado, na qual analisei os romances *K. Relato de uma busca*, de Bernardo Kucinski e *Não falei*, de Beatriz Bracher.

Nessa pesquisa eu propunha a possibilidade de pensar no discurso literário que trabalha os traumas ditatoriais, e se opõe aos silenciamentos pós-ditatoriais, como “memória ecológica”, já que ele responde à monocultura do discurso oficial refletindo as inapreensíveis contradições da inscrição do trauma.

Embora aparentemente afastadas das preocupações decoloniais, as obras de testemunho do trauma da ditadura se opõem a essa violência epistêmica que ainda hoje coloca a memória das vítimas num lugar subalterno, invisibiliza suas vivências e deslegitima suas falas. Trata-se de uma literatura com potencialidades “decoloniais” na medida em que – e talvez só na medida em que – se contrapõe à uma longa dominação autoritária, que tem origens na colônia e que sobreviveu até aos nossos dias, tanto no plano político como no plano discursivo.

Este papel de resistência passa pelo nível performativo, mas também pelo nível formal, considerando que a literatura que lida com o trauma faz uso de poéticas e linguagens “outras”, capazes de responder às necessidades de uma memória fragmentada, nunca unívoca, não monológica, enfim, antiautoritária. Por isso, os modos narrativos destes textos, pela capacidade que possuem de construir linguagens a partir do que Nelly Richard (1999, p. 333-334) chamou “saber da precariedade”, podem ser pensados como formas de resistência epistêmica que atuam no discurso e na linguagem. Uma resistência que, com certeza, não tem a ver apenas com características formais, mas também com o plano substancial e político: esses textos são atos – performativos – de memória, formas de resistência à retórica do esquecimento e aos seus vínculos com a colonialidade em termos de violência epistêmica.

Écriture féminine e luta interseccional

Em seu romance de estreia, *As mulheres de Tijucopapo*, Marilene Felinto constrói a cena na qual a protagonista, a jovem Rísia, assiste à “Revolução” de 1964:

Era 1964 e naquele ano, um dia tal, não posso me esquecer que estava com Ruth na cidade, tomando um guaraná inteiro, primeira vez que eu tomava um guaraná inteiro, Ruth comprara, pois que naquele solão de março, um guaraná gelado pra mim, outro pra ela, quando súbito estouraria ali, no meio de nós, a Revolução. Larguei o guaraná em metade no balcão do bar, Ruth me puxando espavorida pela mão, lojas fechando, soldado por todo lado, cachorros, sirenes, bombas. [...] “Mas o que foi?” eu perguntei. “A Revolução!, a Revolução, menina” (Felinto, 2021, p. 24-25).

O romance de Felinto não é centrado especificamente na reelaboração dos traumas ditatoriais, se trata de um texto de matriz autobiográfica, e de natureza catártica, em que a escrita é o meio de recomposição de feridas familiares relacionadas à condição diaspórica da autora, emigrada quando menina de Recife para a periferia de São Paulo. O texto é, entre outras coisas, uma violenta denúncia do desarraigo da mulher migrante – que não tem casa, nem língua – e um grito contra um sistema iníquo em termos de gênero, raça e classe. Como faz notar Leila Lehen, no posfácio à edição brasileira de 2021 (p. 180), o romance

mantém ainda hoje uma forte atualidade: “é a história de uma mulher – ou mesmo de muitas mulheres – pobres, negras, nordestinas, retirantes. Mulheres que sofreram com a violência interseccional e que revidam essa violência com a força de sua criatividade”. O texto tem sido analisado a partir de diferentes perspectivas críticas, mas o que me interessa aqui é tentar mostrar como essa “criatividade” nos indica o caminho para perceber a capacidade que a escrita feminina tem de subverter um poder que, como vimos, se configura ao mesmo tempo como autoritário, ditatorial e patriarcal.

O romance de Felinto é uma viagem em que Rísia retorna ao Nordeste da região mítica de Tijucopapo – lugar da revolta feminina que, no século XVII, derrotou a invasão holandesa – para renascer. Uma viagem que não se conclui em Tijucopapo, pois o encontro que ali acontece com as mulheres guerreiras possibilita o retorno a São Paulo, desta vez em guerra, rumo a uma nova revolução, a verdadeira: “Estou indo para pintar a revolução que não derrubará no balcão meu guaraná inteiro e só” (Felinto, 2021, p. 125). A revolução de Rísia se contrapõe à violência e à desigualdade impostas pela falsa Revolução de 1964, aquele tumulto que negou à menina – pobre, migrante, subalternizada – a possibilidade de beber, simbolicamente, seu primeiro guaraná inteiro. É uma revolução e é uma vingança, que pode finalmente restabelecer a justiça: “Vim fazer a revolução que derrube, não o meu guaraná no balcão, mas os culpados por todo o desamor que eu sofri e por toda a pobreza em que vivi” (Felinto, 2021, p. 138). Conforme Leila Lehen,

As mulheres de Tijucopapo é a história da busca pelo legado de resistência e pela renovação desta. Não é à toa que 1964 seja um dos marcos temporais do romance. Rísia é interrompida quando toma pela primeira vez um guaraná inteiro pela deflagração da “Revolução”. A interrupção é significativa, como tudo no romance. O consumo de um guaraná inteiro é um símbolo de classe social, já que somente os residentes mais abastados da rua onde ela mora têm o luxo de beber uma garrafa inteira [...] A eclosão da ditadura de 1964 trunca justamente os tímidos avanços sociais que estavam se insinuando no panorama nacional [...] As elites nacionais não podiam permitir o questionamento – ainda que mínimo – de seus privilégios. Reagiram com força. Reagem com força” (Lehen, 2021, p. 183-184).

O que mais me interessa aqui é ressaltar como a revolução de Rísia se cumpre, primeiramente, e exclusivamente, graças à escrita e na escrita. Uma escrita feminina, entendida na chave do “feminismo da diferença” e do que Hélène Cixous invocava poucos anos antes da publicação deste romance, em 1975, no seu ensaio *Le Rire de La Méduse*, recentemente traduzido no Brasil com o título *O riso da Medusa* (2022). O ensaio da filósofa francesa – fundadora da primeira escola de doutorado em *études féminines* na Europa, e grande leitora crítica de Clarice Lispector – é considerado o primeiro manifesto da *écriture féminine*. Uma concepção de escrita, esta, constitutivamente não sujeita a definições, mas que surge de elementos como “A valorização do corpo, da escrita, do desejo feminino, da relação

com a mãe [...] a redescoberta das genealogias femininas” e que entende o pensamento e a linguagem das mulheres como “sexuados” (Melon, 2010, p. 173, tradução nossa).

A sexualização, a ideia de que existem linguagens sexualmente “marcadas”, porém, não implica uma visão essencialista. Como sugere Edda Melon (2010, p. 172), em Cixous “A diferença entre masculino e feminino não corresponde necessariamente à diferença sexual anatômica” e a sua formulação “já mostra as características do que mais tarde outras/os considerarão necessário distinguir introduzindo a noção de gênero”. Embora o chamado feminismo da diferença tenha sido discutido e superado pelas novas vagas feministas, acredito que ele possa nos dar pautas preciosas para individuar qual é o aporte da escrita feminina nessa resistência epistêmica que – como propus – liga a literatura recente que lida com autoritarismo à perspectiva decolonial num quadro interseccional.

Assim começava o ensaio-manifesto de Cixous (2022, p. 20): “Eu falarei da escrita feminina: do que ela fará”, e incitava: “E por que você não escreve? Escreva! A escrita é para você, você é para você, seu corpo lhe pertence, tome posse dele” (p. 40). Marilene Felinto escreve-se, “coloca-se” no texto, como diria Cixous, e dessa forma faz com que a mulher migrante nordestina – não já a Macabéa heterodirigida por seu autor – tome a palavra e fale, escreva a sua experiência em primeira pessoa. A escrita de *As mulheres de Tijucopapo* é uma escrita autorreflexiva, que revela, aos poucos, com reticências, dúvidas, procrastinações, os processos da sua própria construção. O doloroso caminho que Rísia cumpre até Tijucopapo – “Devo abrir a cortes minha própria linha na mata, devo fazê-la eu só. Trilha nenhuma outra me serviria” – é o caminho da escrita, um percurso, antes de mais nada, textual, através do qual a protagonista e sua autora conseguem pôr em ato a revolução que almejam. No romance, como sintetiza muito bem Adriana Araújo, “a narrativa é uma trajetória, ou seria melhor dizer que a trajetória é a narrativa” (Araújo, 2006 *apud* Do Nascimento, 2020, p. 89). Não por acaso, na sua jornada, Rísia passa da mudez – da gaguez – à fala, recuperando esse “direito ao grito” que Clarice Lispector desejava, mas não podia restituir plenamente, para a protagonista de *A hora da estrela*.

A escrita feminina se configura, portanto, como reconquista do campo da palavra, como saída do silêncio, mas, o que é mais importante, como construção de uma modalidade antifalo-logocêntrica de se expressar: “É escrevendo” – diz Cixous (2022, p. 45) – “enfrentando o desafio do discurso governado pelo falo, que a mulher afirmará a mulher num lugar diferente daquele reservado a ela pelo símbolo, ou seja, o lugar do silêncio”. Se, no romance, a verdadeira revolução – contraposta à falsa Revolução de 1964 – acontece na escrita e pela escrita, é porque o poder da *écriture féminine* tem caráter performativo e político: “É preciso que ela se escreva, porque é a invenção de uma escrita nova, rebelde que, quando chegar o momento da libertação, lhe permitirá realizar as rupturas e as transformações indispensáveis na história” (Cixous, 2022, p. 44).

Acredito que, embora o texto de Felinto não se inscreva na esteira dos romances de memória da ditadura, o que aqui emerge na contraposição entre as duas revoluções é o poder que a escrita feminina tem para construir um discurso de oposição não só ao poder

que excluiu com violência as mulheres do espaço da fala, mas a todo autoritarismo, na interrelação entre poder patriarcal, ditatorial e colonial. De fato, conforme Cixous, a escrita feminina é um ato que

marcará [...] sua entrada estrondosa na história, que sempre se constituiu com base *no seu recalque*. Escrever para forjar para si uma arma *antilogos*. Para se tornar, enfim, parte ativa e iniciadora como bem entender, pelo seu *direito próprio*, em todo sistema simbólico, em todo processo político (Cixous, 2022, p. 44-45).

A escrita feminina seria, então, uma arma de defesa contra o poder do *logos*, elemento crucial ao qual voltaremos mais adiante.

A filósofa francesa afirma que é “impossível definir uma prática feminina da escrita”, porque ela não pode ser teorizada, codificada, mas isto “não significa que ela não exista”. A impossibilidade de sua definição é, por assim dizer, definidora, já que o que a caracteriza é justamente sua diferencialidade, o seu estar *fora de lugar*, fora do sistema e das sistematizações. Como o explica bem Flavia Trocoli no posfácio à edição brasileira, se a escrita feminina não pode ser definida é porque “a ela não se pode atribuir uma essência, já que o feminino estaria ao lado daquilo que resiste ao próprio, à propriedade, à apropriação” (Trocoli, 2022). Pois, para Cixous,

[...] ela ultrapassará sempre o discurso que rege o sistema falocêntrico; ela acontece e acontecerá para além dos territórios subordinados à dominação filosófico-teórica. Ela se deixará imaginar pelos sujeitos que rompem com os automatismos, pelos que correm às margens e que nenhuma autoridade poderá jamais subjugar (Cixous, 2022, p. 47).

A escrita de Felinto, assim como a viagem da sua protagonista, recorre às margens – Rísia cumpre a pé um caminho não linear pela mata, longe dos caminhos codificados – para construir um discurso que *foge* das regras, dos papéis e das trajetórias impostas pela sociedade. É uma *viagem escrita* rumo à reconstrução de uma filiação materna e feminina, rumo a uma libertação que rompa com toda autoridade, com o autoritarismo social e patriarcal.

Como notava Frédéric Regard, no prefácio à primeira edição de *O riso da Medusa*, o texto de Cixous é também precursor da interseccionalidade entre questões de gênero e colonialidade, pelo fato de “prever, já em 1975, uma combinação entre os estudos de gênero e os estudos pós-coloniais, estabelecendo uma equivalência entre a ‘mulher’ e a ‘África’, na qual a figura do ‘harém’ simboliza esta superposição de diversos tipos de ‘margem’” (Régard, 2022). Com efeito, para Cixous, a escrita feminina representa nada menos que uma saída do Apartheid:

Pode-se ensinar-lhes, assim que começam a falar, ao mesmo tempo que aprendem seus nomes, que sua região é negra: porque você é África, você é negra.

Teu continente é negro. A escuridão é perigosa. [...] sobretudo não entre na floresta. O horror à escuridão, nós o interiorizamos (Cixous, 2022, p. 41).

Marilene-Rísia, com coragem, com reticências, dor, dificuldades, entram narrativa-mente na floresta para ir descobrir sua própria negritude, que aqui é ao mesmo tempo o lugar de uma feminilidade negada e de uma negritude concretamente étnica e marginalizada. Aqui, as potencialidades do conceito de escrita feminina, e seus efeitos concretos, se desdobram em direção a uma interseccionalidade que, no caso de Felinto, é individuação e resposta a violências estratificadas e interconexas: a violência colonial, a discriminação de gênero, o racismo, o patriarcado e a violência ditatorial como catalizador de todas as anteriores. Exortava Cixous, revertendo os versos do Cântico dos cânticos: “*Nous sommes noirs et nous sommes belles*” e Felinto parece lhe responder, quando escreve: “O sol derrete sobre minha cabeça, minha pele escurece a mais e mais, chegarei negra em Tijucopapo, suando como um negro sua” (Felinto, 2021, p. 122).

O potencial político da escrita feminina reside também na sua capacidade de mobilizar mudanças substanciais no campo social: “a escrita é a própria possibilidade de mudança, o espaço do qual pode se lançar um pensamento subversivo, o movimento precursor de uma transformação das estruturas sociais e culturais” (Cixous, 2022). Esta observação parece especialmente válida no caso de Felinto, sobretudo pensando na data da publicação do seu romance. Como observa Leila Lehen (2022, p. 185), “ainda que não seja um romance sobre a violência da ditadura militar, não se esquivava de lidar com essa realidade – fazendo isso ainda durante o regime autoritário”. Além disso, lembra Lehen (2022, p. 184), quando o romance estreou, em 1982, ele “podia ser lido como uma espécie de alegoria da transição democrática”, mas hoje, ele parece apontar com força para o fato de que “o país ainda se debate com muitas das questões que atormentavam a sociedade brasileira no(s) século(s) passado(s) – a desigualdade social, o racismo, o machismo, o preconceito regional”. Deste modo, o valor político da escrita feminina de Felinto é também o de continuar a nos falar – como o fazem os verdadeiros clássicos, na acepção de Calvino – da atualidade, nos mostrando a sobrevivência daquela trama de mecanismos excludentes que a ditadura herdou da colônia, isto é, de uma colonialidade que continua a atormentar o presente.

Assim como a escrita de Felinto opera uma articulação entre a dimensão individual e a coletiva, da mesma forma, na formulação de Cixous, a escrita feminina é capaz de ir além da dimensão individual, carregando em si a “longa história de ‘ginocídio’”. O poderoso neologismo cunhado por Cixous remete para a história da repressão da feminilidade e da expressão da mulher, uma violência bem conhecida, diz a filósofa, pelos

colonizados de ontem, os trabalhadores, os povos, as espécies sobre as quais a história dos homens lucrou em forma de barras de ouro; aqueles que conheceram a ignomínia da perseguição extraem dela um futuro e um obstinado desejo de grandeza (Cixous, 2022, p. 53).

Uma formulação, a de Cixous, que hoje chamaríamos de interseccional – na interseção entre violência (e luta) colonial, de gênero, de raça, e, talvez, de espécie – e que parece brotar com toda intensidade da escrita de Felinto, nos seus irredutíveis “efeitos de feminilidade”. Ela, de fato, catalisa a reação a essa violência que reside na intersecção de colonialidade, autoritarismo e marginalização, e é o meio para atuar uma guerra pela justiça que inclua os trabalhadores, os pobres, as mulheres – todas as mulheres: negras, pobres, migrantes – enfim, todas as vítimas da longa história do *ginocídio*, em páginas que transbordam, isto é certo, um obstinatíssimo “desejo de grandeza”.

Logos versus phonè: a voz do trauma

Como apontava Cixous, a escrita feminina é capaz de construir uma potente “arma antilogos”. Neste ponto reside, a meu ver, outro elemento substancial do seu poder subversivo, e uma das características de certa narrativa brasileira recente que reelabora os traumas ditatoriais. A filósofa italiana Adriana Cavarero, no ensaio *A più voci. Filosofia dell'espressione vocale*, retoma as posições de Cixous – entre muitas outras, como as de Julia Kristeva e o seu conceito de *chora semiótica* – para construir a crítica da tradição metafísica, uma tradição que se construiu, na opinião de Cavarero, a partir de um conceito de *logos* despojado da sua matriz intrinsecamente vocálica e, portanto, corporal.

A dimensão vocálica da palavra, defende Cavarero, sofreu um processo de subalternização, pelo qual o pensamento logocêntrico tem vindo a se sustentar exclusivamente na esfera da significação, esquecendo a corporeidade que participa da emissão da palavra.

O *logos* – pelo menos com relação à definição aristotélica – é *phonè* (substantivo) *semantikè* (adjetivo): apesar da gramática, o papel fundamental é semântico, e, precisamente, uma semântica fundada sobre a prioridade da ordem dos significados em relação aos significantes. A voz cumpre então um papel de suplência: dar sons aos significados, oferecer uma acústica ao trabalho mental do conceito (Cavarero, 2003, p. 45, tradução nossa).

Seguindo as reflexões de Cixous, porém, vemos que a escrita feminina, essa escrita “capaz de reverberar os ritmos pulsionais, infinitos e incontroláveis da voz” (Cavarero, 2003, p. 154, tradução nossa), conserva em si o rasto de uma corporeidade que pertence a uma esfera primigênia, maternal e feminina, anterior a toda lei, isto é, anterior à “Lei do Pai”. Como observa Cavarero, Cixous é capaz de individuar e sublinhar como o logocentrismo da tradição ocidental seja ao mesmo tempo um falocentrismo, voltado para a eliminação da componente materna e feminina da linguagem.

O simbólico, enquanto “Lei do Pai” rompe a unidade fusional da criança com a mãe e os separa produzindo um indivíduo autoconsciente e autônomo. Separar, opor e subordinar: nada para além disso é o trabalho da tradição falo-logocêntrica. Nela, a linguagem se apresenta como um sistema de

significações que utiliza e controla o vocábulo esquecendo sua origem (Cavarero, 2004, p. 154, tradução nossa).

Separar, opor e subordinar: em contextos autoritários, e numa dimensão na qual, como mostramos, diversas formas de violência e opressão vêm se articulando entre si, estes três elementos se destacam ao mesmo tempo como constitutivos do poder falo-logocêntrico e como caracteres dos quais a escrita do trauma ditatorial toma uma distância. Um exemplo desta capacidade da escrita do trauma de abranger e acolher instâncias não imanentes e frágeis, feridas e cicatrizes – em outras palavras, a precariedade do saber traumático – encontra-se no romance *Não falei*, publicado em 2004, por Beatriz Bracher. Na narrativa de Bracher, acredito, encontra-se um exemplo iluminador de como o questionamento da vocalização do trauma da tortura, sofrido pelo protagonista, passe por uma reconexão com a dimensão feminina e corporal da linguagem.

O romance de Bracher, como significativamente indica o título, se debruça sobre a dramática cisão que a tortura, esse dispositivo tecnológico do terror ditatorial, provoca no indivíduo: a cisão entre o silêncio e a fala. Essa dilaceração interior, como apontava Hélio Pellegrino (1982), separa o indivíduo de si próprio, pois, subtraindo-lhe a fala, a tortura arranca-lhe a identidade, mas a violência se perpetua muito além, jogando o indivíduo no trágico paradoxo que Giorgio Agamben reconhece em toda testemunha das catástrofes, em todo “sobrevivente”, dividido entre uma “impotência” e uma “potência do dizer” (Agamben, 2008, p. 151).

Ao encenar os conflitos interiores de uma vítima de tortura (o protagonista – narrador ficcional de *Não falei*, Gustavo, foi detido e torturado por apoiar a militância contra a ditadura militar), Bracher atua uma escolha muito específica, na qual a voz é sempre incluída na sua corporeidade, na sua essência de som que coopera com a formulação do pensamento. Logo nas primeiras linhas, a voz de Gustavo expressa suas reticências e bloqueios para com a verbalização da sua experiência traumática.

Se fosse possível um pensamento sem palavras ou imagens, inteiro sem tempo ou espaço, mas por mim criado, uma revelação do que em mim e de mim se esconde e pronto está, se fosse possível que nascesse assim evidente e sem origem aos olhos de todos e então, sem esforço do meu sopro – tom de voz, ritmo e hesitação, meus olhos –, surgisse como pensamento de cada um, ou ainda, uma coisa, mais que um pensamento, se coisa assim fosse possível existir, eu gostaria de contar uma história (Bracher, 2004, p. 7).

A reticência de Gustavo coloca em questão a voz na sua dimensão corporal e física, “esforço do meu sopro – tom de voz, ritmo e hesitação”, e, desta forma, Bracher reconduz o tema da indizibilidade e da incomensurabilidade da experiência traumática ao plano próprio da vocalidade, da palavra como emissão de som, colocando em relação à cisão que o trauma opera no sujeito com a separação entre sujeito e vocalidade, isto é, com uma desvocalização devida ao afastamento do sujeito da própria vivência.

Mas, além disso, na prática narrativa de Bracher, a forma de lidar com o trauma da violência ditatorial se vale dos pressupostos da *écriture féminine* também na medida em que ela recupera a relação entre a palavra e a dimensão materna. Como explica Cavarero (2004, p. 156), Cixous entende a origem da palavra como intrinsecamente materna, vinculada à relação primária entre mãe e filho, na qual residiria “a fonte do vocábulo”. A *écriture féminine* “é uma escrita fluida, rítmica e transbordante, que rompe com as regras do simbólico”, é uma escrita que “precede e excede os códigos que governam o *logos* falocêntrico”, mas não é teorizada como “alternativa”, pelo contrário,

não é um novo estilo ou um moderno gênero literário, mas uma prática que, obedecendo a essa sedução fônica que a própria cultura androcêntrica relaciona ao princípio feminino, subverte e inverte a estratégia metafísica que produziu a desvocalização do *logos* (Cavarero, 2004, p. 157, tradução nossa).

Com efeito, em *Não falei*, a presença constante da dimensão vocal, do som, e as referências, mesmo onomatopeicas, à memória da relação entre mãe e filho no alvo da dimensão auditiva, parecem apontar justamente para a recuperação de uma *phonè* primordial no interior do *logos*. No romance, a reconstrução da memória de Gustavo passa de fato muitas vezes pela lembrança de rumores, da voz como emissão de som, como relação primária, associada, mesmo explicitamente, à dimensão materna: “O primeiro som, ainda misturado aos sonhos [...] música, que me torna ao corpo, é o cantar da escada anunciando a mãe” (Bracher, 2004, p. 58); e também: “Seu chorinho de madrugada era seguido dos passos de chinelo macio do som suga-suga dela mamando no peito da mãe” (Bracher, 2004, p. 68).

Impossível aqui não voltar às palavras de Cixous, em *O riso da Medusa*:

Tanto na palavra feminina como na escrita não cessa jamais de ressoar aquilo que, por já nos ter outrora atravessado, tocado imperceptivelmente, profundamente, conserva o poder de nos afetar, *o canto, a primeira música, aquela vinda da primeira voz de amor, que toda mulher mantém viva*. Por que essa relação privilegiada com a voz? Porque nenhuma mulher empilha tantas defesas antipulsionais quanto um homem o faz. [...] sempre subsiste nela ao menos um pouco do bom leite materno. *Ela escreve com tinta branca* (Cixous, p. 45-46, 2022, grifos nossos).

Bracher escolhe incluir elementos que explicitamente remetem à maternidade, percebida e lembrada através do som e do tato, isto é, através do corpo, e que evocam esse canto, essa primeira música que é a própria fonte da palavra.

Voltando agora ao papel político da escrita feminina, podemos dizer, com Cixous, que os “efeitos irreduzíveis de feminilidade” visíveis nestes pequenos exemplos e na arquitetura complexiva do romance de Bracher participam da visibilização da memória das vítimas da violência ditatorial e na construção de uma resistência aos discursos dominantes sobre ela. Pois, se a palavra feminina e sua escrita são a própria fonte de um pensamento antilogo-falocêntrico, isso implica que elas tenham a capacidade de derrubar

as bases do pensamento autoritário. A escrita feminina se manifesta então na sua valência antiautoritária, um papel que, no caso do testemunho literário dos traumas infligidos pela ditadura, se faz veículo de uma resposta, de uma resistência, à violência do silenciamento, aos esquecimentos impostos e às narrações dominantes sobre o regime militar.

Num plano formal, essa escrita “com tinta branca” é também a chave de acesso à zona frágil do trauma, que por si própria não tolera sistematizações, pois não pode responder à lógica logocêntrica do “separar, opor e subordinar”. Assim como a escrita feminina não se deixa aprisionar em definições, o próprio saber traumático, como sintetizou magistralmente Nelly Richard (1999, p. 334), deve encontrar “uma língua suficientemente quebrada para não voltar a mortificar o ferido com suas novas totalizações categoriais”. E se a escrita do trauma precisa fugir das categorizações, então ela encontra na *écriture féminine* um meio de expressão privilegiado, pois esta última, por sua vez, não pode ser apropriada, definida, aprisionada. Oferecendo “um privilégio da voz, com ênfase no ritmo e no canto” – na *phonè* – ela “desregula o andamento linear da escrita” (Trocoli, 2022) e abre à possibilidade de ruptura com padrões e códigos normativos – isto é, acontece fora de toda Lei autoritária.

Na intersecção, mais uma vez, entre logocentrismo, discursos autoritários da/sobre ditadura e colonialidade, a *écriture féminine* que trabalha a memória frágil das vítimas da ditadura escapa à esfera do logos para acessar as esferas mais íntimas da significação.

Conclusões: as duas Górgonas

Enfim, não posso não reparar nos dois opostos valores que a figura mitológica da Medusa assume ao pensarmos na relação entre *écriture féminine* e escrita do trauma.

É bem conhecida a cortante definição que Primo Levi deu dos “muçulmanos”, ou seja, daquelas vítimas dos campos de extermínio que ficaram, embora com vida, totalmente aniquilados e inermes. O muçulmano, para Levi, é “quem viu a Górgona”. Giorgio Agamben (2008, p. 60), ao conjecturar sobre o significado da Górgona no contexto do campo, nos revela que essa criatura, “essa horrível cabeça feminina coroada de serpentes, cuja visão produzia a morte”, assume nesse âmbito uma valência paradoxal, pois ela, esse rosto que não pode ser olhado, se apresenta como algo “que não se pode deixar de ver”. O estatuto da testemunha integral da situação-limite do campo de concentração seria, portanto, a de quem contempla, de quem vê “a impossibilidade de ver”. Esta seria, em última e irreduzível instância, a natureza do testemunho: “A Górgona e quem a viu, o muçulmano e quem dá testemunho por ele, constituem um único olhar, uma só impossibilidade de ver” (Agamben, 2008, p. 61).

A Górgona que encontramos na reflexão de Cixous, pelo contrário, é uma Medusa que procura e conquista o próprio resgate dos estereótipos negativos:

Fomos presas entre dois mitos horripilantes: entre a Medusa e o abismo. [...] Basta olhar a Medusa de frente para vê-la: ela não é mortal. Ela é bela, e ela ri. Eles dizem que há dois irrepresentáveis: a morte e o sexo feminino. Isso porque precisam que a feminilidade esteja associada à morte. [...] nem mais um minuto a perder. Saíamos daqui (Cixous, 2022).

Mesmo que em dois contextos tão afastados um do outro, a Medusa volta a aparecer como símbolo de uma impossibilidade de apreensão do real e de representação. É interessante pensar, como em parte tentamos mostrar, que seja justamente dessa zona inapreensível, desse lugar longínquo, “dos pântanos onde as bruxas são mantidas em vida” evocados por Cixous, que pode fluir uma palavra capaz de sondar as profundidades da dor e da injustiça para levar de volta à vida o que a história tentou transformar em pedra.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.
- BRACHER, Beatriz. *Não falei*. São Paulo: Editora 34, 2004.
- CAVARERO, Adriana. *A più voci: filosofia dell'espressione vocale*. Milano: Feltrinelli, 2003.
- CIXOUS, Hélène. *O riso da Medusa*. Tradução de Natália Guerellus e Raísa França Bastos. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2022.
- DO NASCIMENTO, Isabela Cristina. *Outras Macabéas: mulheres nordestinas e deslocamento em dois romances de Marilene Felinto*. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Faculdade de Ciências e Letras, Unesp, São Paulo, 2020.
- FELINTO, Marilene [1982]. *As mulheres de Tijucopapo*. São Paulo: UBU, 2021.
- LEHEN, Leila. O mapa de uma utopia. In: FELINTO, Marilene. *As mulheres de Tijucopapo*. São Paulo: UBU, 2021. p. 178-187.
- MELON, Edda. Écriture féminine. In: COMETA, Michele. *Dizionario di studi culturali*. Roma: Meltemi, 2004. p. 171-181.
- PELLEGRINO, Hélio. A tortura política. *Folha de S. Paulo*, 5 de junho de 1982.
- PINHEIRO, Paulo Sérgio. Autoritarismo e transição. *Revista USP*, São Paulo, n. 9, p. 45-56, 1991.
- RÉGARD, Frédéric. AO! In: CIXOUS, Hélène (org.). *O riso da Medusa*. Tradução de Natália Guerellus e Raísa França Bastos. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2022.
- RIBEIRO, Renato Janine. A dor e a injustiça. In: COSTA, Jurandir Freire (org.). *Razões públicas, emoções privadas*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999. p. 7-12.
- RICHARD, Nelly. Políticas da memória e técnicas do esquecimento. In: MIRANDA, Wander Melo (org.). *Narrativas da modernidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p. 321-338.
- TROCOLI, Flavia. A que passa é seu nome, quer dizer Hélène Cixous. In: CIXOUS, Hélène. *O riso da Medusa*. Tradução de Natália Guerellus e Raísa França Bastos. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2022.

"Acordei marxista e fui dormir feminista": uma viageira militante no Cone Sul durante as ditaduras

Paula Andrea Lenguita

Introdução

Os estudos de Alejandra Ciriza e Eva Rodríguez Agüero permitem reconhecer o papel das *viageiras militantes* no desenvolvimento da Segunda Onda Feminista, segundo a periodização anglo-saxônica.¹ Para ambas as autoras, essas escritoras se comprometeram a traduzir e editar uma literatura dispersa e, em muitos casos, distante pelas fronteiras linguísticas. Uma situação ainda mais hostil no caso das feministas do sul, que também tiveram que resistir ao constante cerco imposto pelas ditaduras latino-americanas. Nesse sentido, é possível seguir certas linhas entre essas mulheres e seus compromissos para fortalecer uma tradição latino-americana de feminismo, em tempos de ditadura.

Para aprofundar esse reconhecimento, leva-se em conta a experiência de Mirta Henault,² *viageira militante* que conseguiu fundar uma editora feminista no início dos anos 1970 e,

¹ Nesse sentido, faz-se referência a uma periodização sustentada pelo pensamento anglo-saxão, segundo a qual, entre os anos 1960 e 1980, há uma mudança na natureza do protesto feminista diante da resolução da questão política desenvolvida pelo sufrágio, há mais de um século. Localiza-se, neste período da história, aquelas questões pendentes às questões da vida pessoal e laboral das mulheres como um complexo mapa de opressões que essas áreas determinam sobre elas.

² Mirta Yolanda Henault nasceu em 3 de fevereiro de 1927 e faleceu em 10 de outubro de 2020, aos 93 anos. Sua militância política começou nos anos de formação universitária, na Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires. A orientação trotskista de seu pensamento se consolidou quando, junto com seu sócio Ángel "Vasco" Bengochea, se uniram ao Grupo de Operários Marxistas. Os caminhos da Revolução Cubana levaram seu parceiro à ilha para, posteriormente, fundar um grupo formado por revolucionários de esquerda e trotskistas, denominado Forças Armadas da Revolução Nacional (Lenguita, 2019). A experiência terminou de forma dramática, após uma explosão pela qual Mirta ficou viúva, e antes da qual foi perseguida e presa em 1964.

com ela, deu origem a uma obra principal do feminismo do Sul, por mais de uma década. Sua jornada na tradição feminista começou com seu encontro com a obra da psicanalista britânica Juliet Mitchell, que em *Woman the Long Revolution* expôs a misoginia de esquerda e, mais ainda, os limites marxistas para a compreensão da exploração das mulheres no capitalismo moderno. Consequentemente, este encontro mudou a perspectiva ideológica e o pensamento político de Mirta Henault, dando-lhe um impulso para enfrentar “as questões pendentes com ideias revolucionárias”, como ela mesma mencionou. A editora da *Nueva Mujer*, homônima do grupo que fundou no final da década de 1960, possibilitou o nascimento de uma obra de referência, *Las mujeres dicen basta*, em 1972,³ que consagraria a tradição socialista no Sul, em seu caminho inicial.

Entre o pensamento de Juliet Mitchell, em 1963, e a escrita de Mirta Henault, em 1972, há um diálogo promovido por essa função de viageiras militantes, que validou uma tradição feminista mesmo a despeito da pressão das ditaduras impostas a partir de meados dos anos 1960. Um pensamento articulado que vinha do Sul, escapando das garras da repressão, circulando, de mão em mão e de viagem em viagem, pela América Latina.⁴

Para a reconstrução dessa história, será levado em conta o depoimento de Mirta Henault, uma entrevista realizada em 23 de fevereiro de 2007, por Ana Maria Veiga, parte do Acervo do Laboratório de Estudos de Gênero e História da Universidade de Santa Catarina;⁵ sua própria reconstrução, publicada sob o título homônimo de “*Nueva Mujer*”, em número 32, na revista feminista *Brujas*, em outubro de 2006,⁶ em que cobre a trama da tradição socialista dentro do feminismo argentino nos anos 1970.

Uma viageira militante entre as ditaduras dos anos 1950 e 1960

Os estudos de Alejandra Ciriza e Eva Rodríguez Agüero (2020) possibilitam reconhecer o trabalho realizado por *viageiras militantes* na circulação da literatura feminista, em tempos de ditaduras na América Latina.⁷ A partir dessa abordagem, é possível considerar o

³ Como a obra não tem data de publicação, toma-se a mesma referência feita por Alejandra Ciriza, assumindo 1971 como ano de publicação e 1972 como ano de circulação nas livrarias de Buenos Aires (Ciriza, 2020).

⁴ Segundo Alejandra Ciriza, o trabalho “parte de um esforço mais amplo de compreender as relações entre feminismos e esquerda em nossas terras americanas; centra-se, nesta ocasião, no seguimento de *Las mujeres dicen basta*, procurando recuperar as genealogias feministas e femininas dos anos 1970, atendendo para a relação entre passado e presente e, sobretudo, tendo em conta as formas das relações entre feminismo e marxismo nessas condições históricas e espaciais” (Ciriza, 2018, p. 16).

⁵ Boa parte do material disponível, na Argentina, em relação a esta entrevista, é divulgado após a publicação da tese de doutorado, em 2013, de Joana Viera Borges, intitulada *Trajetórias e leituras feministas no Brasil e na argentina (1960-1980)*, defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina.

⁶ Esta versão encontra-se disponível em: <http://revistafeministabrujas32atem.blogspot.com/2012/02/feminismo-socialista-en-los-70.html>. Acesso em: 05 jun. 2024.

⁷ Mabel Bellucci (2014) refere-se ao encontro de Mirta Henault com a obra de Juliet Mitchell, como parte desse processo de *militantes viajantes*.

papel de uma destacada *mulher política*, militante histórica do trotskismo argentino, desde a década de 1950. Sua atuação como colunista de temas internacionais no jornal trotskista *Palavra Obrera*,⁸ a colocou em uma posição intelectual no campo, a partir do qual enfrentou a necessidade de traduzir os escritos e as experiências entre países. Um ofício que será vital para o tempo feminista que veio mais tarde, no final da década de 1960.

Em um breve panorama, escrito por Mirta, para um número especial da revista feminista *Brujas*, ela mesma ressalta sua participação como tradutora da literatura militante do jornal trotskista, no final dos anos 1950. Tarefa que rendeu frutos quando se tratou de compartilhar o conhecimento de obras encontradas e contextos políticos, pois, muitas vezes, esse conhecimento aparentemente distante, chegava aos mesmos destinos, como se verá no caso da leitura de Mirta Henault, da obra de Juliet Mitchell, de 1963. Quando, além disso, esse saber, que circulava no mapa da esquerda internacional, já estava impregnado de certas práticas de viagem que mulheres, como ela, começaram a consolidar.

Com uma vaga aproximação do período descrito pela autora, é possível localizar esse tempo de formação desta viajadora militante na literatura trotskista que circulou internacionalmente entre a segunda metade da década de 1950 e a primeira metade da década de 1960. Uma política, na época, marcada, em nível internacional, pela revolução cubana, e, em nível nacional, pela resistência peronista, que se ergueu nas ruas, nos bairros e nas fábricas, a partir da proibição que o partido sofreu desde meados da década de 1950. Nesse contexto, houve um *acercamento* entre as orientações da esquerda trotskista e da esquerda peronista que podem dar conta de mulheres como Mirta Henault e sua amiga, Alicia Eguren, sobre a qual foi feito um percurso biográfico em outra ocasião.⁹

Voltando à Mirta, naquela primeira metade da década de 1960, ela lidou com a ausência, por dois anos, de seu companheiro, que assumiu um compromisso com a luta cubana no continente. Depois veio a própria viuvez, no contexto de um acidente com explosivos da

⁸ A partir de 1947, integrou-se, juntamente com seu parceiro, ao grupo de jovens dissidentes que se uniram ao trotskista Grupo Operário Marxista (GOM), liderado por Nahuel Moreno. Em dezembro daquele ano, também participou do congresso do partido, que decidiu transformar a estrutura para fundar o Partido Operário Revolucionário (POR). A partir da década de 1950, ingressou no processo de proletarianização nas fábricas têxteis e metalúrgicas. Em 1954, ingressou no Partido Socialista da Revolução Nacional com o resto de seus camaradas, uma convivência entre trotskistas e socialistas nacionalistas que obteve 8.060 votos nas eleições legislativas de 1954, e desapareceu quando o governo caiu, em setembro de 1955. Dentro do Movimento de Grupos Operários (MAO), vinculado a uma frente única com o peronismo combativo, em 23 de julho de 1957, fundou o jornal *Palavra Obrera*, adotando, a partir daquele momento, a estratégia do *entrismo* dentro do peronismo combativo e participando das ações da chamada resistência peronista.

⁹ Como oportunamente estudado, na época, Alicia, após passar um tempo na prisão, em decorrência do golpe civil-militar que tirou o peronismo do governo e o proscreeu, assumiu a tarefa de articular, entre diferentes setores da esquerda e a resistência peronista, um pacto político com quem seria o presidente radical em plena proscrição e que a colocou em uma situação política delicada, até pouco antes da revolução cubana. Tanto que ele se colocou nessa saída e nesse forte compromisso com a nascente revolução da ilha centro-americana, foi assim que ele estabeleceu fortes laços entre homens e mulheres de esquerda, entre os quais Mirta Henault e seu parceiro, Ángel Bengoechea. (Lengueta, 2021).

organização fundada por seu marido: *Fuerzas Armadas de La Revolución Nacional*.¹⁰ Nesse contexto de notável tragédia para a vida pessoal dessa escritora, há um fato marcante para as mulheres que estiveram na política naqueles anos no país. Como consequência de sua proximidade com o desenvolvimento da referida organização armada, foi encarcerada por um tempo, em meados de 1964,¹¹ com consequências diretas para sua vida política e sua própria orientação ideológica. Nesse contexto de forte choque na vida política e pessoal que a autora, por meio de sua condição de viajante militante, descobre um trabalho pioneiro para tratar da relação entre marxismo e feminismo, que produz outro encontro com sua abordagem política das mulheres na esquerda.

Eu fui do trotskismo. Eu fui militante sindical, militante trabalhista até os anos 1960. Depois eu estava trabalhando com um grupo de companheiros, homens, sobre o imperialismo, sobre a questão econômica [...] isso do ponto de vista marxista. E depois um companheiro me perguntou: “Você se anima a traduzir isso do inglês?”. Eu disse que sim, tudo bem. E era *A revolução mais longa*, de Juliet Mitchell, que é uma feminista psicanalista inglesa, e trata justamente do tema das mulheres na esquerda. E então fui súbita [a identificação], assim, de manhã para noite. Eu me levantei marxista e fui dormir feminista (Henault, 2007 *apud* Vieira Borges, 2013, p. 91-92).

O encontro com a obra da psicanalista britânica Mitchell foi um divisor de águas no pensamento político, como ela mesma reconhece. Esse encontro pode ser datado aproximadamente de meados da década de 1960, que, como já mencionado, foi um momento imediatamente posterior a sua prisão. E foi também o contexto em que se impulsionou um novo golpe civil-militar na Argentina, em 1966, que já veio validar uma estratégia permanente de intervenção repressiva, e não uma irrupção orientada para a ordem política mais imediata, como no caso dos seus antecedentes. Como a própria autora apontou, naquele momento de tanta agitação social e política, o pensamento da escritora britânica, membro da *New Left Review*, permitiu-lhe adotar uma abordagem da questão feminina à esquerda, o que a afetou tanto, não apenas no que se refere ao comportamento misógino de seus próprios companheiros, mas também aos equívocos de um marxismo que se insurgiu contra a depredação do trabalho capitalista, sem perceber a exploração que era dirigida às mulheres no lar. O arcabouço que ambos compartilharam se refere ao problema de ocultar

¹⁰ Ángel “Vasco” Bengochea foi um político trotskista que realizou a fundação dessa organização armada. Como resultado de sua participação no Comando Tático Peronista, após a ditadura militar de 1955, teve forte presença no grupo Palabra Obrera. A partir da Revolução Cubana, adotou uma orientação armada que o levou a romper com o partido de esquerda. Depois de receber treinamento militar em Cuba, fundou a organização Fuerzas Armadas de La Revolución Nacional (FARN), um grupo que, depois de realizar pequenas operações para obter financiamento para sua estrutura, foi truncado por um acidente com explosivos, em um apartamento, na Rua Posadas, na cidade de Buenos Aires, em 21 de julho de 1964.

¹¹ É necessário esclarecer que, neste escrito, não há aproximação de seus anos de militância trotskista, que até lhe impôs sofrer prisão em meados dos anos 1960. Para uma maior compreensão desse período na história política de Mirta Henault, ver Lenguita (2022, 2021).

esse trabalho feminino não remunerado, o que implica em um silenciamento que torna incompleta a explicação marxista. Desta forma, é marcante o reconhecimento crítico que *as mulheres políticas*, do trotskismo internacional, fizeram para construir uma tradição socialista dentro do feminismo.

Nesse momento me pergunto o seguinte: onde está realmente a opressão das mulheres? A resposta é fácil: na vida cotidiana. As mulheres estão nesse cenário, ou seja, no trabalho doméstico, na maternidade, na sexualidade, e uma corrente marxista crítica e revisionista que analisa o cotidiano ganha força. Então me tornei feminista, simples assim. Mas sem esquecer as lutas contra a exploração social. Poderíamos dizer que estava entre o velho e o novo (Henault, 2007).

Em busca da questão sobre o lugar da opressão das mulheres, fundou um grupo feminista com companheiras do trotskismo, no final da década de 1960. Elas sabiam que a vida cotidiana passou a ter um papel interpretativo central no cenário da compreensão marxista. Mesmo assim, ainda faltava avançar nessa crítica e construir uma revisão do feminismo, ancorada na preocupação com a exploração feminina. Essa busca também permite consolidar as formas que a passagem entre trotskismo e feminismo assumiu para *mulheres políticas* como Mirta, porque, com o grupo *Nueva Mujer*, a tradição marxista busca uma interpretação do problema da exploração feminina. Portanto, a experiência da ruptura não é definitiva e são esses mesmos antecedentes políticos que os levam a buscar uma posição própria.

Em suma, embora a experiência dessas mulheres faça sentido, quando elas percebem o traço misógino da atribuição marxista – uma orientação que enfraqueceu a versão predatória do capitalismo que elas mesmas suportaram –, essas viagens entre países e línguas possibilitam desenhar a trama crítica do marxismo, para indicar o silêncio da teoria. Isso porque esse silêncio é muito mais do que desinteresse, é não entender que a exploração da mulher na esfera doméstica produz a força de trabalho. Esconder a longa luta das mulheres é esconder também a possibilidade de mudança social, ou seja, não há revolução sem a libertação das mulheres.

O principal editorial para o feminismo do Sul (1966-1972)

Houve um corpo bastante notável de literatura interessada na confluência do marxismo e feminismo por mais de meio século.¹² Nesse sentido, um bom acúmulo de preocupações despertou o interesse por esse momento de irrupção, típico dos anos iniciais da libertação feminina, como ficou conhecida entre o final dos anos 1960 e o início da década seguinte (Cano, 1982; Vassallo, 2005). Naqueles anos de surgimento do movimento feminista mais

¹² Seguindo a perspectiva de Alejandra Ciriza, é possível compreender o cenário da década de 1970 como uma transformação internacional “de baixo”: “Os anos 70 foram marcados, no campo da política, por um internacionalismo de baixo, por um dos ciclos recorrentes de recuperação dos horizontes latino-americanistas e pelo debate de uma série de preocupações teóricas e políticas típicas de um momento de reviravolta da ordem estabelecida na que foi debatida e atuada com a expectativa de transformar o mundo em diferentes sentidos” (Ciriza, 2018, p. 15).

radicalizado, essa tensão se projetou a partir do compromisso ensaiado por diferentes mulheres de esquerda, algumas abandonando os espaços mistos de militância, mas sem descuidar, como apontou Mirta, as lutas contra a opressão social, entre o velho e o novo. Nesse abandono, houve até casos em que deixaram de olhar o marxismo como uma abordagem unificadora, para se aprofundar no feminismo e suas militâncias específicas. Como no caso anterior, também aqui é preciso abandonar uma leitura excessivamente óbvia da transição do pensamento político das mulheres de esquerda para o feminismo. Sugere-se pensar antes num percurso cheio de lacunas, cuja atribuição se estabelece por vezes de forma criativa e não sem deixar de valorizar o trajeto anterior. Dessa forma, é preciso falar de uma corrente socialista dentro do feminismo, que é produto desse encontro entre correntes de pensamento, por muitos anos.

Para considerar essa experiência no caso argentino, estuda-se o editorial feminista *Nueva Mujer*, que teve sua expressão homônima em um grupo de *mulheres políticas*, fundado por Mirta Henault. Como no caso de outras mulheres do feminismo socialista, em Mirta há também essa combinação de princípios, esse reconhecimento de causas e uma certa rede de definições para agregar um olhar sagaz ao campo da exploração e opressão femininas, as mulheres sofrem no capitalismo de forma peculiar. Nas questões que ela suscitou sobre as formas de opressão feminina na vida cotidiana, está o germe de um questionamento do marxismo, que a levou a fundar uma experiência coletiva de mulheres de esquerda – a pedra angular da jornada entre o velho e novo para o feminismo do Sul (Ciriza, 2020).

O trágico suicídio do historiador marxista Milcíades Peña, colega ativista e amigo de Marta Henault, e, logo, a viuvez de sua amiga Regina Rosen, marca uma virada na trajetória do grupo de mulheres políticas. Mais precisamente, uma modificação dos compromissos e o papel na renovação da prática política que levam adiante. Em sua memória, Regina Rosen propôs a Mirta Henault uma imersão na literatura trotskista que chegou ao escritório do marido. Ao lerem essa correspondência, juntas traduzem e discutem os debates que chegaram a esse ponto. As correspondências, livros e revistas que recebiam das teóricas feministas ampliaram seus interesses em busca de uma orientação especificadamente sul-americana. Além disso, essas mulheres políticas fundaram um editorial feminista para atrair a militância.

Queríamos ser a editora do movimento feminista. E tivemos sorte, conseguimos editores, uma revista, publicar esse livro, de um sociólogo chileno, “A mitologia da feminidade”. E obras de mulheres italianas, norte-americanas, um intercâmbio de conhecimentos que não se limitava a um livro ou dois (Henault, 2007 *apud* Veiga, 2009, p. 81).

A iniciativa começou a se desenvolver paralelamente à ditadura civil-militar, que se autodenominava Revolução Argentina, desencadeada em 1966. Posteriormente, ocorreu um processo de radicalização política, derivado das rebeliões dadas nas diferentes cidades após a eclosão na província de Córdoba, em maio de 1969. Nesse clima de crescente

convulsão, a experiência do grupo *Nueva Mujer* tentou desenvolver uma mudança na abordagem marxista, mas não sem inconvenientes.

Nueva Mujer, um grupo de mulheres propensas à saudável mudança do feminismo, não poderia subsistir devido às suas próprias contradições: o patriarcado de raízes marxistas. Embora questionasse o capitalismo, não tinha levado em consideração as mulheres. Portanto, torna-se uma pedra de tropeço para a libertação das mulheres, de acordo com a mudança ideológica que eu mesma experimentei. Mas foi suficientemente internalizado em outras companhias para tolerar seu questionamento político. Só fico ao meu lado, Regina Rosen, uma amiga querida que infelizmente não está mais aqui. Graças à sua ajuda, o livro e o panfleto foram publicados. Não era pouco naquela época (Henault, 2007).

O contexto social em que o editorial feminista foi lançado era complexo, e a velocidade do tempo político, naquele clima de convulsão social, tornou a tarefa impossível. No entanto, a persistência e tenacidade de Mirta Henault e Regina Rosen tornaram possível o impossível, com a publicação dos folhetos¹³ e um livro.

Após esse despertar feminista, Mirta reuniu as mulheres de esquerda para fundar uma editora feminista, iniciativa que rapidamente as levou a contatar as militantes da organização feminista mais referenciada no início dos anos 1970 no país. Em sua recriação dessa fase, à época em que ela participou, também aparece, de forma periférica, a *Unión Feminista Argentina* – uma organização guarda-chuva que reuniu o interesse local e as trocas dessas viajantes feministas no início da década. Segundo sua própria memória, esta foi a experiência vivida naquelas origens feministas na Argentina.

E vinham mulheres italianas, norte-americanas, um intercâmbio de conhecimentos que não se limitava ao livro. Fazíamos reuniões de conscientização, grupos de reflexão [...], e depois fizemos uma reunião muito importante sobre sexualidade, onde foram tratados temas absolutamente ignorados pela esquerda. A esquerda jamais tratava disso, era muito puritana, pelo menos na Argentina (Henault, 2012 *apud* Vieira Borges, 2013, p. 93).

As contradições impostas, ao tentar imprimir uma cota crítica ao patriarcado de raízes marxistas, impediram o florescimento desse grupo de mulheres. No entanto, alguns transformaram esse limite em uma possibilidade. Como parte do movimento de libertação das mulheres, surgiu um livro que estava à frente de seu tempo e que seria a pedra angular do pensamento feminista sulista por mais de uma década.

A luta ideológica dos grupos, a repressão violenta de uma organização, as AAA (Aliança Anticomunista Argentina) contra os dissidentes criou um clima rarefeito na população. A violência estava nas ruas, nas ações de muitos

¹³ A referência é ao artigo de Jorge Gissi, *La mitología de La feminidad*, editora Nueva Mujer.

jovens disposta a tudo. Claro, nas fileiras do feminismo, não poderia ficar insensível ao clima reinante. Também não havia experiência para continuar em meio a tanta violência repressiva (Henault, 2012).

Nesta breve síntese das tensões daqueles anos, Mirta descreve claramente a incompreensão do grupo das mulheres políticas de *Nueva Mujer*, sua separação e ingresso na *Unión Feminista Argentina*,¹⁴ razão de sua transição entre o antigo e novo. Sobre a questão, ela destacou: “Quebrou muito rápido. Continuei na UFA. Eu me separei porque elas (as outras companheiras do grupo) não conseguiam deixar de ser marxistas. Então não voltei ao marxismo” (Henault, 2007). Sua admissão na UFA foi periférica, como colaboradora. Mesmo assim, lembre-se de como eram aqueles dias de integração e troca. Com a experiência editorial proporcionada por Mirta Henault e Regina Rosen, é preciso marcar não apenas a linha de continuidade dessas mulheres políticas com seu passado no partido trotskista, mas também o ambiente de formação em que fizeram esse papel das viajeras *militantes*, *ativistas* pela circulação de debates e práticas feministas, na segunda metade da década de 1960 – um resgate que tende a observar o problema do vínculo entre marxismo e feminismo no último meio século para um reconhecimento dos planos de interseção da política revolucionária e o papel desempenhado pelo movimento de libertação das mulheres, ao apontar as ausências para pensar a exploração da mulher. A partir dessa concepção do cruzamento de ambas as tradições políticas, é possível compreender a ruptura interna sofrida pelo grupo *Nueva Mujer*, mesmo quando houve uma convulsão política que deu origem ao feminismo sulista. A jornada coletiva que o grupo em questão iniciou é fruto da publicação do livro, quando a repressão ditatorial silenciou todo o ativismo na América Latina.

Como a própria autora aponta, naquele tempo de convulsão social e vertigem política, mesmo sem o acompanhamento de *mulheres políticas*, a força feminista desencadeada pela obra editada por Henault e Rosen foi contundente durante uma década. Bem como disse Mirta sobre a época, as cidades provincianas da Argentina, o triunfo chileno do socialismo, uma época próspera para o pensamento feminista que só a repressão mais brutal poderia drasticamente silenciar.

Palavras finais

Como estudado a partir da experiência de viajera militante da mulher política Mirta Henault, as abordagens e orientações dessas leituras são surpreendentes entre os autores, no que diz respeito à superação de fronteiras, aparentemente intransponíveis, que não são apenas geográficas ou linguísticas, mas também políticas. Embora haja uma tendência a basear essas viagens de *viajantes militantes* numa única direção, principalmente da literatura vinda do Norte para o Sul, é preciso destacar que essa trajetória não explica a experiência

¹⁴ O tipo de articulação que ocorreu no caso de *Nueva Mujer*, em relação à organização guarda-chuva da *Unión Feminista Argentina*, foi de adesão, como afirma Mirta Henault em seu depoimento (Grammatico, 2005).

de Mirta Henault, mas pelo contrário, no sentido dado por Alejandra Ciriza (2020), há diferentes direções nas trocas dessa circulação de teorias.

Além disso, no campo específico de seu compromisso político com o feminismo a partir do trotskismo, observa-se que a conversão não é imediata e muito menos definitiva. Antes, é preciso pensar como a formação dessas mulheres políticas no trotskismo as levou a uma orientação do feminismo no Sul que deixou legado, por mais de uma década, em duas chaves de leitura crítica: quanto à tradição marxista e ao olhar misógino em relação à depredação capitalista; ao silenciamento da exploração feminina enquanto uma forma de opressão sexista em benefício do capital; ao desinteresse pela exploração feminina na esfera doméstica uma espécie de cumplicidade. Porque a longa luta das mulheres que arriscaram suas vidas por esta louvável tarefa de mudar a sociedade exigiu seu próprio tempo para fazer o capítulo “da revolução à libertação das mulheres”.

Por fim, a frase quase síntese de “levantar-se marxista indo dormir feminista” talvez seja a melhor expressão dessa combinação de interesses e cruzamentos de perspectivas. Como aponta Alejandra Ciriza, trata-se de um pareamento não só em termos de militância, mas de leituras e interpretações do mundo. Por isso, a primeira atitude de Henault, após descobrir a Juliet Mitchell, foi rever o marxismo, como ela mesma disse a Ana Maria Veiga, em fevereiro de 2007: “Comecei a estudar e problematizar não só o tratamento dado às mulheres, mas também a teoria marxista sobre as mulheres”.

Referências

BELLUCCI, Mabel. Una bella historia: las viajeras militantes. In: ZURBRIGGEN, Ruth & ANZORENA, Claudia (comps.). *El aborto como derecho de las mujeres*. Outra historia es posible. Buenos Aires: Herramienta, 2003.

CANO, Inés. El movimiento feminista argentino en la década del '70. *Todo es Historia*, n. 183, p. 97-93, Buenos Aires, 1982.

CIRIZA, Alejandra. Sobre las relaciones entre marxismo y feminismo en los años setenta. Una lectura ubicada en y desde el sur. In: TARDUCCI, Mônica; DAICH, Deborah Daich (comps.). *Mujeres y feminismo en movimiento: politizaciones de la vida cotidiana*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, 2018.

CIRIZA, Alejandra. Genealogías feministas, radicalización política e izquierda en la Argentina de los años 70. *Revista Nomadías*, n. 29, p. 181-209, 2020.

CIRIZA, Alejandra; RODRÍGUEZ AGÜERO, Eva. Escribir y traducir en el Sur: A propósito de las relaciones entre el feminismo y el marxismo en la Argentina de los años 70. *Resistance. Journal of the Philosophy of History*, v. 1, n. 2, p. 70-87, 2020.

FEMENIAS, María Luisa; BOLLA, Luisina. Narrativas invisibles: Lecturas situadas del feminismo materialista francés. *La aljaba*, v. 23, p. 91-105, 2019.

GRAMMÁTICO, Karin. Las `mujeres políticas ‘y las feministas en los tempranos setenta: ¿un diálogo (imposible)?’. In: ANDÚJAR, Andrea et al. (comps.). *Historia, Género y Política en los 70*. Buenos Aires: Feminaria, 2005.

HENAULT, Mirta; ROSEN, Regina. *Las mujeres dicen basta*. Buenos Aires: Nueva Mujer, 1971.

HENAULT, Mirta. Mirta Henault: entrevista [23 fev. 2007]. Entrevistadora: Ana Maria Veiga. Buenos Aires, 2007.

LENGUITA, Paula Andrea. Rebelión de las Pibas. Trazos de una memoria feminista en la Argentina. *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, v. 6, n. 54, 2021.

LENGUITA, Paula Andrea. Mujeres que dicen basta. El trabajo femenino en las feministas de los años setenta. *Testimonios*, v. 10, n. 10, 2021.

LENGUITA, Paula Andrea. Prisionera de la Revolución. Los orígenes del compromiso político de Alicia Eguren con el peronismo (1946-1959). *Revueltas. Revista Chilena de Historia Social Popular*, v. 4, p. 115-130, 2021.

LENGUITA, Paula Andrea. Laberinto de la rememoración: una feminista trotskista para los tempranos años setenta. *Historia Oral*, v. 25, n. 1, 77-92, 2022.

MICHELL, Juliet Mitchell. Women, the longest revolution. *New Left Review*, n. 40, 1966.

TREBISACCE, Catalina. Memorias feministas en disputa y puentes rotos en los años setenta y los años ochenta. *Mora*, n. 24, p. 77-94, 2018.

VASSALLO, Alejandra. Las mujeres dicen basta; movilización, política y orígenes del feminismo argentino en los 70’. En: ANDÚJAR, Andrea et al. (comps.). *Historia, Género y Política en los 70*. Buenos Aires: Feminaria, 2005.

VEIGA, Ana Maria. Memória do feminismo: repressão e invisibilidade (Brasil e Argentina pós-1968). *História Oral*, v. 10, n. 1, 2007.

VIEIRA BORGES, Joana. *Trajetórias e leituras feministas no Brasil e na Argentina (1960-1980)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/107433/318105.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em 11 jun. 2024.

Uma releitura feminista e desromantizada sobre a militância de mulheres em movimentos da esquerda armada: o caso argentino durante a década de 1970

María Elena Abarca Salinas

O presente trabalho é fruto de um questionamento introdutório a respeito da representação e memória registradas sobre a militância e a luta armada das mulheres argentinas no movimento Montonero, particularmente na década de 1970.

Marta Diana (1997) sinalizou que o problema dos rótulos que uma cultura de uma época assume como referência em relação a uma pessoa ou grupo é o que acaba desumanizando a figura que deu sua origem, e aquele ou aqueles portadores se transformam numa entidade abstrata. As guerrilheiras ficaram basicamente como as heroínas ou as criminosas. Em qualquer um dos dois casos se perde sua dimensão pessoal (Diana, 1997) e, junto a isso, a sua dimensão política, transformadora, seu agir como atoras sociais.

Isso ganha ainda mais sentido levando em consideração as contribuições de Daniela Opitz (1995), a qual apontou que, no marco da Teoria dos dois demônios, no contexto da pós-ditadura argentina, enquadraram-se os discursos e a cultura da memória, o que marcou uma linha interpretativa, a qual é exposta desde o Julgamento das Juntas e desde o Relatório da Comissão Nacional sobre o desaparecimento de pessoas. Nesse marco, a ênfase das narrativas sobre os militantes desaparecidos ressaltou um caráter puro da vítima machucada, na sua condição humana (Vezzetti, 2003), e pôs de lado a filiação política e a militância nas organizações revolucionárias, o que produziu a figura da “hipervítima” não politizada, separada de qualquer violência insurgente silenciadora das experiências militantes (Opitz, 1995). Esse é um elemento muito próprio de outros contextos pós-ditatoriais, como o chileno, onde a transição estipulada com base nos silêncios e “caixas pretas” deixou

os agressores e perpetradores de violência terrorista estatal na invisibilidade e impunidade, e relegou os que sofreram a violência dos opressores a sujeitos anônimos – sem nome, sem rastros, sem duelo, sem justiça.

Acompanhando a última autora, é possível advertir, além do silenciamento político das mulheres militantes, em particular, a leitura patriarcal, heroica e feminizada de sua luta, baseada em estereótipos, como a mulher mãe que protege e ampara e a mulher como objeto erótico. No seu estudo, a autora demonstra, com alguns casos, que as mulheres eram vistas como militantes menos categóricas, desprestigiando a dimensão ideológica e política de suas militâncias. Em outras palavras, militantes “companheiras” de outros, militantes de segunda ou terceira classe. O segundo sexo em seu esplendor.

A partir de outro ponto, não distante do anterior, Alejandra Oberti (2015) contribui com uma tese-chave de que a libertação e a formação de uma família eram objetivos que convivia e colidiam nos anos 1970, demonstrando que havia mulheres guerrilheiras com uma história militante, e que algumas delas invadiram quartéis e estiveram na clandestinidade. A autora aborda o que a entrada das mulheres significou para as organizações em termos da vida cotidiana e da afetividade, enquanto o movimento feminista tinha um diálogo tenso com as organizações de esquerda no caso argentino, em relação à importância que o primeiro dava para a relação entre o público e o privado (Oberti, 2015) e a escassa para o segundo, centrado na questão da classe como mobilizadora de luta, no âmbito público.

Um olhar descolonizador de conhecimentos requer não apenas olhar novamente e potencializar a vigilância epistêmica sobre o próprio cânone que patriarcaliza os temas, os problemas, os métodos, as ideias e as palavras tecidas em uma pesquisa, mas também visitar novamente os campos e leituras historiográficas que, construídas a partir deste ponto, foram hegemônicas e masculinistas em suas leituras de nossas experiências históricas, deixando-nos, como declarou a teórica feminista chilena Margarita Pisano, num “eterno plano inclinado”. A alegria conta, as perguntas contam, este ensaio inacabado conta.

Neste breve contexto e marco, as grandes perguntas da pesquisa que foram propostas são: Como foi reconstruída e produzida a experiência de militância das mulheres no movimento Montonero da Argentina, na década de 1970, a partir de diversas fontes? Quais tensões e especificidades foram propostas pela historiografia e pelas ciências sociais, em geral, a respeito do estudo da militância de mulheres em organizações de luta armada no caso argentino? Que interpretações da experiência militante das mulheres foram elaboradas no caso argentino?

Em conjunto com o anterior, foram discutidos os alcances específicos a respeito da seguinte hipótese: Os denominados “novos” movimentos sociais na América Latina têm a tendência de assumir problemas velhos e estruturais como o acesso limitado a terras, condições de desigualdade econômica e étnica, pobreza e exclusão, dominação coercitiva, etc. No entanto, esses velhos problemas são articulados com problemáticas emergentes, como os temas ambientais, a irrupção do feminismo, as opções sexuais ou a demanda de maiores e melhores serviços. Um aspecto relevante na participação dos velhos e novos movimentos sociais é a fraqueza relativa à institucionalidade democrática, que não apenas não consegue

resolver as demandas contidas nos movimentos, mas que, além disso, é incapaz ou carece da vontade política para empoderar em direitos os sujeitos e os coletivos aos quais pertencem. Esta hipótese foi sustentada no transcurso de Movimentos Sociais na América Latina, no ano de 2019, no contexto de estudos de mestrado em Ciências Sociais, ano com revoltas sociais no contexto chileno, e no qual também foram feitas as pesquisas agora apresentadas.

Em termos metodológicos, esta proposta foi qualitativa, a partir de uma perspectiva historiográfica de análise de fontes primárias e secundárias, nas quais foi aplicada a técnica de análise de conteúdo e uma reflexão e interpretação historiográfica com foco feminista. Nesse sentido, este trabalho tentou ser/fazer uma contribuição para os estudos feministas e das mulheres na História e nas Ciências Sociais, as quais são inerentemente multidisciplinares (Blazquez Graf, Flores Palacios e Rios Everado, 2010, p. 70). Dessa forma, é proposta uma reflexão histórica e feminista para que, assim como propõe García Aguilar, não estejamos perdidos em diásporas pós-modernas:

Pode-se dizer que a modernidade torceu o sujeito universal e excluiu as mulheres, converteu a diferença em desigualdade disfarçada de neutralidade. Foi a pós-modernidade que abriu as portas ao pensamento das mulheres, mas também o particularizou. Então, como avançar sem perdermos as diásporas pós-modernas? (García Aguilar, 2014, p. 162).

Uma perspectiva decolonial deve não apenas ser anticolonial, desconstruir e nos desalinhar dos Nortes, mas de nossos próprios enquadramentos para ler o mundo. Deve tencionar nossos próprios Suis, nossas próprias ancoragens patriarcais, academicistas e colocar de cabeça para baixo esses supostos desafios superados no momento de exercer a escrita e, acima de tudo, ao falar de, sobre e para nós mulheres. Nesse sentido, é preciso desromantizar as militâncias de mulheres nos movimentos, partidos e organizações de esquerda, pelo seu patriarcado implícito e explícito, por ter secundarizado e terceirizado as funções definidas para as mulheres que eram chamadas de companheiras, dando-lhes responsabilidades domésticas como naturais e de cuidado da vida e da comunidade, por ter reproduzido a heterossexualidade como sistema de dominação baseada na reprodução, com a justificativa de criar os novos filhos da revolução. Nas esquerdas latino-americanas, é preciso fazer uma leitura feminista com base na diferencias sexuais.

A Argentina da década de 1970 e a onda feminista

Embora o foco deste trabalho não foi fazer uma síntese da história argentina, serão desenvolvidos alguns aspectos que contribuam para enquadrar o assunto e problema que se tentará esclarecer mais adiante.

Bem como foi proposto por María Cristina Tortti, a maior parte das aproximações à recente história argentina se referem ao período que se abriu com o Golpe de Estado de 1976 e com relação aos efeitos sociais de uma política que foi um eixo na perseguição política

e na repressão sistemática de toda forma de oposição (Tortti, 2006, p. 20). No entanto, há outra etapa da história recente deste país que, segundo a autora, foi aberta em 1955 com o derrocamento do governo Perón, que tem sido lida como a derrota do peronismo e que foi encerrada com o golpe de estado produzido vinte anos depois. Sobre essa história

não houve debate público – nem acadêmico – sobre as condições sociais e políticas em vigor na sociedade argentina até 1976, mas até a explicação do golpe de estado se torna incompleta se for omitido o dado da sensação de “ameaça” previamente vivida pelos setores dominantes e pelas Forças Armadas, em raiz da crescente oposição social e política que, desde o princípio dos anos sessenta, avançou transbordando até os fundamentos próprios da organização social e da dominação do estado (Tortti, 2006, p. 20).

Acompanhando a autora, o período logo após a queda do peronismo e o golpe de estado de 1955 foi caracterizado pela instabilidade crônica do sistema político e pela crescente ilegitimidade do poder do Estado com recorrentes crises econômicas. Isto também teria sido marcado pelo aumento do conflito social desenvolvido no meio do intenso processo de modernização cultural e radicalização política que foi acelerada a partir do golpe de estado de 1966. Uma década de golpismos para a América Latina, sinalizada pela Doutrina da Segurança Nacional e pela Aliança para o Progresso como grandes símbolos da arremetida norte-americana que foi radicalizada no Cone Sul após a vitória da revolução cubana.

Na Argentina, os anos sessenta e setenta foram marcados pela expansão dos protestos sociais, o que gerou uma “eclosão dos movimentos sociais do tipo insurrecional, a aparição das direções “classistas” no movimento trabalhador e a expansão da ideia de que a violência era a mudança mais rápida e efetiva para a rápida transformação social e política” (Tortti, 2006, p. 21). Foi uma época de contestação generalizada, de troca de expectativas e de práticas a partir de diferentes atores sociais que “apareciam” como uma novidade na vida política argentina, pois as demandas setoriais e da oposição ao governo militar da Revolução Argentina estavam articuladas com discursos de libertação nacional, socialismo e revolução, sendo o Cordobazo um acelerador deste processo.

No *Cordobazo das mulheres*, Bibiana Fulchieri contribui com que não apenas sinalizou uma função ativa por parte da classe trabalhadora argentina em pós de suas conquistas, porém que – como é mostrado na própria fotografia emblemática de sua capa, que evidenciava só a metade da realidade mobilizada – as mulheres também participaram, mas a seleção do enquadramento fotográfico, que certamente é ideológica e política, as deixou por fora. Esta é mais uma evidência dos esquecimentos, silêncios e tendências sobre a história das mulheres. São centenas de marcos, acontecimentos e processos, inclusive aqueles que chamamos de “revolucionários” dentro das esquerdas, como a revolução cubana, a luta antifranquista, a luta partidária, as lutas independentistas, as lutas pelo fim das ditaduras e a volta da democracia formal, as revoluções sexuais e pela revolução das vidas cotidianas, os que deixaram invisibilizada a nossa existência como atrizes sociais, culturais e políticas nas diferentes trajetórias que transitamos. Tal como foi proposto por María Teresa Andruetto

“hoje sabemos que a luta pelos direitos laborais e sociais, mesmo que tenha reunido muitas mulheres, com frequência as dissolveu no anonimato, ficando como estavam, por trás de seus companheiros de vida ou pais, ou líderes, invisíveis às vezes até também por eles” (Fulchieri, 2018, p. 13), postergadas em planos de silêncio e invisibilidade nos relatos.

Segundo Tortti, neste período tinham múltiplos laços que ligavam o movimento puramente político com diferentes formas de protesto e de inovação em âmbitos institucionais. Em suas palavras, uma imagem clara era a

educação com conteúdos e métodos “libertadores”, comunidades terapêuticas e “antipsiquiatria”, advogados trabalhistas ou defensores de presos gremiais e políticos, experimentação no campo das vanguardas plásticas e debates sobre o cinema e o teatro político, se tornaram em propagadores de uma nova cultura que privilegiava a horizontalidade, menosprezava o obscurantismo e inscrevia esses movimentos sociais em projetos de caráter coletivo (Tortti, 2006, p. 21-22).

As demandas setoriais tinham a tendência de serem cada vez mais politizadas e de maneira rápida, enquanto muitos militantes se tornavam líderes políticos, sendo quase todos eles homens, apesar de terem uma alta militância de mulheres neles. Em paralelo, as universidades e o movimento estudantil foram o berço, um espaço onde emergiram contingentes jovens e radicais da denominada nova esquerda. A noção da nova esquerda compartilhada pela autora é conceitualizada como o conjunto de forças sociais e políticas que contribuíram decisivamente à produção do intenso processo de protesto social e radicalização política que incluiu, a partir da revolta espontânea e da revolta cultural, o acionar guerrilheiro (Tortti, 2006, p. 22). Apesar das diferentes origens das organizações e de suas diferenças, convergiam em suas críticas ao sistema e sua oposição à ditadura, ao mesmo tempo que faziam parte de um mesmo enredo que a autora denomina “a do campo, a do povo e a da revolução”.

Os anos setenta teriam sido inicialmente os anos de crescimento da guerrilha que já vinha sendo desenvolvida a partir da década anterior, muito marcada também pelo compromisso intelectual, desde a simpatia pelas causas do povo até a participação política direta.

O que estava acontecendo com os partidos tradicionais, como o Partido Socialista e Comunista argentinos? Sobre eles caíam mal-estar e críticas, o que os levou a perder influência nos setores médios e no âmbito cultural. Segundo Tortti, experimentaram “ares de renovação”, assim como o peronismo e o mundo católico, associado a teorias de libertação. Também se radicalizavam, renovavam suas vanguardas e sua cultura política, muito enquadrada e reprodutiva da masculinidade. Somado a isso, os setores populares passaram a ser campos de disputa, com fins de poder, desde os setores antigos e novos das lideranças partidárias.

Em síntese, o clima da época esteve marcado por um “consenso de acabamento” que buscava superar e transformar a ordem existente em prol de um projeto coletivo que colocava em questão a lógica moderna onde o Estado supunha ter o monopólio da

utilização da violência, somado a que tinha uma tendência por questionar o ordenamento habitual da vida social e a desafiar as formas tradicionais do exercício da autoridade e da representação (Tortti, 2006, p. 23).

A partir de outra perspectiva, Luis Alberto Romero propôs que, embora o tema da violência na Argentina tendesse a ter como centro a repressão ilegal e clandestina feita pelo Estado entre 1976 e 1983, durante a ditadura da denominada “Reorganização nacional” pelos setores conservadores, o episódio inseparável desse seria justamente o período de 1969 a 1976, quando “o uso da violência política se tornou normal e de certa forma aceito por uma boa parte da sociedade” (Perotín-Dumon, 2007, p. 3). Segundo o mesmo autor, a partir de 1955, na Argentina, se desenvolveram duas mudanças convergentes:

a crescente e decisiva presença de empresas de capital estrangeiro, que dinamiza o funcionamento da economia e altera a relação entre os interesses; e, em contrapartida, a proscrição do peronismo, que gera grandes conflitos no plano social e político (Perotín-Dumon, 2007, p. 5).

Por outro lado, acrescenta que entre 1955 e 1966 houve uma situação de estancamento na resolução dos conflitos, na definição de um ganhador neto e de uma linha de ação coerente do estado, contexto que culmina com a ditadura militar do General Onganía em 1966, utilizando a autoridade do estado para favorecer o setor mais concentrado do empresariado.

Um dos marcos mencionado anteriormente, o levantamento popular denominado “El Cordobazo” em 1969, gerou uma crise na qual enfrentou o novo setor (o imperialismo) com a classe trabalhadora que estava numa situação de prejuízo. Dando continuidade a O’Donell, Romero afirmou que o período entre 1966 e 1976 teria sido um contexto em que o Estado tinha duas grandes características: ser burocrático e autoritário, num cenário corporativo, empresarial. O último faz com que, sem trocar tanto os atores nem os objetivos, o movimento social seja ampliado em forma de espiral.

Por último, é preciso mencionar a grande relevância que entre 1955 e 1973 teve a questão peronista em todos os conflitos e crises, quase como um “fato maldito”, cita Romero, pois gerou muitos problemas, entre eles:

a galvanização de identidade da massa de trabalhadores e sua nucleação em torno dos sindicatos peronistas; a radical ilegitimidade do cenário representativo e democrático estabelecido pelos que derrocaram Perón, e finalmente a questão do que fazer com os peronistas, o que dividiu opiniões em cada um dos partidos políticos, nas Forças Armadas e na Igreja (Perotín-Dumon, 2007, p. 13).

Dessa forma, a violência política expressada entre 1968 e 1976 gerou grande contestação social, o que levou ao transbordamento das instituições que tinham funções mediadoras, fechando este ciclo em 1976 com o golpe de estado e o terrorismo de estado sistemático. É “no marco deste processo, onde a violência foi instalada como uma das alternativas políticas, e foi constituída como um recurso normal e socialmente aceito”

(Perotín-Dumon, 2007, p. 30). Nesta linha, retomando os fios da história das mulheres, é que a historiadora Karen Alfaro Monsalve afirmou que

as gerações de mulheres combatentes revolucionárias têm enfrentado ao longo da história diversas violências e poderes, sendo tradicionalmente invisibilizadas as suas lutas e formas de construção política. Neste percurso, “sempre existiram outras mulheres antes de nós”, mas suas vozes ficaram ocultas e silenciadas pelos discursos hegemônicos em torno do passado. (Hernández, 2021, p. 11).

A isso a autora soma a necessidade, a partir do caso chileno em particular, de nos aprofundar nas experiências, testemunhos e subjetividade das mulheres combatentes que participaram politicamente na militância armada, sobretudo porque suas práticas políticas e cotidianas foram atravessadas por uma construção sociocultural carregada de confrontos de gênero, geracionais, de classes e afetivas. Do mesmo modo, acrescenta que

a história dessas mulheres revolucionárias, permite-nos compreender as transgressões aos modelos de domesticidade feminina, de maternidade, de sexualidade e de mandados familiares, como atos revolucionários, nos quais o corpo assume um caráter central na luta política (Hernández, 2021, p. 14).

Daí surge a necessidade, a urgência de revisitar, mergulhar e retricotar esta história a partir de um posicionamento feminista.

A nível latino-americano, no final da década de 1970 o feminismo “voltou” a ser visualizado de forma mais radical, sendo atrizes chave para o derrocamento das ditaduras cívico-militares. Foi reativado como um movimento visível na cena pública, com toda a bagagem de trajetórias políticas e sociais prévias, convocando mulheres em torno de um projeto que se opunha ao autoritarismo na vida política e cotidiana e que reivindicou uma identidade das mulheres que não esteve mediatizada pelos controles patriarcais, tal como afirmava Julieta Kirkwood, o feminismo se estabeleceu, entre tantas outras arestas de seu projeto societário e civilizador, como negação do autoritarismo.

Para Francesca Gargallo, o feminismo foi reativado nestes anos na sua vertente de liberação, onde aparecem diversos grupos de autoconsciência, organizações de mulheres, publicações libertárias e coletivas, espaços autônomos e separatistas de presença masculina para debater politicamente a participação de mulheres organizadas e formas de resistência às ditaduras latino-americanas que derrubavam, uma atrás da outra, cada tentativa de governo democrático na América do Sul (Gargallo, 2012). Desta época em diante, durante as três décadas seguintes, o feminismo foi se diferenciando, foi se institucionalizando e se autonomizando em diferentes correntes e formas de ação coletiva, recuperando seu poder interruptivo e propondo outro projeto para as mulheres

não à emancipação pela lei, mas a libertação sexual, teórica, política, corporal de suas vidas enquanto mulheres. Ativistas, intelectuais, militantes de partidos políticos mistos, líderes sindicais e políticas, escritoras, jornalistas, especialistas

nas perspectivas femininas da pesquisa social – mulheres de diversas origens étnicas, de classes, ideológicas, etárias e nacionais – tomaram a palavra para expressar posições claramente diferentes – mesmo que as vezes, contraditórias, heterogêneas e fragmentárias – sobre a política das mulheres e para as mulheres, provenientes do diálogo das mulheres entre si (Gargallo, 2012),

vinculando o público, o privado e o íntimo em diferentes cantos da América Latina.

Neste amplo contexto e ainda mais intensamente logo após o Cordobazo, diferentes grupos políticos da esquerda revolucionária incorporaram a ação armada, legitimando o uso da violência como recurso central (Perotín-Dumon, 2007, p. 61).

Montoneros nasceu em junho de 1970 como um partido armado, sem referência a algum grupo político de existência prévia, sendo seu ato fundador o sequestro e assassinato do ex-presidente Geral Aramburu. No seu começo, Romero explica que coexistiam com outras organizações armadas peronistas como as Forças Armadas Peronistas, e se aclamavam como intérpretes das ideias de Perón. Assim foi crescendo como organização de forma rápida dentro do peronismo, adicionando outros grupos armados peronistas. Em 1973, as Forças Armadas Revolucionárias se juntaram com uma de origem Guevarista, elemento que ampliou o espectro político e ideológico da organização. Assim também,

chegaram a dirigir numa importante organização de superfície, a Juventude Peronista Regional, na qual contribuíram militantes sociais de diferentes tipos. Conseguiram ter participação importante na vida pública e nas disputas na interna do peronismo; em 1974 romperam com Perón e pouco depois passaram a estar na clandestinidade; embora a repressão os tenha desarticulado, a organização se manteve no exílio (Perotín-Dumon, 2007, p. 65).

Citando a Carlos Altamirano, Romero propõe que a origem de Montoneros seja explicada na convergência de duas correntes que se aproximam do peronismo: o marxismo revolucionário e a militância católica.

A combinação destes dois elementos num novo produto, deu a singularidade de Montoneros, onde foram sintetizados de maneira original elementos afins, mas diferentes: por exemplo, o messianismo católico e a concepção teleológica da história própria do marxismo, a ideia de revolução como conjunção de elementos objetivos e de ação subjetiva, ou a ideia do “novo homem”, com precedentes no cristianismo e em Trotski” (Perotín-Dumon, 2007, p. 65,66).

Desta forma, Montoneros teria assumido como organização a identidade entre peronismo e povo, bem como a do antiperonismo com os inimigos do povo.

Ao passar à ilegalidade e clandestinidade em 1974, Montoneros, segundo Richard Gillespie, começou a etapa de maior crescimento, militarizou-se plenamente, converteu-se numa alternativa militar respeitável, mas ao mesmo tempo, a forte repressão exercida sobre seus membros os levava a reduzir sua frente de massas. A partir de 1976, a organização foi

transladada para o exterior, e é de lá que organizou três catastróficas contraofensivas, que ocasionaram a aniquilação da maioria de seus quadros (Perotín-Dumon, 2007, p. 69; Gillespie, 1998).

O mesmo autor sinaliza que a opção escolhida por Montoneros, particularmente, sua opção pelos assassinatos seletivos, não foi uma decisão deliberada de seus diretores, mas sim uma consequência inevitável de uma longa história prévia assinada pela violência para cima, o que, segundo Romero, é uma contradição, pois o ato de fundação da organização foi um assassinato, de forma que os conflitos do movimento teriam começado quando as propostas iniciais foram abandonadas e empreenderam o caminho do militarismo, afastando-se da luta de classes e indo em direção do elitismo, vanguardismo e violência terrorista indiscriminada (Perotín-Dumon, 2007, p. 70).

A militância das mulheres nos movimentos da esquerda armada, na Argentina, durante a década de 1970, a partir de uma perspectiva feminista

Em muitas ocasiões tem sido lida a história das militâncias de mulheres em partidos políticos, organizações e movimentos sociais como uma novidade para a década de 1970. No entanto, o que a história feminista permite rastrear e repor é justamente que a participação das mulheres em movimentos e organizações de definição feminista como tal, tem antecedentes no século XIX e ainda mais atrás. Em várias oportunidades propôs-se que na América Latina, particularmente, os feminismos tivessem desde seus inícios finalidade ética e política, e que, a partir do final do século XIX, adquiriram características de movimentos,

sem menosprezar de que possam ser rastreadas expressões de descontentamento das mulheres pela sua condição de submissão ou encerro ou denúncias de seu desamparo legal e financeiro, em épocas muito anteriores (Gargallo, 2012).

Como exemplo, no caso da Argentina, em 1896, imigrantes, exiladas e trabalhadoras anarquistas fundaram *La Voz de La Mujer. Jornal Comunista Anárquico*, em que manifestaram sua capacidade de reconhecerem por si mesmas as diferentes formas de opressão e exploração dos patrões, a repressão do Estado, as imposições do clero e dos homens da família que viviam e encarnavam. Numa das suas publicações expressaram:

Queremos que nossas companheiras entendam que não somos tão fracas e inúteis como acreditam ou como querem nos fazer acreditar os que comercializam nossos trabalhos e nossos corpos. Queremos nos libertar, quebrando, desfazendo, e destruindo não apenas nossas correntes, mas também o carrasco que as prendeu em nós. Ontem suplicávamos, rogávamos, mas hoje tomaremos o que nos fizer falta, quando e onde pudermos tomá-lo. As noites de insônia longas e famintas serão substituídas pelas hecatombes de sangue dos canalhas. Não temos Deus nem lei (Gargallo, 2012).

A partir desse local de enunciação, é possível afirmar que a respeito da hipótese que tenciona o trabalho atual, os denominados movimentos sociais na América Latina tinham a tendência de assumir velhos e estruturais problemas e é importante sinalizar que a presença de mulheres nas organizações políticas e sociais tem longa data e não é novidade própria das últimas décadas do século XX. Essa leitura de “novos movimentos sociais” tem mais relação com uma leitura tradicional, patriarcal, masculinista e heroica que vem sendo feita de nossa história, como afirmava Margarita Pisano. Esta perspectiva também provém de uma leitura da esquerda tradicional que concebeu a classe trabalhadora – generalizada como um ator intencionalmente neutro, mas masculino – como a classe que podia fazer transformações, era o sujeito político da revolução, assunto que começou a ser questionado e derrubar como *ethos* pelo contexto da década de 1970, em conjunto com a ebulição das mobilizações estudantis universitárias; os movimentos pela paz; movimento negro pelos direitos civis e movimento feminista da terceira onda, à esquerda mais anquilosa e conservadora abriu seu espectro de enquadramento político para outros/as atores/atrizes sociais.

O movimento social Montonero tinha como principal problema e eixo resolver questões vinculadas à desigualdade econômica, a exclusão e a dominação coerciva e coativa utilizada verticalmente a partir do Estado, em contextos de golpismos sobre golpismos.

Tal como propôs Alejandra Oberti, na Argentina da década de 1970, não apenas foi instaurada a ideia de um “homem novo”, mas também de uma “mulher nova para a revolução”, mas a luz sobre “as novas mulheres” não foi nutrida nem tão visível como a deles. Em outras palavras,

nos anos 1970, na Argentina, as organizações revolucionárias se viram a si mesmas como executoras de transformações em todo tipo de ordem da vida social e política. Partidos, organizações armadas e movimentos convocaram para suas filas a homens e mulheres e deram-lhes, ao menos nos considerandos, igual espaço. Nesse quadro, muitas mulheres se juntaram à luta, e a militância as transformou, tanto quanto elas perturbaram com seu gênero, as estruturas onde foram inseridas (Oberti, 2015 [contracapa]).

Deste modo, acolhendo a hipótese tencionada, é possível sinalizar que para o caso das organizações armadas argentinas, efetivamente viram confrontadas suas estruturas e formas de se organizar, apoiadas num sujeito eminentemente masculino encarnado nos homens, pela participação das mulheres nelas. Militâncias de mulheres também coexistiram com a irrupção e desenvolvimento da segunda onda feminista na América Latina. Assim, tanto as mulheres que faziam parte destas organizações se transformaram com suas militâncias e, com ela, transformaram esses espaços intencionalmente. Não apenas foram “incorporadas”, como se tende a dizer, palavras que as deixa numa posição de incapacidade e passividade.

Cherie Zalaquet, por outra parte, conta como na América Latina, entre as décadas de 1960 e 1980, foi restituído o antigo debate conceitual sobre a Revolução ou Reforma, o que levou os atores políticos a se polarizarem a respeito dos caminhos que seguiriam para conseguir as

mudanças estruturais requeridas pela sociedade. Claramente, o caso de Montoneros, seguindo as ideias de Zalaquet, foi daqueles atores que optaram pela ideia de revolução, estabelecendo organizações político-militares que visavam obter o poder através da luta armada (Zalaquet, 2016). Dessa forma, é preciso levar em consideração que, tal como diz a autora, a lógica de um horizonte temporário de longa duração foi abandonada, em que o futuro é deixado a um lado para obter mudanças mais aceleradas, gerando uma presentização do futuro.

Para que a militância das mulheres nas organizações de luta armada possa ser lida, é preciso manter em vista um aspecto chave que continua tencionando a tese que discute este trabalho, ao se referir aos novos movimentos sociais. Da década de 1970 em diante, o sujeito da revolução ou da reforma, não pode ser lido e considerado como uma entidade abstrata, universal, masculina e neutra, marcado apenas pela categoria da classe social e da cultura ocidental, como foi concebido pelo pensamento dominante na década de 1960 (Zalaquet, 2016, p. 8). Além disso, nesta época

houve uma virada epistêmica que demonstrou que a opressão é multidimensional, portanto, o sujeito subalterno está imbricado numa armadilha de múltiplos sistemas de subordinação como: a colonial/modernidade/capitalista neoliberal e seus efeitos: o racismo, o sexismo, o classismo, a heteronormatividade, entre outros fatores. Portanto, a aspiração deste sujeito coletivo antagônico, portador de marcas coloniais, de gênero, de raça, de classe e de etnias, é construir um corpo político que inclua um reconhecimento para essas diferenças, que na ordem instituída estão estigmatizadas (Zalaquet, 2016, p. 8).

Em uma nota preliminar, Alejandra Oberti propôs como era transmitida no rádio, no dia 23 de janeiro de 1989, que um novo grupo de militares tinha sido sublevado novamente e com dados mais novos durante a manhã, algumas vozes começaram a dizer que não se tratava de um levantamento militar, mas de um ataque guerrilheiro, e baseavam essa afirmação num fato com aparência fútil. Entre os agressores, falavam no rádio, tinha sido vista uma pessoa com cabelos longos, presumivelmente uma mulher. “‘Não podem ser militares, os que têm mulheres são os guerrilheiros’ foi falado então (...) Tratava-se de um grupo de militantes do Movimento Todos pela Pátria que com essa ação esperavam evitar o que supunham ser um golpe de Estado e que dentre eles havia mulheres” (Oberti, 2015, p. 12), mulheres que, sem dúvida, decidiram fazer parte de processos de transformação. A leitura inicial “os que têm mulheres são os guerrilheiros”, naturaliza a propriedade sobre as mulheres de forma iminente, mostrando o fracasso masculinista desta leitura atomizada, flagelante, vergonhosa: as mulheres como não atrizes, as mulheres sem vontade própria, as mulheres apolíticas.

Sob a ideia de que o processo de mudar uma sociedade é tarefa de todos, as mulheres fizeram parte das FAP (Forças Armadas Peronistas), bem como de outras organizações político-militares, num começo de forma tímida, afirma Oberti, e de maneira extensa no seguinte ano. Nessa época, coincidentemente as mulheres faziam rupturas a nível mundial e o feminismo não era o único lugar de onde era proposto fazer essas rupturas.

Na América Latina e na Argentina, muitas mulheres fizeram parte de grupos que propuseram o uso da violência para acabar com autoritarismos e proscricções como a injustiça social e a exploração (Oberti, 2015, p. 13). Nesse sentido, a hipótese é confirmada, pois o que o movimento social propõe é justamente se focar nos problemas conjunturais e estruturais de suas sociedades na América Latina. Ao mesmo tempo que a convergência destes movimentos sociais era a fraqueza da institucionalidade democrática, o que, neste caso, tem total sentido, dados os contextos de golpismos após golpismos e a constituição de ditaduras cívico-militares, em que nenhuma característica de democracia tinha lugar, portanto não era fraca, mas inexistente a respeito do modo de vida, sociabilidade e deliberação política. Isto, sem dúvida, não permitiu que pudessem ser resolvidas suas demandas como a injustiça social ou o derrocamento destes governos autoritários pela falta de ancoragem e consenso com outras vontades políticas, somado com o exercício de militâncias dolorosas, clandestinas, punidas e sujeitas à completa repressão, tortura e desaparecimento forçado por parte dos instrumentos de repressão do Estado.

É claro que nesses anos as mulheres não apenas se juntaram a militâncias em organizações político-militares como o ERP ou Montoneros, mas também a outras formas de militância. Segundo Oberti, em 1970, era dito que

mulheres e homens têm o mesmo grau de participação em todas as tarefas revolucionárias e em todo tipo de responsabilidades, especialmente na primeira linha de combate (...). Esse foi o modo pelo qual muitas mulheres, nessa época, optaram por distintos níveis de ativismos e revoltas e deixaram a propósito dessa militância um rastro perdurável: os que têm mulheres são os guerrilheiros (Oberti, 2015, p. 14).

A partir da leitura feminista é possível observar um rastro de julgamentos patriarcais e com forte sentido de apropriação e de heteronormatividade, em que as mulheres são entendidas como propriedade dos guerrilheiros, sem autonomia política para “militar” além de suas funções como parceiras e esposas. Definitivamente, isso demonstra o símbolo e as leituras de seu tempo e como eram lidas as mulheres guerrilheiras, e além de permitir a reflexão sobre a dificuldade de se falar sobre essa forma de militância silenciada e ilegítima ainda nos primeiros anos de transição e revalorização da democracia e das instituições democráticas na Argentina (Oberti, 2015).

A entrada no cenário público a meados da década de 1990, do relato da militância começou lentamente a propor novos temas e problemas que foram se desenvolvendo de acordo com os diferentes contextos sociais e políticos [...] a presença notável – em termos de quantidade e compromisso – de mulheres nas organizações político-militares tem sido objeto de reconhecimento tanto por parte das protagonistas, como de quem estuda essas militâncias (Oberti, 2015, p. 15).

A grande pergunta, seguindo a mesma autora previamente citada, é: como participaram e como essa participação foi construída na subjetividade revolucionária? Isto é o que convida a repensar a história.

A invisibilidade desta história não é própria do caso argentino. De fato, no Chile, uma das autoras que tentou frustrar este silêncio foi a já mencionada Cherie Zalaquet, que conta como o discurso oficial da transição democrática omitiu a militância política dos ativistas e lutadores sociais para convertê-los apenas em vítimas de violações aos direitos humanos. Por esta razão, ela tenta dar cobertura do desenvolvimento das mulheres nas organizações armadas para poder recolocar as mulheres como sujeitas militantes e historiar sua participação em espaços dos quais historicamente tinham sido excluídas, pois, além disso, o discurso da ditadura para as mulheres era conservador, violento e misógino, designando-lhes apenas funções reprodutoras, na sua função como mães reais e simbólicas. Zalaquet propôs que existia, nos centros produtores de conhecimento do Chile, uma resistência – que deveria ser considerada nos objetos de estudo e problemas de pesquisa – às mulheres militantes, estigmatizadas como terroristas traíras ou vítimas do trauma (Zalaquet, 2016, p. 9).

As mulheres que participaram nas militâncias armadas, como no caso do tupakarismo, tiveram muitos conflitos entre elas. Isso se explica porque experiências como a maternidade foram um ponto de ruptura nas normativas político-militares, o que gerou tensão frequentemente nas coletividades armadas latino-americanas (Zalaquet, 2016, p. 31). Um elemento chave é que as mulheres que mantinham relações íntimas com homens das hierarquias adquiriram, na maioria dos casos, um poder intersticial ou recôndito, como proteção da reserva do contrato de lealdade e confiança mútuas dos casais e que foi nutrido na penumbra da intimidade conjugal, dentro dos afetos de um sistema que podemos nomear como “romântico-amoroso” (conceito trabalhado e aprofundado pela feminista radical chilena Margarita Pisano, a quem lhes convido ler).

Oberti, por outro lado, recalcou como esta experiência deve ser considerada não apenas no marco do forte momento de ativação política e social e de contestação cultural vivida na Argentina nestes anos, mas também como um contexto de profundas transformações nos modos em que organizavam a vida cotidiana, as relações familiares e os costumes sexuais. Um contexto no qual surgiram e ressurgiram também grupos de mulheres feministas, uma forma de militância que ficou opacada por outras formas mais extensas no cenário público nestes anos e que, além disso, foi secundarizada e advertida como não prioritária, sob o objetivo comum que era o de acabar com as ditaduras.

A respeito de como foram convocadas as mulheres a partir das culturas organizativas de Montoneros e o ERP, é possível afirmar que essa forma oscilou entre propor uma universalidade que as reconheceria em igualdade com os homens, e uma particularidade que as condicionava e as fazia se olharem em imagens predeterminadas, do mesmo modo de outras revoluções como a de Cuba, Vietnã e Argélia, ou a se encontrarem no imaginário e figura de Eva Perón. Em outras palavras, “a militância as transformou tanto quanto elas perturbaram com seu gênero as estruturas políticas e militares onde

foram inseridas” (Oberti, 2015, p. 16). Também, Oberti afirmou que as referências às mulheres dessa época demonstram a forma na qual as organizações colocaram a diferença de gênero a serviço da construção de subjetividade militante, ao mesmo tempo em que foi proposta a necessidade de politizar a vida cotidiana e as relações afetivas, incluindo-as como aspectos da militância. Pensar a politização do cotidiano teria proposto uma dicotomia, pelo fato que subordinar as relações pessoais e afetivas com a política, implicava reproduzir a significação tradicional da política no estilo burguês, mas ao mesmo tempo, deixar o privado por fora da intervenção política entranhou também sustentar uma divisão burguesa e naturalizá-la (Oberti, 2015). Agora, era possível um encontro e reconhecimento igualitário? Foi dessa forma que aconteceu?

Schmuler (1980) propõe que a forma com que as organizações compreenderam o pessoal, o político e a relação entre os dois termos foi a partir de um desprezo do cotidiano para incorporar a existência em esquemas genéricos que não explicam o que realmente acontecia. Reconhece-se, então, uma distinção entre a política e a vida privada. Isso se materializava através de uma repartição de atributos que delimitava o feminino (em equivalência das funções que as mulheres assumiam) num nível inferior, traçando um corte entre as mulheres e a política, ao mesmo tempo em que foi constituído como uma tecnologia de gênero, que expressou e reproduziu as ideologias sexuais hegemônicas com suas hierarquias de gênero implícitas (Oberti, 2015).

Criticando o individualismo burguês e com uma proposta de proletarianização dos militantes que os aproximassem do povo e da classe trabalhadora

a moral burguesa foi objeto de crítica e, com ela, entrou no cenário discursivo, total e amplamente, uma série de problemas que, até então, tinham sido evitados: a vida cotidiana, o casal militante, o modo no qual os filhos eram criados (Oberti, 2015, p. 34).

Neste marco, os militantes se tornaram também objetos de uma nova normativa que construía sujeitos para a revolução, logo, serviu para um projeto.

Por outra parte, as frentes de batalha que tinham que confrontar as forças revolucionárias eram três: o aparelho repressivo do Estado burguês, a ideologia burguesa enraizada no povo e a moral burguesa individualista, em função da construção de uma nova moral de combate como etapa para a moral socialista (Oberti, 2015). Junto com isso, somando uma grande frente ou abismo para as mulheres, o modelo de militância patriarcal que achariam entre seus próprios companheiros.

Neste contexto, as organizações como o ERP, por exemplo, referiram a formas revolucionárias de construir famílias, supostamente contrárias e em contraposição do casal monogâmico burguês. Da mesma forma, com uma forte inspiração leninista, qualificavam a revolução sexual – que acontecia a partir da década de 1960 com mais força – como uma falsa revolução, o amor livre era compreendido como uma forma de escravidão para as mulheres e a liberdade sexual como uma coisificação das relações entre os sexos. Neste enquadramento,

a maternidade é percebida como um destino natural e, além disso, como uma limitação que as mulheres devem aceitar resignadamente e os homens entender de forma paternalista (no duplo sentido: tanto assumindo sua função de pais como sendo compreensivos com as dificuldades que enfrentam as mulheres nessa situação) (Oberti, 2015, p. 39).

Nesse sentido, sem uma noção de paternidade responsável, ativa e autônoma, porém como “ajuda”, e complementa a função que correspondia às mulheres. Apesar dessa leitura, para os militantes, a família era uma célula política e o casal, uma atividade política revolucionária, ou seja, casal e família eram um corpo só, e essa última também era o lugar da sexualidade. Com isto pode ser advertida uma noção de família muito patriarcal e burguesa, com seu caráter tradicional e as funções atribuídas a ela.

Segundo a autora acompanhada neste trabalho, Montoneros também deu atenção à família e à criação dos filhos, embora não tivessem definição muito precisa nem textos formulados a respeito, diferentemente do que ERP fez com seu texto “Moral e proletarização”. A Agrupação Evita teve função relevante nestas questões, porque desenvolveu um trabalho intenso em quase todas as regionais e conformou um espaço em que Montoneros interpelou as mulheres, definindo o que se esperava delas. Dentre alguns aspectos que chamam mais a atenção, definiu-se que a Agrupação deveria conseguir ser um centro organizador das tarefas relacionadas à felicidade do povo e à defesa dos direitos da mulher; reivindicar os direitos da infância e convocar a todas as mulheres a ficarem como cabeças da mobilização nacional, para exigir a repatriação dos restos de Evita e fazer real seu pensamento. A organização, que trabalhava com mulheres donas de casa e mães de setores populares, ficava responsável das tarefas relacionadas com a infância, como o apoio escolar, a recreação, a saúde das crianças e grávidas; reivindicações para mulheres donas de casa como o salário e, em menor medida, com reclamações como a igualdade salarial entre homens e mulheres (Oberti, 2015). Nesta mesma linha, Karin Grammatico (2011) propôs que a militância nesta frente era considerada por mulheres que fizeram parte dela como uma tarefa menor, pois para conseguirem se dedicar à militância, deveriam abandonar as tarefas em outros espaços como o doméstico e os trabalhos de cuidados e de criação associados a ele, na maioria dos casos. Da mesma forma, a Agrupação ergueu e reivindicou a figura da “mãe peronista” como o único modelo de mulher que devia ser valorizado politicamente (Grammatico, 2011). Quer dizer, um modelo baseado na feminidade que, em vez de questioná-la, a reproduzia.

Os Montoneros definiram suas casas como fortins que eram a representação espacial da família posta a serviço da revolução. Da mesma forma, dentro da organização havia uma lógica de disciplinamento dos corpos ao serviço da luta revolucionária. Mediante isso, o grande conflito foi justamente que regularizaram e reproduziram as mesmas lógicas de autoridade e subordinação da sociedade que criticavam, onde “a exigência de entrega total – que remodelava a vida privada e a política – incorporou a lógica da guerra também nas relações pessoais” (Oberti, 2015, p. 54) e, com isso, o corpo mártir, o corpo das mulheres como um corpo sujeito, mas também em objeto da violência.

Ao analisar alguns panfletos do ERP, Oberti concluiu que sublinhavam a necessidade – entre 1973 e 1975 – de contar com uma nova frente de massas que permitisse ao partido ter uma política específica destinada a um setor particular, as mulheres, cuja importância não estava tanto na necessidade de se incorporarem elas mesmas na organização, porém “pela influência que tem a mulher sobre a família” [...] em alusão aos modelos propostos pela guerra do Vietnã e a Revolução Cubana. Para os homens, as mulheres tinham função utilitária, em que se tornavam fundamentais na hora de *impulsionar* os homens e a juventude na atividade revolucionária (Oberti, 2015). As mulheres precisavam colocar a serviço da causa atributos que definiam como próprios delas e que poderiam resultar numa contribuição à guerra revolucionária. Foi sinalizado que elas podiam *influenciar*, em outras palavras, cuidar e apoiar, enquanto os homens iam à frente (Oberti, 2015).

Desta forma, a autora enfatizou que, ainda que as discussões propostas pelo incipiente feminismo da terceira onda e a incorporação das mulheres à militância armada não conseguissem transformar, pelo menos colocaram em questão o sujeito neutro e masculino dos partidos da esquerda revolucionária (Oberti, 2015). Isto foi associado diretamente com o feminismo do norte global, que ressignificava e diluía com sua crítica os paradigmas e dogmas patriarcais, dentre eles, o próprio marxismo.

Percebia-se nos discursos, panfletos, textos e declarações dessas organizações um tom paternalista e admonitório ao definir as mulheres e suas preocupações, como se fugisse uma ausência de voz que pudesse falar por si mesma. Segundo Oberti, nos boletins internos das organizações se faziam alusões ao atraso ideológico e à falta de consciência da classe das mulheres, provocando um discurso persuasivo e iluminado, destinado a acordar consciências. Levado por quem? Pelos homens. A voz dos homens era a válida, a que mediava, a que interpretava, a que intermediava e definia os problemas das mulheres. Contrário ao universo masculino, as mulheres teriam sido um elemento particular, coisificado, e ainda um possível obstáculo para a política de classe ao impedir que os maridos ou casais se dedicassem completamente à militância e “fossem à frente”.

Nesse sentido, observa-se uma ausência concreta de questionar afirmações que as mulheres estavam disputando a partir do feminismo, como a instalação de que o “pessoal é político” (Kate Millet, 1979), questionamentos ao modelo patriarcal de família; os estereótipos das funções de gênero; a domesticidade e o mundo privado no qual as mulheres estavam associadas como inerente às famílias e sociedades tradicionais. Desta maneira, eram consideradas como reprodutoras atadas à família e como objetos, como peças chave da reprodução ideológica, mas também da reprodução concreta de trazer, criar e cuidar os filhos da revolução. Segundo Oberti, observa-se silêncio e despreocupação a respeito de temas como o trabalho doméstico não compartilhado, a sexualidade, a reprodução, a anticoncepção e a violência, dentre outros que não estiveram entre as preocupações mobilizariam as mulheres para o PRT-ERP. Em sua opinião,

a dicotomia que organiza o discurso sobre as mulheres – atraso/antecipação, falta de consciência/consciência de classe, apolítico-política – é devedora

em grande parte das concepções da esquerda tradicional, tanto no valor positivo associado ao progresso, como nos sinais de alarme que foram acesos perante as reclamações das mulheres” (Oberti, 2015, p. 83).

O pensamento faz sentido se considerarmos que estas dicotomias e oposições são próprias da cultura patriarcal organizada por binômios, oposições e o que Margarita Pisano denominou como “cortes/conflitos”, que apenas geram espaços fechados e imóveis e reproduzem as lógicas do sistema cultural patriarcal. Inclusive, são reproduzidos os estereótipos da mulher guerrilheira ideal como aquela que era corajosa, serena e bela (Oberti, 2015, p. 93), o que reproduz um ideal de “feminilidade” tão sistêmico como burguês.

Dessa forma, embora as organizações armadas peronistas contassem com a presença e a participação ativa de mulheres em suas filas, estas não foram mais que uma continuação da trajetória peronista, que não propôs reconhecimento particular e específico ou das potencialidades humanas e políticas das mulheres, mas que, numa lógica “inclusiva” e disfarçada de igualitária, as “somam” e as “integram” num processo de mudança social (Oberti, 2015, p. 101) sem que se alterem a agenda e os objetivos da organização”. Tomando a hipótese desse trabalho, o movimento não incorporou uma linha feminista ou de mudança radical das relações de gênero em seu projeto como tal, mas, pelo contrário, reproduziu a masculinidade e a feminilidade como construtor e não mexeu nas marcas de origem do movimento. Dessa forma, embora as mulheres convocadas a participar da Agrupação Evita (AE) tenham sido convidadas a assumir uma particularidade, foram forçadas a ser mulheres mães, mulheres esposas, o que não necessariamente as identificava, e a reproduzir a identidade do peronismo pensada para elas por Perón e Evita (Oberti, 2015, p. 115): a de mães-esposas, trabalhadoras e militantes. Isso explica o surgimento do desconforto nas militantes, porque: como não se incomodar com uma definição alheia historicamente assistida?

De acordo com o proposto por Karin Grammático, a experiência de liderança permitiu às mulheres repensar questões íntimas e cotidianas que tinham pouco espaço quando a vida e a morte estavam em cada esquina (Rosso, 2011). Esse teria sido, segundo afirmado numa entrevista, um espaço de aprendizagem inovador que fez possível às mulheres revisarem criticamente suas relações cotidianas e íntimas e questionar seus papéis na militância. Essa questão foi o centro de reflexão em textos da feminista chilena Julieta Kirkwood em seu texto “Ser política no Chile”, em que justamente revela quão conflitivas são as duplas militâncias para as mulheres e como as organizações tradicionalmente masculinas colocam barreiras para o desenvolvimento de um projeto de emancipação para as mulheres.

Grammático aprofundou que no interior do AE aconteceram experiências impensadas, como o fato de que as mulheres começaram a “pensar juntas” e a compartilhar vivências – questões muito próprias das organizações feministas da época, onde se conformaram grupos de autoconsciência que se propunham a esse exercício de compartilhar experiências que consideravam pessoais e privadas, mas que tinham um correlato totalmente coletivo e sistêmico. Exemplo disso foram os relatos observados pela autora sobre situações de violência de casais e como as mulheres perceberam que essa “questão pessoal” que viviam

com seus companheiros de militância fazia parte da política e que era imperativo intervir e ser dito. Desta forma, falar, para a autora, é entendido como o acordar e como um gesto político poderoso que acontece quando as mulheres se encontram (Rosso, 2011). Gramático diz que

em suas conversas começaram a esculpir essas questões: a violência que sofriam nas mãos de seus maridos, a infidelidade, a solidão, o se sentirem menos do que os homens. E a emergência dessas perguntas, por outro lado, provocou uma mudança nas líderes, que tiveram que enfrentar as novas propostas que traziam as mulheres que se uniam à agrupação. Dessa forma, a experiência da AE provocou uma série de aprendizagens nas que participavam, seja como responsáveis políticas, ou como aderentes (Rosso, 2011).

Isso ainda fez com que muitas das líderes começassem a se tornar conhecidas, aparecer nos jornais e ter um alto nível de exposição, o que significa dizer que tinham grande visibilidade,

e quando Montoneros disse “passamos à clandestinidade”, muitas delas ficaram expostas. Além disso, para ser clandestino tem que ter casa, documentos falsos, um monte de coisas. A passagem para clandestinidade é um momento crucial e foi o princípio do fim; de um final que veio rapidamente. Foi a dissolução [...] o avanço da extrema direita tornou muito difícil o desenvolvimento das atividades da agrupação. Ameaças, atentados, e até assassinatos de algumas de suas militantes fizeram recuar a AE, a qual se aprofundou com a auto ilegalidade em setembro de 1974 (Rosso, 2011).

Sobre isso, faz sentido levar em consideração a contribuição de Jocelyn Maldonado, quem afirmou ser iniludível pensar que os corpos da guerra, em contextos de violência política, estão generizados e sexuados. Refiro-me à guerra, pois a dinâmica de violência militarizada e armada é uma lógica de guerra, mais ainda se for mantida a partir do cânone masculino. Neste sentido,

as vivências dos corpos dentro da guerra estão marcadas não apenas por questões de classe, mas que a guerra perpetua e resiste por corpos significados por um sistema sexo gênero particular, no caso das sociedades ocidentais, um sistema sexo gênero onde “manda” a masculinidade (Maldonado, 2018).

Essa não parece ser uma exceção. Isso se reafirma se considerarmos que as mulheres que militaram nas duas organizações em frentes universitárias, territoriais, sindicalistas ou militares acabaram como vítimas da repressão através de diferentes manifestações, como: o aprisionamento em condições irregulares, a tortura, a vivência da violência política sexual, a separação dos filhos e o seu desaparecimento e de seus parceiros, inclusive, “em alguns casos forçou o exílio e o abandono do entorno habitual e em situações mais extremas, implicou a morte” (Sepúlveda, 2015, p. 20).

Conclusão: algumas reflexões

Para encerrar, é possível sinalizar que uma leitura feminista das militâncias de mulheres em organizações de esquerda armada nos permite ver que as reivindicações e as propostas próprias das mulheres não foram consideradas no interior das organizações de esquerda que validavam a violência como ferramenta de luta política; mas que, ao contrário, eram consideradas como uma falsa revolução, um desvio do verdadeiro motivo revolucionário, e quando se observava a desigualdade entre os sexos como problema, esta era considerada como manifestação das contradições da sociedade burguesa, o que seria superado com a vitória do socialismo (Sepúlveda, 2015).

Referente à bibliografia consultada para este trabalho inicial, é possível afirmar que estes movimentos sociais, embora tenham lutado contra uma institucionalidade democrática inexistente, muito subvertida e instável devido às irrupções traumáticas de golpes militares e ditaduras de direita que exacerbavam o neoliberalismo, não incorporaram visão crítica a respeito da cultura patriarcal, seus padrões e suas definições, pelo contrário, as reforçaram através de seus discursos e práticas, falando pelas mulheres, com um ideal de família muito tradicional, reprodutivo dos papéis das famílias burguesas ocidentais e patriarcais, aos que diziam se contrapor, sem alterar neste sentido a estrutura, nem os estereótipos de gênero. As mulheres foram definidas por outros, pelo militante revolucionário universal masculino e consideradas a partir de sua labor na criação dos “filhos da revolução”, sem questionar e tencionar a função das paternidades revolucionárias, nem a possibilidade de não terem filhos em contextos de clandestinidade, viviam seus partos na solidão, sem o apoio e a cumplicidade esperados pela organização revolucionária. Amparo esse que não tiveram de seus companheiros, mas sim umas das outras, a partir de sua própria sociabilidade. As mulheres foram definidas no local do doméstico, da contenção e da criação para a revolução, enquanto seus companheiros eram os atores válidos desta. Isto se deve, no meu modo de ver, justamente pela novidade que propunham os movimentos como Montoneros, que através de seu discurso unificavam uma lógica guevarista, peronista, clerical e patriarcal que atravessou sua cultura política.

Sem dúvida, esta pesquisa tem caráter inicial, mas deixa em aberto a reflexão para muitas perguntas como forma de pistas às quais interessaria dar continuidade para uma história política e militante, atuante, das mulheres da história recente, pois apesar de não ser um sujeito de análise novo, continua sendo insuficiente nosso relato. Ainda assim, é importante fazer estas pesquisas dialogarem a partir de uma leitura feminista, ao se propor reflexão crítica a respeito da romantizada insurgência armada na América Latina, respeitando as particularidades de cada país e tirando o véu da leitura patriarcal, heroica, vitimizadora e feminizada, que reiteradamente baseou-se em estereótipos das mulheres anexadas às lutas como sujeitas políticas passivas, ligadas à família, referidas como parceiras, mães ou objetos eróticos. Ao excluir os aspectos mencionados, seria possível fazer uma reflexão que não desprestigie, mas que problematize a dimensão política, ideológica e pessoal dessas militâncias.

Referências

- ÁLVAREZ, Sonia E. Feminismos Latino-americanos. *Revista Estudos Feministas*, v. 6, n. 2, 1998. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/12008/11293>. Acesso em: 19 jun. 2024.
- BARRIG, Maruja. Los malestares del feminismo latinoamericano: una nueva lectura. *Mujeres en Red*, 26 de Septiembre de 1998. Disponível em: www.mujeresenred.net/spip.php?article140. Acesso em: 19 jun. 2024.
- BLAZQUEZ GRAF, Norma; FLORES PALACIOS, Fátima; RIOS EVERADO, Maribel. *Investigación Feminista*. Epistemología, metodología y representaciones sociales. México D.F: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias em Cienicas y Humanidades. Universidad Autónoma de México, 2010.
- FULCHIERI, Bibiana. *El Cordobazo de las mujeres*. Memorias. Buenos Aires: Editorial Las Nuestras, 2018.
- GARCÍA AGUILAR, María del Carmen. Feminismo Contemporáneo, más allá de La pos modernidad. *Palobra*, n. 14, p. 158-172, 2014. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5078954>. Acesso em: 19 jun. 2024.
- GARGALLO, Francesca. Feminismo Latinoamericano: una lectura histórica de los aportes a La liberación de las mujeres. *Francesca Gargallo*, 8 de marzo de 2012. Disponível em: <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/no-occidental/fem-latinoam-una-lectura-historia-de-aportes/>. Acesso em: 19 jun. 2024.
- GILLESPIE, Richard. *Soldados de Perón*. Los Montoneros. Buenos Aires: Grijalbo, 1998.
- GRAMMÁTICO, Karin. *Mujeres montoneras*. Una historia de la Agrupación Evita. Buenos Aires: Luxemburg, 2011.
- HERNÁNDEZ ARAYA, Tamara. *Revolucionarias*. Historia y narrativas de Mujeres Rodriguistas. Santiago: Escapate, 2021.
- MALDONADO, Jocelyn. *Devolviendo a sus sitio*. Violencia política sexual y Terrorismo de Estado em la dictadura cívico-militar chileno desde una perspectiva de género. Tesis de maestria (Maestria em Estudios de Género y Cultura) – Facultad de Filosofía y Humanidades, Santiago, Chile, 2018. Disponível em: <https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/171552/Devolviendo-a-su-sitio.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 20 jun. 2024.
- OBERTI, Alejandra. *Las revolucionarias*. Militancia, vida cotidiana y afectividad em los setenta. Buenos Aires, Argentina: Edhasa, 2015.
- OTRA, L. V. D. *Francesca Gargallo*. La calle es de quien la camina, las fronteras son as esinas, (s.f.). Disponível em: <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/no-occidental/fem-latinoam-una-lectura-historia-de-aportes/>. Acesso em: 20 jun. 2024.

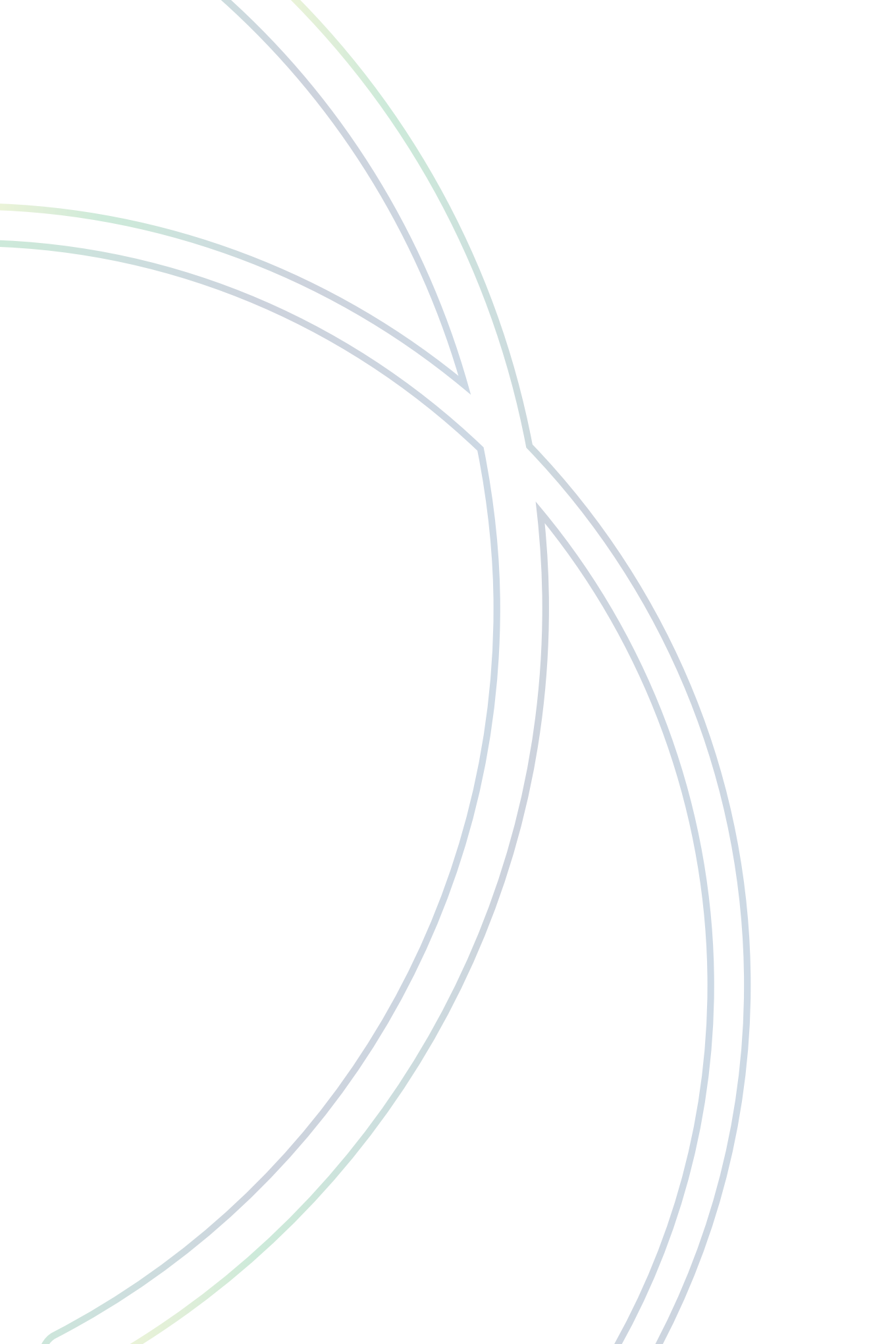
PEROTÍN-DUMON, Anne. *Historizar el pasado en América Latina*. Buenos Aires, 2007.

ROSSO, Laura. Memoria de las compañeras. *Página 12*, 12 de Diciembre de 2011. Disponível em: <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-6915-2011-12-02.html>. Acesso em: 20 jun. 2024.

SEPÚLVEDA, Patricia. *Mujeres Insurrectas: condición femenina y militancia em los 70'*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2015.

TORTTI, M. C. La nueva izquierda em la historia reciente de la Argentina. *Cuestiones de sociología*, n. 3, p. 19-32, 2006.

ZALAUQUET, Cherie. *Memorias militantes de mujeres andinas em la genealogía político militar*. Desde el Ejército Guerrillero Tupac Katari del Qoyasuyu hasta la Bolivia actual. Tesis doctoral. Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile, Santiago, 2016.



“Vamos começar falando da palavra lésbica”: discussões sobre sexualidade no periódico ChanacomChana

Jaíne Chianca da Silva
Michelly Pereira de Sousa Cordão

O movimento lésbico brasileiro organizou-se entre as décadas de 1970 e 1980, no contexto da ditadura civil-militar, em que os governos olhavam com desconfiança para qualquer forma de organização da sociedade. Apesar da repressão, nesse período, foram expressivas as criações de coletivos homossexuais que buscavam ampliar a visibilidade de suas pautas políticas como, por exemplo, o Somos de Afirmação Homossexual (Somos), o Grupo Ação Lésbica Feminista (Galf) e o Triângulo Rosa, de São Paulo; o Grupo Gay da Bahia e o coletivo lésbico Iamuricumã, do Rio de Janeiro. Diante do exposto, neste texto, objetivamos discutir a sexualidade lésbica abordada no periódico *ChanacomChana*.

Uma parcela dos grupos supracitados criou jornais e/ou boletins e abordou temas como sexualidade, como também problematizou os lugares impostos como naturais às mulheres. Como exemplo, temos o Jornal (1981) e Boletim *ChanacomChana* (1982-1987). Ambos abordaram diversas questões, como a própria lesbiandade; o preconceito contra lésbicas, gays, transexuais, travestis; ecologistas; política; saúde e sexualidade lésbica; divulgação de eventos que aconteciam envolvendo lésbicas e feministas no Brasil e no exterior, dentre outras. Além disso, na maioria de suas edições, podíamos encontrar as seguintes seções: dicas de leitura, poesia, depoimentos, informes e telefones para contatos e cartas.

O jornal *ChanacomChana* foi produzido pelo Grupo Lésbico-Feminista (LF), que surgiu em fevereiro de 1979 e perdurou até meados de 1981. Já o boletim *ChanacomChana* foi produzido pelo Galf, que existiu de outubro de 1981 a 1988. Esses periódicos destacaram-se por seu agenciamento nas questões lésbicas e foram de grande importância para a sociedade paulista e brasileira, focando nas mulheres, nas suas sexualidades, prazeres, sem a necessidade de inserir narrativas centradas nas masculinidades.

A princípio, o LF era um subgrupo formado somente por lésbicas, dentro do Somos/SP. Desde seu surgimento, possuiu vários nomes, como: Facção lésbica-feminista, Grupo Lésbico-Feminista (LF), Grupo de Atuação Lésbico-Feminista, Grupo de Ação Lésbico-Feminista e, por fim, Grupo Ação Lésbica Feminista (Galf).

Os periódicos *ChanacomChana* foram espaços de grande debate sobre a homossexualidade, mais especificamente a feminina. Para as mulheres do Galf, que constituíram suas identidades a partir de uma ligação com sua sexualidade homoafetiva, a principal estratégia foi apropriar-se da posição de sujeitas falantes e desafiar a hegemonia epistemológica da heterossexualidade compulsória. Elas visavam desnaturalizar a heterossexualidade, inseri-la no campo das sexualidades e, com isso, retirá-la do lugar em que a sociedade heterocentrada a situava, isto é, como vivência obrigatória e universal.

A partir desse lugar do existir como resistir, o pensamento crítico e contra-hegemônico, associado às críticas decoloniais, proporcionou renovação das interpretações acerca das experiências lésbico-feministas. Fundamentadas em paradigmas não dominantes, essas críticas questionam “as narrativas da historiografia oficial e mostram como se configuram as hierarquias sociais” (Curiel, 2020, p. 124).

Para a militante boliviana, anarcofeminista María Galindo (2014, p. 124, tradução nossa):

O colonialismo implica uma espécie de aliança inconsciente entre colonizador e colonizado em torno da opressão das mulheres. É uma cumplicidade machista de longa data, quase ancestral, baseada na distribuição das mulheres e na legitimação da violência contra elas quando desobedecem aos respectivos mandatos.¹

Galindo inaugurou a frase “não se pode descolonizar sem despatriarcalizar” (2014, p. 205, tradução nossa),² porque acredita que só será possível desfazer o elo entre colonização e patriarcado quando se enxergar o lugar das mulheres nessa relação. Para a autora, a despatriarcalização é a criação de um sujeito político, por ela expresso, metaforicamente, como “indígenas, putas e lésbica, juntas, revoltadas e irmãs”³ (2014, p. 78, tradução nossa). Deste modo, quando as mulheres se unem, ao invés de competirem, quando vivem suas sexualidades, quando reconhecem suas origens, provocam uma revolução despatriarcal.

Como tentativa de romper a submissão forçada das mulheridades ao sistema patriarcal, cuja permanência evidencia-se na contemporaneidade, os movimentos lésbicos e feministas se engajam numa luta diária em busca desta revolução despatriarcal. A direção tomada pelo pensamento de María Galindo sobre colonização e gênero lembra-nos da discussão proposta por Ochy Curiel, que

¹ *El colonialismo implica una suerte de alianza inconsciente entre colonizador y colonizado en torno a la opresión de las mujeres. Es una complicidad machista de larga duración, cuasi ancestral basada en la repartija de las mujeres y en la legitimación de la violencia contra ellas cuando desobedecen los mandatos respectivos* (Galindo, 2014, p. 124).

² *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar* (Galindo, 2014, p. 205).

³ *Indias, putas y lesbianas, juntas, revueltas y hermanadas* (Galindo, 2014, p. 78).

defende que não só o gênero é normativo, a sexualidade também é. Para a autora, a lesbiandade feminista não é somente uma identidade, mas sim uma posição política que implica reconhecer a heterossexualidade como um regime político e lutar pela autonomia e liberdade de todas as mulheres, em todos os níveis. A partir desta posição, a lésbica feminista entende que o patriarcado:

Afeta os corpos das mulheres, corpos históricos que são fortemente afetados pela globalização e transnacionalização do capital, racismo, pobreza, guerra, mas também, corpos que construíram resistência e oposição à desigualdade produzida pelo patriarcado, corpos que tem imaginado e criado outras relações sociais, outros paradigmas, outros mundos⁴ (Curiel, 2017, p. 7, tradução nossa).

Isso quer dizer que a heterossexualidade também é um regime político civilizatório e colonizador, atravessado pela lógica econômica, jurídica, cotidiana e discursiva. Esse sistema cria maneiras para pôr a/o/e outra/o/e em um lugar de subordinação, exclusão e opressão. Logo, é a dominação que cria a diferença, não a exclusão. Assim, a existência lésbica é uma brecha que inviabiliza a tentativa civilizatória de controle que se perpetua no território brasileiro.

Para as militantes lésbicas, era necessário confrontar radicalmente discursos que insistiam em emudecer suas vozes, independentemente dos lugares de enunciação. A exemplo, temos um debate trazido pelo Galf, na edição número 2 do boletim *ChanacomChana*.

Figura 1



Fonte: Boletim *ChanacomChana*, n. 2, 1983, p. 2.

⁴ Afecta los cuerpos de las mujeres, cuerpos históricos a los que les toca de cerca la mundialización y transnacionalización del capital, el racismo, la pobreza, la guerra, pero también, cuerpos que han construido la resistencia y la oposición a la desigualdad que produce el patriarcado, cuerpos que han imaginado y creado otras relaciones sociales, otros paradigmas, otros mundos (Curiel, 2017, p. 7).

A história em quadrinhos (HQ) começava com quatro pessoas sentadas à mesa; o desenrolar das imagens nos sugere que temos um casal lésbico e um heterossexual. Uma das mulheres lésbicas falava sobre a repressão à homossexualidade feminina feita pela polícia, quando o homem que estava com elas replicou dizendo que o rótulo devia ser deixado de lado, e a companheira dele confirmou: “Claro! Hoje eu transo um cara, amanhã posso transar uma mulher... Eu sou é gente!”. A polícia logo apareceu pedindo os documentos e falando: “Quem é sapatão pro camburão!”. No quadrinho seguinte, no desfecho da narrativa, as mulheres lésbicas já apareceram dentro do carro da polícia, enquanto o casal heterossexual afirmou: “Pô! Esse lugar é muito barra pesada não vamos mais vir aqui, tá!”.

A intimidação tem a intenção de acomodar as lésbicas ao machismo e à heterossexualidade, além de subjugar o gênero feminino e ratificar a superioridade masculina. As imagens acima representavam a perseguição que as mulheres, propositalmente chamadas de “sapatão”, sofriam durante a ditadura civil-militar brasileira. Na HQ, uma das lésbicas falou “ser lésbica, às vezes, é fogo... A repressão é qualquer coisa... Tem sempre um Richetti por aí”. Na continuação da charge, podemos perceber que o casal heterossexual não concordou com a afirmação, porém, no final da história, o casal lésbico foi para o camburão, enquanto o heterossexual, reconhecido como a verdadeira e única possibilidade afetivo-sexual, permaneceu no bar, incrédulo ao episódio.

Esses discursos de repressões levaram-nos a dialogar com Michel Foucault que afirma:

Em todo caso, a hipótese de um poder de repressão que nossa sociedade exerceria sobre o sexo e por motivos econômicos, revela-se insuficiente se for preciso considerar toda uma série de reforços e de intensificações que uma primeira abordagem manifesta: proliferação de discursos, e discursos cuidadosamente inscritos em exigências de poder. [...] Muito mais do que um mecanismo negativo de exclusão ou de rejeição, trata-se da colocação em funcionamento de uma rede sutil de discursos, saberes, prazeres e poderes (Foucault, 1999, p. 70).

Para o autor, a finalidade desses discursos era a de instaurar modos hegemônicos de sexualidade, de prazeres, de condutas sexuais, na tentativa de “normalizar” algumas sexualidades em detrimento de outras vistas como “anormais”. São discursos infiltrados em várias camadas da sociedade por grupos que exercem poder político, econômico, jurídico e social, e são responsáveis pela exclusão e tentativa de normalização de identidades marginalizadas – LGBTTQ+ – e que permanecem sendo mortas diariamente. Além disso, são embasados na ideia de proteger a *moral e os bons costumes* da sociedade, tão exaltados durante a ditadura civil-militar brasileira, como demonstrou Renan Quinalha (2021).

Na charge, o policial provavelmente representava o delegado José Wilson Richetti que, no final de maio de 1980, foi transferido para Terceira Seccional no centro de São Paulo e iniciou as operações Limpeza e Rondão. Richetti,

[...] com uma bem montada equipe interpolicial, sai [sic] pela cidade disposto a limpar não apenas as zonas residenciais, mas sobretudo o centro da cidade, atacando as Bocas do Lixo, a Rego Freitas, Av. Ipiranga, Largo do Arouche e Vieira de Carvalho, áreas frequentadas por prostitutas, travestis, michês, lésbicas e bichas em geral. Portando-se como um herói, ele convida um fotógrafo para documentar a operação e alega apoio total de seus superiores (Jornal *Lampião da Esquina*, 1980, p. 18).

O delegado Richetti possuía um discurso segregacionista muito semelhante aos do início do século XIX. Para ele, a restrição da circulação dos grupos supracitados no espaço público fazia parte do trabalho policial. Além disso, esses grupos eram descritos como imorais, razão pela qual deveriam ser combatidos pela polícia. Apoiando-se na vontade de instaurar a *moral e os bons costumes* e limpar o centro de São Paulo desses indivíduos, Richetti abusou de seu poder de delegado e recebeu apoio de seus superiores.

Segundo Larissa Pinto Martins (2020, p. 64), a HQ abordava a “Operação Sapatão”, iniciada em 15 de novembro de 1980 e que tinha por objetivo prender lésbicas que se encontrassem na cidade. A polícia invadiu espaços comerciais de sociabilidade homossexual como, por exemplo, o Ferro’s Bar, o Cachação e o Bexiguinha; quem fosse, ou *aparentasse* ser “sapatão”, iria para o camburão. A autora ainda afirma que a situação foi tão autoritária que até quem portava documentos ou estava com carteira profissional assinada, pré-requisitos para o respeito e reconhecimento à cidadania, foram presas. Aproximadamente 200 mulheres foram detidas nesta operação, sendo liberadas após suborno aos agentes de segurança pública.

Deste modo, a HQ fez uma crítica ferrenha aos policiais que atuavam juntamente com o delegado Richetti. Demonstrando muita coragem, apesar de toda repressão, as lésbicas do Galf ousaram discutir e denunciar a dificuldade que se tinha ao assumir-se ou não lésbica. Segundo elas:

Muitas pessoas vêm [sic] colocando, há algum tempo, a questão dos riscos em que a afirmação da homossexualidade pode implicar. Existe-dizem-o [sic] grande perigo de, ao se afirmar a homossexualidade, cair-se num esquema de normatização, modelização, padronização que apenas reforçaria as tão famigeradas categorias sexuais de nossa sociedade. [...] Nós que trabalhamos com nossa realidade objetiva, com a realidade objetiva das mulheres lésbicas que nos procuram por carta ou pessoalmente, sabemos que a nível do cotidiano, do dia a dia, a homossexualidade existe sim. [...] Concluindo, acreditamos que, se por um lado, ao afirmarmos a homossexualidade, corremos o risco de normalizá-la, por outro, ao negarmos a homossexualidade, corremos o risco igual ou maior de diluir uma importante luta contra o preconceito que atinge inúmeras pessoas em todas as partes do mundo. [...] Negar estes fatos e suas implicações significa fechar os olhos à própria realidade (*ChanacomChana*, 1983, p. 2-3).

As sexualidades dissidentes, principalmente as que não se encaixam no padrão heteronormativo, simbolizam a pluralização cada vez maior da vida social e a expansão da escolha individual. Dão oportunidades aos indivíduos de explorarem suas necessidades e desejos que ainda são vistos, por alguns, como inimagináveis. As identidades que não

se reconhecem nos papéis sociais impostos ao sexo biológico que nasceram, vestem seus corpos através de suas subjetividades – travestis, drags queens e kings, transgêneros, dentre outros – e escapam do sexo como definidor de identidades e sexualidades.

As militantes do Galf inserem-se nessa discussão ao afirmarem sua identidade lésbica como frente de luta pela sua autonomia, por direitos e pela autodeterminação das mulheres. O poder presente em seus discursos causou impactos nos sistemas de dominação, por ter rompido com a hegemonia heterossexual assentada na divisão binária dos indivíduos. Refletir sobre a identidade lésbica é entender que “[...] o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual queremos apoderar” (Foucault, 1996, p. 10).

Na edição número 3 do boletim *ChanacomChana*, foram divulgados depoimentos de duas das integrantes do Galf, Rosely e Célia. Tais depoimentos são de suma importância para evidenciar o impacto que o grupo causou no âmbito individual dessas mulheres. O primeiro depoimento foi o de Rosely Roth, que entrou para o Galf no final de fevereiro de 1981 e logo se chocou com a palavra “lésbica”. Segundo ela:

[...] eu, uma lésbica... A palavra pesava muito, homossexual parecia mais leve. Com o tempo, de tanto ouvir a palavra, sem a carga pesada, preconceituosa e pejorativa normalmente dada a ela, eu comecei a gostar de pronunciar e enunciar o termo, uma das formas de esvaziar este seu caráter “maldito” [...] Para entrar no grupo, eu percorri um longo processo: teoricamente, eu era contra o preconceito à homossexualidade, combatia as manifestações homofóbicas, mas ao mesmo tempo sentia vergonha de ser lésbica. Era uma contradição vivida internamente e um dos passos para a superação desta contradição foi meu ingresso no Galf (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 8).

Rosely continuou relatando que, nas reuniões semanais, as integrantes procuravam unir teoria e prática, e, a partir dessas reflexões, começaram a analisar como as instituições vigentes – família, Estado, escola, casamento – ditavam normas autoritárias como a heterossexualidade e o domínio dos homens sobre as mulheres. Munidas desses pensamentos, “[...] noções quanto a homossexualidade ser doença, desvio, anormalidade ou imaturidade sexual também foram sendo cada vez mais desmistificadas e percebidas como um dos frutos da heterossexualidade ‘obrigatória’” (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 8).

Para Rosely, assumir-se lésbica foi como se sua vida tivesse se reiniciado, ou mesmo iniciado, porque, a partir dali, ela desenvolveu pensamento crítico em relação à heterossexualidade compulsória, questionou verdades ditadas pelas instituições supracitadas. Além disso, as discussões dentro do Galf ajudaram-na a enxergar a palavra lésbica como algo bom e não “mal-dito”. Numa época em que havia menos lésbicas assumidas do que na clandestinidade, como afirma Patrícia Lessa (2007), Rosely assumiu-se lésbica e não somente homossexual, e criou formas de expressão que contrariavam a família, a escola, o Estado, a Igreja e o casamento.

O segundo depoimento, de Célia, que ingressou no Galf entre junho e julho de 1982, narra a afinidade de objetivos e a necessidade de estar com pessoas que tivessem pensamentos semelhantes aos dela, a levou ao Galf.

[...] E não parei [de ir às reuniões do Galf] porque, além de encontrar pessoas como eu com que posso falar, posso fazer – ou ao menos tentar – com que essa sociedade preconceituosa em que vivemos vá gradativamente perdendo sua força repressora sobre nós homossexuais; sobre nós, lésbicas; sobre nós, mulheres. [...] [O Galf] É antes de tudo um grupo que tem por objetivo lutar contra o duplo preconceito que nós sofremos por sermos mulheres e por sermos homossexuais (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 10).

“[...] Agora de volta ao grupo, descobri que ser lésbica está em mim. É minha forma de ser e não pretendo mudar. Isto é mais forte que tudo que senti na vida” (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 10).

Esses relatos lésbicos formam linguagens em ação e produzem efeitos de representações sociais que têm poder de atribuir sentido e significado aos seres, construindo uma imagem da realidade das relações homoafetivas que têm o masculino excluído e, por conseguinte, quebra a representação da mulher submissa à heterossexualidade.

O corpo lésbico acaba transgredindo uma sexualidade genitalmente organizada *per se* e evoca uma alternativa dos prazeres, contestando a construção da subjetividade feminina que ainda é marcada pela função reprodutiva que, supostamente, distinguiria e definiria as mulheres. Esta alternativa de prazeres especificamente feminina sugere uma difusão erótica compreendida como contra-estratégia em relação à construção reprodutiva da genitalidade, e evoca o pensamento de uma relação sexual que oferece prazer às mulheres e que não tem como finalidade a reprodução, quebrando tanto com a ideia de que a mulher não sente ou não precisa sentir prazer, quanto com a ideia de que a mulher só precisa transar para procriar.

O boletim *ChanacomChana* engajou-se, também, numa discussão central para a sociabilidade lésbica, isto é, a relação entre lésbicas e família. As próprias integrantes do Galf falaram em entrevista de suas relações com mães, pais e irmãos. É um conteúdo importante para entendermos como aconteceu o processo de (não) aceitação para a família dessas mulheres que se assumiram lésbicas. Uma das perguntas que consideramos mais centrais para se entender tal conflito, diz respeito a uma questão pilar: sua família tem conhecimento de sua sexualidade? Dulce respondeu dizendo:

Sim. Há mais ou menos 3 anos, tive uma briga com minha mãe e contei a ela. [...] Isto não significa que as coisas sejam muito tranquilas para mim. No começo, tinha medo de ser rejeitada por minha mãe, mas depois achei que ela iria gostar de mim de qualquer jeito, sendo ou não lésbica. Eu gostaria de poder conversar com minha família sobre questões relacionadas à minha homossexualidade (Boletim *ChanacomChana*, 1985, p. 9).

As relações dentro dos grupos familiares possuem grande influência na saúde e desenvolvimento de seus membros. A aceitação e acolhimento da família acabam sendo de grande importância porque, geralmente, a realidade envolve muito preconceito. Para a lésbica, os quadros de rejeição e violência aliados a constrangimentos públicos começam dentro do próprio lar, e se a família é fonte de crueldade, onde refugiar-se?

Luiz Mott (2001, p. 41) declara que, por todo o país, existem pais e mães que proclamam sem pejo “antes uma filha prostituta do que lésbica”. Com discursos pautados no ódio, podemos afirmar que, na maioria das vezes, quando há revelação de sua sexualidade, a família não atua como protetora e promotora da saúde para com suas filhas; pelo contrário, atua como dispositivo de reiteração de formas de violência pautadas na inferiorização e na rejeição.

De maneira geral, as relações entre lésbicas e família são baseadas na violência, o que prejudica a integridade física, psicológica ou a liberdade e o direito de ser membra daquele grupo. O medo faz com que as lésbicas se fechem e sejam fechadas em redomas em que suas vivências sexuais não podem ser compartilhadas, correndo o risco de verem um parente que ama se afastando completamente.

À pergunta feita pelo Galf, Eliza respondeu:

Não [...] Minha mãe cobra, por exemplo, aquele namorado que nunca aparece. Digo a ela, então, que não tenho tempo para assumir um compromisso mais sério com um homem a ponto de apresentá-lo [*sic*]. [...] Não conto porque tenho medo da reação deles. Tenho uma ligação afetiva muito forte com minha mãe e meu irmão e receio perder isso (Boletim *ChanacomChana*, 1985, p. 9).

Segundo Patrícia Lessa (2007), a nossa sociedade produziu, a partir do século XIX, a *scientia sexualis*, guardando como núcleo o singular rito da confissão, que se desvincula do rito da penitência da Igreja e emigra para a pedagogia, para as relações familiares. Pela primeira vez, de acordo com Michel Foucault (1999, p. 62), “uma sociedade se inclinou a solicitar e a ouvir a própria confidência dos prazeres individuais”.

Provavelmente, para Eliza, a esquiva da cobrança pelo namorado tornava-se menos dolorosa do que o assumir-se lésbica; paralelo a isto, a família inseria-se cada vez mais na sua vida sexual-afetiva, ao passo que questionava o porquê da inexistência de um namorado, abusando de um discurso de cobrança que desestruturava, já que havia o medo de ver a família se afastando.

De acordo com Daniel Cerdeira de Souza e Iolete Ribeiro da Silva (2018), a família cria mecanismos subjetivos que mantêm o silêncio e a impotência diante da violência física e/ou simbólica. Por meio da norma heterossexual, submete jovens gays e lésbicas a estratégias biopolíticas de controle de seus corpos. Fingir não ver e não saber torna-se uma forma de silêncio que os familiares utilizam na tentativa de calar ou invisibilizar as práticas homoeróticas.

No depoimento de Leda, a resposta foi a seguinte:

Sim. Minha família descobriu quando tive problemas na escola. Eu me apaixonei pela diretora para quem mandava cartas e telefonava. Ela me encaminhou

para a psicanálise e fiquei em “tratamento” durante um ano e meio, mais ou menos. Tinha 12 anos na época e minha família, então, começou a me forçar a namorar, dizendo que eu era normal. [...] Continuaram a me pressionar e, aí [sic], tentei suicídio. Fracassada a tentativa, decidi que, se eu era assim, a família deveria me aceitar ou, caso contrário, que me colocassem para fora (Boletim *ChanacomChana*, 1985, p. 10).

Daniel Cerdeira de Souza e Iolete Ribeiro da Silva (2018) afirmam, ainda, que é muito comum a família encontrar razão para a experiência da sexualidade se situar fora dos padrões heterossexuais, procurando formular explicações lineares, culpabilizando pessoas externas ou a si por acreditarem que não deram uma educação de qualidade à/o filha/o, de modo que pudessem livrá-la/o da tão rejeitada homossexualidade. Os autores ainda pontuam que os quadros de violência dentro da família não são enxergados como privação dos direitos, mas sim como correção que levaria a/o filha/o “de volta a heterossexualidade”, considerada a conduta “normal”.

Essas experiências negativas com a família traumatizam a lésbica. Os pais/responsáveis, ao assumirem postura de culpa e culpabilizando a filha, dão margem para convencer a lésbica a namorar um homem (contra sua vontade) ou a procurar tratamentos psiquiátricos que, quando não surtem efeito, podem levá-la a tentativa do suicídio, como o que aconteceu com Leda.

Míriam Martinho contou que a família sabia e que não havia mais conflito, porém,

quando me assumi como lésbica, a reação foi péssima. Mandaram-me para o psicólogo, houve muita repressão, eles não aceitavam. Passaram a aceitar apenas a partir da minha segunda relação, ainda dizendo que era uma coisa patológica, mas aceitando mais ou menos, por causa da posição social de minha namorada da época (Boletim *ChanacomChana*, 1985, p. 10).

As famílias estão preocupadas em “tolerar” homossexuais, isto é, conviver sem conflitos e puni-los/as no interior de sua estrutura familiar. No geral, na melhor das hipóteses, o que acontece é a “homofobia liberal”, apoiada no pensamento da “escolha da vida privada”, em que a vivência homoerótica não é vista como legítima, mas tolerada, já que está silenciada.

No caso de Míriam Martinho, a situação pareceu mais amena devido à posição social da sua segunda namorada. Em virtude da dominação patriarcalista, são os homens brancos quem ganham mais dinheiro, sendo considerados os chefes de família mais bem-sucedidos, social e economicamente. Isto nos faz indagar: será que a posição da namorada de Míriam fez com que sua família a visse dentro de uma relação heteronormativa, no sentido de associarem boa posição social à masculinidade? Ou, considerando a estrutura capitalista em que essa experiência se deu, a posição de classe de sua namorada pareceu superar o preconceito contra sua sexualidade? De certo, não saberemos, mas é importante questionarmos isso.

Por fim, Rosely também afirmou que a família sabia e que na época da entrevista elas possuíam uma relação tranquila. Segundo a militante,

[...] ficou mais tranquila principalmente depois que saí de casa para morar com minha namorada. Eu sempre senti mais atração por mulheres do que por homens. Lembro-me de que, desde criança, lamentava não ser menino, porque sentia vontade de tocar as meninas, namorá-las, e não podia, pois já sabia que era algo proibido e que tinha que ser controlado (Boletim *ChanacomChana*, 1985, p. 11).

Outras integrantes do Galf participaram da entrevista, porém, trazer todas as vivências para este trabalho o tornaria muito extenso. Desse modo, procuramos escolher depoimentos mais significativos e que exemplificassem a realidade de muitas lésbicas ainda nos dias atuais.

De acordo com Geysa Cristina Nascimento e Fabio Scorsolini-Comin (2018), o “*coming out*”, ou seja, a “saída do armário” ou sua permanência nele pode ser baseada de acordo com o ambiente em que esses indivíduos estão inseridos; por exemplo, se o ambiente for acolhedor e receptivo, a revelação pode acontecer; mas se for hostil, o “armário” pode permanecer fechado. Os grupos homoafetivos buscam apoio na sociedade e enxergam a família como possível fonte de acolhimento, o que nem sempre ocorre.

Os sentimentos de medo, incerteza e dúvida acabam fazendo parte da vida de muitas lésbicas quando decidem assumir-se para a família ou quando pensam nessa possibilidade. De todo modo, há uma infinidade de percepções que atuam no imaginário social em torno da prática da sexualidade e que se prolifera, segundo Michel Foucault, pela ação de um “dispositivo da sexualidade”.

[...] 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 (Foucault, 1979, p. 244).

Esse dispositivo cria uma sexualidade polimorfa que é fixada nos corpos disciplinados pela norma da heterossexualidade, modelados por um desejo sexual que os constitui enquanto indivíduos e que determinam sua identidade. Dessa forma, a ênfase dada ao aspecto anatômico, fixador de gêneros, compõe a heteronormatividade.

Assim, a heteronormatividade utiliza-se da sexualidade, categoria construída historicamente para consolidar dispositivos de poder como a instituição familiar, com o objetivo de “formar todos para serem heterossexuais ou organizarem suas vidas a partir do modelo supostamente coerente, superior e ‘natural’ da heterossexualidade” (Miskolci, 2009, p. 157).

Assumir a lesbiandade é também questionar a heterossexualidade, o que torna-se problemático tendo em vista que as forças das representações sociais sobre gênero e sexo fazem com que a multiplicidade do desejo seja obscurecida e, sobretudo, domesticada. Uma das tantas formas de assumir a lesbiandade é justamente ressignificando o conceito de lésbica,

tirando-o da conotação estereotipada. Na edição número 8 do boletim *ChanacomChana*, o Galf trazia novamente o significado que elas atribuíam à palavra “lésbica”:

[...] a palavra lésbica significa não a afirmação de uma nova categoria sexual, as lésbicas, mas sim a designação de uma postura política que vê nas relações afetivas e sexuais entre mulheres um caminho na busca de uma nova maneira de ser mulher neste mundo. [...] Para nós, a lesbiandade (ou lesbianismo) é mais do que uma simples questão de cama, pois ela tem uma série de implicações sociais e políticas que, geralmente, são escamoteadas pelo discurso da “preferência sexual” ou da “opção sexual” (Boletim *ChanacomChana*, 1985, p. 3).

Ser lésbica não se restringia nem se restringe à sexualidade. No horizonte do possível, as lésbicas do Galf escreveram suas histórias e tramaram novas práticas no discurso social, não mais justificadas pela “preferência sexual” ou “opção sexual”, mas sim com uma postura política, criando dispositivos de sexualidade que denunciavam a heterossexualidade obrigatória.

De acordo com Norma Mogrovejo Aquise (2006), a lesbiandade é uma opção política mais do que uma preferência sexual, pois desafia o sistema político que força as relações entre homens e mulheres a serem relações de dominação, baseadas na imposição da sexualidade reprodutiva e na divisão de trabalho com base no sexo.

Deste modo, a lésbica política recusa a ideia de ter sua identidade somente ligada ao sexo. Reivindica não apenas aceitação social, mas uma mudança radical das representações binárias dos sujeitos sociais. Age querendo que a diversidade substitua a diferença, esta última enquanto referência instituidora de preconceito e hierarquia.

Considerações finais

[...] tentando eliminar pouco a pouco esses nossos temores, ao mesmo tempo que procuramos ser mais solidárias entre nós, lésbicas, poderemos, num futuro bem próximo, conquistar mais e mais um espaço próximo. Desse modo, poderemos ser completamente “assumidas”, mais livres e mais soltas, sem medo algum da sociedade (Boletim *ChanacomChana*, 1985, p. 2).

A construção do conceito de lésbica difundida pelo Galf através do jornal e boletim *ChanacomChana*, além de assumir um sentido político, criava zonas de obscuridade e tensão ao passo em que falavam sobre como a identidade lésbica não significava somente sexo, mas, acima de tudo, resistência.

Tânia Navarro-Swain (2004, p. 81) afirma que, no imaginário social, as representações das lésbicas se fazem a partir de um desvio de conduta; elas seriam as invertidas. São vistas, por um lado, como perigo à inocência das jovens e, por outro, como seres assexuados, que querem tomar um lugar que não lhes é próprio.

Existem uma fantasia entre as mulheres heterossexuais que a proximidade de uma lésbica representa uma certa aventura, pois acreditam que necessariamente

serão objeto de assédio, projetando-se assim sobre o lesbianismo um comportamento socialmente aceito como masculino: se o homem não tenta, não é macho; para uma lésbica que se preze, também (Navarro-Swain, 2004, p. 82).

Essas análises carregam conotação negativa de seres quase assexuados – quando o discurso coloca lésbicas como se quisessem ocupar um espaço que não é delas, e sim dos homens – e de seres sem controle – quando são vistas como perigosas ou assediadoras para as jovens.

Se a sexualidade e poder são coextensivos, podemos identificar que a sexualidade lésbica não é nem mais nem menos construída do que as outras formas de sexualidade. Mesmo que exista uma presença estruturadora de construtos heterossexuais no interior da homossexualidade, isso não significa que esses construtos determinem as homossexualidades, nem que estas últimas sejam deriváveis ou redutíveis a eles. A presença de outros tipos de sexualidades, mesmo que estas habitem à margem da sociedade, mostra que a heterossexualidade compulsória não é a única sexualidade possível.

Gayatri Chákravorty Spivak (2010, p. 108) vem nos falar que

[...] essa assimetria legalmente programada do status do sujeito, que efetivamente define a mulher como objeto de um marido, obviamente opera no interesse do sujeito-status legalmente simétrico do homem.

As questões relacionadas à construção identitária das lésbicas fazem parte de um processo formalizador decorrente das engrenagens conceituais do patriarcado e, por conseguinte, da heteronormatividade. Sendo, desta forma, uma variável que está relacionada à subjetivação do indivíduo e que possui forte influência da ambivalência social.

Por fim, alinhamo-nos com a proposta de Julia Penelope (1990, p. 104, tradução nossa), quando a autora escreve “[...] Precisamos pensar LÉSBICA. Precisamos pensar SAPATONA. Precisamos parar de sermos complacentes com nosso autoapagamento”.⁵ Assim, visando a ruptura com o silêncio, este deslocamento é um dever político e histórico por parte de todos que tentaram calar as epistemologias múltiplas.

Referências

AQUISE, Norma M. Algumas contribuições do lesbofeminismo ao feminismo latino-americano. *La critica*, 26 abr. 2016. Disponível em: <http://www.la-critica.org/algunos-aportes-del-lesbofeminismo-al-feminismo-latinoamericano/>. Acesso em: 16 out. 2020.

BOLETIM CHANACOMCHANA, São Paulo, Galf, n. 2, 1983.

BOLETIM CHANACOMCHANA, São Paulo, Galf, n. 3, 1983.

BOLETIM CHANACOMCHANA, São Paulo, Galf, n. 7, 1985.

⁵ Trecho original: [...] *We need to think LESBIAN. We need to think DYKE. We need to stop being complacent about our self-erasure* (Penelope, 1990, p. 104).

BOLETIM CHANACOMCHANA, São Paulo, Galf, n. 8, 1985.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloisa B. de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020. p. 124-146.

CURIEL, Ochy. El lesbianismo feminista: una propuesta política transformadora. In: *América Latina em movimento*, 2017. Disponível em: <https://www.alainet.org/es/active/17389>. Acesso em: 6 mai. 2022.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 13 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GALINDO, María. *Feminismo urgente: ¡A despatriarcar!* Lavaca, 2014. Disponível em: <http://mujerescreando.org/wp-content/uploads/2021/04/000-208-Despatriarcalizacion-Lavaca-INTERIOR.pdf>. Acesso em: 6 maio 2022.

JORNAL CHANACOMCHANA, São Paulo, LF, n. 0, 1981.

JORNAL LAMPIÃO DA ESQUINA, ano 3, Rio de Janeiro, n. 26, 1980.

LESSA, Patrícia. *Lesbianas em movimento: a criação de subjetividade (Brasil, 1979 – 2006)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

MARTINS, Larissa Pinto *et al.* ChanacomChana também é bacana! Imprensa lésbica e suas pedagogias culturais. *Revista Digital do LAV*, v. 13, n. 2, 2020.

MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Revista Sociologias*, ano 11, n. 21, 2009.

MOTT, Luiz. A revolução Homossexual: o poder de um mito. *Revista USP*, n. 49, 2001. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/32907/35477>. Acesso em: 6 ago. 2021.

NASCIMENTO, Geysa C. M.; SCORSOLINI-COMIN, Fabio. A revelação da homossexualidade na família: revisão integrativa da literatura científica. *Temas em Psicologia*, v. 26, n. 3, 2018.

NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira do. *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaíra, 2021.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. *O que é lesbianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2004. (Coleção primeiros passos, 313).

PENELOPE, Julia. The lesbian perspective. In: ALLEN, Jeffner (ed.). *Lesbian Philosophies and Cultures*. New York: University of New York Press, 1990.

QUINALHA, Renan. *Contra a moral e os bons costumes: a ditadura e a repressão à comunidade LGBT*. São Paulo: Companhia das letras, 2021.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Tradução de Carlos Guilherme do Valle. *Bagoas*, n. 5, 2010. Disponível em: <https://www.cchla.ufrn.br/bagoas/>. Acesso em 25 set. 2024.

SOUZA, Daniel Cerdeira de; SILVA, Iolete Ribeiro da. Reflexões sobre relações familiares em que há a presença de filhos homossexuais. In: SEMINÁRIO CORPO, GÊNERO E SEXUALIDADE, VII; SEMINÁRIO INTERNACIONAL DO CORPO, GÊNERO E SEXUALIDADE, III; SEMINÁRIO LUSO-BRASILEIRO EDUCAÇÃO EM SEXUALIDADE, GÊNERO, SAÚDE E SUSTENTABILIDADE, III, 2018, Rio Grande. Anais... Rio Grande: Universidade Federal do Rio Grande, 2018. Disponível em: <https://7seminario.furg.br/images/arquivo/217.pdf>. Acesso em: 6 ago. 2021.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

ZANATTA, Elaine Marques. Documento e identidade: O Movimento Homossexual no Brasil na década de 80. *Cadernos AEL*, n. 5/6, 1996/1997.

Memórias de uma mulher negra e projetos políticos no movimento negro: oralidade e trajetória de engajamento de Ruth Pinheiro (1979-1996)

Samuel Silva Rodrigues de Oliveira
Roberto Carlos da Silva Borges

Em 2018, realizamos a primeira entrevista com Ruth Pinheiro, liderança do movimento negro no Rio de Janeiro e da rede de associativismo e ações de afro-empendedorismo no Brasil. Não fomos os primeiros pesquisadores interessados em escutar a sua história de vida. Quando fomos entrevistá-la, havia um universitário que investigava o empreendedorismo negro e a assessorava (sendo ela “informante” e colaboradora na análise dele), e havia registros fragmentados de fala e entrevistas na imprensa, na lógica do “furo” e da atualidade da notícia, para narrar a sua história e os projetos aos quais se vinculava. Ela destaca-se entre as lideranças negras cariocas e possui legitimidade para abordar diferentes temas a partir de sua vivência. E muitas das narrativas e oralidades que gravamos dizem respeito a essa experiência de contar a própria vida para os outros e ao mesmo tempo realizar um enquadramento da memória coletiva que tem repercussões no espaço público e na interpretação da história.

A entrevista com a liderança negra permitia compreender como a oralidade não é fixa e estática, mas dinâmica, construída na relação com os entrevistadores, e também expressa a inserção de Ruth Pinheiro na comunidade de destino que ela articula e da qual é porta-voz. Nesse sentido, a entrevista evidencia que

a *memória* [...] não é uma categoria psicológica, mas sim a “transmissão e elaboração de histórias passadas e conservadas através de redes sociais em pequena escala – histórias que muito frequentemente podem ser adaptadas a uma variedade de interações sociais, incluindo a entrevista” (Smith, 2012, p.17).

A oralidade expressava uma “ordem simbólica da vida cotidiana” que é acessada numa relação específica de pesquisa e na produção de um diálogo. No caso de Ruth Pinheiro, tínhamos o registro de uma personagem que tem sua inserção no movimento negro dos anos 1970 e 1980, e que nos anos 1990 lutou para construir projetos de empreendedorismo na comunidade negra, vinculando-se a diversas associações e ONGs do afro-empreendedorismo.

O trabalho de memória de Ruth Pinheiro pode ser compreendido como parte da memória coletiva do movimento negro contemporâneo. Verena Alberti e Amilcar Pereira, no livro *Histórias do Movimento Negro no Brasil* (2007), mostram que testemunhos individuais desse grupo são constituídos a partir do compartilhamento de uma memória individual e coletiva. Assim, a trajetória familiar e o reconhecimento como negro na sociedade brasileira, através de vários embates e conflitos, misturam-se e complementam-se às narrativas que marcam as histórias regionais e nacionais das lutas dos movimentos sociais. Os autores evidenciam marcos temporais que sedimentam os lugares de pertencimento do grupo: a emergência do associativismo negro na construção de uma resistência à ditadura civil-militar, as lutas pela educação e cultura negra discutindo o racismo e a noção de “democracia racial” na consciência nacional, e as considerações sobre as mobilizações nos marcos do Centenário da Abolição (1988), do tricentenário da morte de Zumbi dos Palmares (1995) e da III Conferência Mundial de Combate ao Racismo em Durban (2001). Apresentar-se como ativista do movimento negro é se inserir nessa história e memória coletiva e, ao mesmo tempo, buscar a diferenciação de sua experiência e trajetória particular.

A narrativa desse processo e a definição desse quadro temporal é um traço do protesto negro contra a ditadura e das políticas antirracistas na democracia, que se estabeleceram a partir da Constituição de 1988 (Alberti; Pereira, 2007). Coloca-se em primeiro plano que a resistência contra a ditadura deve ser pensada em termos plurais, a partir de um viés que priorize a compreensão da heterogeneidade dos protestos, que normalmente são apresentados a partir de uma perspectiva liberal e de classe média, e nem sempre reconhecem os atores sociais negros e o racismo na sociedade brasileira. Ao resgatar narrativas de grupos silenciados nos processos históricos, as oralidades dos movimentos negros articulam-se a partir de outras temporalidades e referências que fogem do escopo convencional e oficial da consciência histórica sobre a formação da sociedade brasileira contemporânea. E permite problematizar que existem várias tradições orais inscritas em sociabilidades próprias e que narram histórias que ficam apagadas ou secundárias em relação à narrativa histórica oficial e dominante (Pollack, 1989; 1992; Alberti, 2004).

Essa condição subalterna e silenciada explica tanto a radicalidade das narrativas de ativistas negros(as), quanto a importância de se analisar e colocar em foco a consciência histórica manifesta na oralidade de uma mulher negra na resistência contra ditadura – uma vez que essa luta é constantemente pensada e refletida a partir da posição social masculina. Em *Memórias da Plantação* (2020), Grada Kilomba recorre ao método de entrevista e à análise fenomenológica da oralidade para reconhecer os sujeitos históricos que foram silenciados pelo patriarcado e colonialismo, em que raça e gênero se interseccionam na construção

do racismo cotidiano. Para a autora, o reconhecimento do sujeito feminino negro é constantemente interditado por teorias sociais, objetificações e projeções que se confundem com a hegemonia branca e eurocêntrica nas rotinas sociais e na produção e compreensão das alteridades nas sociedades ocidentais; e a oralidade das entrevistas e a análise da experiência das mulheres negras, tomadas como centro de uma análise social, não se constitui

como um déficit, mas como uma forma de interpretação que dá espaço a novas linguagens e novos discursos, e que está preocupada com a produção de subjetividade e não com a produção de conhecimento universal (Kilomba, 2021, p.90).

A entrevista com Ruth Pinheiro e a forma de análise que propomos também dialoga com essa formulação de uma epistemologia decolonial do feminismo negro. Ao compreender as narrativas e interpretações subterrâneas da história e memória, está em jogo estabelecer uma análise do social que coloque a agência e subjetividade dos atores sociais em primeiro plano, dando evidência às maneiras de falar e abordar o cotidiano e problematizando as estruturas de opressões que nem sempre são identificadas e tematizadas nas narrativas dos processos históricos. Assim, as perspectivas assumidas nesse texto dialogam com o viés de uma história oral e pública que “seja emergente para conhecer, pensar e reconhecer a alteridade e a dignidade de segmentos historicamente apartados de aspectos públicos do poder e violados em seus direitos na América Latina”, e que defenda um compromisso de escrever análises que fujam do modelo “emancipatório universalizante e reducionista do que seja a cidadania e a história latino-americana” (Rovai, 2018, p.307).

Os posicionamentos da margem ao centro narrados por Ruth Pinheiro ajudam-nos a compreender e complexificar as análises dos processos sociais que atravessaram as histórias da ditadura e da redemocratização. Um dos sentidos do *storytelling* articulado no diálogo com Ruth Pinheiro foi nos ensinar como a reflexão sobre o movimento negro, a condição feminina e o debate sobre afro-empresendedorismo (ou dos esforços de solidariedade e formação das classes médias negras) são centrais na construção do presente. Esse fenômeno está para além das análises estruturais da sociedade e política, inscrevendo-se na vida e ação de uma mulher negra ativista; logo, o feminismo negro e a noção de resistência à ditadura devem dar conta dessas agências que são plurais e heterogêneas.

Movimento Negro Contemporâneo: reconhecendo-se negra e engajando-se na redemocratização (1979-1988)

Depois de alguns anos, eu ia ser chefe de um setor. A pessoa que estava lá de chefe teve um problema de saúde, precisou que se afastar. Então, meu chefe disse: “Vou te transferir para Botafogo”. Isso foi em 1979. Era uma estação nova que estava abrindo, e eu fui para Botafogo. Cheguei lá para ser apresentada às meninas que iriam trabalhar comigo, cada uma veio de um setor diferente para formar aquela nova estação. Uma menina linda, negra, o nome dela era Rosa, o apelido dela era “Rosa bonita”, de tão linda que era ela, se levantou e falou assim: “O que é isso? Vocês vão colocar uma negra pra ser

nossa chefe? A telefônica não é mais a mesma!” – Ela se levantou, e falou isso! Eu fiquei assim, meio atônita...” (Pinheiro, 2021, p.142-143).

Carioca, filha de Walter Pinheiro, empreendedor e comerciante negro no subúrbio do Rio de Janeiro, e Célia Silva, costureira e “dona de casa”, Ruth Pinheiro nasceu em 28 de outubro de 1948. Nos anos 1950, viveu no bairro do Engenho Novo, subúrbio carioca; quando sua mãe se separou, viveu um tempo com seu pai e posteriormente com a mãe, que trabalhava como costureira em Juiz de Fora (MG). Trabalhou desde os 14 anos como telefonista, primeiro em hospital em Juiz de Fora (MG) e posteriormente na Companhia Brasileira de Telefonia (CTB), quando, aos 17 anos, voltou para o Rio de Janeiro. Gostava de estudar, concluiu o ensino básico e realizou curso técnico de telecomunicações oferecido pelo sindicato, que lhe permitiu assumir cargos de gerência e chefia na CTB nos anos 1970. A ascensão e mobilidade social foi vivenciada no espaço urbano do Rio de Janeiro e num sistema social racista. O relato anterior é um dos signos dessa experiência: injúria racial, promovida numa empresa marcada pela maioria branca, que tentava limitar e questionar sua promoção à condição de chefe.

Vários analistas compreendem que a formação do mercado de trabalho na sociedade brasileira, em diferentes regiões e segmentos econômicos, foi caracterizado ao longo do século XX pela perspectiva do embranquecimento: ao mesmo tempo em que se estabelecia um critério liberal e universalista de acesso aos postos de trabalho, reproduzia-se estigmas e barreiras raciais à ascensão de pessoas negras. Os cargos de direção, hierarquicamente superiores e melhor remunerados são controlados por pessoas identificadas como brancas; e a população negra nos processos de modernização foram, em diversas situações, confrontadas com linhas de cor, que se impunham pelo costume, estigmas e etiquetas sociais, que limitavam sua ascensão social. As barreiras não eram impostas por leis, mas instituídas no cotidiano, e favoreceram duas tendências de comportamento: primeiro, o fenômeno do *passing* nas relações raciais, em que não brancos, identificados fenotipicamente como negros através de preconceitos de marca e aparência, cada vez mais tentavam “clarear” e se autoidentificar com os padrões estéticos, morais e sociais brancos (Nogueira, 2018); o segundo foi o que Hasenbalg (2005) chamou de “desvantagens sociais acumuladas”, em que a população negra se beneficiou da modernização e das possibilidades de ascensão social, mas permanecia no estrato social mais baixo em função das barreiras impostas pela discriminação racial que ocorria ao longo de várias gerações de suas famílias e em diversos contextos socioeconômicos.

Essas desigualdades estruturais estavam além da situação de injúria racial vivenciada por Ruth Pinheiro, e evidenciam que a modernização social ao longo do século XIX e XX, bem como os processos de mobilidade social dos não brancos, foram acompanhados pela perpetuação do racismo. No pós-guerra, numa configuração que buscava a democracia e criticava o fascismo e nazismo, a Lei nº 1.390/51, também chamada de “Afonso Arinos”, reconheceu a existência de discriminação racial nos espaços públicos do país e criou meios legais para punir a discriminação racial. Todavia, prevalecia o consenso social de que o Brasil não era uma sociedade marcada pelo racismo, ao negar por várias vezes o conflito racial entre brancos e não brancos, em favor de uma narrativa assimilacionista de harmonia racial. A miscigenação,

fato social evidente em todas as sociedades multiculturais, transformou-se em ideologia social para negar o preconceito de marca e as barreiras de cor instituídas no cotidiano.

Durante a ditadura civil-militar, a “democracia racial” foi reforçada como ideologia oficial do Estado: dando continuidade à política racial iniciada nos anos 1930, usava-se a imagem de paraíso racial e a narrativa de miscigenação cultural como signo de identidade nacional; a Lei de Segurança Nacional de 1967 proibia manifestações de racismo, sendo estas aquelas em que os indivíduos ou grupos negros denunciavam a existência de racismo ou discriminação, o chamado “racismo negro”. A hegemonia cultural e a proibição de denúncias de racismo criavam um ambiente em que as etiquetas e costumes que instituíam as barreiras raciais fossem perpetuadas, apesar da retórica da democracia racial e da reiterada negação do racismo na sociedade brasileira. Lélia Gonzales (1982), em sua crítica ao regime militar, apontava que a modernização capitalista da ditadura naturalizava o “lugar de negro” como um grupo marginal na sociedade brasileira.

A situação vivenciada por Ruth Pinheiro no seu trabalho foi o limite para seu comportamento e consciência social. Provocou choque, indignação, e levou-a ao engajamento nos movimentos negros de sua época, apesar do risco que isso representava. Sua mãe, personagem que a acompanhou ao longo de toda sua vida, quem deu apoio para estudar e com quem morava, tentou inibir seu engajamento, mostrando o perigo de perseguição política numa ditadura; disse para não se meter com esses “assuntos políticos”, chamou-a de “maluca”, alertou-a que “seria presa” e que iria “sumir”. Todavia, seus amigos a apoiaram:

“Vai lá no IPCN, vai lá no IPCN!”. Naquele tempo, a gente não tinha como dar queixa, já existia uma lei, existia a luta contra o racismo, mas não existia estrutura para denúncias. Um dia, eu fui conhecer o IPCN. Eu e o Jofre Celino, que era um colega negro da TELERJ, que estudava engenharia, e a gente conseguiu colocar um telefone no IPCN (Pinheiro, 2021, p.142-143).

As análises do movimento negro contemporâneo enfatizam uma mudança ocorrida nos anos 1970 no contexto da redemocratização. Sob influência dos novos movimentos sociais que reinventavam identidades e discursos de justiça social, a palavra “negro” se articula de maneira contundente e com escopo de identidade positiva e crítica à realidade sociopolítica brasileira. Em São Paulo, a criação do Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR), em 6 de junho de 1978, e seu primeiro congresso em 1979, organizado nacionalmente e em conexão com vários militantes, foi um marco para o repertório de ação coletiva do movimento social. O evento é importante por salientar não apenas uma transformação dos discursos contra a injustiça social no Brasil – agora vista também sob o viés das desigualdades raciais –, mas também sob a própria ideia de democracia na conjuntura da abertura política, que também marcaria a Constituição de 1988 (Hanchard, 2001; Domingues, 2007; Pereira, 2010; Alberto, 2017; Gonzales, 2020).

A abertura política no Brasil foi realizada pelo alto, conduzida a partir de 1974 por um projeto de distensão controlada por militares em meio a crises político partidárias nos

governos de Geisel (1974-1979) e Figueiredo (1979-1985) para negociar e controlar a maioria no Congresso Nacional e, também, pela pressão de movimentos sociais e renovação da rede de associativismos que reivindicavam mudança na cultura de direitos. O movimento negro contemporâneo foi um dos focos de resistência contra o regime militar e evidenciava que as lutas sociais tinham como eixo a crítica à ditadura e abarcavam uma pluralidade de agendas na reivindicação do “direito de ter direitos”, de ocupar o espaço público para estabelecer reivindicações políticas, sociais e culturais. Analisando a emergência desse movimento social, Rufino (1985) fala de uma resistência negra experimentada a partir da contradição da modernização autoritária para a população afro-brasileira: ela experimentava a possibilidade de melhora das condições de vida, mas era a mais espoliada nas relações de trabalho e tinha sua ascensão limitada pelo racismo.

A narrativa de Ruth Pinheiro fala de uma descoberta do movimento negro a partir da experiência de ascensão social, do contato com outros grupos que reivindicavam a negritude, do reconhecimento do racismo na realidade que a cercava. Mas o aspecto fundamental era a solidariedade que encontrou entre amigos. O ano de 1979 marca a virada na narrativa de vida de Ruth Pinheiro: em seu testemunho, esse ano delimita uma mudança do centro de sua vida, que deixava de ser organizado apenas pelo trabalho e pela família, e ganhava aspecto variado pelo convívio que se constituiu com amigos(as) negros(as) ligados(as) às associações de luta antirracista no Rio de Janeiro. Ela é enfática ao dizer que “nem sabia que era negra, que pra mim aquilo não existia”, e que constituiu essa descoberta a partir do envolvimento com a rede de solidariedade do movimento negro.

Não obstante o MNU ter marcado a mudança desse repertório do protesto negro em cenário nacional, Ruth relata sobre a rede associativa e de solidariedade distinta daquela organizada em São Paulo. Primeiro, mostrava a centralidade do Instituto Político Cultural Negro (IPCN) criado em 1975 por um grupo de intelectuais e artistas interessados no debate sobre a diáspora e a cultura negra. Esse movimento transcorria em meio à reinvenção de uma identidade black carioca, centrada na cultura e nos bailes de “soul” que enfatizavam a “beleza negra”, mas também reivindicava a ascendência das lutas antirracistas construídas na cidade, através de lideranças mais tradicionais, que tinham na figura de Abdias do Nascimento e do Teatro Experimental do Negro (TEN) uma referência. Nesse cenário, havia um tensionamento em falar o que era a “cultura negra” na diáspora e o que era a luta política contra o racismo e a discriminação.

Nas leituras e interpretações de militantes do movimento negro carioca dos anos 1970 e 1980, através da oralidade e memória recolhida no livro *Histórias do Movimento Negro no Brasil* (2007), há uma tensão estabelecida entre o reconhecimento de uma rede associativa plural e em expansão e a centralidade do IPCN na nucleação de ações e na trajetória de formação do movimento negro. Vários militantes falam da importância do IPCN por ter sede fixa na Avenida Mem de Sá, nº 208, no centro do Rio de Janeiro (a sede foi adquirida em 1977, por intermédio do Instituto Cultural Brasil-Alemanha), e por seu início ter sido marcado por reuniões e debates no Teatro Opinião, em Copacabana (Alberti; Pereira, 2007).

Espaços como o Teatro Opinião e Teatro Casa Grande localizavam-se na zona sul do Rio de Janeiro e se constituíram em espaço de formação política e resistência à ditadura. Em sua entrevista, Ruth fala desse contato com esses espaços da cultura, nas reuniões do IPCN no Teatro Opinião, e a tomada da consciência da negritude:

fui trabalhar na Rua Siqueira Campos, 37, em Copacabana e fui melhorando de situação... E nessa época, eu comecei a ter a oportunidade de sair um pouquinho, tipo, ir num teatro naquele tempo era uma aberração, o teatro era caro. O Teatro Municipal era distante da gente, era tudo assim distante. Um dia eu resolvi ir lá ao Teatro Opinião, onde aconteciam aquelas discussões políticas importantes. Eu falei assim: “Eu vou lá.” Minha mãe: “Maluca, vai se meter em negócio político, vai ser presa, vai sumir!”, porque estava na ditadura, não é?. “Vai sumir, vai morrer! Eu fui nessa reunião do Teatro Opinião. Cheguei lá, eu encontrei: Milton Gonçalves, Martinho da Vila... Quem mais, meu Deus, que eu encontrei? A Neilda, que hoje é assessora da Benedita. E... Tinha mais... Ah, a Idalice Moreira Bastos, a “Dai”. Ela era uma cabeleireira, que nessa época ainda não estava com um salão dela mas trabalhava no salão de outra pessoa e ela trançava e tratava cabelos crespos, uma pessoa influente, era modelo. A Daí foi a responsável nesse meu caminho de militância no movimento negro, ela fazia nossa cabeça também! E aí conversando, conversando... O Martinho da Vila perguntou: “Você ainda mora em Vila Isabel?”, porque eu o conhecia da escola de samba. Na Vila Isabel, eu já fui tudo, menos o grande amor do mestre-sala (risos). Eu falei assim: “Não, estou morando em Botafogo.” Ele disse: Olha, estou com vontade de fazer um evento que é O Canto Livre de Angola. Estou com vontade de fazer um intercâmbio cultural,... Deixa as coisas melhorarem que eu vou fazer isso. Brizola vem aí!”. O slogan “Brizola vem aí, o Brizola vem aí” – e todo mundo queria que o Brizola entrasse, acabou que o Brizola se elegeu e o Martinho conseguiu vários apoios para realizar o sonho dos intercâmbios. Aí, aquele grupo que eu encontrei lá no Teatro Opinião, também participava desta construção com o Martinho, e tudo o que era problema de telefone, eles ligavam para mim. Então, eu era a “atendente de problemas telefônicos” de Benedita, de José Miguel, que era um político influente na época. José Miguel era da Zona Oeste; ele foi o responsável pelo projeto da Semana de Cultura Afro-Brasileira no estado e do Monumento à Zumbi dos Palmares, quase ninguém se lembra dele, mais foi importantíssimo para nós. (Pinheiro, 2021, p.141).

O segundo traço da memória e trajetória de Ruth Pinheiro foi a importância do Partido Democrata Trabalhista (PDT) na organização dessa rede de ação do protesto negro no Rio de Janeiro. Na cidade, a redemocratização foi mediada por dois eventos políticos-administrativos que estruturaram as disputas: a fusão do Estado da Guanabara e do Rio de Janeiro, em 1975, e as eleições vencidas pelo Partido Democrata Trabalhista (PDT), nos anos 1980. Em meio ao processo de distensão controlada, o governo militar buscava controlar a força oposicionista no estado da Guanabara, *locus* de atuação de movimentos sociais e do partido oposicionista – Movimento Democrático Brasileiro (MDB). A imposição da fusão entre estado da Guanabara que existiu desde 1960 quando a cidade

deixou de ser Distrito Federal, com o estado do Rio de Janeiro tentando limitar a influência oposicionista na Câmara Federal e na política federativa. Assim como a criação de “senadores biônicos” e a Lei Falcão, a fusão buscava controlar as eleições e favorecer a vitória do partido governista. Todavia, a vitória de Leonel Brizola, em 1982, criou uma situação contrária à desejada pelas forças que apoiavam a distensão proposta pelos militares.

Em 1979, com a volta do multipartidarismo, os governos militares tentavam limitar a atuação de políticos identificados como símbolos da luta contra a ditadura. Isso levou o governo militar a garantir a legenda do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) para Darci Vargas, evitando que Leonel Brizola refundasse a legenda. O político retornou do exílio e buscou construir sua base política no Rio de Janeiro, apesar de ser gaúcho, e criou o Partido Democrático Trabalhista (PDT). O lema reproduzido por Ruth Pinheiro, “Brizola vem aí!”, ganhou espaço na esfera pública da cidade e sinalizava o carisma do político como símbolo de combate à ditadura e ao que ela representava. E a vitória brizolista, em 1980, ocorreu de maneira dramática, em meio a denúncias de manipulação eleitoral para excluí-lo da luta política no estado do Rio de Janeiro.

O trabalhismo de Brizola dos anos 1970 era diferente de outros: com seu carisma, o político galvanizava a luta contra o imperialismo em favor do desenvolvimento industrial e soberania nacional com expansão de direitos sociais para a classe trabalhadora – projeto fortemente identificado com o trabalhismo constituído no período anterior ao Golpe de 1964 – com a pauta da democracia e a luta pelo reconhecimento dos novos movimentos sociais. João Trajano Sento-Sé, no livro *Brizolismo* (1999), enfatiza que a criação do “novo trabalhismo” foi favorecida pela experiência do exílio e pelo contato com o socialismo democrático, incorporando demandas e reivindicações das pautas políticas renovadas após as manifestações da Revolução de 1968. Em reunião em Lisboa, em 1979, Brizola já indicava o intento de fundar o trabalhismo em outras bases. Na “Carta de Lisboa, o programa trabalhista-socialista defende direitos das minorias segregadas, principalmente étnicas”, com o convite do cacique Mário Juruna para ingressar no PDT e com a eleição de Abdias Nascimento também pela legenda; isso percebia-se no cotidiano do “novo trabalhismo”, numa foto do líder histórico do movimento negro “fixada no auditório da sede do partido, junto às de Vargas, Jango e Brizola, como reconhecimento simbólico da relevância do significado da sua causa” (Sento-Sé, 1999, p.187).

Na eleição de 1982, Leonel Brizola foi vencedor do pleito estadual contra Miro Teixeira, sucessor de Chagas Freitas e da máquina articulada em torno do Partido Democrático Social (PDS) no controle do governo do estado do Rio de Janeiro, e contra Moreira Franco, que tentava galvanizar a rede de apoio de Amaral Peixoto e do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) no estado. O líder pedetista denunciou fraudes que buscavam impedi-lo de se eleger e cuidou de agenciar vínculo com os movimentos sociais populares. O historiador Américo Freire explica que a transição democrática, quando comparada à ocorrida em outros países da América Latina e de regimes fascistas do franquismo e salazarismo, foi marcada pela articulação pelo alto, a partir de arranjos entre militares e o parlamento,

com menor vínculo com os movimentos sociais, sendo o Partido dos Trabalhadores (PT) um dos *outsiders* que viria representar esses novos atores da cena política nacional, mas com variações regionais e locais. No Rio de Janeiro, esse papel foi cumprido pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT), que estabeleceu seu vínculo em áreas de “perfil popular”, como nas reivindicações de regularização fundiária em áreas informais e no compromisso “radicalmente contrário à política de remoção de populações faveladas” (Freire, 2016, p.190).

No caso dos movimentos de negritude, o governo estadual de Leonel Brizola (1982-1986) foi marcado pelo investimento na educação, pela construção do sambódromo e o reconhecimento cultural da população negra na região do porto. É nesse período que ocorrem as primeiras tentativas de políticas culturais para identificar e definir um vínculo da região portuária, cercada pelos bairros Saúde, Gamboa e Santo Cristo, com a diáspora africana. Não obstante a área ter sido densamente ocupada por escravizados e libertos ao longo do século XIX, sendo uma centralidade para a organização do trabalho e moradia dos afro-brasileiros, sucessivas reformas urbanas tentaram apagar esse vínculo. Nos anos 1980, através de uma política de patrimônio que tentava reconhecer a diversidade étnico-cultural, estabelecer vínculos com movimentos sociais e também marcar viés crítico à imagem de uma nacionalidade homogênea e ufanista construída na ditadura, iniciou-se um processo de reconhecimento da etnicidade negra na região portuária. Roberta Sampaio, no trabalho *A Pequena África* (2015), explica que a categoria político-cultural “pequena África” ganha evidência nessa conjuntura da redemocratização, em disputa com uma memória luso-brasileira que identificava a região a partir da própria migração; várias associações culturais dentro e fora da região portuária lutaram pelo reconhecimento do espaço como *locus* da resistência da população negra no Rio de Janeiro (Sampaio, 2015). A criação da Semana da Cultura Afro-Brasileira no estado e o monumento de Zumbi dos Palmares em frente ao sambódromo são marcos dessa luta, que é reconhecida por Ruth Pinheiro em seu testemunho.

É interessante notar a posição de Ruth Pinheiro nessa rede que envolveu a redemocratização no estado do Rio de Janeiro. Diferente de José Miguel e Benedita da Silva, políticos negros que se engajaram na estrutura político partidária do PDT e do PT – identificados por ela como atores centrais no período –, ela participava desse processo como eleitora – vivendo maior parte de sua experiência de vida sob a ditadura, não tinha, até então, exercido o direito de voto. Além disso, estava estritamente vinculada à rede de associativismo negro. Por ocupar um cargo na CBT, seu agenciamento era estratégico para favorecer a instalação de telefones nas sedes de associações negras e por facilitar contatos com lideranças de outros estados e de fora do Brasil.

Isso foi experimentado de forma contundente nos projetos articulados por Martinho da Vila nos anos 1980. O cantor, intelectual e ativista, tinha vínculos com a Angola, onde cantou em um festival, em 1972, e realizou, em 1982, o projeto Canto Livre de Angola, reunindo cantores que celebravam a independência e negritude na diáspora. Isso transformou Martinho da Vila num embaixador “honorário” de Angola no Brasil – uma vez que o Brasil não tinha embaixada naquele país, ele era chamado para fazer

intermediações de autoridades e lideranças políticas e culturais (Vila, 2021). Ruth foi uma das parceiras de Martinho da Vila, pela posição que ocupava na CBT.

Dentro da rede de sociabilidade no ativismo, ela tem orgulho de se identificar como a “telefonista do movimento negro”, por resolver os problemas com telefone – item de luxo na sociedade de consumo dos anos 1970 e 1980 e central para definir estratégias e contatos de um movimento social no cenário nacional e internacional. Esse agenciamento realizado era motivo de orgulho e medo, uma vez que havia repressão à organização sociopolítica do movimento social.

Então, o Movimento Negro: “Ó, tem que mandar um recado lá para o Rio Grande do Sul para a Vera Triunfo...”, que era conhecida no Rio Grande do Sul, combativa; então, eu mandava o recado. “Ah manda lá pro seu João lá no Maranhão”; aí, eu mandava o recado. Eu comecei a fazer parte de todas as reuniões e eventos, que naquela época eram poucos. As reuniões, a gente não podia dizer com certeza que iam acontecer. Reunião em São Gonçalo, cada um levava uma lata de sardinha, um pão, porque se estivesse com bolsa de compras, alguma coisa maior, você podia ser interrogada ou parada para saber para onde que você ia. Era assim, desse jeito. Se estivessem três, quatro pretos juntos, então... Hoje, eles matam, não é? Naquele tempo também sumiam com pessoas, também matavam. Mas era diferente, escondido, não tinha celular para filmar... Então comecei a gostar e de acordo com o meu tempo, participava (Pinheiro, 2021, p.144-145).

Vários traços de comportamento para participar dessa rede de sociabilidade são elencados e performados por Ruth Pinheiro em sua entrevista. Primeiro, o conhecimento das lideranças e figuras chave do movimento negro, nos vários estados, bem como o conhecimento da negritude, com seus saberes estéticos e políticos (Gomes, 2019). E ela é enfática em reconhecer Idalice Moreira Bastos (Dai), cabelereira pioneira em salões afro e para cuidado de cabelos naturais no Rio de Janeiro, como central para influenciar sua adesão ao movimento negro. Nas suas palavras, a “Dai fazia a nossa cabeça”: o aprendizado da estética negra tinha clara implicação política e o salão de beleza era um lugar de autocuidado e educação antirracista.

Em segundo lugar, podemos, através da oralidade de Ruth Pinheiro, pensar no lugar das mulheres no movimento negro. Petrônio Domingues (2009) realça a importância de refletir sobre a agência de mulheres negras para além das lideranças e militantes mais destacadas do tempo recente. Ressalta que, na trajetória do protesto e das entidades negras no Brasil, as mulheres tiveram participação destacada desde o início do século XX, ao dar apoio e suporte para a realização das atividades coletivas das associações, mas conviviam com o sexismo de organizações civis e movimentos sociais que destacavam o protagonismo masculino. No movimento negro contemporâneo, há uma ruptura com esse padrão de comportamento, com o surgimento de várias organizações e lideranças de mulheres negras que assumem maior protagonismo na cena pública e denunciam a

opressão e patriarcalismo na sociedade e no movimento negro. Formula-se uma discussão específica sobre o feminismo negro (Domingues, 2009).

Ruth Pinheiro experimenta esse cenário de mudança do movimento negro contemporâneo: vivenciou situações em que realizava o apoio da rede associativa como telefonista e ajudando na organização das reuniões, e, nos anos 1990, ganharia destaque na liderança de organizações civis. Além disso, demarcou o ano de 1988 e 1990 como momento de transformação de sua posição de “frequentadora” e “secretária” do movimento social para posição de “liderança”, ocupando a presidência de associações civis voltadas ao afro-empresendedorismo. Essa mudança não foi vivenciada sem conflitos, pois, ainda que tivesse participação e convívio com várias mulheres negras no movimento social, ela experimentava o sexismo nesses espaços, em que a posição de porta-voz era identificada com a liderança masculina que resistia em reconhecer as mulheres nesse lugar.

A criação do Instituto Palmares de Direitos Humanos (IPDH) e os “afro-empresendedores” (1989-1996)

No final dos anos 1980, Ruth Pinheiro esteve no centro da organização de uma rede de associação de afro-empresendedores. Após envolver-se com a criação da Fundação Palmares, e atuar fazendo a mediação de vários grupos que vinham da Nigéria para o Brasil, ela conheceu lideranças negras de classe média que tinham um projeto político focado no afro-empresendedorismo. Em princípio, evitaram o grupo do Movimento Negro Unificado do Rio de Janeiro, e foram no IPCN: “o MNU era muito marrento, eles brigavam muito, era muita briga, e o IPCN tinha a casa aberta, fazia as palestras e tal, todo mundo adorava o IPCN, como adora até hoje”. O evento que marca a fundação do Instituto Palmares de Direitos Humanos (IPDH) foi narrado da seguinte maneira:

Aí, nós fomos visitar o IPCN e oferecer o trabalho daqueles técnicos, porque juntou uma turma de elite [...]. Então, tinha assim: sociólogo, Jorge Aparecido Monteiro que escreveu o livro *O empresário Negro*... Tinha muitas pessoas de vários seguimentos. Tinha advogado, engenheiro, médico. Tinha produtor, tinha artista. E aí, o que aconteceu? Esse grupo chegou no IPCN, todo mundo bonitinho depois do trabalho, uns de terninho, todo mundo almofadinha. Chegou lá e nós levamos um fora do pessoal do IPCN: “Nós não queremos amigo almofadinha! Vocês são classe média, nós não queremos esse povo dominador aqui”. E foi uma loucura. A rejeição foi muito grande, porque eles achavam que aquelas pessoas eram bem sucedidas e que não tinham sensibilidade nenhuma para a questão racial e que queriam ir lá se aproveitar do IPCN. E aí a tristeza foi tanta, saímos de lá... “Ah, agora vamos tomar um chopp na Taberna da Glória”. Fomos para a Taberna da Glória. A Taberna da Glória passou a ser o nosso ponto de encontro todas as sextas-feiras às seis horas da tarde. Eu já tinha filho pequeno, pegava o menino na creche e ia para lá e a gente ficava, de seis às oito, era o tempo que eu ficava, mas eles ficavam lá *ad aeternum*. E aí veio a ideia de montar uma organização, que foi o IPDH: Instituto Palmares de Direitos Humanos.

O Instituto Palmares de Direitos Humanos foi uma instituição maravilhosa até 1996. Ela foi fundada em 1989, 2 de junho de 1989. Eu não sou fundadora, eu sou da segunda reunião. Na reunião de fundação, meu filho estava doente e eu não participei (Pinheiro, 2021, p.147).

Diferentes analistas dos movimentos sociais dos anos 1970 e 1980 marcam uma diferenciação entre o momento da emergência dos “novos” atores coletivos e um segundo momento de institucionalização, com entrada e participação direta do campo político e partidário. Esse fenômeno ocorreu em diferentes escalas e em vários movimentos sociais. Após a Constituição de 1988 e a instauração da democracia, havia o desafio de articular políticas públicas, reconhecer e atuar na estrutura burocrática de Estado e lidar com a disputa pelos fundos públicos. Em *A vez e a voz do popular*, Ana Maria Doimo fala que os movimentos sociais formaram um campo ético-político para transformar a sociedade e o Estado brasileiro e, na fase de institucionalização, esse campo se organizou prioritariamente através de Organizações Não Governamentais (ONGs) (Doimo, 1995).

O fenômeno das ONGs ou o chamado “terceiro setor” – por não se identificar nem com o Estado nem com os partidos políticos – já existia, mas ganhou força e destaque como estratégia para os movimentos sociais captarem recursos nacionais e internacionais, e ensaiarem projetos de transformação social, com apoio do Estado, atuando próximo à esfera da sociedade civil e do poder público. Nos anos 1990, na constituição da democracia, essa forma institucional ganhou destaque em diferentes realidades sociais, havendo interpretações divergentes sobre o mesmo: enquanto alguns percebem o vínculo com os movimentos sociais, na visão de outros analistas, as ONGs constituíram uma forma de gerir e controlar o social num momento de avanço do neoliberalismo, como uma forma de deslocar funções públicas assumidas pelo poder público durante o século XX, no ideal do Estado de Bem-Estar Social, para a sociedade civil. Todavia, o campo das ONGs que se constituiu na redemocratização e democracia é heterogêneo, e esteve longe de se identificar um interesse e forma de atuação padrão.

O Instituto Palmares de Direitos Humanos tinha por base o debate e a luta do movimento negro contemporâneo, ao reconhecer o racismo na sociedade brasileira, lutar pela redemocratização e reivindicar a ampliação da cidadania para a população afro-brasileira. Além disso, o foco das ações do IPDH era a questão da formação das classes médias e dos afro-empresendedores e promover mobilidade social ascendente e consolidando grupos de apoio à microempresendedores na comunidade negra. Estavam, portanto, distante do debate sobre a revolução social, a partir de um viés marxista presente no movimento negro dos anos 1980, e focavam na perspectiva de promover a ascensão social; também afastavam-se da visão que identificava a população negra apenas como parte dos marginais sociais e da classe trabalhadora, focalizavam, em sua política, os “afro-empresendedores” ou classes médias negras.

O IPDH foi elaborado por três lideranças fundamentais: Osvaldo Santos Neves, Jorge Aparecido e Ruth Pinheiro. Osvaldo Santos Neves construiu sua carreira no setor de informática e financeiro, sendo chefe de operações do Grupo Financeiro TAA, e

era formado em direito; Jorge Aparecido Monteiro é formado em Ciências Sociais na Universidade Federal de Juiz de Fora, com mestrado na mesma área no Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro, e com atuação profissional no setor de recursos humanos de Furnas Centrais Elétricas; e Ruth Pinheiro era funcionária da TELERJ e tinha se destacado na organização de eventos do movimento negro e com países da diáspora. Em torno dos três, surgiram três projetos: informática nas comunidades, o centro de estudos e apoio aos empreendedores e a casa de cultura Brasil-Nigéria – o último liderado por Ruth Pinheiro, a partir de sua experiência no movimento negro, fazendo contato com embaixadas estrangeiras dos países do continente africano.

Se o projeto e a instituição criada no início dos anos 1990 recebeu a classificação de “elitista” e “almofadinha” por parte de lideranças do movimento negro que rejeitaram abrigar o IPDH, a mesma coisa não ocorreu em outras instâncias políticas, também interessadas na promoção da cidadania para os afro-brasileiros. Em 1991, durante o segundo mandato de Leonel Brizola como governador do Rio de Janeiro (1991-1994), foi criada a Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção da População Negra (Sedepn); e os três projetos do IPDH ganharam recursos e forma em parceria com o governo do estado. Durante projetos de revitalização da Lapa e formação de um corredor cultural, também encabeçados pelo governo do Estado, o IPDH ganhou uma sede na Rua Men de Sá.

A acolhida pelo governo do estado foi acompanhada também pelo apoio de outras instituições, sendo o IPDH reconhecido como um importante ator político e social. Uma das iniciativas de maior destaque foi o Centro de Estudo e Assessoramento dos Empreendedores (CEM) que, em 1991, realizou, junto ao Serviço Nacional da Indústria do Rio de Janeiro, o *I Seminário de Integração da Comunidade Afro-brasileira ao Mercado: realidade e perspectiva*. Esse reconhecimento não partiu apenas de várias entidades ligadas ao meio empresarial, mas também da própria comunidade negra. No período, várias associações civis e iniciativas de afro-empresendedorismo foram criadas no Rio de Janeiro e no Brasil; algumas, fundadas por outros grupos, chegaram a concorrer com o IPDH e também disputar a estrutura organizacional do mesmo.

O período de 1991 a 1996 é visto por Ruth Pinheiro como um período de várias realizações no campo do empreendedorismo e também de conflitos. Nesse período, ela se destaca na atuação da ONG e ganha, cada vez mais, voz e liderança entre os projetos de afro-empresendedores. Ela realizou essas iniciativas dividindo os cuidados com maternidade e com o cuidado com a família; diversas vezes, a narrativa dessa atuação como liderança política é também entrecortada pelas lembranças do cuidado com a sua própria casa.

Ruth Pinheiro é enfática em reconhecer a importância de Osvaldo Santos Neves como liderança do associativismo de afro-empresendedores no Rio de Janeiro e de Jorge Aparecido como uma espécie de mentor intelectual do projeto dessas associações, sendo o livro *O Empresário Negro – histórias de vida e trajetória de sucesso em busca de afirmação social* (2001), uma espécie de manual para introduzir o debate sobre a questão. Esse livro também fixa Ruth Pinheiro e Osvaldo Santos Neves como personagens centrais da

construção do afro-empresendedorismo no Rio de Janeiro, lugares de memória dessa gramática política que surgiu a partir do diálogo com a cultura política do movimento negro. O livro oferece, também, uma leitura da sociedade e da história que justifica a atuação no segmento dos “afro-empresendedores”:

Os empresários afro-brasileiros de um modo geral, a exemplo dos fundadores do maior banco privado do país – o Bradesco – e da Construtora Noberto Odebrecht, passaram ou passam pelos altos e baixos de nossa economia, dependeram e dependem da boa vontade de bancos, etc. etc. Nada pessoal, até porque os exemplos poderiam se multiplicar aos milhares. Mas onde está então a diferença que faz com que a probabilidade estatística seja significativamente maior de se encontrar no mercado muitos Odebrecht, muitos Amador Aguiar e outros, etnicamente identificados com o colonizador europeu branco, e poucos, pouquíssimos empresários etnicamente identificados como negros e seus descendentes? (Monteiro, 2001, p.26).

A leitura da história e da sociedade elaborada por Jorge Monteiro Aparecido e por outros membros do IPDH partia do mesmo pressuposto do movimento negro contemporâneo. Criticavam a ideia de uma “democracia racial”, e viam que a história do século XX reproduziu o racismo e marginalizou o negro na sociedade brasileira. Todavia, fazia uma distinção fundamental, se os negros haviam sido incorporados como empregados e trabalhadores, mas não como “empresários”, a questão fundamental era como alterar essa situação e favorecer o surgimento de “afro-empresendedores”. Enquanto maior parte dos discursos e das análises falam das relações de raça a partir da exploração e das distinções de classe experimentados pela maioria da população negra, o livro *O empresário negro* deslocava de maneira radical a situação e se preocupava na situação e experiência de constituição de uma elite negra, ou seja, do “empresário afro-brasileiro”.

Isso levava a uma revisão da forma de narrar a história do Brasil. Assim, até a década de 1970, o Brasil foi um dos países que mais se desenvolveu em termos econômicos, mas a “acumulação de capital não ficaram ao alcance da maioria dos brasileiros de ascendência africana” (Monteiro, 2001). Como sociólogo, Jorge Aparecido evidenciava as várias estatísticas que mostravam que, entre o final do século XIX até os censos e PNDA dos anos 1980, eram pouquíssimos os empresários e empregadores afro-brasileiros. Além disso, afirmava que no processo de abolição da escravidão e nas políticas de imigração e embranquecimento,

Os negros livres, artesãos e pequenos empreendedores que exerciam suas atividades, principalmente nas grandes cidades como o Rio de Janeiro, embriões de futuras empresas capitalistas afro-brasileiras, foram não apenas deslocados das atividades mais qualificadas que exerciam para as menos qualificadas, como também foram sendo colocadas em regiões cada vez mais distante dos centros urbanos onde as dificuldades eram maiores até para a comercialização das mercadorias produzidas. Ou seja, todo um mecanismo para inibição das atividades econômicas procedentes da comunidade

afro-brasileira foi colocado em prática com graves consequências para essa comunidade. Seus membros eram requeridos pela sociedade brasileira da época apenas como escravos, ex-escravos e massa de mão-de-obra barata e desvalorizada em todos os sentidos. Empreender, jamais! (Idem, 2001, p. 25)

Assim, a pergunta que atravessava o livro de Jorge Aparecido Monteiro era: se todos os empresários tinham que obter lucros, resultados e condições para desenvolver seu negócio, e para “fazerem a coisa acontecer” tinham que trabalhar duro, ter perseverança e ser o mais inovador possível, qual era a condição enfrentada pelo empresário negro? Por que nem todas as pessoas veem “a atividade empresarial como uma opção de carreira”? Quais são os traços de personalidade “em um dado meio social, econômico e cultural” que inibem a predisposição para “correr riscos” e estabelecem a condição para a atuação do empresário afro-brasileiro? (Monteiro, 2001, p.25). Interessado na história viva desses empresários negros e na transformação da realidade desse grupo, Monteiro fazia uma leitura da história do Brasil a partir da experiência dos afro-empresendedores, reinterpretando o desenvolvimento econômico nacional e o pós-abolição a partir dessa perspectiva.

É importante notar que essa interpretação da história nacional com foco nos “empresendedores” inseria-se nas profundas transformações da sociedade brasileira com neoliberalismo e também na diáspora, onde também surgiram projetos e narrativas que destacaram o empreendedorismo na comunidade negra de diferentes países. Nos anos 1980 e 1990, surgiram várias iniciativas do mercado em promover artistas negros e criar um mercado de consumo que tomava a negritude como um *commoditie*. Mas a questão fundamental, evidenciada na narrativa de Ruth Pinheiro, é que a militância antirracista, preocupada com a construção da democracia e redução das desigualdades no Brasil, criou uma rede de solidariedade e ações que impactou os diferentes empresários negros de pequeno e médio porte, favorecendo a promoção da ascensão social.

Ruth Pinheiro permaneceu no IPDH até 1997, quando adoeceu em função das várias tarefas acumuladas na família, trabalho e militância. Continuou sua trajetória no associativismo e nas ONGs do afro-empresendedorismo, tornando-se uma referência no meio ao ajudar diferentes atores sociais e criar várias entidades. Em 2015, fundou a Rede Brasileira de Afro-empresendedores (Reafro) e foi parte da presidência da primeira gestão da entidade entre 2017 e 2019; tendo assumido várias atividades para o apoio da comunidade negra na crise da pandemia de covid-19.

Referências

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araújo. *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas: CPDOC-FGV, 2007.

ALBERTI, Verena. *Ouvir contar – textos em História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

ALBERTO, Paulina L. *Termos de Inclusão*. Campinas: Unicamp, 2017.

DOIMO, Ana Maria. *A Vez e a voz popular: movimentos sociais e participação política*. Rio de Janeiro: RelumêDumará, 1995.

DOMINGUES, Petrônio. Entre *Dandaras* e *luizas Mahins*: mulheres negras e anti-racismo no Brasil. In: PEREIRA, Amauri Mendes, SILVA, Joselina da (org.). *O movimento negro brasileiro – escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2009. p. 17-49.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro: alguns apontamentos históricos. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 23, 2007.

FREIRE, Américo. O fio da História: Leonel Brizola e a renovação da tradição trabalhista no Brasil contemporâneo (1980-1990). In: FREIRE, Américo, FERREIRA, Jorge (org.). *A razão indignada – Leonel Brizola em dois tempos (1961-1964 e 1979-2004)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016. p. 181-207.

GIACOMINI, Sonia Maria. *A alma da festa: família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro: o Renascença Clube*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006.

GOMES, Nilma Lino. *O movimento negro educador*. Saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017

GONZALES, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

HARCHARD, Michel. *Orfeu e Poder – movimento negro no Rio de Janeiro e em São Paulo*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

HASENBALG, Carlos Alfredo. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.

MONTEIRO, Jorge Aparecido. *O empresário negro – histórias de vida e trajetórias de sucesso em busca da afirmação social*. Rio de Janeiro: Produtor Editorial Independente, 2001.

NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito de marca – as relações raciais em Itapetininga*. São Paulo: EDUSP, 2018.

PEREIRA, Amilcar Araújo. “*O Mundo Negro*”: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995). 2010.268 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

PIMENTA, Denise Nacif, ALMEIDA, Juniele Rabêlo de, LIMA, Livia Morais Garcia (org.). *(Im)permanências: história oral, mulheres, e envelhecimento na pandemia* (Vol.1). São Paulo: Letra & Voz, 2021.p.135-165.

PINHEIRO, Ruth. Uma trajetória de vida, trabalho e luta política no movimento negro e na organização do empreendedorismo afro-brasileiro. *In: PIMENTA, Denise Nacif; ALMEIDA, Juniele Rabêlo de; LIMA, Livia Morais Garcia (org.). (Im)permanências: história oral, mulheres, e envelhecimento na pandemia v. 1. São Paulo: Letra & Voz, 2021. p. 135-165.*

POLLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p.3-16, 1989.

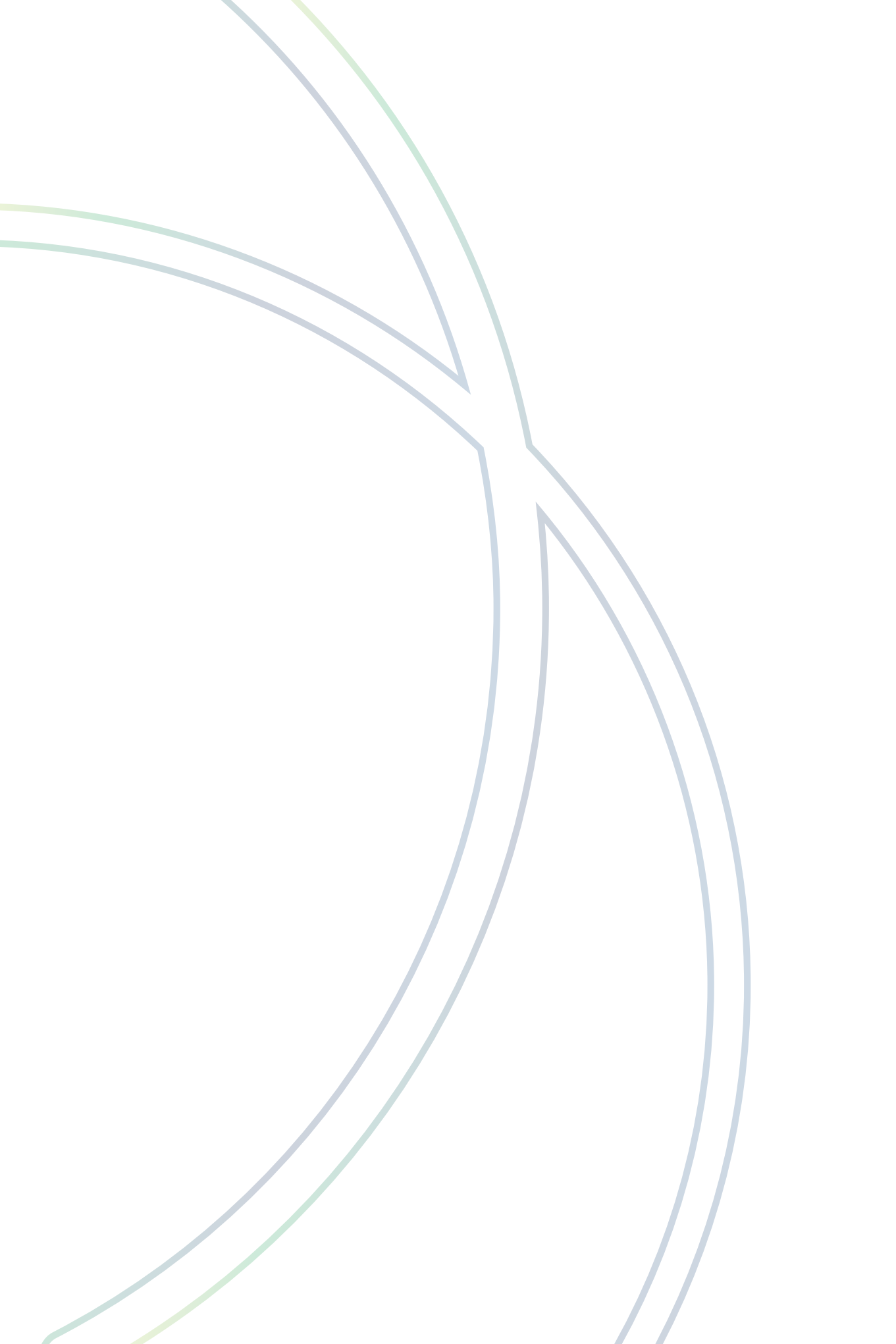
POLLACK, Michel. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.5, n. 10, p.200-216, 1992.

PORTELLI, Alessandro. *Ensaio de História Oral*. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

ROVAI, Marta G. O. Como e por que fomentar uma história pública latino-americana? *In: MAUAD, Ana Maria; SANTHIAGO, Ricardo; BORGES, Viviane T. (org.) Que história pública queremos? What public history do we want?* São Paulo: Letra e Voz, 2018. p. 307-21.

SENTO-SÉ, João Trajano. *Brizolismo*. Rio de Janeiro: FGV, 1999.

SMITH, Richard Cândida. *Circuitos de subjetividade: história oral, o acervo e as artes*. São Paulo: Letra & Voz, 2012.



“Eles falavam de luta de classes. Eu falo de luta na classe”: memórias de uma cozinheira negra na luta operária contra a ditadura brasileira em 1968

Marta Gouveia de Oliveira Rovai

Em seu texto *Racismo e sexismo na cultura brasileira* (1984), Lélia Gonzalez chamava atenção para o caráter excludor da branquitude e do patriarcado que perpassava as condutas de sindicalistas e partidos na luta contra o capitalismo e a ditadura brasileira nos anos 1970 e 1980. Gonzalez inicia sua provocação a partir da passagem em que a “neguinha atrevida”, convidada para um evento de homens brancos, arma a “quizumba”, questionando aqueles que queriam ensinar aos/às sujeitos/as negros/as sobre sua própria história e luta. A mulher preta toma a palavra para “estragar” a “festa” e escancara o racismo e o sexismo que a história narrada por eles trata de esconder e apagar.

Esse caráter ousado e descolonizador dos discursos acadêmicos era uma marca de Gonzalez. Luíza Bairos (1999) lembra como a intelectual e militante “a todos surpreendia pelo comportamento ousado, a risada de corpo inteiro, o linguajar popular”, denunciando e pulverizando os argumentos racistas nos debates em que setores autointitulados progressistas colocavam a luta de classes como prioridade, esvaziando-a das questões sexistas e racistas que ameaçavam subordinar a participação de mulheres no interior do movimento operário, negro e feminista hegemônico.

Início este texto com referência à Lélia Gonzalez para, na verdade, apresentar as memórias de Maria Santana, mulher negra como ela, que, ao lembrar de sua vida, desconstrói certa história já edificada sobre a luta de homens contra a ditadura militar brasileira. Uma mulher de “comportamento ousado”, militante e que também “ria com o corpo inteiro”, assim como Gonzalez, com quem estive entre os anos 2007 e 2012, durante uma pesquisa

sobre a greve de operários ocorrida na cidade de Osasco, em São Paulo, no ano de 1968. Cozinheira da principal fábrica naquele evento, a Cobrasma, sua voz foi única e desviante entre tantos relatos masculinos acerca da organização na fábrica e no sindicato, no combate à política de arrocho salarial, de intervenção e de repressão perpetradas pelo Estado brasileiro após o golpe de 1964.

Ao contrário de Gonzalez, Santina não era acadêmica, pois era uma mulher criada na roça e com pouco estudo. No entanto, sua performance corajosa, agitada e crítica, em meio a um coletivo hegemônico de homens operários, chamou minha atenção para compreender as diversas situações em que, mesmo quando buscamos analisar a resistência contra as ditaduras na América Latina, tornamos invisibilizado o entrecruzamento de opressões de gênero e raça. Por isso, trago para reflexão alguns trechos das entrevistas que realizei com ela, e apresento sua trajetória por meio de sua memória; uma memória singular, com potencialidade de carregar muitas vozes de outras mulheres cujos pontos de vista, subjetividades e lembranças foram negligenciados pelo “enquadramento de memória” das “vozes autorizadas” (Pollak, 1998) para falar sobre e registrar a resistência contra a ditadura: os homens.

Penso que a narrativa de Maria Santina seja um ato político que marca a sua passagem de narrada (objeto dos homens) para sujeita de sua própria história, e descoloniza o discurso e a memória registrada dos operários que pouco ou nada falaram das trabalhadoras na greve de 1968. Nesse sentido, ao lembrar bell hooks, Grada Kilomba denuncia a forma como muitas vezes temos tratado a história de mulheres negras, tornando-as objetos da história de outros (homens e mulheres brancas), como complemento da trajetória daqueles/as que se intitulam sujeitos/as da história. Ao ouvir a fala de Santina, ouço ecoar as vozes de Gonzalez, Kilomba e hooks, e sou afetada pela performance de uma mulher negra que se recusa a ser simplesmente nomeada ou contada, mas que busca desobjetificar-se e desoutrizar-se, compreendendo-se como sujeita que “tem o direito de definir suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidades, de nomear suas histórias” (hooks, 1989, p. 42 *apud* Kilomba, 2019, p. 28).

As greves contra a ditadura militar, em 1968

Nos últimos anos, desde a redemocratização do país nos anos 1980 e 1990, trabalhos historiográficos têm tratado sobre a resistência contra a ditadura militar (1964-1984) a partir de diferentes frentes de luta. Em especial, variadas pesquisas procuram romper com certo silenciamento quanto à participação de mulheres em diferentes espaços políticos e sociais, e demonstram o quanto elas estiveram presentes lutando lado a lado com os homens. Marcelo Ridenti (1990) apontou 18% nos quadros guerrilheiros, sendo elas 20% dos militantes no Araguaia; historiadoras que trabalharam com a história oral, como Elizabeth F.X. Ferreira (1996), Olívia Joffily (2005), Ana Maria Colling (2006), Laura Beal Bordin e Suelen Loriany (2013), Maria Cláudia Badan Ribeiro (2018), entre outras, ofereceram contribuição ao mostrar a história de guerrilheiras submetidas à tortura, resistentes à violência masculina e militar, a sua participação ativa em grupos

como a Aliança Libertadora Nacional (ALN), a Vanguarda Popular Revolucionária (VPR) e o Partido Comunista Brasileiro (PCB).

Sobre as greves de Contagem/MG e Osasco/SP no ano de 1968, no entanto, pouco falou-se das mulheres. Neste contexto, os/as trabalhadores/as das duas cidades tiveram papel fundamental de resistência em meio a um quadro de autoritarismo e retirada de direitos trabalhistas: organizaram e realizaram um movimento sindical contra a política de arrocho salarial implementada e ações estatais, como a intervenção em fábricas e sindicatos (Weffort, 1972; Couto, 2003; Oliveira, 2010; Rovai, 2014; Scarpelli, 2019) e a repressão ao movimento estudantil e outros setores da sociedade civil. Não pretendo discorrer, aqui, sobre os eventos de resistência e repressão que marcaram a experiência de trabalhadores/as que sofreram com desemprego, perseguições e prisões, pois procuro trazer para o centro as memórias de uma mulher negra que, embora tenha participado ativamente da mobilização, teve mal nomeado seu nome e pouco reconhecida a sua história nos escritos sobre a greve. Quero atentar para a hipótese de que, como ela, um número significativo de mulheres negras tenha participado da luta nas fábricas combatendo a ditadura, e que não apenas o autoritarismo político, mas de gênero e raça tenha marcado suas vidas sem que fosse trazido ao debate – ou sequer percebidos – entre os próprios trabalhadores, imbuídos muitas vezes das concepções abstratas e universais de classe e de revolução.

Não há, aqui, nenhuma intenção em desqualificar ou deslegitimar a história e a memória de resistência de operários contra a ditadura militar brasileira nos anos 1960. Pelo contrário, fiz dela o tema de minha pesquisa de doutorado, reconhecendo e procurando tornar a história oral uma forma de produção de uma história pública capaz de rebater negacionismos políticos e de democratizar a história, a partir das falas de seus/suas próprios/as sujeitos/as. No entanto, a memória coletiva corre o risco de se tornar coercitiva, como afirmava Michael Pollak (1989, p. 4), quando imprime e cristaliza apenas uma narrativa histórica (como poderia ser o caso dos homens da greve de Osasco), cuja função é também fazer esquecer e ocultar outras memórias, as que o autor chama de subterrâneas, “que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio” até virem à tona, disputando narrativas.

A história de Osasco, apresentada por trabalhos historiográficos ou pelas narrativas masculinas, pouco ou nada disseram sobre a participação feminina nos episódios relativos à greve ou ao seu impacto sobre suas vidas. De forma semelhante, iniciei minha pesquisa de doutorado, entre 2008 e 2012, procurando valorizar as memórias de operários que haviam participado da greve de 1968, contra uma memória histórica oficializada do Estado, que muitas vezes construiu imagem negativada de Osasco como a “cidade do crime”. Entrevistei 11 homens que trabalharam na fábrica da Cobrasma¹ e que teriam atuado na comissão de fábrica (chamada Comissão dos Dez), no Sindicato dos Metalúrgicos e que, em parte, teriam ingressado na luta armada para derrubar o regime. Em suas narrativas, entrevistados

¹ A Companhia Brasileira de Material Ferroviário (Cobrasma) foi uma empresa criada por Gastão Vidigal, e que entre 1944 e 1998 era responsável pela fabricação de parte do material ferroviário brasileiro. A greve de 1968 foi iniciada por seus operários, e estendeu-se por outras fábricas da cidade, como Lonaflex, Braseixos e Cimaf.

como José Ibrahim (na época presidente do Sindicato), Roque Aparecido da Silva e Antônio Roberto Espinosa, que fizeram parte da Vanguarda Popular Revolucionária (VPR), mencionaram brevemente suas companheiras, esposas, filhas, mães e sobrinhas, nomeadas entre um evento e outro, como parte do suporte material e emocional de suas ações; uma memória coletiva masculina em que as mulheres só ganhavam sentido quando relacionadas à sua história, mas em nenhum momento apontando a participação de trabalhadoras que dividissem com eles as seções da fábrica e a organização sindical.

Na época, decidi, então, entrevistar também as mulheres, e questionar a quase ausência delas nas memórias masculinas, e descobri outros relatos de resistência entre o espaço privado e público que se apoiavam a greve e as colocavam em mobilização e também apresentavam posicionamentos críticos ao capitalismo, ao racismo e ao patriarcado². No entanto, enquanto dialogava com os operários e suas companheiras e parentes, me perguntava sobre a presença de mulheres na própria Cobrasma e na luta contra a ditadura, por meio da Comissão de Fábrica e do Sindicato dos Metalúrgicos. Pela dificuldade de acesso a documentos da empresa, ainda não saberia afirmar se elas eram, de fato, ausentes naquele espaço fabril, ocupado majoritariamente por homens, ou se haveria um apagamento de sua presença na memória masculina, marcada por certo pacto narrativo sobre a atuação épica dos grevistas no enfrentamento ao regime e à sua atuação na guerrilha³. Nas lembranças daquele grupo, apenas um nome de mulher foi apontado, na atuação dentro da fábrica, e não era o de uma metalúrgica, e sim da cozinheira Maria Santana, mulher negra que teria feito parte da Comissão dos Dez e que, segundo eles, seria uma “grande companheira”, mas crítica à greve de 1968.

Com maior “sorte” em seu trabalho de pesquisa sobre a resistência operária à ditadura em 1968, Carolina Dellamore B. Scarpelli (2019) encontrou e entrevistou operárias com atuação na greve de Contagem, Minas Gerais. A historiadora analisou a participação de mulheres no sindicato dos metalúrgicos de Belo Horizonte e Contagem e, em alguns casos, na luta armada. Conceição Imaculada de Oliveira e Efigênia Maria de Oliveira foram trabalhadoras metalúrgicas e militantes do PCB e da Corrente Revolucionária, sendo a primeira secretária do Sindicato dos Metalúrgicos de Belo Horizonte e Contagem e uma das lideranças das greves de 1968; Adélia Hernandez foi trabalhadora metalúrgica e também participou do movimento que chegou a paralisar fábricas, como a Belgo Mineira, contra a política salarial e o autoritarismo do governo militar. Elas são exemplos de que a presença de mulheres se fazia qualitativamente na luta diária das fábricas, demonstrando a importância de trabalhos, como de Scarpelli, e a necessidade de se ampliar as perguntas sobre sua quase ausência nas narrativas do movimento operário de 1968 em Osasco.

Não parece leviano arriscar que entre as operárias de Osasco e de Contagem houvesse mulheres negras, ao considerar que, naquele momento, a cidade atraía migrantes de várias

² A tese se transformou em livro intitulado *Osasco 1968: a greve no masculino e no feminino*, publicado pela Letra e Voz, São Paulo, em 2014.

³ Um bom número de operários osasquenses atuou no grupo armado Vanguarda Popular Revolucionário (VPR) entre 1968 e 1969.

regiões do país. Maria Santana era dessas mulheres trabalhadoras, atuando dentro dos padrões raciais e patriarcais para um corpo feminino e negro como cozinheira. No entanto, ela parecia também não corresponder à imagem universal de mulher submissa em meio aos homens com quem convivia e, talvez, por isso, tenha chamado a atenção dos operários que se lembravam dela por seu “espírito ressentido” em relação a eles. Talvez eles não tivessem a consciência de muitos de seus atos sexistas ao tratarem suas companheiras e, nesse sentido, a memória de Maria Santana atuou como reveladora da interseccionalidade de classe, gênero e raça nas relações dentro da própria fábrica, na atuação da Comissão dos Dez, no cotidiano da fábrica e na organização da greve. Suas “memórias subterrâneas” são portadoras de outras que não tiveram a oportunidade de vir à tona; esquecidas ou “ressentidas”, como alguns de seus colegas a definiram, uma vez que não enquadrada numa narrativa heroificada dos homens com quem conviveu. Embora Santana reconheça em seus companheiros de fábrica o valor da luta contra a ditadura, ela também revela tensões e fraturas numa imagem épica da greve e das relações fabris. Como afirma Michael Pollak sobre a força das memórias subterrâneas,

se a análise do trabalho de enquadramento de seus agentes e seus traços materiais é uma chave para estudar, de cima para baixo, como as memórias coletivas são construídas, desconstruídas e reconstruídas, o procedimento inverso, aquele que, com os instrumentos da história oral, parte das memórias individuais, faz aparecerem os limites desse trabalho de enquadramento e, ao mesmo tempo, revela um trabalho psicológico do indivíduo que tende a controlar as feridas, as tensões e contradições entre a imagem oficial do passado e suas lembranças pessoais (Pollak, 1989, p. 12).

No sentido de mostrar o caráter fundamental das memórias de Maria Santana, mulher negra, militante contra a ditadura e questionadora de práticas sexistas e racistas na fábrica, procuro falar de sua trajetória não como complemento ao que se pesquisou sobre a greve de 1968, mas como outra história capaz de nos provocar sobre relações desiguais dentro do próprio movimento operário. Não se trata mais apenas da greve de 1968.

Maria Santana: uma mulher no mundo dos homens

Maria Santana foi a única mulher a trabalhar na Cobrasma e participar da greve de 1968 com quem pude conversar. Cozinheira da Cobrasma na época e membra da comissão de fábrica, ela apresentou relato fragmentado, repleto de interditos e críticas ao movimento, nem sempre claros, mas enfáticos. Com forte presença de espírito, fala alta e expressividade, Santana pareceu ser um desvio, a quem boa parte dos colegas fez referência como ressentida e discordante, o que me fez perguntar sobre o significado disso.

Em dois encontros, entre 2008 e 2011, nós nos encontramos em sua casa, num bairro periférico de Osasco, onde ela me contou sua história. Nascida na zona rural da cidade de Cabrália Paulista, interior paulista, ela teria sido criada pela avó, apresentada com orgulho

pela neta por ter sido parteira, curandeira e benzedeira. Ainda menina, teria chegado em São Paulo no ano de 1951, indo morar com os tios num cortiço no bairro Belém, espaço em que moravam muitos operários e com quem ela afirmou ter aprendido sobre exploração e organização trabalhista. Graças a essa convivência com sua avó e com os trabalhadores, segundo ela, teria desenvolvido sensibilidade para pensar as diferenças e ser solidária. Com eles, também aprendeu corte e costura e cuidava de crianças a fim de ter dinheiro e frequentar a escola, onde conviveu com filhos de imigrantes e encontrou quem lhe arrumasse emprego, com apenas 11 anos de idade:

eles arrumaram um emprego pra eu trabalhar. Com onze anos a gente recebia uma autorização do juizado de menor pra trabalhar. Era uma coisa muito contraditória. E essa contradição, os imigrantes já explicavam. O juizado fazia batida nas fábricas. A gente entrava cinco horas da manhã todo dia. E quando os homens chegavam, os chefes escondiam a gente naquelas caixas enormes de fição e tecelagem... Cheguei a ser escondida muitas vezes!! (Maria Santana)

A experiência narrada por Maria Santana está em consonância com as vivências de operárias de tantas outras fábricas no Brasil nas décadas de 1950 e 1960, exemplificadas aqui também pela pesquisa de Juçara da Silva Barbosa Mello, com trabalhadoras da empresa fabril têxtil da Companhia de Tecidos Bezerra de Mello (Grupo Othon), localizadas inicialmente no estado de Pernambuco e posteriormente no Rio de Janeiro, Minas Gerais e Alagoas. Segundo a autora, relatos sobre a grande presença de mulheres nas fábricas revelam os mecanismos de superexploração, o rebaixamento de salários e a insegurança a que meninas eram submetidas. Nesses locais, adolescentes entre 13 e 15 anos, além de trabalharem na fição, empurravam carrinhos, varriam a fábrica e eram também cooptadas para o trabalho doméstico e eram vigiadas e assediadas por empregados, demonstrando o quanto à exploração do trabalho somava-se a submissão de gênero (Mello, 2020, p. 218).

A partir de suas memórias é possível perceber a articulação de elementos marcadores da classe, do gênero e da raça, levando-nos a considerar os limites das análises que enclausuram e hierarquizam os elementos marcadores das desigualdades sociais. A plasticidade das identidades denota a dinâmica desses códigos de identificação, que se apresentam imbricados, mas que tendem a mascarar as diferenças raciais. Classe, gênero e raça são dimensões a serem consideradas a partir da compreensão de que por vezes um critério de diferenciação prevalece sobre o outro e por vezes eles se confundem, especialmente no Brasil, um país de passado colonial, que ainda permanece submetido à colonialidade do saber e de poder. (Mello, 2020, p. 218)

A experiência de Maria Santana, tão precocemente inserida no mundo do trabalho, também a fez conhecer e interagir com operários que, segundo ela, tinham origem imigrante e anarquista, ensinando-a a construir sua autonomia como mulher militante e relações de solidariedade, aprendizado que levou para sua vivência na Cobrasma nos anos 1960:

Conheci pessoas muito interessantes! E eram militantes! Já naquela época eu participava de greve. Olhava a cavalaria quando os operários entravam em greve... Avisava as pessoas do bairro quando ocorria a morte de um companheiro. [...] Comecei cedo a minha luta. Amadureci muito, mas meu lado criança se revelava quando tinha chance! Lembro que trabalhava das cinco a uma da tarde. Chegava às dez da noite. Quando chegava, na rua tava cheio de meninada, brincando de taco, de pular corda... Eu falava assim pra elas: “Enquanto a gente brincar, não chamem meu nome”. E elas não chamavam. Porque se o senhor Ricardo, com quem eu morava, ouvisse, eu tinha que entrar, entende? Eu não podia brincar... Agora, podia sair às quatro e meia pra trabalhar?! Olha a contradição! (Maria Santana, 2011)

Santina falou de suas privações quando menina, a infância vivida em meio a tensões e obrigações, vivida no final da noite, depois do trabalho. As caixas em que também era escondida permitiam momentos de prazer, quando levava livros com os quais podia sonhar e fugir de relações de assédio. Tornou-se uma mulher que escolheu não se casar e que desconfiava dos homens, mesmo sendo eles seus companheiros de luta, postura que se aprofundou quando entrou na Juventude Operária Católica (JOC), na Frente Nacional do Trabalho (FNT) e na fábrica da Cobrasma, forjando seu espírito independente e crítico com relação à condução das relações de trabalho e da greve em 1968.

No início de 1965, ela começou a trabalhar na Cobrasma, depois de alguns anos desempregada. Foi levada por um dos operários e sindicalista, João Cândido, que era cunhado de uma amiga, Zaia, também esposa de um operário, o senhor Odin: “Nunca fui metalúrgica. Fui trabalhar na cozinha”. Mesmo não estando no processo de produção da metalúrgica, ela manteve contato com os operários, pois, para ela, o fato de produzir alimento e servir o café para todos na empresa (inclusive a diretoria), fazia com que ela entendesse as desigualdades, a exploração e as relações de abuso e assédio com mulheres e negros. O trabalho precoce e o fato de acordar cedo e retornar sozinha pelas ruas de São Paulo desde adolescente também criaram nela a coragem de estar sempre sozinha, “sem precisar dos homens”, tom vital de sua longa fala:

Na época, as mulheres nunca tinham ido nem na Lapa! Não conheciam a Lapa! As pessoas ficavam espantadas de eu pegar o ônibus e o trem sozinha, e eu achava muito engraçado! Eu conversava com os companheiros na fábrica sobre isso, e eles me provocavam muito, me achavam diferente e ousada, mandavam beijinho!! Olha, não é feminismo, mas eu achava aqueles operários muito atrevidos. Eles achavam que tinham o direito de mexer comigo e me assediarem. Eles eram tão provocadores! ... (Maria Santana)

A entrevistada nunca se casou e isso chamava a atenção dos homens à sua volta, que se ofereciam para acompanhá-la, sinal, para ela de que a consideravam frágil ou “muito atrevida” para uma mulher. De forma risonha, mas ao mesmo tempo enfática, ela descrevia o que pensava deles:

Eu vivia falando para minha amiga Albertina, esposa do João Cândido... Eu dizia: “Esses peões são tudo uns machistas! Acham que são macho só da cintura pra baixo!”. Não é?! Quando um companheiro vinha, eu falava: “Eu quero um homem, só que “daqui pra cima”, com cérebro! Não quero um homem só “da cintura pra baixo”. O problema é “daqui pra cima”! Minha avó já me dizia: “O negócio é aqui em cima!”. Você mede a pessoa daqui pra cima. Não mede mais nada! E, muitas vezes, eles tratavam as mulheres pensando da “cintura pra baixo”! (Maria Santana)

Embora Maria Santana se recusasse a reconhecer o conceito de feminismo em sua fala, suas referências às relações de gênero na fábrica expressavam um posicionamento contra-hegemônico, rompiam com o imaginário de dependência e de submissão das mulheres aos homens – principalmente em relação às solteiras – e questionavam certo padrão de masculinidade viril presente também entre os operários, colegas de luta. Como afirma bell hooks (2003, p. 86), “uma pessoa pode praticar a teorização sem jamais conhecer/possuir o termo, assim como podemos viver e atuar na resistência feminista sem jamais usar a palavra feminismo”. A narrativa da colaboradora não se propôs a analisar teoricamente as relações de gênero ou falar do feminismo, mas, a todo momento, refletia sobre as contradições que o sexismo na fábrica ocasionava dentro de um discurso de classe. Ela me olhava várias vezes e repetia: “Além da luta de classes, é preciso pensar na luta dentro da classe”.

A colaboradora procurou chamar a atenção para o fato de estar à frente de seu tempo, como mulher independente, andando sozinha para os diferentes lugares e respondendo aos companheiros de fábrica. Fez questão de assumir sua postura irreverente diante do mundo masculino, falando das provocações feitas aos colegas e de seu olhar seletivo e debochado diante daqueles que objetificavam seu corpo negro. Num contexto de conservadorismo moral, sexista e racista, procurou enfatizar que não era submissa a eles, não tendo se casado para manter-se livre; independência que se refletiu em sua atuação e questionamento sobre a greve de 1968, ao discordar de seus colegas e pontuar seus erros na condução da comissão de fábrica.

Em sua narrativa, reforçou que os embates ideológicos eram constantes entre ela e os homens, principalmente aqueles ligados ao Grupo Osasco, formado por estudantes-operários que tinham relação com a guerrilha, tais como José Ibrahim e Roque Aparecido, considerados por ela como arrogantes: “Não conversavam com os peões!”. Sobre as reuniões em torno das reivindicações trabalhistas na Cobrasma, Santana fez questão de evidenciar sua coragem para falar contra os patrões e desafiá-los, quando seus colegas queriam que ela se calasse e que os deixassem falar. Suas críticas mais enfáticas recaíram sobre as atitudes dos companheiros, consideradas como falta de compromisso quanto ao tempo em que deveriam se dedicar a representar os colegas de fábrica e às relações de gênero:

O trabalho no refeitório era estressante! Quando saía pra ir pra reunião, pensava assim: largava o pau pra ainda ajudar as meninas pra dar tempo de tomarmos banho! Fazia uns acertos com a encarregada pra podermos tomar banho. Porque Osasco não tinha água nos bairros, tá?!

Eles ficavam danados comigo quando eu resolvia denunciar as diferenças em relação às mulheres! Que eu não devia estar dizendo essas coisas pra eles!

[...] Então, quando começava a reunião... Imagina uma reunião de comissão de empresa... Começavam a discutir futebol... Uma vez falei pra eles que não era certo isso... Porque você aprende o que é a exploração no processo de trabalho. E como eu dizia, quando a gente discutia essa relação entre trabalho e capital, se você faz corpo mole com o colega que está trabalhando com você, é um processo de exploração mais terrível do que o do seu patrão! Porque é a classe explorando a própria classe! Porque quando o patrão explora é luta DE classe, quando é o trabalhador que colabora para a exploração e a discriminação, é a luta NA classe! E nós estávamos ali tomando café e falando de futebol, sem refletir sobre a situação de colegas mais pobres, negros e mulheres! [...] Eles ficavam danados comigo! Que eu não devia estar dizendo essas coisas pra eles! (Maria Santana)

Santina apontava para questões que são caras ao feminismo negro, embora nunca tivesse lido autoras como Angela Davis ou Lélia Gonzalez. Sua experiência lhe permitia perceber os atravessamentos de gênero, raça e classe dentro da própria fábrica, aspecto que essas intelectuais enfatizavam em seus debates quanto à primazia da questão de classe sobre as outras opressões. No documentário *As mulheres negras na construção de uma nova utopia* (2013), Davis afirmava:

claro que classe é importante. É preciso compreender que classe informa a raça. Mas raça, também, informa a classe. E gênero informa a classe. Raça é a maneira como a classe é vivida. Da mesma forma que gênero é a maneira como a raça é vivida.

Para ela, não haveria primazia entre essas categorias que agiriam de forma mútua ou entrecruzadas em todas as relações, aspecto que perpassava a fala de Maria Santana, embora ela não se propusesse a teorizá-los em nenhum momento, até mesmo por desconhecer essas autoras, na época da entrevista.

A afirmação enfática de Maria Santana para que se discutisse a luta NA classe, respeitando as questões das mulheres, dos pobres e dos negros dentro da fábrica e, em especial, nas demandas da Comissão dos Dez, reivindicava este olhar interseccional, embora não a nomeasse, reivindicando, de certa forma, uma luta antirracista e sexista numa perspectiva de esquerda. Como Lélia Gonzalez, a “neguinha atrevida” questionava o fato dos operários homens – e na maioria brancos – falarem sobre a luta de classes sem consultarem a base e procurando cercear sua fala como mulher, submetendo-a às vozes autorizadas de seus colegas, contra as quais resistia.

Santina resistiu à sexualização de seu corpo e à subalternização de seus posicionamentos como mulher frente à sobreposição das questões de classe na organização da greve de 1968, dentro da fábrica e na luta contra a ditadura, impedindo-os de compreender o imenso potencial do envolvimento das mulheres no movimento, sejam elas operárias ou suas companheiras no privado:

Eu ajudava o Fernando, o cozinheiro, no refeitório, a fazer as coisas, e entrava na câmara pra pegar as coisas. Mas não tinha um avental! Tinha que emprestar um avental do amianto para proteção, porque imagina, saía da caldeira e ia pras câmaras. Sabe o choque térmico?! Então, nas reuniões da comissão falava sobre as condições nas câmaras. E eles entregaram a pauta antes... Eles até mandaram... Sabe o que eles mandaram?! Sabe aquele negócio de couro que nem cangaceiro? Não tinha nada a ver com amianto! E tinha muita fivela!! E na hora que a pessoa tinha que entrar? Até abotoar tudo aquilo!... Questionava, por exemplo, aquele avental! Questionava as coisas que a gente pedia para eles fazerem e não se fazia. Sabe aquelas bandejas de inox que iam em cima dos carrinhos? A gente entrava com elas e lá tinha uns ralos grandes, às vezes, que os carrinhos entravam assim... Se você não pulasse, podia ficar machucada. Eu falava pras meninas: “Olha, pula!”. Uma vez ficou cheio de louça no chão e a menina começou a chorar. Falei pra ela: “Larga isso. Eles nos exploravam. Lava o rosto e não chora não!”. Não é?! Tem que enfrentar! Eu falava sobre tudo isso! E os companheiros me chamavam a atenção: “Você não devia ter dito isso, não devia ter dito aquilo”. Mas quem ia dizer?! Tem que dizer! Eles ficavam putos comigo! (Maria Santana)

Nos rígidos padrões morais a que estavam submetidas as trabalhadoras como Santana, a função de falar, enfrentar e demandar, além das atividades político-sindicais mais “subversivas”, era compreendida, pelos operários, como práticas eminentemente masculinas. A presença de mulheres – principalmente aquelas desacompanhadas e independentes – gerava incômodos quando desobedeciam às hierarquias de função, de gênero e de raça dentro do próprio movimento operário e escolhiam a hora de dizer, por suas próprias palavras. A cozinheira negra rompia com sua infantilização e o silenciamento imposto pelos homens, ou questionava a autorização para falar. A fala de Maria Santana lembra as palavras de Gonzalez que, ao pontuar a figura da “neguinha atrevida”, afirmava que

na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação [...] o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados [...] que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (Gonzalez, 1984, p. 225).

Maria Santana lembrou das vezes em que levou os “boys” para festivais de música em Osasco, ou sugeria que vissem os filmes de Glauber Rocha, além dos grupos para tocar violão e flauta. Colocou-se como protagonista, orientadora de meninos, participante de debates na fábrica, na Frente Nacional do Trabalho, ligado à Igreja, e no refeitório, espaço político. Servir o café para diretores também era tática para ouvir histórias e para resistir contra a exploração: “Tantas vezes servi café com sal para eles!”. O riso, articulado à raiva, mostravam uma mulher consciente de sua importância naquela luta que também era sua. Para ela, mais sua do que dos estudantes envolvidos com a guerrilha, e que atuaram na greve, politizando-a contra a ditadura. Para ela, foi um erro que o Grupo de Osasco encaminhasse

a greve, pois ela defendia que a luta contra a ditadura deveria começar no chão da fábrica, ouvindo a base, e não por interferências externas:

quando é que estudante levanta cedo, faz hora extra, mora lá no fim do mundo, na periferia?! Vai de bicicleta ou vai a pé trabalhar?! Você está entendendo?... Alguns estudantes que eram operários eu respeitava, como o estudante José Barreto... Com o Barreto você podia conversar a qualquer hora. Ele era completamente diferente dos outros!⁴

[...] Os imigrantes já diziam pra tomar conta com os estudantes no Brasil! É verdade! Os estudantes vêm de qualquer lugar. Eles brigam na hora porque eles querem as coisas pra eles. Depois que eles se formam, arrumam um lugar, eles se desviam. Todos esses patrões que estão aí foram estudantes... É isso! (Maria Santana)

A memória individual de Santana, construída a partir das referências e lembranças do grupo, referiu-se a um ponto de vista discordante sobre a memória coletiva, o que significou estar em constante negociação com a coletividade. Ela é exemplo também de como não é possível esperar dos gêneros uma postura naturalizada e fixa, pois mostrou ser a contradição do que se esperava da mulher na década de 1960, fugindo do discurso social que deveria domesticá-la, seja na fábrica, seja nos movimentos políticos ou na sua subjetividade e identidade.

Uma mulher que expande a luta de mulheres

Maria Santana, ligada à Frente Nacional do Trabalho, demonstrou, em sua narrativa, seu descontentamento com a condução que o Grupo de Osasco deu à greve. Para ela, as ações eram muito radicais, inclusive o uso de armas dentro da fábrica, sem consultar os trabalhadores. Lembrava ela que, antes da greve, havia participado do chamado MIA, o Movimento Intersindical Anti-arrocho, que era a união dos sindicatos e que a base havia decidido alugar ônibus, organizar outros sindicatos, preparar o Primeiro de Maio e a própria greve de enfrentamento à ditadura: “Tinha um trabalho importante. E a piãozada ia! Lotava!”.

Ela se preocupava com o silêncio de alguns grupos na fábrica, não consultados sobre a greve. Conversava com seu amigo Albertino e com João Cândido, ligado à Frente Nacional do Trabalho: “Eu estou preocupada com a greve... As pessoas estão mandando, dando ordens... Tem que decidir junto”. Porque tinha a piãozada... Aquela piãozada de base, tinha que conversar com eles!”. A ausência, segundo ela, de um debate mais aberto com os trabalhadores e trabalhadoras na realização da greve, em julho de 1968, provocou a subalternização das mulheres em nome das questões político-revolucionárias que os grupos armados e o movimento estudantes haviam planejado. Em tom crítico, a entrevistada lembrava de dois momentos em que ela se sentiu usada como uma mulher sem direito à voz:

⁴ José Campos Barreto era estudante de Sociologia na Universidade de São Paulo (USP), operário da Braseixos e militante na luta armada, ao lado do capitão Carlos Lamarca. Ambos foram assassinados pela repressão, em 1971.

antes da greve, conversei com o pessoal. Tinha uma pauta. Acho que a greve estava na pauta. Tinha um companheiro... Sabe aqueles companheiros difíceis... Eu perguntei como ia ser... “Quais são as novidades? Como é que vai, senhor?”. O comando de greve, o pessoal não colocou pra mim como é que vai ser, o que é que eu vou fazer”. Aí ele virou pra mim e falou assim: “O negócio é o seguinte: pelo andar da carruagem, você vai fazer o seguinte: você vai queimar o bolidor do café, vai avisar o guarda e você vai pedir pra fechar o portão, que você vai entrar e vai pro refeitório”. Perguntei: “Como é que você faz quando quer ir pra lá? A portaria não vai estar fechada!”. Ele me disse: “Você vai fazer a portaria fechar”.

Vou falar uma coisa que ninguém acredita: no dia da greve, eu corri no refeitório, tinha a rua da estação, aquela tela grande, pra encobrir a porta do banheiro do refeitório e a porta da cozinha... Aí escutei chamar lá na grade do portão... Era um deles... Adivinha o que ele veio trazer? Um revólver pra eu entregar pro Barreto! Não entrou! Eu não! Eu não peguei!!... Olhei bem pra ele e falei: “Vou entregar o revólver pra quem?... Você sabe que tem companheiros aqui que não têm garfo de cozinha em casa e comem de colher?!”... Eles diziam que eram o grupo do Círculo Estudantil de Osasco. O grupo dos estudantes!... (Maria Santana)

Sobre isso, Gayatri Chakravorty Spivak (2018) pontua a desigualdade na representação entre a voz e o lugar da falante e a escuta de sua voz. Para ela, ainda que a subalterna fale, ela não encontra o espaço para falar, devido à estrutura de opressão que filtra ou negligencia suas palavras no espaço público, considerado exclusivamente de homens. No entanto, a fala de Santana mantém-se forte e quebra os silenciamentos de forma vigorosa. A subalternidade e o silenciamento não se convertem necessariamente em silêncio e condição fixa de submissão, demonstrada pela forma com que a entrevistada divergia de quem não abria espaço para escuta. Semelhante a González (1984, p. 225), ela escolheu descolonizar discursos e dizer que aquilo que foi considerado “lixo da sociedade”, em meio às relações desiguais e hierárquicas de gênero, classe e raça, iria falar, “numa boa” e sem pedir licença.

Aos seus colegas marxistas, pertencentes ao Grupo Osasco e aos estudantes que participaram da greve de 1968, Maria Santana respondia que não era alienada; não desconhecia nem negava a utopia socialista. Pelo contrário, apresentava-se como alguém que compreendia a convergência do ideal socialista com o ideal cristão de uma sociedade mais humana e justa:

E me chamaram no sindicato porque ficaram sabendo que eu tinha participado da formação da FNT... As pessoas marxistas diziam assim: “Mas como? Como você participou?!”. Eu dizia: “Vocês não conhecem direito o Marxismo”. Elas diziam: “Marx falou que ser cristão era o ópio do povo. Ele não era cristão!”. Mas a gente já conhecia o Marxismo, sabe quando? Na década de 50, 1956, 1957, na igreja... Eu aceitei logo! Uma coisa maravilhosa! [...] Nunca tive dúvida disso! Pra mim estava claríssimo a sua relação com o cristianismo!!

Marx foca bem isso também, a questão do processo das etapas de superação. O que você encontra no cristianismo, você encontra no marxismo. Eles não divergem, eles convergem. [...] Agora eu não concordava é com as manobras com a massa! Entende? Não fazer um trabalho de base legal.

Não respeitar a base... Entende?! Quando a base tá pronta, eles vêm e pegam!! Na década de 80 eu falei na FNT: “Cansei! Cansei de carregar piano para os outros!”. Você cansa!... Cansei de carregar piano pra outro tocar! Quer tocar? Carregue!... Certo?!

Outra questão fundamental para Maria Santana durante a greve de 1968 foi a informação e o acolhimento das mulheres dos operários, junto aos padres como João Broto, e outras companheiras, como Albertina, que foram para o Sindicato debater sobre como enfrentar a repressão. Muitas delas não compreendiam aquele evento, assistindo aos tanques de guerra invadirem a cidade e às prisões de seus familiares:

avisei as mulheres que os maridos delas não viriam por conta da greve. Falei pra elas pra ficarem tranquilas. Qualquer coisa procurassem a gente. Ia ter uma comissão estabelecida ali na igreja Nossa Senhora Imaculada. Eu falei: “Tem que avisar as mulheres” (Maria Santana).

Como apresentei em minha pesquisa (2014), muitas delas se organizaram, a partir daí, oferecendo suas casas para o recolhimento e distribuição de alimentos às famílias afetadas pelo desemprego, ou como espaços de debate entre vizinhos. Outras assumiram o posicionamento político, escondendo armas e pessoas, acolhendo e protegendo, visitando presos e enfrentando torturadores. Ouvi-las representou a tomada da palavra e a reafirmação de suas histórias como importantes no combate à ditadura, rompendo o imaginário colonizador sobre seus corpos e seus papéis sociais, raciais e de gênero e tomando à frente na luta pela anistia na década de 1980.

Maria Santana continuou apontando ações de mulheres que, como ela, avançaram para além da fábrica e ocuparam espaços de resistência, questionando autoridades/autoritarismos morais e políticos que atravessavam a cultura e as instituições brasileiras. Na década de 1970, em decorrência da greve, Santana foi morar com João Cândido e sua companheira, Albertina, na cidade de São José, tendo retornado à cidade de São Paulo por meio de um concurso público. Ela foi trabalhar na Santa Casa de São Paulo, onde afirmou enfrentar práticas de violência contra as mulheres: “Havia freiras perversas! Lá havia a Escola de Medicina, né? E alguns médicos que queriam assediar as atendentes, menininhas! E freiras que mandavam as meninas grávidas embora”. Com duas outras funcionárias, decidiam enfrentar a repressão, inclusive quando se tratava de presos trazidos pela polícia:

naquela época também, por causa da repressão, a polícia pegava e batia, e às vezes elas queriam dar palpite sobre quem tinha que ser atendido primeiro. Mas a gente não tinha medo. Tinha que ter solidariedade, não escolher quem tinha que ser atendido ou não. Outra coisa: às vezes chegavam os investigadores com os presos, queriam bater, queriam judiar na minha frente... A gente falava não! Aqui não é tribunal! Somos responsáveis por isso”. Quando você dava plantão, você era responsável. Nós éramos em três, e a gente agia igualzinho! Um monte de coisa a gente questionava e enfrentava a força dos homens! (Maria Santana)

Sem fazer referência aos movimentos sociais no final da década de 1970, como o Movimento Negro Unificado (MNU) e o feminismo ainda hegemonicamente branco, a colaboradora lembrava das demandas ainda em aberto, principalmente aquelas ligadas às mulheres negras, às donas de casa, às trabalhadoras, que para ela deveriam compor também a luta de classes e a resistência à ditadura militar:

Havia e há tantas coisas pra gente resolver ainda! As mulheres se preocupavam com as questões de raça, com os direitos das mulheres. Estavam preocupadas com lixo, com meio ambiente, com a água, com a creche, com a exclusão de mulheres negras. Puxaram isso pra luta!! Pra outras coisas! Tinha que dar uma motivação pra esse povo da periferia! Aí começamos a fazer um trabalho com mulheres. A gente foi trabalhar com a mulherada. Trabalhei com o movimento de mulheres negras, junto a intelectuais e militantes. Acho que era o direito delas buscar direitos como mulheres e como negras. Era um processo de busca necessário que a gente não tinha vivido na fábrica (Maria Santana).

Naquele momento histórico, militantes do feminismo negro, como Leny de Oliveira, Sueli Carneiro, Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez, atuavam em grupos de mulheres nas periferias urbanas e contribuíram, como Maria Santana, com perspectivas críticas para se pensar a exploração no capitalismo, não apenas do ponto de vista de classe, mas debatendo a condição de dupla opressão que a mulher negra vivia no Brasil. Dirigiam seus questionamentos ao próprio Movimento Negro Unificado (MNU), em que afirmavam perdurar o machismo negro condicionado pelo machismo branco hegemônico, além da denúncia da desigualdade salarial e a naturalização das funções domésticas e sexuais às mulheres negras. Santana dizia conhecer as militantes e reconhecer a importância dessa luta realizada por elas, mas considerando-as arrogantes (a partir de seu lugar de fala), atuou sem envolver-se com o feminismo negro e sem pontuar que o que fazia era feminismo.

Adentrar o movimento de mulheres negras era, para ela, decorrência de seu trabalho desenvolvido na fábrica Cobrasma e no Sindicato com as mulheres dos operários, em 1968, além de seu trabalho no atendimento em hospitais da periferia de São Paulo. Como fruto de sua experiência e não de um partido ou ideologia política mais clara, não chegou a nomear as lideranças femininas com quem conviveu, e dizia não se lembrar de seus nomes por considerar que era um trabalho coletivo. Ainda em sua simplicidade em relação à instrução formal, mas em sua consciência crítica em relação à sua importância como mulher na fábrica, a narrativa dela extrapolava o imaginário da cozinheira reduzida aos afazeres domésticos, mesmo que na fábrica, e compartilhava questões caras ao feminismo negro (talvez sem saber), como a invisibilização das categorias de raça e gênero nas relações sociais. Sueli Carneiro (2003) já afirmava que as mulheres negras tiveram que “enegrecer” a agenda do movimento feminista e “sexualizar” o movimento negro; Maria Santana, por sua vez e de forma semelhante, demandava o enegrecimento e a generificação dos debates

no movimento operário, valorizando as mulheres como sujeitas políticas, como reconhecimento de sua voz, de suas diferenças e suas demandas plurais.

O fato de Maria Santana não se referir a lideranças de mulheres negras não revelava certo desdém em relação a elas, mas parece ser um movimento de colocar-se no centro das lutas e enfrentamentos que experienciou nos anos 1960 e 1970. Ao mesmo tempo, reafirmava a irreverência com que marcou toda a sua performance narrativa, sem se submeter a enquadramentos e consensos coletivos, embora deles fizesse parte. Ao final de sua fala, a entrevistada reconheceu a participação das mulheres negras como importante exercício para “enegrecer” o próprio partido que ingressou no início dos anos 1980, o Partido dos Trabalhadores, e citou diálogos com lideranças como Irma Passoni, a quem apontou ser necessária a escuta da mulheridade plural no centro da luta política.

Pode-se afirmar que Maria Santana contribuía, com sua história singular, mas ao mesmo tempo coletiva, para a construção de um sentimento de unidade na diferença entre as mulheres, ao mesmo tempo em que se posicionava contra um “eles”, os homens hegemônicos que por tanto tempo haviam procurado silenciar suas vozes. Mulheres como ela, uma cozinheira negra a quem a sociedade branca e racista restringe o espaço, a voz e a vez, recusaram o silêncio e cada vez mais organizadas constituíram projetos políticos de denúncia de elementos em comum: a opressão, o sexismo e o racismo. Fizeram de sua voz e ação modos de se apropriar dos direitos que lhes pertenciam para, de fato, realizar a sociedade democrática objetivada pelos movimentos sociais. Como afirmam Marco Aurélio Prado e Cristiano Rodrigues:

no caso do racismo e sexismo, o Movimento de Mulheres Negras procura demonstrar como as reivindicações por uma sociedade que reconheça as mulheres negras enquanto iguais em termos de direitos de cidadania e, ao mesmo tempo, ofereça ampla possibilidade para que se mostrem diversas, específicas, encontram-se, sobretudo, integradas ao ideal de uma sociedade democrática e pluralista. Esses conflitos são de identidade porque transgridem as regras compartilhadas do sistema, referenciando-se tanto em recursos materiais quanto simbólicos. Trata-se de uma luta para afirmar a identidade que seus oponentes lhes negam, para se reapropriar de algo que lhes pertence (Prado; Rodrigues, 2010, p. 455).

Considerações finais

As memórias insubmissas de Maria Santana, cozinheira que não publicou teorias, contribuem para entendermos os efeitos de uma história que omite e silencia a existência de mulheres negras; principalmente daquelas que não foram consideradas as “porta-vozes” de eventos históricos. Como afirmou Juçara Mello (2020), ser mulher, operária e negra se distingue, em vários momentos, de ser operária. Narrativas como de Maria Santana procuram romper com os lugares de subalternidade atribuídos a trabalhadoras como ela e àquelas que não estavam na fábrica, mas que tornaram ainda mais complexa e gigante a luta contra o

padrão, o regime autoritário e os homens que, mesmo colocando-se como companheiros, muitas e muitas vezes atuaram em relações de subordinação.

Além do conhecimento hegemônico acadêmico sobre as greves de 1968, que evidenciou importante luta contra a ditadura militar brasileira, registrar narrativas de mulheres negras, como de Maria Santana, que se colocam fora do padrão universal que lhes atribui o papel de “outras de outros”, é uma tentativa de fugir de uma “narrativa única” e “pura” sobre as resistências, e valorizar um saber comprometido com as sujeitas cujas vozes se recusam a serem silenciadas historicamente.

Ao desenvolver seu trabalho dialógico com as mulheres negras, Grada Kilomba (2019) reflete sobre as velhas e novas máscaras impostas pelo colonialismo e pela colonialidade, no sentido de promover o medo e o silêncio das mulheres negras subalternizadas. A voz, expressão da memória dessas mulheres, seria uma forma de descolonizar seus corpos e história, estilizando a máscara do silenciamento, como também afirmou Conceição Evaristo (2017). No caso de Maria Santana, sua voz divergente narra sua própria história, constrói sua realidade e se posiciona diante das relações não apenas de embate contra a ditadura e na organização da greve, sem negar a sua importância, mas que marcaram as relações de gênero e raça dentro da classe trabalhadora evidenciada pela masculinidade hegemônica. Escrever sua história, a partir de suas próprias palavras, é descolonizar a sua e outras trajetórias que permaneceram subterrâneas a certo discurso que secundarizava as questões de gênero e raça na luta pela democracia no Brasil e colocavam as operárias negras para fora da História de resistência.

Referências

BORDIN, Laura Beal; LORIANNY, Suelen. *Sem liberdade, eu não vivo*: mulheres que não se calaram na ditadura. Curitiba: Compactos, 2013.

COLLING, Ana Maria. As mulheres e a ditadura militar no Brasil. *História em Revista*, v. 10, p. 169-178, 2006.

COUTO, Ari M. M. *Greve na Cobrasma*: uma história de luta e resistência, São Paulo: Annablume, 2003.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

FERREIRA, Elizabeth. F. X. *Mulheres militância e memória*: histórias de vida, histórias de sobrevivência. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, p. 223-244, 1984. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=3040030&forceview=1>. Acesso em: 13 dez. 2022.

KILOMBA, Grada. *Memórias de plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MELLO, Juçara da Silva Barbosa. Protagonismo de mulheres negras no contexto de uma cultura fabril. *Revista Transversos*, Rio de Janeiro, n. 20, p.197-215, dez. 2020.

OLIVEIRA, Edgard Leite. *Conflito social, memória e experiência: as greves dos metalúrgicos de Contagem em 1968*. Dissertação (Mestrado) – UFMG, Programa de Pós-Graduação em Educação, Belo Horizonte, 2010.

RIBEIRO, Maria C. B. *Mulheres na Luta Armada: Protagonismo feminino na ALN (Ação Libertadora Nacional)*. São Paulo: Alameda, 2018.

RIDENTI, Marcelo. As mulheres na política brasileira: os anos de chumbo. *Tempo Social*, USP, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 113-128, 1990.

RODRIGUES, Cristiano S.; PRADO, Marco Aurélio. Movimento de mulheres negras: trajetória política, práticas mobilizatórias e articulações com o estado brasileiro. *Psicologia & Sociedade*, v. 22, n. 3, 445-456, 2010.

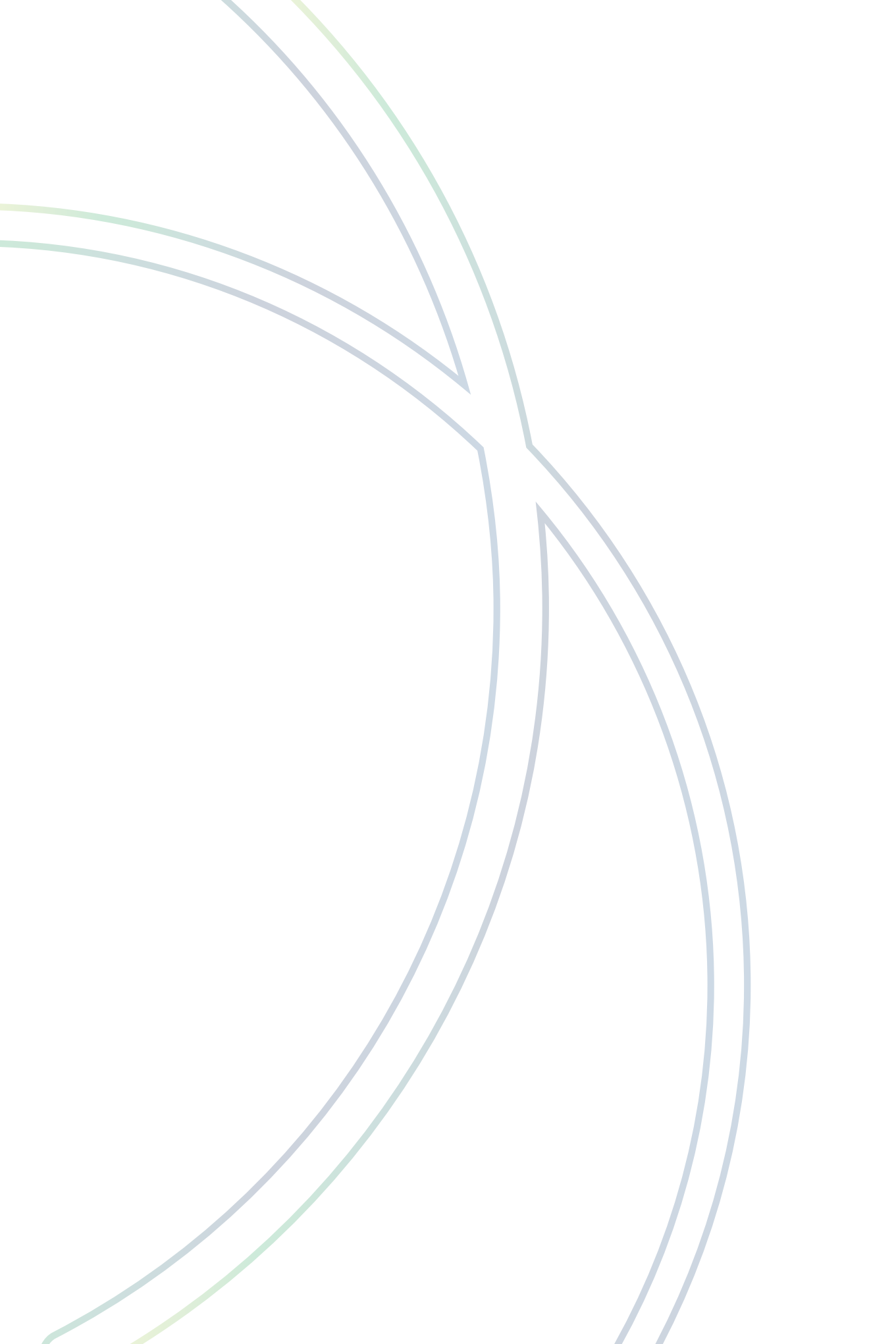
ROVAI, Marta G.O. *Osasco 1968: a greve no masculino e no feminino*. São Paulo: Letra e Voz, 2014.

SALGADO, Raquel Gonçalves; FERREIRA, Dantiely Martins; AMARO, Raquel Dias. Memórias de Mulheres Dissidentes na Ditadura Militar como Antídoto à Democracia em Ruínas. *Estud. pesqui. psicol.*, Rio de Janeiro, v. 22, p. 1601-1621, 2022.

SCARPELLI, Carolina Dellamore B. *Forjando lideranças: comportamentos políticos e atuação no Sindicato dos Metalúrgicos de Belo Horizonte e Contagem durante a ditadura militar (1964-1985)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Belo Horizonte: UFMG, 2018.

WEFFORT, Francisco. Participação e conflito industrial: Contagem e Osasco 1968. *Caderno CEBRAP*, n. 5. São Paulo: CEBRAP, 1972.



A indústria têxtil sob a Resistência Peronista. Um olhar da Textil Oeste entre 1955-1959

Solange Anahí Miner

Introdução

O governo militar que derrubou Juan Domingo Perón na Argentina, em 1955, auto-denominado “Revolução Fusiladora”, era formado por setores oligárquicos, católicos, nacionalistas e liberais. Isso dá uma diretriz ideológica do modelo social, político e econômico que eles se propuseram a estabelecer. Nesse contexto, é possível problematizar, a partir de uma perspectiva de gênero, o lugar da mulher trabalhadora, reprimida como seus pares masculinos pela ditadura militar, mas também oprimida por seu gênero.

Neste trabalho, abordamos o período de 1955 a 1959, iniciado pelo golpe que a “Revolução Fusiladora” realizou contra o governo constitucional de Perón e continuado pelo governo semidemocrático de Arturo Frondizi, encerrado em 1959 por se tratar de um ano de greves em nível nacional, incluindo a greve têxtil. Nesse período, convergem várias dimensões: em primeiro lugar, a aplicação de um processo de racionalização econômica que buscava disciplinar o movimento operário; em segundo, a abertura de um período de resistência peronista, caracterizado pela sabotagem e hostilidade nas fábricas em forma de protesto e reivindicação de liberdades democráticas e sindicais e o retorno do líder do movimento peronista; em terceiro lugar, o declínio da indústria têxtil e o aprofundamento de um modelo desenvolvimentista de promoção da indústria pesada em detrimento dos setores produtivos primários. Em todos esses processos é possível analisar o protagonismo historicamente invisível das mulheres, não apenas como vítimas da repressão e perseguição política do Estado por razões ideológicas, mas como referentes da insubordinação do movimento operário, expressa em protestos e greves que marcaram a instabilidade política do período.

Trabalhadoras têxteis em uma perspectiva interseccional

A interseccionalidade constitui não apenas uma abordagem teórico-metodológica, mas também política (Vigoya, 2016), a partir da qual se pode reler processos históricos e reescrever a história e desvendar relações de poder em que o gênero se coloca como variável-chave. Mas a perspectiva interseccional não se limita à lente de gênero, mas cruza essa variável com outras formas de opressão como raça e classe (bell hooks, 2017). Neste texto, adotamos uma visão interseccional de gênero para analisar o protagonismo das trabalhadoras têxteis em La Matanza, município Buenos Aires de alta densidade populacional e urbanização tardia, em comparação com outras áreas da província.

La Matanza está localizada na zona oeste de Buenos Aires, dentro do Conurbano, e é caracterizada por sua relevância alcançada após seu impulso de industrialização, que chegou “tardia” em relação a outras áreas da Gran Buenos Aires (Rougier; Pampin, 2015). A fábrica da Textil Oeste funciona ali desde a década de 1940, localizada em San Justo, uma das cidades que liderou o processo de industrialização do distrito (Agostino; Pomés, 2009; Rojas, 2018). Nessa área, o desenvolvimento industrial foi produto da descentralização da indústria e da grande cidade, concentrada na capital federal, estabelecendo não apenas fábricas, mas comunidades de trabalhadores que se instalaram no distrito. Nesse sentido, podemos pensar La Matanza, em seus primórdios industriais, como parte da “periferia” que descomprime o centro, desde que o hegemônico reivindique estar localizado em outro lugar, diferente do subordinado.

Seguindo Beverley (2004), é possível pensar as lutas no ambiente de trabalho e pela igualdade de gênero como lutas subordinadas, na medida em que constroem identidades a partir da marginalidade e da subordinação, erigindo formas de resistência à dominação capitalista e patriarcal. Dessa forma, “O caráter subalterno dos trabalhadores é uma questão importante embora pareça tão óbvia que não merece ser analisada” (Lobato, 2004, p. 185, tradução nossa). Por isso, sustentamos aqui que é possível fazer leitura do protagonismo dos operários têxteis de La Matanza a partir da subalternidade. A compreensão dos processos históricos em seu contexto torna-se fundamental quando se trata de evitar vieses de perspectivas hegemônicas, razão pela qual uma leitura histórica latino-americana não deve esquecer seu legado colonial e subalterno, pois isso marcou o desenvolvimento histórico e cultural do mundo “periférico”.

Os processos colonizadores na América Latina penetraram nas práticas culturais e exacerbaram as desigualdades de gênero. Nos termos de Segato (2013), a decolonialidade de gênero busca dar conta das conexões entre as opressões sexistas nas sociedades latino-americanas modernas e a exacerbação do patriarcado naquela região como produto do processo colonizador. Nesse sentido, a imposição de práticas capitalistas e patriarcais pelo homem branco europeu por meio da colonização da América gerou um processo de intensificação do sexismo que se manifestou na passagem de um patriarcado de baixa intensidade, nas comunidades pré-colonizadas, para um patriarcado de alta intensidade, nas sociedades capitalistas pós-colonização.

O sexismo penetra e se perpetua em múltiplas esferas sociais. Interessa-nos aqui as esferas doméstica e laboral para pensar a partir da interseccionalidade das mulheres trabalhadoras que estendem sua jornada de trabalho como parte do trabalho doméstico no lar, sustentado por laços afetivos. Dessa forma, as desigualdades de classe e de gênero se entrelaçam, potencializadas no mercado de trabalho pelo fato das mulheres trabalhadoras serem exploradas pelo capital não apenas em seus locais de trabalho, mas também em seus lares, quando realizam trabalhos reprodutivos (Henault; Morton; Larguía, 1972; Lobato, 1990; Federici, 2018). É por isso que as mulheres trabalhadoras têm dupla jornada de trabalho, uma produtiva no mercado e outra reprodutiva em casa.

Adotamos aqui uma concepção ampliada de “trabalho”, que não se restringe à sua definição pelo recebimento de salário ou remuneração, mas integra a dimensão reprodutiva que consideramos fundamental dentro do sistema capitalista. Nesse sentido, embora o trabalho reprodutivo careça de valor econômico em uma sociedade organizada pela acumulação de riquezas, “as donas de casa substituem diariamente grande parte da força de trabalho de toda a classe trabalhadora” (Henault; Morton; Larguía, 1972, p. 80), e é por isso que a revalorizamos a partir de nossa abordagem.

Nessa perspectiva, analisamos aqui o protagonismo das operárias têxteis de La Matanza em sua resistência às imposições racionalizadoras em seus locais de trabalho, o que as torna sujeitos políticos, uma vez que foram participantes causais da instabilidade política durante a Resistência Peronista. Sustentamos, também, que os processos de racionalização na indústria têxtil afetaram diretamente as mulheres por se tratar de um setor altamente feminizado, mas também pelo fato de que a sobrecarga de trabalho nas unidades fabris se somava ao prolongamento da jornada de trabalho doméstico em casa.

A Resistência entre a Revolução Libertadora e o desenvolvimentismo de Frondizi

O período autoritário

O golpe militar contra o governo democrático de Perón, em 1955, foi liderado por setores católicos e nacionalistas, representados na figura do general Lonardi, que, com menos de dois meses de exercício do poder presidencial, foi obrigado a renunciar, em um golpe interno de setores liberais militares que questionaram sua atitude conciliadora com os setores depositos do poder (Rapoport, 2000). Com o governo Aramburu, iniciou-se um processo de purificação do peronismo no Estado e na sociedade civil que se manifestou na perseguição política de militantes e lideranças; intervenções aos sindicatos; repressão do movimento operário; proscrição política do peronismo; e políticas de racionalização econômica no local de trabalho, entre outras medidas autoritárias (Schneider, 2005; James, 2019).

Esses acontecimentos deram origem à chamada Resistência Peronista ou simplesmente resistência operária, uma vez que não se restringiu apenas às correntes peronistas (Schneider, 2005). Como explica Gorza (2017), o termo “Resistência peronista” está em disputa em relação às suas definições, protagonistas e periodizações. Mesmo assim, o consenso gira em torno de uma resistência operária nas fábricas por meio de atos de sabotagem, greves, protestos e ações armadas, o que significou uma forma de rebelião contra as imposições políticas dos governos militares e democráticos que fracassaram em sua tentativa de reprimir o descontentamento do trabalhador. Nesse período,

do ponto de vista político, as mudanças que ocorreram após a queda de Perón transformaram as fábricas em um campo de batalha; desta vez como parte dos objetivos empresariais de recuperar o poder perdido na década anterior (Lobato, 2004, p. 286. Tradução nossa).

Uma dimensão fundamental analisada por James (1981, 2019) para o novo período aberto em 1955 é a política de racionalização econômica, por meio da qual se impôs um novo modelo de acumulação de capital. Como explica o autor, o processo de racionalização utilizou meios repressivos para sua implementação, que tinha como objetivo alcançar a docilidade do movimento operário. Esse processo encontrou sua justificativa na promoção da indústria pesada, para a qual o setor capitalista defendia a necessidade de elevar os níveis de produtividade, por meio da moderação do ativismo sindical e a consequente aceitação de aumentos nos ritmos de trabalho.

Nesse contexto, a indústria têxtil apresentou retrações acentuadas, em relação ao seu desenvolvimento durante o peronismo clássico, pois foi relegada em relação aos setores mais dinâmicos (Kosacoff, 2010), e afetou especialmente a força de trabalho feminina, como majoritária no setor. Como sustenta Lobato (2007), durante a primeira metade do século XX, a indústria têxtil foi a que concentrou o maior percentual de mulheres assalariadas, tendência que se reverteria após o estabelecimento de um modelo de desenvolvimento de indústrias dinâmicas. Desde a análise de Schneider (2005), as mudanças no modelo, prejudiciais à indústria têxtil, levaram a uma ofensiva empresarial nas condições de trabalho para reduzir as perdas de capital, manifestando-se na racionalização imposta como condição para os aumentos salariais. Dessa forma, o empresariado buscou racionalizar a organização do trabalho nas fábricas para obter um diferencial que evitasse perdas em um contexto recessivo.

A conferência de Irene Rodríguez (s/f), membro do Comitê Provincial do Partido Comunista, que foi proibida pelo governo de fato interveniente da província de Buenos Aires durante a Revolução fusiladora, deu conta da superexploração das mulheres na indústria têxtil e denunciou os processos de racionalização que afetaram os trabalhadores. Transcrevemos aqui algumas de suas queixas sobre a exploração de classe e gênero na indústria têxtil de Buenos Aires:

A diferença de salários em relação ao salário masculino atinge entre 17 e 20%. Também aqui o ritmo de trabalho se intensificou, ostensivamente, provocando

a resistência dos trabalhadores que desenvolveram movimentos muito combativos de protesto contra essa superexploração. (Rodríguez, s.d., tradução nossa).

O aumento dos ritmos de trabalho, como apontamos, tinha o objetivo de aumentar o nível de produção para amortecer as possíveis perdas que os capitalistas poderiam sofrer. Em outras palavras, a proteção da acumulação de capital é realizada às custas do trabalho da classe trabalhadora, e, em tempos de racionalização, ela explora mais os corpos dos trabalhadores:

Nos últimos tempos, em todas as fábricas da guilda, a produção aumentou notavelmente, como resultado da ênfase no ritmo. Há também uma tendência à implementação do trabalho por peça, com forte resistência dos trabalhadores porque há consciência de que isso representa a liquidação de uma conquista fundamental, como a jornada legal de oito horas e também exige um esforço excessivo para ganhar um salário médio (Rodríguez, s.d., tradução nossa).

O depoimento de uma ex-trabalhadora da Textil Oeste, que trabalhou na fábrica entre 1953-1962, pode exemplificar um caso de aumento da jornada de trabalho, embora a entrevistada ressalte que foi devido a um pedido especial de exportação do produto Termofrazada:

depois de mais um ano, a gente trabalhou, isso... exportando, abriram a exportação e isso... e trabalhavam todos os dias, trabalhavam, até sábado e domingo [...] quando era aquele, aquele pedido, não tinha franco, não era nada, porque tinha que trabalhar (Marta, 2021, tradução nossa).

A combatividade das mulheres na indústria têxtil, com objetivo de resistir ao processo racionalizador e dificultar a aplicação de novos métodos de trabalho para o “aumento da produtividade”, também é apontada pelo referente comunista.

Na última luta pela renovação do acordo sindical têxtil, as operárias da TEXTIL OESTE destacaram-se sobretudo pela combatividade, que aderiram aos piquetes, percorreram as empresas daquela extensa área, arrastaram a greve para o pessoal de outras empresas e organizaram verdadeiras manifestações populares nos bairros de Matanza e San Justo. Devemos dizer que não foi fácil essa formação dos piquetes que mantiveram o clima de luta. As mulheres, juntamente com seus companheiros, tiveram que enfrentar a polícia e as forças do exército mais de uma vez para atingir seu objetivo. Uma ideia de seu papel de destaque nessa greve se dá pelo fato de que o comitê de greve, formado por 50 membros, era formado por 30 mulheres (Rodríguez, s.d., tradução nossa).

Essas denúncias mostram a existência de ações de protesto na fábrica que se espalharam para a comunidade por meio do piquete, politizando as reivindicações trabalhistas por meio da greve (Gago, 2019). A repressão ao governo autoritário foi um instrumento necessário para os militares em seu afã de impor mudanças nos ritmos e condições de trabalho, uma vez que o movimento operário apresentaria resistência em defesa de seus direitos conquistados. Segundo Rojas (2018),

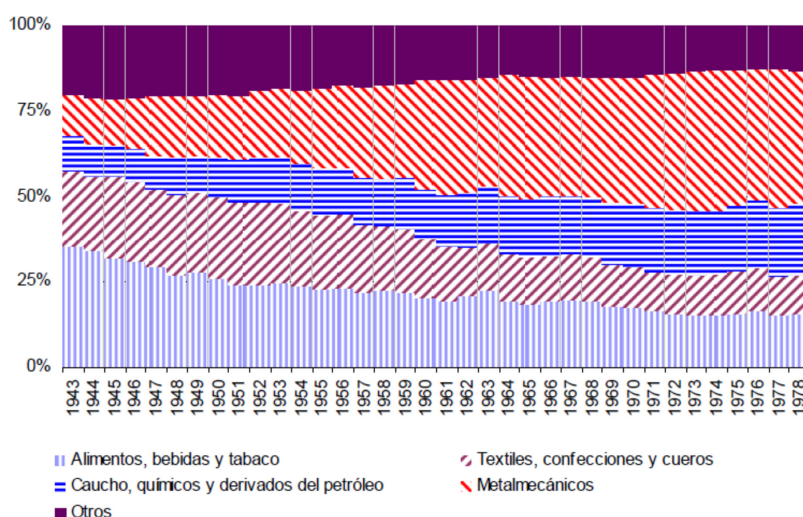
após o golpe de 1955, a Textil Oeste foi intervencionada pelo governo de fato e foi colocado como interveniente um general de cavalaria, a cargo da administração contabilística da empresa.

O objetivo da política trabalhista de Aramburu era desmobilizar as bases operárias, atacando as organizações fabris, que “foram o último bastião operário que freou os aumentos das taxas de produtividade e simbolizava o outro lado do poder da classe dominante no campo de produção” (Schneider, 2005, p. 84). No entanto, a resistência demonstrou o fracasso da tentativa de “desperonização”, objetivo proposto pelo governo militar, mas também apoiado por diferentes partidos políticos hostis ao peronismo. Nesse cenário, os militares concordaram em permitir uma solução democrática ou semidemocrática, já que a competição não era ótima, mas sim supervisionada por eles, censuraram a participação do peronismo e consagraram o presidente Arturo Frondizi, candidato da União Cívica Radical Intransigente, apoiada pelo voto peronista após pacto com Perón (Rapoport, 2000).

O período de desenvolvimento

Em fevereiro de 1958, Arturo Frondizi foi eleito presidente e abriu a segunda fase da Industrialização por Substituição de Importações (ISI), modelo já iniciado por Perón, que propunha o desenvolvimento de uma indústria destinada ao mercado interno, e poderia reduzir a dependência do país de importações (Kosacoff, 2010). Na segunda etapa, o objetivo foi promover a indústria pesada por meio da participação do capital estrangeiro e da promoção dos setores mais dinâmicos da indústria, em detrimento de setores tradicionais como o têxtil. Como podemos ver na figura a seguir, observa-se retrações para o setor têxtil desde meados da década de 1950 e, desde então, não atingiria mais os níveis de produção que mantinha durante o primeiro peronismo.

Figura 2 – Composição da indústria de transformação por setores de atividade segundo valores constantes de 1960



Fonte: Kosacoff, 2010, p. 19

Seguindo Fernández e Legnazzi (2012), a partir de 1947 e durante as décadas seguintes, houve diminuição da força de trabalho industrial em têxteis e vestuário. Isso também é apontado por Lobato (2007), que marcou um declínio e estagnação da participação feminina na indústria em geral, a partir de 1947. Conforme explicam os autores, o setor têxtil enfrentou uma crise que o levou a se renovar tecnologicamente, que causou, por um lado, o desaparecimento de empresas que não conseguiram se adaptar e, por outro, o aumento da produtividade média por trabalhador, que reduziu o número de pessoas ocupadas: “A mudança afetou ambos os sexos, mas porque foi uma das indústrias tipicamente femininas tiveram um efeito maior sobre as trabalhadoras deslocadas dessa atividade” (Fernández; Legnazzi, 2012, p. 112, tradução nossa).

O governo semidemocrático de Arturo Frondizi deu continuidade a certas medidas repressivas contra o movimento operário, pois a mudança do modelo de acumulação de capital necessariamente teria impacto sobre a classe trabalhadora em resistência. Por outro lado, aprofundaram-se as medidas de racionalização econômica iniciadas pelo governo anterior, o que prejudicou os trabalhadores na salvaguarda do capital:

nas discussões conjuntas de 1959, os industriais condicionaram o aumento dos salários à aprovação de cláusulas de racionalização e incentivos, juntamente com a redução dos direitos dos delegados e comissões internas (Schneider, 2005, p. 130, tradução nossa).

Desta forma, observamos como a repressão da atividade política e da atividade sindical não cessou após o governo de fato da Revolução Libertadora, mas permaneceu como um canal necessário para as reformas econômicas implementadas, beneficiando o grande capital nacional e estrangeiro e explorando ainda mais os trabalhadores. Assim o revela o semanário do Partido Comunista:

Após a “grande mudança” e a invasão norte-americana, a norma do “Estado de Direito” (ou de sítio?) é tornar ilegais as greves dos trabalhadores (...). A questão é clara: se se quer produtividade (superexploração), salários baixos e lucros elevados para os patrões, é preciso ilegalizar as greves, reprimi-las e militarizar os trabalhadores. (Nuestra Palabra, 1959, p. 4, tradução nossa).

Isso nos permite observar que as reivindicações às políticas de Frondizi giravam em torno do custo de vida e da repressão às medidas de protesto nas fábricas, assim denunciavam os operários têxteis: “Cobrir as necessidades mais elementares de nossas casas é praticamente impossível” (La Hora, 1969, p. 7, tradução nossa). Por outro lado, a racionalização econômica que se exigia das massas trabalhadoras foi marcada como uma medida de ajuste dos patrões, garantida pelo governo:

a Comissão Unitária afirma que as empresas pretendem, em nome da “austeridade”, descarregar a crise sobre os trabalhadores, tirar os incentivos a

taxas infernais e deixar milhares de trabalhadores nas ruas, despedidos (La Hora, 1959, p. 6, tradução nossa).

Durante o ano de 1959, os têxteis, como outros setores, empreenderam diferentes formas de protesto em busca de negociações paritárias; recuperação das guildas intervenionadas e libertação dos detidos. Entre as diferentes formas de protesto, além da greve, realizaram o trabalho com relutância, que consiste em desacelerar o trabalho na fábrica. Sobre essa medida, o jornal do Partido Comunista, em uma de suas edições, estabelece alguns alertas sobre as ações de protesto no sindicato têxtil:

não é recomendável lutar pelo trabalho relutante, devido ao grande número de trabalhadores por peça que há, o que causa perdas em seus salários, confrontando cada trabalhador isoladamente com o patrão ou o capataz (La Hora, 1959, p. 7).

Em setembro de 1959 ocorreu a greve nacional têxtil (Schneider, 2005). Nesse mesmo ano, encontramos o registro de uma greve na Textil Oeste, que durou aproximadamente mais de um mês e meio com a fábrica tomada (Rojas, 2018). Embora o autor não especifique o mês em que ocorreu a referida greve e não a associe à greve têxtil, é possível que possa ser enquadrada na greve em nível nacional, embora, até o momento, não tenhamos encontrado mais registros em nível nacional.

Este é um pontapé para continuar a reconstruir a história dos trabalhadores têxteis em Matanza, a partir de uma perspectiva que problematiza as diferentes opressões que os atravessam. É preciso problematizar os processos históricos a partir da lente interseccional de gênero, fundamentalmente aqueles que se referem ao percurso do movimento operário, analisando o lugar da mulher em seu duplo turno. Nesse sentido, a adoção de uma definição ampliada de trabalho torna-se essencial para uma verdadeira compreensão do capitalismo e de seus fundamentos sexistas.

Para concluir, consideramos necessária a leitura do gênero da classe trabalhadora, pois sua ausência continua a invisibilizar o protagonismo feminino. Como sustenta Lobato (2004), as lutas das mulheres no mercado de trabalho tendem a ser submersas em outras mais gerais, na forma de lutas de classes ou lutas políticas, identidades com maior poder de coesão, por isso, a luta das mulheres “apareceram sobrepostas por outras identidades como classe ou política” (Lobato, 2004, p. 195, tradução nossa).

Referências

AGOSTINO, Hilda y POMÉS, Raúl. La Matanza industrial. *En: Historia política, económica y social del partido de la matanza: Desde la pré historia hasta fines del siglo XX*. Junta De Estudios Históricos Del Partido De La Matanza, Secretaría De Extensión Universitaria, Universidad Nacional De La Matanza, 2010.

HOOKS, bell. *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de sueños, 2017.

BEVERLEY, John. Sociedad civil, hibridez y el “aspecto político” de los estudios culturales (sobre Canclini). En: BEVERLEY, John (comp.). *Subalternidad y representación*. Debates en teoría cultural. Madrid: Iberoamericana, 2004. p. 163-184.

FEDERICI, Silvia. *El patriarcado del salario*. Críticas feministas al marxismo. Madrid: Traficantes de sueños, 2018.

FERNÁNDEZ, María Inés y LEGNAZZI, Liliana. *Mujeres em la industria textil*. De la fábrica al taller clandestino. Buenos Aires: Biblos, 2012.

GAGO, Verónica. *La potencia feminista: o el deseo de cambiar lo todo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2019.

GORZA, Anabella. *Insurgentes, misioneras y políticas*. Un estudio sobre mujeres y género en la Resistencia peronista (1955-1966). 2017. Tesis (Doctorado en Historia) – Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata, Ensenada, 2017.

HENAULT, Mirta, MORTON, Peggy y LARGUÍA, Isabel. *Las mujeres dicen basta*. Buenos Aires: Nueva Mujer, 1972.

JAMES, Daniel. Racionalización y respuesta de la clase obrera: contexto y limitaciones de la actividad gremial en la Argentina. *Desarrollo Económico*, v. 21, n. 83, p. 321-349, 1981.

JAMES, Daniel. *Resistencia e integración*. El peronismo y la clase trabajadora argentina. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo XXI, 2019.

KOSACOFF, Bernardo. *Marchas y contramarchas de la industria argentina (1958-2008)*. Santiago de Chile: CEPAL, 2010.

LA HORA, III Época, n° 251, p. 6, 1959.

LA HORA, III Época, n° 244, p. 7, 1959.

LOBATO, Mirta Zaida. *Historia de las trabajadoras en la Argentina (1869-1960)*. Buenos Aires: Edhesa, 2007.

LOBATO, Mirta Zaida. *La vida em las fábricas*. Trabajo, protesta y política en una comunidad obrera, Berisso (1904-1970). Buenos Aires: Entrepasados, 2004.

LOBATO, Mirta Zaida. Mujeres em la fábrica. El caso de las obreras del frigorífico Armour, 1915-1969. *Anuario del IEHS*, Tandil, p. 171-205, 1990.

MARTA. Marta:entrevista [4 nov. 2021]. San Justo, La Matanza, 2021.

NOSSA PALAVRA, n. 466, p. 4, 1959.

RAPOPORT, Mario. *Historia económica, política y social de la Argentina (1880-2000)*. Buenos Aires: ediciones Macchi, 2000.

RODRÍGUEZ, Irene. *La vida y la lucha de las mujeres em la provincia de Buenos Aires*. s/f. Archivo do Partido Comunista Argentino.

ROJAS, Mauro. *Textil Oeste, vida de recuerdos*. San Justo, 2018.

ROUGIER, Marcelo; PAMPIN, Graciela. Orígenes y esplendor de la industria em el Gran Buenos Aires. En: KESSLER, Gabriel (Comp.). *Historia de la provincia de Buenos Aires: el Gran Buenos Aires*. CABA: Edhasa, 2015.

SCHNEIDER, Alejandro. *Los compañeros: izquierda, trabajadores y peronismo em la Argentina, 1950-1973*. Buenos Aires: Imago Mundi, 2005.

SEGATO, Rita. Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad. En: SEGATO, Rita. *La crítica de la colonialidad em ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo, 2013. p. 69-100.

VIVEROS VIGOYA, Mara. *La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016.



A virada pós-colonial e as mulheres como frente de luta pela democracia na Argentina: Das Mães da Praça de Maio ao Ni Una Menos

Danilla Aguiar
Gonzalo Rojas

Introdução

A grande contribuição apresentada pelo argumento crítico pós-colonial contempla, fundamentalmente, uma reflexão sobre os instrumentos de poder e representação dos sujeitos subalternos. Fazendo referência às situações de opressão diversas, desvendando o antagonismo entre colonizado e colonizador, o pós-colonialismo – como movimento político e intelectual interdisciplinar – se propagou pelo questionamento do pensamento ocidental, desvendando, também, suas faces políticas e ideológicas que determinavam, aos grupos subalternos, modos específicos de opressão, seja nos mercados, na representação política e legal, ou da possibilidade de tornarem-se membros plenos da sociedade civil, mesmo em termos liberais burgueses clássicos. Além das marcas coloniais, a teoria pós-colonial destaca outros signos de subalternização que se combinam e se fortalecem para aprofundar os níveis de exploração, como as marcas da identidade de gênero, de crenças e de culturas que oferecem novos contornos às identidades híbridas que caracterizam o mundo periférico, que não podem ser compreendidas sem sua relação com as classes e frações de classes.

Na década de 1970, fundamentalmente com o palestino Edward Said e sua obra *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*, de 1978, refletiu-se com mais afinco sobre a divisão geográfica imaginária entre ocidente e oriente do mundo em que estamos imersos,

recuperada em uma dimensão crítica e política, onde a representação do *outro*, desde uma perspectiva eurocêntrica, fazia parte de uma construção sistêmica de repressão colonial, em que se apagava a história dos povos subalternos pelas narrativas hegemônicas (Said, 2007). Os estudos pós-coloniais, com certos ecletismos teóricos, incorporam questões de classe e das respectivas formas de opressão promovidas pelas “elites” coloniais e hegemônicas, bem como elementos das teorias culturalistas, no que se refere às diferentes formas de opressão e discriminação vivenciadas por diversos setores oprimidos. Trata-se de um movimento desafiante, pois busca desvendar as identidades a partir das relações de poder — algo que, vinculado a uma teoria das classes em termos marxistas, recupera relevância. Interpretam a modernidade a partir de outro lugar, e enfatizam a necessidade realizar nova leitura do processo de colonização através da recuperação da memória e da história integral, incluindo os grupos subalternos, o que, em nossa visão, deve ser abordado em termos gramscianos. Trata-se de uma perspectiva teórica que ganha espaço no mundo acadêmico — primeiramente no ambiente acadêmico anglófono, não tardando em chegar também na América Latina — e que permite pensar a reconstrução dos espaços de emissão dos discursos relacionado a práticas sociais em sociedades em que se instalou o saber/poder da colonialidade, destacando o resgate da história, do conhecimento e do sujeito subalterno na luta por autonomia.

Historicamente, a opressão pelo gênero delega às mulheres a condição de “subproletariado”, o exemplo limite de uma subalternização para quem eram negados espaços sociais e até o direito de decidir sobre o próprio corpo. Na obra *Pode o subalterno falar?*, a teórica indiana Gayatri Spivak descreve, ainda no prefácio, que o termo subalterno corresponde “às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (Spivak, 2010, p. 12). A autora, grande expoente dos estudos pós-coloniais e subalternos, destaca outros signos de subalternização que se combinam e fortalecem, como as marcas da identidade de gênero, de crenças e de culturas que oferecem novos contornos aos sujeitos políticos que caracterizam o mundo periférico. Salvaguardando as particularidades de cada movimento no marco de cada formação econômico-social específica, porque não é semelhante à opressão das mulheres num sistema de castas como poderia ser o exemplo da Índia, estudado por Spivak, à opressão num país dependente com elementos semicoloniais e com traços políticos democrático-liberais mesmo que desvalorizados como na Argentina.

Objetivamos compreender as contribuições do movimento argentino de mulheres com o exemplo da Mães da Praça de Maio — como grande ator dinâmico de resistência no período da ditadura militar no país, que durou de 1976 a 1983 — e sua luta pelos direitos humanos, direitos sociais e retomada da democracia. Na esteira dessa reflexão, apresentamos o movimento de mulheres em um momento decisivo em relação às lutas democráticas no país, momento de resistência e defensiva frente aos ataques do terrorismo de Estado e o desaparecimento de seus filhos.

Em nossa hipótese, as mulheres apresentam-se como protagonistas dos conflitos sociais e representam importante frente de luta pela democratização da sociedade, com elementos democrático-radicais que permitem apresentar elementos de luta para superar as divisões de classe desta sociedade. Neste trabalho de revisão bibliográfica e recuperação histórica, o exemplo do caso argentino é emblemático, mas salienta perspectivas continentais e mundiais diante dos desafios contemporâneos e à nova onda feminista, caracterizados como a “nova primavera feminista” ou “primavera das mulheres” inerentemente crítica à hegemonia machista, patriarcal e capitalista dominante.

O argumento pós-colonial, os estudos subalternos e as mulheres

A história das classes e grupos subalternos e a história das classes dominantes aparecem nas obras do intelectual marxista Antonio Gramsci como resultado da caracterização da relação de ambas com o Estado e no âmbito da luta de classes, que ressalta as possibilidades dos grupos subalternos se organizarem como classe, em um partido sob a direção operária (Gramsci, 2002). Atentando para a formação social italiana, indica como se deu a construção da subalternidade a partir da unificação do Estado italiano, produzidos por necessidade do capitalismo e suas relações de poder político-econômico-ideológico, ideia desenvolvida na obra *A questão meridional* (1926) e fundamentalmente nos *Cadernos do Cárcere* (1929-1934). A categoria “subalterno” não é apresentada de maneira imediata nos *Quaderni*, mas nos parece igualmente importante por tratar-se do momento em que Gramsci repensou o sentido das intervenções políticas e as frações e alianças de classes que poderiam reavivá-las, reconhecendo também a necessidade de se reconfigurar a luta por hegemonia a partir das particularidades regionais. A diferença das classes dominantes que têm sua continuidade histórica no Estado, a história desses grupos subalternizados, “seria necessariamente desagregada e episódica” (Gramsci, 2002, p. 135).

Ainda na década de 1970, enquanto na Itália o pensamento do intelectual sardo encontrava-se adormecido e mobilizado por visões eurocomunistas que eliminavam o caráter revolucionário de seu pensamento, um projeto de um grupo de historiadores indianos faz o caminho contrário e retoma os estudos sobre a subalternidade na perspectiva gramsciana. Composto em sua maioria por historiadores, o Grupo de Estudos Subalternos ou *Subaltern Studies*, tendo como dirigente Ranajit Guha, reunia estudiosos de influência gramsciana no âmbito do continente asiático e tratava das particularidades das sociedades pós-coloniais – ainda restringidos à Índia, ao Paquistão, entre outros locais sujeitos aos ditames hegemônicos de domínio das formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial das ciências, da produção do conhecimento.

Trata-se de um movimento desafiante porque procurou desvendar as identidades a partir das relações de poder e não somente com relação aos espaços, geograficamente falando. O grupo subalternista indiano acaba por reforçar o pós-colonialismo como movimento intelectual e político. Foi com a expansão dessas duas teorias lançadas por intelectuais

do sul asiático que a dicotomia entre colonizado e colonizador ganhou novos contornos, desconstruiu fronteiras e articulou-se com outros problemas que o engajamento político lhe permitia evidenciar, como a questão imperialista, dentro do cenário vivenciado pelo autor, que formou a Palestina, bem como Egito e Líbano.

Cabe destacar, todavia, que, nesse momento, a difusão das ideias gramscianas é realizada de maneira livre e arbitrária. É desta forma que se populariza o nome de Gramsci fora da Itália nos meios intelectuais e acadêmicos, primeiro no meio anglófono, refletido na América Latina, e geralmente, no último caso, correlacionados aos partidos comunistas, algumas revistas e outras publicações. Recuperar o sentido da categoria *subalterno* de forma rigorosa nos parece fundamental; é a partir da reflexão trazida que Gramsci, ao tentar buscar razões da derrota do *biennio rosso* e os caminhos da revolução socialista na Itália e no mundo, pensou estratégias radicais de transformação sociopolítica diante da diversidade e especificidades nacionais que faziam parte camponeses, grupos religiosos, mulheres, diferentes raças (em termos políticos) e artesãos, que não conseguem exercer sua autonomia por fora de uma aliança que articula os setores subalternos sob a hegemonia do proletariado.

Essa potencialidade advinda da organização política dos grupos subalternos, em nossa hipótese, representa o encontro do argumento pós-colonial e da subalternidade com a luta feminista. Como destacou Luciana Ballestrin, ao citar o provocativo ensaio de Gayatri Spivak, “não por acaso, é a mulher colonizada o sujeito subalterno ‘por excelência’” que marcou no ambiente acadêmico esse profícuo encontro (Ballestrin, 2017, p. 1037). Ainda sobre o tema, Ballestrin indica a necessidade de se avançar na perspectiva dos feminismos subalternos como consequência desse encontro e evidenciar a geopolitização do debate feminista. Para a autora, “o corpo feminino pode ser pensado como o primeiro ‘território’ a ser conquistado e ocupado pelo colonizador” caracteristicamente homem, branco, cristão, europeu e heterossexual (Ballestrin, 2017, p. 1038). Na esteira dessa reflexão, “a mulher do terceiro mundo” seria a personificação desse cruzamento entre a luta de classes e o marxismo, pós-colonialismo e feminismo (Ballestrin, 2017, p. 1044). Esta situação só pode ser superada pela ação política em termos de construção do partido revolucionário, por isso é tão relevante o papel das correntes revolucionárias anticapitalistas e socialistas no marco do movimento de mulheres.

Ballestrin propõe a formulação de *feminismos subalternos* para evidenciar a “tensão entre o limite da fragmentação de diferenças irreconciliáveis e a necessária cosmopolitização da agenda feminista”, ressaltando, ainda, a necessidade que a pauta feminista tem de se associar com a pauta da grande maioria das mulheres proletárias, historicamente e pluralmente subalternizadas – subalternidade que se dá inclusive e primordialmente no interior do feminismo –, seja pela raça, etnia, classe e pela dominação patriarcal capitalista (p. 1035). Este conceito está diretamente relacionado à descolonização do saber/poder/ser e ao “feminismo decolonial e do sul”, um feminismo diretamente relacionado à particularidade das mulheres latino-americanas (Ballestrin, p. 1036).

Das “Mães da Praça de Maio” ao Ni Una Menos: as mulheres como frente de luta na Argentina

A última ditadura militar na Argentina, autodenominado Processo de Reorganização Nacional (PRN), abarcou o período de 1976 a 1983. Esta consegue resolver uma crise de hegemonia no interior do bloco de classes dominantes no país que durou mais de 20 anos, desde que o general Juan Domingo Perón foi derrocado por outro golpe de Estado, autodenominado Revolução Libertadora, em setembro de 1955 até o golpe de 1976 (Rojas, 2006). A crise se resolve de forma favorável à fração do capital financeiro do bloco de classes dominantes que, mediante uma repressão política em grande escala, impõem políticas neoliberais.

Este conjunto de programas econômicos, políticos, culturais e sociais foram quase inquestionadas até o *Argentinazo*, no mês de dezembro de 2001 e janeiro de 2002, que fez demitir o presidente Fernando De La Rúa. A crise orgânica foi tão profunda no país que foram derrubados quatro presidentes em dez dias, centralmente com mobilizações contrários à convertibilidade da moeda argentina em relação ao dólar, que havia feito que o governo exproprie as poupanças dos setores médios em favor do capital financeiro.

O neoliberalismo aprofunda sua crise no subcontinente e depois de um processo de desvalorização realizado por Eduardo Duhalde, triunfa o kirchnerismo – primeiramente na figura de Néstor Kirchner – que por um lado expressa as relações de força surgidas com o *Argentinazo*, sendo, contudo, também uma mudança na superestrutura política que permite sua recomposição.

Para poder impor o neoliberalismo na Argentina, foi necessário derrotar as esquerdas em geral e a classe trabalhadora em particular. Diante de uma nova situação política no país e no mundo, observamos a emergência de um conjunto de novos atores sociais na sociedade civil, entre os quais podemos destacar o movimento de direitos humanos, que surge na segunda metade da década de 1970, para se tornar hegemônico no início da década de 1980. Sem essas derrotas das esquerdas, era impossível adaptar as condições do capitalismo argentino às novas condições do mercado mundial sob a hegemonia do capital financeiro, adaptação cristalizada na denominada Reforma do Estado, realizadas durante as presidências do peronista Carlos Saúl Menem, no início da década dos anos 1990 do século passado, e a separação na prática da luta social da luta política.

A ditadura militar triunfa do ponto de vista da recomposição da ordem social, e insistimos que, no caso argentino, não há como entender a hegemonia neoliberal sem compreender as derrotas política, militar, social e ideológica das esquerdas em geral no país, sejam marxistas ou não marxistas. Neste contexto ditatorial, o movimento “Mães da Praça de Maio”, uma associação argentina de mães que tiveram seus filhos assassinados ou desaparecidos durante o terrorismo de Estado da ditadura militar que governou o país no referido período, aparece como resposta social à repressão em termos de resistência de forma defensiva, e pode ser definido como movimento de direitos humanos, central na luta contra ditadura militar Argentina (1976-1983), pela recuperação da memória, pela aparição

com vida dos 30 mil desaparecidos políticos em mais de 500 campos de concentração em todo o país e pela punição dos militares e civis responsáveis, bandeiras sintetizadas em duas frases: *Ahora, Ahora resulta indispensable Aparición con Vida e Juicio y Castigo a todos los culpables*. Foi um movimento definidamente feminino e que, mesmo com divisões, uma parte manteve a independência política resistindo ao forte processo de cooptação dos governos de Nestor e de Cristina Kirchner (2003-2015).

As Mães da Praça de Maio se caracterizam desta forma porque sua primeira grande reunião aconteceu na pirâmide de Maio, na própria Praça de Maio, frente à Casa de Governo Nacional, para realizar a exigência de aparição com vida de seus filhos. A primeira decisão foi que seriam as mulheres a encabeçar essa frente de luta, num contexto de brutal repressão, que permitiria, talvez, evitar enfrentamentos. Como a ditadura militar proibia a reunião pública de mais de três pessoas paradas num mesmo lugar, a polícia lhe cercava, exigindo que circulassem, se movimentassem. Sendo assim, tomam uma segunda decisão política que é girar, contornando a pirâmide de Maio, toda quinta-feira, ato que continuam realizando até os dias de hoje.

Além das “Mães da Praça de Maio”, de forma paralela, se constitui outra organização de direitos humanos também de mulheres denominadas de “Avós da Praça de Maio”, que tem como objetivo buscar os filhos de detidos-desaparecidos políticos, nascidos em cativeiro. Durante a ditadura militar na Argentina, os sequestros de crianças por parte dos militares tornou-se uma prática comum. O terrorismo de Estado praticado pelos militares, além de promover um genocídio daqueles considerados subversivos, preservavam os bebês ou as mulheres grávidas apenas até darem à luz, e depois os entregavam para adoção de famílias de militares ou de sua confiança, e estima-se que cerca de 500 bebês tenham sido sequestrados na época (Colombo, 2019). Essas listas de pessoas disponíveis para adotar as crianças de forma ilegal eram fornecidas também, em grande medida, pela Igreja Católica Apostólica Romana, que também enviava padres aos campos de concentração para benzer os instrumentos de tortura. O grande argumento ideológico tanto dos militares como dos religiosos era o seguinte: se os pais podem ser culpáveis, marxistas incuráveis, toda criança é inocente, é possível salvá-las dando educação em famílias ocidentais e cristãs.

Até junho de 2019, haviam sido encontrados 130 netos pelas Avós da Praça de Maio, que se utilizam centralmente da “coleta de dados genéticos, a partir de denúncias e convocatórias constantes e da própria busca voluntária de pessoas que se apresentam porque desconfiam terem sido sequestrados e adotados durante a ditadura” (Colombo, 2019).

Em outro plano, temos uma nova dimensão do movimento de mulheres mais atual com destacada presença do feminismo em geral e do feminismo socialista em particular, que tem cristalizado uma grande expressão na luta pelo direito ao aborto legal, seguro e gratuito e que resgatou a memória de crítica à ditadura argentina, demonstrando politização do movimento em que as mulheres apareceram novamente como frente de luta contra as políticas neoliberais do governo Macri, contra a Igreja Católica – mesmo com um Papa argentino – contra os governadores peronistas e contra o feminicídio, com o destacado lema

do movimento: “*ni una menos*”, que demonstra a luta contra o feminicídio e pela vida de todas que se reconhecem mulheres.

Destacamos que o crescimento dos Encontros Nacionais de Mulheres foi constante, o que permitiu que se realizasse as grandes mobilizações conhecidas como “maré verde” e simultaneamente massificou ainda mais os posteriores encontros nacionais de mulheres em que se pauta, de forma clara, o tema do aborto seguro, livre e gratuito que, mesmo apresentado como Projeto de Lei de Interrupção da Voluntária da Gravidez (IVG) há vários anos, é em 2018 que realmente ganha força social no movimento de mulheres.

Por esta pressão política do movimento de mulheres, no ano de 2018, o então presidente Mauricio Macri e o Congresso da Nação Argentina, diante das pressões de milhares de mulheres nas ruas pela legalização do aborto, não tiveram alternativas a não ser pautar, em forma de projeto de lei, o tema da interrupção voluntária da gravidez (IVG). O projeto de lei, que foi reapresentado com uma forte mobilização no ano 2019 (ano eleitoral), assegurava a interrupção voluntária da gravidez até a 14ª semana de gestação.

É preciso ressaltar que na Argentina o Parlamento é bicameral, com uma Câmara de Deputados, que seria a representação cidadã, e uma Câmara de Senadores, que representa as províncias (Estados). A Câmara dos Deputados do país, no dia 14 de junho de 2018, após sessão de mais de 20 horas, aprova, com 129 votos a favor, 125 contra, por quatro votos de diferença e uma abstenção, a meia sanção com a aprovação, que só foi possível com a gigantesca mobilização das mulheres (La Izquierda Diario, 2018). Por sua vez, o projeto foi derrotado na Câmara mais reacionária, o Senado, com 38 votos contrários, 31 a favor e duas abstenções, no dia 8 de agosto do mesmo ano. Nesta instância, foi central o papel do próprio Papa e dos governadores, em grande parte peronistas.

Silvia Ferreyra, coordenadora nacional do Movimento de Mulheres da Matria Latino-Americana (MuMaLá), uma das organizações envolvidas na redação do projeto de lei, ressaltou que, mesmo com baixas expectativas quanto à aprovação da descriminalização do aborto, valeria a pena levar o debate à sociedade, explicou Ferreyra, que carrega um lenço verde já desfiado após vários anos de luta pela legalização do aborto, indicando ainda que, assim, alimentava-se a ideia e o otimismo, pois havia-se chegado a um ponto de politização na sociedade que sabemos que não se vai retroceder: “se não é este ano será o ano que vem, mas sabemos que vai ser lei” (Ferreyra *apud* Gil, 2019).

Conclusões: a politização do movimento de mulheres

Nos últimos anos, a politização de movimento de mulheres demonstra-se em diversos momentos, marcadas pelas manifestações no Dia Internacional da Mulher, 8 de março, quando as mulheres vêm convocando, a um par de anos, uma Greve Internacional de Mulheres, rebatendo os Estados e o empresariado através do mote “se nossas vidas não valem, produzam sem nós”. O movimento de mulheres da Argentina foi um dos mais importantes e que primeiro referendou esse dia de luta na contemporaneidade, ainda em 2015, respondendo

aos feminicídios e à violência machista com a campanha por *#NiUnaMenos* (nem uma a menos) que mobilizou mais de 1 milhão de pessoas em todo o país. Em 2016, aconteceu no país a primeira greve nacional de mulheres, organizada em paralelo a vários países da América Latina e do mundo. Essas mobilizações continuaram se desenvolvendo e gestaram assembleias de organizações e ativistas feministas, sindicais, sociais, desembocando num chamado e numa Greve Internacional de Mulheres que tomou força, efetivamente, em 2017.

Quando falamos em movimento de mulheres na Argentina, além da mobilização de milhares de pessoas pelo *Ni una Menos*, é preciso ressaltar o grupo *Pan y Rosas* (Pão e Rosas) como uma das principais correntes militantes de caráter internacional de mulheres nesse país, que reivindica um feminismo anticolonialista, socialista, crítico às pautas puramente identitárias que tomam força no feminismo ocidental em geral. Pão e Rosas é parte ativa do chamado de greve geral de mulheres, pois é uma agrupação que luta pela emancipação da mulher, contra todas as formas de opressão, e evidencia que os direitos conquistados, durante as últimas décadas no quadro das democracias capitalistas, não eliminaram a opressão patriarcal nem a exploração.

Sendo as mulheres mais exploradas entre a classe trabalhadora, constituiriam, portanto, sujeito político central na luta pela emancipação, se faz fundamental diferenciar a caracterização do feminismo que despontou politicamente no mundo, colocando ênfase na luta da mulher trabalhadora. Angela Davis e Nancy Fraser são nomes que destacam-se e colocam-se em favor da luta por um feminismo para as 99% da população, contra o “feminismo neoliberal”. O ponto nevrálgico desse feminismo sem barreiras – sejam patriarcais, de etnia, religião, gênero ou de marcações geopolíticas – que fundamentalmente não dissociam a luta feminista da luta de classes em favor de outra forma de organização da sociedade, denunciando a falência e inviabilidade do neoliberalismo, sendo as sociedades meridionais campo de experiência ainda mais brutais deste falacioso sistema.

Recuperamos, neste ensejo, não só a relação de exploração, mas também os processos de dominação e conflito demarcado por Aníbal Quijano como as linhas principais de classificação que identificam a formação do capitalismo colonial moderno, essencialmente marcado pela interseccionalidade das categorias raça, gênero e trabalho (Quijano, 2000). O sociólogo peruano indica que as relações de gênero são ordenadas também pela lógica da colonialidade do poder, conceito que propõe toda revisão e reação a um poder que se organiza numa estrutura colonial, a *forma latino-americana de ser subalterno*, que explicita, por exemplo, como a não branquitude da classe dominada no subcontinente é utilizada para reforçar a exploração de classe. A relação entre capital e trabalho se potencializa no sentido da exploração pela variável raça e, também, gênero, etnia, religião, sexualidade – entendida como uma racionalidade específica do pensamento eurocêntrico sem descurar da análise das diferenças de classes – fundamental para definir nossa atual colonialidade (Quijano, 2000; 2005). Quando se fala em colonialidade do poder, estamos falando de política, do Estado e da sociedade civil como palco da luta de classes, na construção de relações de força ao Estado.

A convocatória do movimento de mulheres na Argentina inclui constantes jornadas de luta – desde a resistência à ditadura – e, contemporaneamente, as milhares de mulheres nas ruas exigem não só a despenalização do aborto, senão a legalização da interrupção voluntária da gravidez, e exigem: educação sexual para decidir, anticoncepcionais para não abortar e aborto legal seguro e gratuito para não morrer. Não há dúvidas da relevante escola política que o movimento argentino de mulheres representa, abrindo perspectivas continentais e mundiais de luta por um amplo feminismo em contraponto a um feminismo elitista, hegemonicamente heteronormativo e eurocentrado.

A crise orgânica do capitalismo mundial, iniciada no ano de 2008 nos Estados Unidos, encontra as mulheres como maioria da humanidade e numa nova situação histórica, onde 40,5% da força de trabalho é feminina e precarizada. Desta forma, a força e o desafio do movimento feminista se apresentam fundamentalmente em reconhecer a pluralidade das diferentes opressões como possibilidade de construir uma frente de resistência coletiva, mas que tenha como objetivo estratégico lutar por uma nova hegemonia e ampliar, na luta, os espaços e liberdades democráticas articuladas à classe trabalhadora e ao conjunto dos setores oprimidos da sociedade.

Referências

BALLESTRIN, Luciana. Feminismos Subalternos. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 25, n. 3, p. 1035-1054, setembro-dezembro, 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v25n3/1806-9584-ref-25-03-01035.pdf>. Acesso em: 27 set. 2024.

COLOMBO, Sylvia. Avós da Praça de Maio encontram 130º neto roubado durante ditadura argentina. *Folha de São Paulo*, 13 jun. Buenos Aires, 2019. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/amp/mundo/2019/06/avos-da-praca-de-maio-encontram-130o-neto-roubado-durante-ditadura-argentina.shtml?fbclid=IwAR3OY_rq-hReKVw7WfQtJO0GEq-081d2a9DxCx9J17Un7PgGIA-klHcw8JEw. Acesso em: 27 set. de 2024.

GIL, Tom. Maré verde argentina volta a reivindicar a legalização do aborto. *Agencia EFE*. Buenos Aires, 2019. Disponível em: <https://www.efe.com/efe/brasil/portada/mare-verde-argentina-volta-a-reivindicar-legaliza-o-do-aborto/50000237-3987444>. Acesso em: 27 set. 2024.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. O Risorgimento. Notas sobre a história da Itália. Vol. 5. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. Maquiavel. Notas sobre o Estado e a Política. Vol. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of world-systems research*, v. 11, n. 2, p. 342-386, 2000. Disponível em: <http://www.ram-wan.net/restrepo/poscolonial/9.2.colonialidad%20del%20poder%20y%20clasificacion%20social-quijano.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2019.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005.

ROJAS, Gonzalo. *Os socialistas na Argentina*. Um século de ação política. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Programa de Pós-graduação em Ciência Política, Universidade de São Paulo, 2006. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8131/tde-25052007-151218/pt-br.php>. Acesso em: 27 set. 2024.

SAID, Edward. *O Orientalismo*. O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

“Em defesa da família”: ditadura e anticomunismo moral sexual

Antonio Mauricio F. Brito

Sem perder de vista nuances interpretativas e ênfases, há ampla convergência na historiografia a respeito do papel do anticomunismo como um dos argumentos para compreender o golpe e a ditadura militar no Brasil. Este anticomunismo tinha diferentes matizes: a liberal, a nacional e a católica (Motta, 2002). Além destas três linhas de força, diversas fontes e trabalhos demonstram um anticomunismo direcionado ao comportamento do jovem. Foi uma ansiedade alimentada pela percepção da subversão em termos “morais e sexuais” (Cowan, 2016). Ao mesmo tempo,

difficilmente se imagina que o subversivo aja sozinho, ele deve estar organizado, articulado a algum grupo, movimento mais ou menos clandestino. Ele é perigoso porque é uma ameaça política à ordem vigente, deve ser identificado e controlado. Embora subversivo seja uma categoria de acusação eminentemente política, contamina outros domínios. Muitas vezes vem acompanhado de criminoso, ateu, traiçoeiro, etc., com fortes implicações morais. A lógica do discurso acusatório faz com que se passe de uma denúncia política para uma acusação mais globalizadora em que a própria humanidade dos acusados é posta em questão. [...] Parte-se de uma divergência política e chega-se à caracterização de certos comportamentos como nocivos a toda a vida social, sendo, portanto, moralmente condenáveis (Velho, 1999, p. 59-60).

A acusação residia também em “uma dimensão moral que denuncia a crise de certos padrões ou convenções que dão sentido a um estilo de vida de uma sociedade, de uma classe, de um grupo ou de um segmento social” (Velho, 1999, p. 58). Um dos pilares morais foi construído em torno do discurso da ameaça à família. O receio esteve atravessado por noções de crise, desagregação e decadência moral e dos costumes. Logo em 1965, um membro da caserna justificou a necessidade de uma disciplina sobre Moral e Civismo, a partir do argumento da dissolução da família nuclear em razão da inserção de mulheres no mercado de trabalho, abandonando seu papel de mãe e educadora. Isso deixaria os filhos órfãos de valores morais e susceptíveis a abraçar projetos destruidores da família

(Filgueiras, 2006). A preocupação que orientou o militar residia nas mulheres brancas das camadas médias urbanas e suas respectivas famílias. Isto porque as mulheres pobres e negras trabalham tambémf fora de casa desde no mínimo os primórdios da república no Brasil (Soihet, 1989). Isso não foi dado relevante para gerar desconforto no militar. Logo, a racialização está presente de modo dissimulado na justificativa da disciplina.

A retórica da família já havia sido ativada no contexto do golpe. A realização de marchas da Família acionou o discurso em torno da família tradicional brasileira, reiterou noções de masculino e feminino e ratificou papéis tradicionais de gênero. A Marcha antes do golpe, ocorrida em São Paulo, movimentou uma base civil – setores das camadas médias urbanas, empresários, imprensa, Igreja católica e amplo contingente de conservadores – em apoio à ruptura institucional. Foram setores que, naquela conjuntura, somaram fileiras na manutenção do *status quo*. Já as marchas após o golpe ofereceram base para legitimar o golpe de 1964. Foi parte das batalhas e mobilizações de gênero (Duarte, 2011; Langland, 2008) nos anos 1960 e ao longo da ordem ditatorial.

A desagregação da família nos escritos da repressão

Um dos temas prediletos da ditadura e sua burocracia repressiva foi a família. Jornais e textos de militares evidenciam a circulação de discursos com este teor. Além disso, diversos documentos pesquisados no Arquivo Nacional DF estiveram estruturados em torno da ameaça comunista e atravessados pela problemática da “ameaça à família”. Nasceram de agências repressivas a serviço do Estado e da ditadura ligadas às funções de espionagem – CIE, CISA, SNI, polícias etc. – que provam rotinas de produção constante de informes, relatórios, circulares e outros papéis tarja preta com o carimbo reservado, confidencial, secreto. São discursos de homens do Estado ligados à comunidade de informações com uma autoridade que

é formada, irradiada, disseminada; é instrumental, é persuasiva; tem posição, estabelece padrões de gosto e valor; é virtualmente indistinguível de certas ideias que dignifica como verdadeiras, e das tradições, percepções e juízos que forma, transmite, reproduz (Said, 1990, p. 31).

Assim, no contexto da transição política, uma das organizações de esquerda – a Alicerce Socialista – foi monitorada em 1983, pois promovia a “desagregação familiar”. Dez anos antes, em uma operação policial desenvolvida na Universidade de Brasília, em 1973, para combater a subversão na residência estudantil, o relatório afirma que um dos estudantes, “como quase todos os interrogados, estava afastado da família” (p.5). Outro estudante “é um elemento que vive problemas de família” (p.22). Uma das estudantes presas foi liberada e “regressou [para] a casa dos pais desalugando o apartamento em que residia” (p.24). Três estudantes foram liberados após os depoimentos e “apresentados aos pais [...] que se aproximaram do grupo e passaram a dar assistência aos filhos” (p. 26).

Em outro documento, os agentes repressivos tentaram marcar a gênese do pensamento comunista sobre o tema. De acordo com ele,

bem cedo concluíram os ideólogos comunistas que o conceito de “propriedade” não se constitui em valor isolado mas estreitamente relacionado a outros, que perfazem a essência da cultura dita “ocidental”, ou seja, não comunista; dentre esses valores, o de “família” como célula-mater da sociedade, talvez seja o fundamental (p. 1).

A interpretação dos agentes repressivos é que a organização monitorada buscou aumentar o grau de teorização na campanha pela “desagregação familiar” através de uma análise histórica amparada em Engels e no livro *A origem da família [...]* apresentando a família como “reflexo da “escravidão”” (p.5). Sublinham que “a desagregação familiar só deve ocorrer nos países não comunistas, enfraquecendo a sociedade de maneira a torná-la presa fácil da “revolução proletária”. Todavia, uma vez implantado o “socialismo”, torna-se a família mera máquina de “produção e reprodução da força de trabalho, submetida a duros regimes disciplinares” (AJS, p.6).

O documento defende que os comunistas compreendem que a tomada do poder só é possível através da agressão física violenta e da subversão, entendida como “agressão psicológica” (p. 1). Acrescenta que, “particularmente quanto à subversão, que alguns “liberais” e ingênuos dizem extinta, destacam-se, dentre outras, três falácias persuasivas destinadas a angariar o apoio da sociedade à causa comunista”: estimular a descrença no governo e no regime, conscientizar que o socialismo é a solução e a revolução inevitável e

o solapamento progressivo de todos os valores espirituais em que se assenta a sociedade democrático-capitalista, enfraquecendo-a de maneira a, em futuro ainda não previsível, não ser mais capaz de oferecer resistência à investida comunista, e, mesmo, aplaudi-la. Desses valores, o fundamental [...] ainda é a família – e é precisamente nessa célula que os comunistas – exatamente como o câncer – estão atuando cada vez mais intensamente (p.2).

Argumenta que a organização investia no “solapamento do conceito de família” (p. 4). Essa chave de leitura esteve presente implicitamente também na ata de uma das reuniões do Conselho de Segurança Nacional (CSN), em junho de 1968, convocada para discutir a reação do governo ao protesto estudantil contra a ditadura, que tomou nova onda de indignação após a morte do jovem Edson Luís. Além da tese conspirativa da existência de centros externos financiando a subversão e manipulando os estudantes, alguns pronunciamentos de membros da reunião sublinharam que noções subversivas de moralidade impactavam os jovens. O deputado Tarso de Moraes Dutra (ministro da Educação e Cultura) afirmou que os jovens “são as crianças escolhidas [...] [pelos] centros internacionais da subversão”.

A dissolução da família pelo sexo

Na mesma reunião do CSN, o Presidente Marechal Costa e Silva comentou estarrecido sobre uma ocupação estudantil em um prédio em Brasília: “as fotografias demonstram meninas e mocinhas envolvidas nas agitações”. Costa e Silva percorreu sobre um grupo de meninos “que lá passaram uma noite [...] dando demonstração de falta de educação no lar e de controle por parte daqueles de mais responsabilidade, dos responsáveis até pela honra de suas filhas, porquanto passaram uma noite em comum, promiscuamente”. O orador ratificou uma definição que alegou ter sido elaborada pelo Diretor do Senado: “transformaram isso aqui, num lupanar” (Ata CSN, 1968, p. 29).

O vocabulário acima demonstra conteúdo político e moral. A leitura da contestação estudantil como parte de uma engrenagem da subversão internacional veio acompanhada do temor com as “meninas e mocinhas” se socializando, dormindo com meninos num mesmo espaço e sem controle por parte dos pais, responsáveis pela “honra de suas filhas”. A dimensão moral está ancorada em noções de família e de gênero. A proximidade física parecia explosiva para estes sujeitos, pois

o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o suplicam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais (Foucault, 2009, p. 28-29).

Naquele contexto de guerra fria com temperatura elevada, o sexo entre jovens parecia uma “arma quente”. E aqueles sujeitos normativos pressupunham a “negatividade sexual” (Rubin, 2012), pois associavam o sexo a perigo, destruição e suspeita. A proximidade entre jovens parecia ser tão ameaçadora quanto outras ansiedades da Guerra Fria.

A lupa da ameaça sexual pautou a agências e a agenda repressiva noutros casos. Em 1967, o argumento da promiscuidade teria justificado a invasão do Colégio Aplicação (Janotti, 2001). Após o AI-5, o CRUSP foi lido pelo SNI como um quartel general da subversão e da promiscuidade. Já o General Murici foi para a imprensa denunciar o recrutamento para o “terrorismo” através da subversão pelo sexo amparada na ausência do lar familiar:

várias [moças] apresentam doenças venéreas e algumas aparecem grávidas. [...] O ingresso das moças no sistema terrorista faz-se muitas vezes, através do namoro com rapazes subversivos, instruídos nesse sentido. Consolidada a influência perniciosa, vem a entrega. A partir daí, a moça afasta-se do ambiente do lar e não tem mais como voltar (Jornal do Brasil, 1970, p. 5).

Murici trabalhava estas teses. Cecília Coimbra (1997) analisou três pesquisas organizadas pelo general Antonio Carlos Murici, com presos políticos entre 1969 e 1971, a partir de preocupações em torno do papel da família para a ação subversiva. Partiu-se da noção de que havia presos recuperáveis e irre recuperáveis. As indagações giravam em torno dos porquês

de os filhos da classe média contestarem a ditadura, bem como do suposto desajuste emocional das famílias desses jovens. Na terceira pesquisa, um dos itens investigados é “se teve muitos namorados (as); se teve experiências homossexuais; se alguma vez utilizou algum tipo de droga; como é a situação familiar; se tem pais separados” (Coimbra, 1997, p. 433). Para a repressão, a principal conclusão desta pesquisa é a ênfase no papel do lar como “a melhor trincheira contra os desvios da moral e da conduta social (Coimbra, 1997, p. 433). Além disso, os opositoristas foram desqualificados, patologizados e classificados como subversivos e doentes que precisavam de tratamento; ao mesmo tempo, a família era vista como a principal responsável pelos transtornos juvenis.

A desagregação da família pela “associação tóxico-subversão-sexo”

Gilberto Velho (1999) sublinha que “embora *subversivo* seja uma categoria de acusação eminentemente política, contamina outros domínios. [...] com fortes implicações morais” (Velho, 1999, p. 59-60). Mais adiante, o autor demarca que o

problema de drogas aparece associado a um plano subversivo de origem externa para minar a juventude brasileira, tornando-a presa fácil de ideologias exógenas. A ideia é que a droga enfraquece a moral, fazendo com que os indivíduos sejam mais facilmente seduzidos, corrompidos ou enganados (Velho, 1999, p. 60- 61).

Documentos comprovam que as forças repressivas associaram o uso das drogas ilícitas a uma conspiração do Movimento Comunista Internacional (Brito, 2021). Uma das pioneiras na incursão junto aos acervos repressivos produzidos pela ditadura brasileira, Brepohl de Magalhães (1997) cita um documento policial com recomendações de suspeição a respeito do tráfico de entorpecentes emparedado com preocupações de gênero. Para o DOPS/Paraná, a moral é política:

é muito fácil conquistar o país com a utilização de tóxicos. Estes afetam a masculinidade dos moços e fazem as moças perderem seu instinto de defesa moral. Por isto são um perigo real, um mal que se alastra [...] trata-se de um plano para enfraquecer a nação, um plano subversivo (Deap Dops *apud* Magalhães, 1997, p. 6).

O Congresso da UNE foi desqualificado pelo brigadeiro Burnier como um “bacanal” subversivo marcado por drogas, promiscuidade sexual e amor livre (D’Araújo, 1994). O já mencionado relatório de uma operação policial na UnB reiterou que os estudantes viviam “num ambiente de acentuada promiscuidade, onde tóxicos e sexo são misturados com impregnação ideológica de esquerda”. Outro jovem “já estava integrado num meio tomado por tóxicos, subversão e corrupção de costumes. Como quase todos os interrogados,

estava afastado da família” (AN-COREG, 1973, p. 5). Um estudante “circulava por várias “bocas de fumo”, visitava e tinha relações íntimas com os pederastas” (AN-COREG, 1973, p. 26). Era um ambiente atravessado por “ideias esquerdistas, maconha e uma certa liberdade sexual” (AN-COREG, 1973, p.8). Noutra passagem, o relatório policial afirma que “seis deles [estudantes] estavam acostumados à maconha, dedicavam-se ao estudo do marxismo e, havia, quase uma atividade sexual grupal” (AN-COREG, 1973, p. 23). Para os homens da segurança, os documentos comprovavam a associação “tóxico, subversão-sexo” (AN-COREG, 1973, p.8). Além disso, o ambiente parecia “um cômodo de favelados semi-civilizados” (AN-COREG, 1973, p. 24). Eis a síntese:

o baixo índice de higiene em que vivem as “repúblicas”, o aspecto pessoal de muitos estudantes sujos, barbudos e cabeludos – aliado ao relaxamento das convenções sociais e morais, a incidência dos pederastas, a atividade fotográfica como arte, deturpada para o erotismo e em alguns casos, uma atividade sexual desregrada e quase grupal, demonstra o interesse em utilizar a corrupção dos costumes, como auxiliar do binômio tóxico-subversão (AN-COREG, 1973, p.30).

O relatório destila um arsenal estigmatizador a respeito da suposta subversão juvenil. Evidencia a presença no imaginário repressivo do argumento muito difundido no início do século XIX da “ideologia da higiene” (Chalhoub, 1990), que demarcava higiene como sinal de civilização com fortes componentes raciais e racistas. Reitera preocupações de natureza biopolítica. A atualização da agenda talvez não tenha sido algo isolado, haja vista que a ditadura construiu o discurso da limpeza traduzido, por exemplo, na campanha “Povo desenvolvido é povo limpo” (Colussi; Balbinot, 2008, p. 253). Mobilizando noções de higiene, moral, sexo, erotismo, decadência e subversão, fragmentos elaborados pelas forças repressivas demonstram que estes aspectos foram interpretados como gatilhos importantes da subversão para desagregar a família.

O binômio droga-subversão parecia explosivo. A droga aparece como fator de decadência moral. De acordo com um documento,

a droga acelera o processo revolucionário na América Latina porque provoca, de uma maneira artificial e, portanto, mais rápida, a decadência moral que naturalmente ocasionam os regimes ditatoriais que oprimem as liberdades dos povos (AN COREG, 1980, p. 8).

Feito o prognóstico, era necessário enfrentar o problema, seja para a proteção da criança, seja pelo “dever de preservar a segurança e a liberdade das gerações vindouras” (AN-COREG, 1980, p.8). A vigilância era necessária. Retomando o documento elaborado na perseguição à organização Alicerce, prova do uso do binômio droga-subversão era

que esses encontros para “debater o jornal” não se limitam à marxistização da juventude, mas sim, sob esse pretexto, entregam-se os jovens a orgias sexuais onde predomina o consumo de tóxicos. Isso ocorre, ressalte-se, também entre

menores de idade, penalmente irresponsáveis, conduzidos por trotskistas que, no passado, se dedicaram à luta armada, e que, no presente, minam a sociedade brasileira [...]. sabem bem, pois, o que fazem (AN-COREG, 1980, p. 5).

Os documentos eram produzidos como munição para a guerra. Tomando de empréstimo e invertendo uma noção presente em Fanon (1968, p. 52), os papéis secretos visavam evitar “a subversão, mas, na realidade, [...] [introduziam] terríveis fermentos de subversão na consciência dos ouvintes ou dos leitores”. São papéis incendiários que (se) alimentam (de) crises e nutrem-nas cotidianamente construindo e delimitando o inimigo. Não se sabe efetivamente quem lia aquela papelada com tarja secreta. No contexto da transição, receosos de perder prestígio, poder e blindagem com a queda da ditadura, esses agentes amplificaram a produção de uma ameaça moral. Alguns deles parecem textos ficcionais que indicam as convicções, fantasias e os desejos de dar poder aos que não pareciam ter poder nos rumos decisórios mais gerais do regime ditatorial. Sua identidade parece estar amparada nesta construção.

Por outro lado, não é possível afirmar que tudo era produto de uma ação de manipulação em busca de benefício material ou espaço de poder. Vale a cautela recomendada por Gilberto Velho (1999) para “não cair num esquema ultra-racionalista que ignore o fato de estarmos lidando com emoções e não apenas com interesses claros e objetivos”. O autor afirma que

os atores envolvidos, socializados e participantes de determinado código cultural acreditam e vivem uma escala de valores, uma visão de mundo e um *ethos* particulares. Portanto suas motivações não são apenas a manutenção de posições privilegiadas, a manipulação e exercício de poder, mas também – na realidade nada disso pode ser realmente separado – um estilo de vida internalizado (Velho, 1999, p. 58).

Esse estilo de vida /visão de mundo “se situa na encruzilhada de [...] tradições culturais” (Chartier, 2004, p. 10), quais sejam, o anticomunismo, o conservadorismo e o proibicionismo (Carneiro, 2019).

Ditadura e anticomunismo moral-sexual

Estes exemplos demonstram que o tempo da ditadura esteve marcado pela produção de representações anticomunistas morais e sexuais. A repressão às organizações de esquerda armada igualmente foi caracterizada pela publicização de argumentos de gênero, sexo e drogas. Membros das comunidades de segurança e informação e militares de alto escalão reproduziram nas circulares internas estas conexões, mas também fizeram pronunciamentos públicos veiculados pela imprensa (Brito, 2020). A Biblioteca do Exército investiu para divulgar inclusive supostos romances históricos (Carvalho, 1977a; 1977a). Até os anos 1990, é possível identificar representações com este teor (Couto, 1990).

O alvo oscilou genericamente entre o movimento estudantil – ator coletivo – e o estudante engajado no movimento, nas organizações de esquerda (armadas ou não) e na

contracultura; a imagem variou entre o subversivo perigoso e o inocente manipulado pelos comunistas. Houve uma dimensão política em sentido estrito que interpretou o protesto estudantil na cena pública – sobretudo até 1968 – como responsabilidade dos centros externos: o Movimento Comunista Internacional (MCI), Pequim, Havana e Moscou. Esse registro operou articulado com um regime de moralidade (Barbosa, 2021) que enxergava subversão em comportamentos como o uso de drogas e a liberalização sexual em turmas de jovens. Os territórios principais eram as universidades e a escola, mas a subversão tinha força de atração, pois estava disseminada através dos meios de comunicação de massa. Esse discurso lia a homossexualidade e qualquer questionamento à ordem sexual como estratégias do MCI de incitar a promiscuidade sexual e a subversão moral da inocente juventude.

Esta agenda moral não foi invenção da ditadura. Autor de trabalho clássico sobre o anticomunismo no Brasil até o golpe de 1964, Motta (2002) demonstra que o argumento da subversão moral alimentou o repertório anticomunista no Brasil. O jargão acusatório sublinhava que o ideário comunista visava destruir a família tradicional, o casamento e desvirtuar a mulher do seu papel de mãe e educadora dos filhos; corromper a moral sexual e estimular o “amor livre”, a promiscuidade, a libidinagem, o erotismo, a pornografia e a homossexualidade. Motta argumenta que as experiências e transformações da Rússia revolucionária no campo da moral sexual e da família alimentaram esta dimensão do anticomunismo. Tidos pelos religiosos católicos como adversários da moralidade cristã, os comunistas foram representados como imorais ou amorais.

Rodeghero (2002) reitera o argumento anticomunista segundo o qual o comunismo destruiria a família ao retirar a mulher do cuidado do lar e dos filhos, e das famílias o protagonismo na educação das crianças. Atribuía-se aos comunistas a liberalização do casamento. A saída da mulher do espaço privado – reservado a ela por “natureza” – teria ameaçado a sobrevivência da família (Rodeghero, 2002, p. 343). A face antifeminista do anticomunismo emergia em discursos que advertiam como “certas ações femininas podem colocar em risco o bem da família, do Estado e do país” (Rodeghero, 2002, p. 344).

A compreensão do anticomunismo moral-sexual e a politização do discurso da ameaça e da desagregação da família perpassam pela dimensão da média duração. Parece ser símbolo de força aglutinadora e homogeneizadora para setores militares anticomunistas, frações da extrema direita e setores conservadores em geral. É importante ressaltar que o que inspira estes sujeitos é uma noção de família universal inspirada no padrão patriarcal. Mariza Corrêa (1981, p.6) explora o quanto “este é o modelo tradicionalmente utilizado como parâmetro, é a história da família brasileira, todos os outros modos de organização familiar aparecendo como subsidiários dela ou de tal forma inexpressivos que não merecem atenção”.

No caso dos anticomunistas, houve atenção vigilante a quaisquer práticas que parecessem questionar as peças e os papéis desse modelo. Isso implicou medo, temor, ansiedade e pânico – emoções, sensações e experiências mobilizadoras. Estas sensações foram amplificadas pelo uso do sexo como categoria política fundamental que funda o regime heterossexual

(Wittig, 2006), do binômio sexo-subversão e do trinômio sexo-subversão-tóxicos. Estes ingredientes picantes parecem ter excitado a fantasia dos agentes repressivos.

A compreensão desta fantasia pode se valer das reflexões de Mclintock (2010, p. 44) sobre a “erótica do alumbramento”: longa tradição sob a qual “os continentes incertos – África, Ásia, as Américas – foram concebidos pelo saber europeu como libidinosamente eróticos”. A autora demonstra como para viajantes da renascença antes da experiência imperialista, “a África e as Américas já se tinham tornado o que pode ser chamado de pornotrópicos para a imaginação europeia – uma fantástica lanterna mágica da mente na qual a Europa projetava seus temores e desejos sexuais proibidos”. Esta ideia parece sugestiva para compreender o quanto o anticomunismo moral-sexual mobilizou a noção de subversão dando conteúdos de comunopornotropia que sexualizava os comunistas e a ação subversiva.

Com o risco de flertar com o psicologismo, muitos destes conteúdos parecem falar muito dos anticomunistas. Os anticomunistas operam com a distinção. Constroem uma identidade por contraste (Said, 1990) moldando uma polarização binária *eles versus nós*. Nos termos de Gilberto Velho (1999, p. 59),

a existência de uma ordem moral [...] faz com que o desviante funcione como marco delimitador de fronteiras, símbolo diferenciador de identidade, permitindo que a sociedade se descubra, se perceba pelo que não é ou pelo que não quer ser.

O ponto de partida básico é a distinção assentada em teorias, contextos, tradições. Tudo isso esteve amparado em instituições e burocracia para a gestão do anticomunismo, o que incluiu agentes, peritos, rotinas, organizações, hierarquias, burocracias e muita papelada. Junto a tudo isso, uma prática cultural assentada em ideias de moral, sexualidade desviante, famílias desajustadas, instabilidade emocional, carência afetiva, crueldade, vilania, covardia, sedução, manipulação, oportunismo, traição, infiltração e diversos outros atributos depreciativos do inimigo comunista.

As representações e imagens produzidas nesses acervos repressivos resultaram de estratégias de nomear – como ato de poder pela concentração de recursos materiais, simbólicos, políticos naquela conjuntura e pelo autorreconhecimento como portadores da moral da tradição – e atribuem sentido aos sujeitos e suas práticas, a seu projeto, a sua visão de mundo, sua ideologia ao classificar, hierarquizar, depreciar, desqualificar e estigmatizar o outro na dialética cotidiana da construção de identidade. Percebiam-se como guardiães da moral, como aqueles defensores de condutas ilibadas e necessárias para a manutenção da ordem social versus os subversivos que visavam desestabilizar, violar, transgredir a ordem, a família, as relações, a tradição. Moldaram uma identidade aos comunistas – com toda elasticidade da categoria –, elegeram novos inimigos internos.

O repertório anticomunista foi dogmático, mas seu uso foi dinâmico. O anticomunismo e o arcabouço da DSN eram fundamentalmente construídos contra a esquerda – não apenas partidária, mas envolvendo todos os setores com tons de crítica ao governo, à ditadura,

à ordem e sua reverberação no cotidiano, especialmente em instituições como família, escola, problematizando noções de autoridade, hierarquia, papéis sociais.

O *status* do inimigo é depreciativo. São os sem família, abandonados pelos pais, com crises pessoais constantes no currículo da vida. Aqueles sujeitos se consideravam os porta-vozes da coerência. Portavam-se como “homens de bem” que representavam a coerência dos valores. Estariam ali para isso. Na tarefa de vigilância constante. Monitorando. Denunciando. Visavam denunciar as formas de existência social dos comunistas. Rejeitavam seus supostos valores, crenças e práticas. Construíram conteúdo anticomunista.

Uma pergunta sempre ronda a pesquisa nestes fundos documentais. A ditadura levava a sério estas ameaças? Tendo Gilberto Velho (1999) como inspiração, qual o poder de contaminação do sistema de acusação? A ação repressiva sugere uma hierarquização e gradações de inimigos. No fundo, pareciam ter consciência que contracultura e esquerda armada não era sinônimo. Afinal, a OBAN foi criada para reprimir artistas em geral ou hippies? O DOI-CODI tinha como inimigo principal os adeptos da “promiscuidade sexual” e das drogas ilícitas? Quais sujeitos foram classificados pelas forças repressivas de segurança como inimigos de alta periculosidade?

É necessário que o anticomunismo e a mobilização do discurso da família sejam inscritos numa história do conservadorismo no Brasil na média duração. O início da república no Brasil foi marcado por marcadores morais e temores de gênero (Miskolci, 2012; Albuquerque, 2003; Rago, 1996). O advento da república trouxe otimismo, mas também ansiedades e pânico diante do ideário da modernidade e do receio de desestabilização social. Não por acaso, a retórica do *cidadão de bem* preocupado com a ordem moral já aparece em muitos sujeitos e instituições no final do século XIX.

Pensar essas escalas de análise é importante para a compreensão das permanências do anticomunismo ao longo do tempo. Embora diferentes matizes tenham tido maior ou menor impacto nas diferentes conjunturas, a tradição anticomunista oferece um quadro cognitivo pouco permeável à mudança, pois assentado em dogmas, convicções anteriores à experiência e teorias da conspiração.

O artigo de Brepohl Magalhães (1997) é sugestivo para pensar no grau de institucionalização da estratégia no DOPS PR e investigar em que medida aquelas recomendações de suspeição foram internalizadas nos estados. Muitos trabalhos sobre o tema exploram fundos documentais que abordam o problema da subversão, tendo especialmente o Rio de Janeiro e São Paulo como espaços de experiência. Isso se explica pela importância econômica e política daqueles centros. No caso do Rio de Janeiro, tinha o glamour de uma capital cosmopolita com ar liberal e que parecia mais aberta às mudanças nos costumes, tradição, aliás, inventada desde os idos da república (Carvalho, 1987; Hessmann, 2011). A importância destas capitais atravessa os informes e relatórios policiais. São agentes das agências destes estados que parecem produzir muita da papelada confidencial.

Entretanto, há de se ter cautela com a representatividade destes fundos documentais. De acordo com o Censo de 1971, o Brasil possuía à época 27 Estados, distribuídos em 3.952

municípios. A população total somava 94.508.554 pessoas (IBGE, 1971, p. 52). Qual generalização é possível para um país nestas dimensões? Inspiradas em chaves decoloniais, algumas perguntas urgem: quais as bases empíricas e historiográficas que possibilitem uma generalização que não “desperdice histórias” e não crie uma “história única”? Por outro lado, em 2019 havia 86 Programas de Pós-Graduação na área de História no Brasil. Dezenas de arquivos do DOPS e Fundos do SNI estão disponíveis. Falta pesquisa nesses estados, achados empíricos ou visibilidade? Como atualizar o balanço bibliográfico para evitar violências epistêmicas, invisibilidade de pesquisas, sujeitos, autoras e autores?

É necessário ampliar e diversificar a base documental que sustente as pesquisas mapeando em que medida as representações anticomunistas de natureza moral e sexual pautaram as agências repressivas nos estados. Urge uma incursão em acervos que diversifique os espaços de experiência conectada às preocupações de Achile Mbembe (2002, p. 23) a respeito dos arquivos:

quem possui eles; de cuja autoridade eles dependem; o contexto político em quais são visitados; as condições em que são acessados; a distância entre o que se busca e o que se encontra; a maneira em que eles são decodificados e como o que é encontrado lá é apresentado e tornado público.

Uma perspectiva promissora para esta incursão é atentar para a racialização do anticomunismo. Como a ditadura lidou com o racismo? Como os agentes repressivos construíram e mobilizaram percepções racializadas no combate ao comunismo? Como os pertencimentos raciais dos agentes repressivos impactam na construção do inimigo vermelho no quesito moral-sexual? O argumento da desagregação da família que alimentou a volta da disciplina Educação Moral e Cívica – como já mencionado – e a percepção do medo da toxicomania comunista são estruturados em torno da racialização. Alguns anticomunistas articulados em torno da Escola Superior de Guerra parecem que estavam convictos de que a ameaça à toxicomania comunista atingia mais os jovens universitários das camadas médias urbanas universitárias e intelectualizadas. Ou seja, sujeitos brancos. Ainda de acordo com o autor, para setores das ESG os jovens pobres eram mais susceptíveis ao roubo e ao crime (Cowan, 2016).

Essa é uma agenda de urgência para uma historiografia preocupada com as nuances e mediações. Uma noção de síntese e preocupação com a generalização que seja potente implica base empírica e historiográfica que não desperdice experiências, não universalize uma história, que recupere sujeitos, autoras e atores e esteja atenta à circulação transnacional destes conteúdos anticomunistas em países do Cone Sul. O presente exige.

Referências

ARQUIVO NACIONAL. *Coordenação Regional do Distrito Federal (AN-COREG)*. BR_AN_BSB_AA1_ROS_033. Brasília, DF: AN-COREG, 1973.

ARQUIVO NACIONAL. *Coordenação Regional do Distrito Federal* (AN-COREG). BR_DFANBSB_VAZ_0_0_04967_D0001DE0001. Brasília, DF: AN-COREG/Fundo CISA, 1980.

BARBOSA, Caio Fernandes. *Fazendo-os obedecer: moralidade, educação e trabalho nas políticas do IPES para a juventude brasileira durante a guerra fria (1961-1969)*. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021.

CHARTIER, Roger. A construção estética da realidade - vagabundos e pícaros na idade moderna. *Tempo*, v. 9, n. 17, p. 1-19, 2004

COLUSSI, Eliane Lucia; BALBINOT, Valmíria Antonia. Propaganda e educação sanitária na década de 1970: “Povo desenvolvido é povo limpo”. *Anos 90*, v. 15, n. 28, p. 253-275, 2008. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/article/view/7973>. Acesso em 27 set. 2024.

CORRÊA, Mariza. Repensando a família patriarcal brasileira: notas sobre a organização familiar do Brasil. *Cad. Pesq.*, São Paulo, n. 37, p. 5-16, 1981.

COUTO, A. J. Paula. *O desafio da subversão*. Petrópolis: Vulcão Social, 1990.

DUARTE, Ana Rita Fonteles. Homens e mulheres contra o inimigo: a mobilização do gênero pela ditadura militar brasileira (1964-1985). In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, XXVI, 2011, São Paulo. *Anais...* São Paulo: ANPUH, 2011.

FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FILGUEIRAS, Juliana Miranda. *A Educação Moral e Cívica e sua produção didática (1969-1993)*. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Educação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

HESSMANN, Dayane R. Lobo. *Cartilha da repressão: Os ensinamentos de um delegado sobre a Subversão e a Segurança Nacional (1974-1977)*. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Curitiba, 2011.

JANOTTI, Maria de Lourdes. Problemas metodológicos: depoimentos e repressão. *Cadernos CERU/Humanitas*, São Paulo, n. 12, p. 30-51, 2001.

LANGLAND, Victoria. Birth control pills and molotov cocktails. In: JOSEPH, Gilbert; SPENSER, Daniela. *From the Cold: Latin America's new encounter with the Cold War*. Durham, NC: Duke University Press, 2008. p. 308-349.

MBEMBE, Achille. The Power of the Archive and its Limits. In: Carolyn Hamilton, Verne Harris, Jane Taylor, Michele Pickover, Graeme Reid & Razia Saleh (org.). *Refiguring the archive*. Dordrecht: Springer Netherlands, 2002.

MCCLINTOCK, Anne. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas, Editora da Unicamp, 2010.

MISKOLCI, Richard. *O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo, Annablume/FAPESP, 2012.

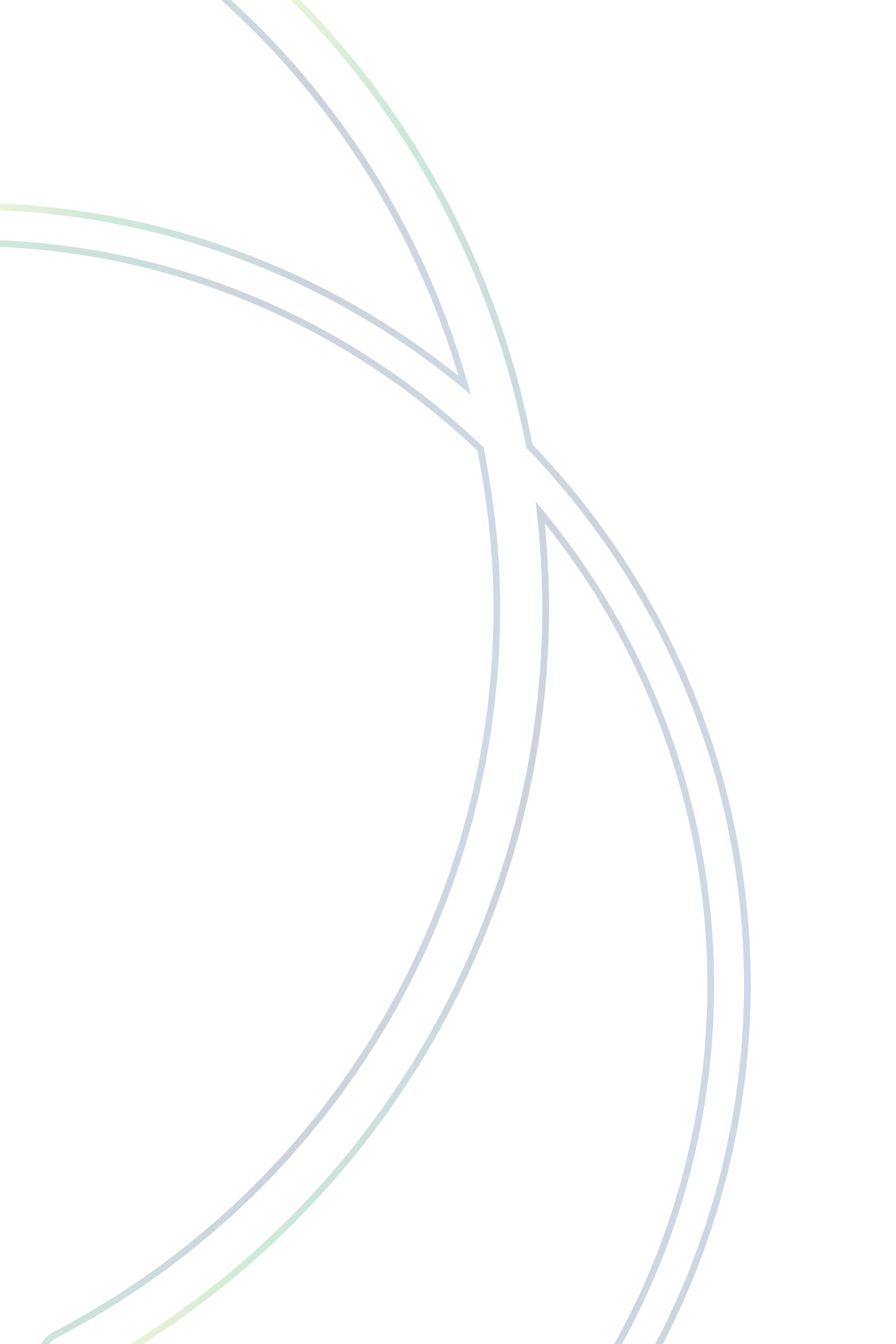
RAGO, Margareth. O prazer no casamento. *Cadernos CERU*, v. 7, n. 1, p. 96-111, 1996.

RUBIN, Gayle. *Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade*. 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1582/gaylerubin.pdf?sequence>. Acesso em: 27 set. 2024.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SOIHET, Rachel. *Condição feminina e formas de violência: Mulheres pobres e ordem urbana (1890-1920)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Editora Egales, 2006.





Violências de gênero e sexuais na ditadura civil-militar brasileira (1964-1985): reconstrução das experiências de duas mulheres militantes de esquerda

Clerismar Aparecido Longo
Maria do Espírito Santo Rosa Cavalcante Ribeiro
Magda de Lima Lúcio

Introdução

Durante a ditadura civil-militar brasileira (1964-1985), incalculável número de pessoas foi vítima de violências. Dentre os tipos de violências utilizados pelos militares, estavam as torturas sexuais inscritas sobre corpos e subjetividades de mulheres e homens adeptos/as e/ou militantes da esquerda política. Sobre as mulheres recaíam, nos atos de perseguição política e tortura sexual, o peso dos significados de gênero. Com uma tônica misógina e sexista, os corpos de muitas mulheres foram violados, manipulados, estuprados, além de serem humilhadas com uma performatividade verbal de baixo calão.

Nas circunstâncias do regime ditatorial, o exercício das violências perpetradas pelos militares contra essas mulheres se inscreveu dentro de uma estrutura sociopolítica e cultural que amalgamava as ressonâncias das imagens, representações e princípios do padrão

heteronormativocisgênero e sexista eurocêntrico e o sentimento de ódio, com alto teor conservador, que grupos de direita cultivavam sobre grupos sociais, partidos e movimentos esquerdistas desde décadas anteriores à instauração do regime ditatorial.

O golpe político de 1964: antecedentes e desdobramentos

O golpe político militar de 1964, que depôs o presidente João Goulart, é resultado da tensão sócio-política entre os ideais comunistas e anticomunistas, que alcançaram dimensões globais durante o século XX, principalmente após a Revolução Russa de 1917. No Brasil, essa tensão alcançou fases mais agudas quando da Intentona Comunista (1935-1937), o início da Guerra Fria (principalmente nos anos 1946-1950) – momento em que “estados da Ásia, América, África (além da Europa Oriental) começaram a aderir aos ideais de Karl Marx, rompendo o isolamento da União Soviética” (Motta, 2021, p. 15-16) – e da crise de 1964, que se desdobrou com a instauração do regime ditatorial.

Inspirados nos ideais de Karl Marx e tendo como horizonte de expectativa uma revolução social, aqueles que se identificavam com a perspectiva de esquerda mobilizaram-se e organizaram-se sócio e politicamente, por meio de partidos, instituições, organizações e mobilizações, que ganharam uma tônica mais aguda a partir da ascensão dos bolcheviques na Rússia, o que alimentou a materialização revolucionária no Brasil e em vários outros países, tendo como referência o sucesso da revolução russa quando assumiu sua vertente marxista-leninista. Tal revolução teve como premissa o estabelecimento de uma sociedade libertadora e humanitária, livre da exploração de classe.

No Brasil, os ideais de esquerda, em suas diversas ramificações – comunistas, socialistas, anarquistas –, alimentaram e motivaram transformações culturais, políticas e educacionais, singularizadas e constituídas a partir de diferentes matizes das quais grupos, organizações e instituições faziam parte e pelas quais lutavam. Movidos por um sentimento de justiça social, ao longo do século XX, vários movimentos sociais contestavam as desigualdades sociais claramente gerenciadas por um Estado, em que o exercício do poder beneficiava a classe burguesa heterocisgênera e branca à custa da exploração e exaustão de grupos sociais que foram historicamente conduzidos a condições subalternas. Tal realidade carregava ressonâncias do processo de formação social, política, econômica e cultural que se iniciou com a invasão dos europeus em território ameríndio. Uma formação constituída, portanto, sob o domínio do padrão de poder moderno/colonial eurocentrado (Quijano, 2005), vincado na crença hegemônica de um sexo/gênero, uma sexualidade, uma raça e uma classe social, consubstanciados no homem heterocisgênero, branco e burguês, com pretensa superioridade em relação aos demais sujeitos e grupos sociais. Nos dizeres de Kabengele Munanga (2015), marcados por diferenças na geografia de seus corpos, sendo eles os não brancos, não heterocisgêneros, mulheres etc., empurrados, no curso da história, à condição de vulneráveis e minorizados, cuja exploração e desejo de dominação de seus corpos e subjetividades são

alimentados e retroalimentados pelos significados dos marcadores sociais nas mais diferentes circunstâncias de relações de poder.

Relações de gênero e esquerda política em tempos ditatoriais

A crescente participação de mulheres em movimentos de esquerda aconteceu em um cenário marcado por mudanças políticas, econômicas, sociais e culturais no Brasil e no mundo. Com a expansão da industrialização brasileira, desde a época do governo Getúlio Vargas, tornou-se crescente a demanda por mão-de-obra nas indústrias. As mulheres começaram, cada vez mais, a buscar pelo trabalho remunerado, o que lhes deu uma relativa autonomia e independência. Com a descoberta da pílula anticoncepcional em 1960, as mulheres passaram a ter mais liberdade para experimentar o prazer sexual sem correr o risco de engravidarem. A possibilidade de controle da natalidade contribuiu para que as famílias se tornassem menores, e, com menos filhos, as mulheres passaram a dedicar mais do seu tempo à profissionalização.

A emergência e expansão de movimentos sociais – feminista, operário, camponês, estudantil etc – e o fortalecimento dos sindicatos dos trabalhadores colocavam em questão e contestavam as desigualdades sociais imperiosas no Brasil. Má distribuição de renda, arrocho salarial, más condições de trabalho, a necessidade de uma reforma agrária, desemprego, reformas na educação eram temas que circulavam, a partir de uma chave de leitura marxista, nos movimentos e espaços sociais.

Grupos de intelectuais e artistas adeptos aos ideais revolucionários de esquerda faziam-se presentes, desde a década de 1920, para pensar um novo Brasil a contrapelo do conservadorismo reinante. Na década de 1960, conforme pondera Marcos Napolitano (2014), o método freireano de alfabetização crítica e conscientizadora mobilizava setores da esquerda; a formação do Centro de Cultura Popular – CCP da União Nacional dos Estudantes – UNE expressava o desejo de uma cultura política das esquerdas em busca de uma cultura nacional. Tinham como objetivo desenvolver a consciência popular em uma época em que o governo João Goulart lançava as Reformas de Base. Nas vésperas do golpe de 1964, movimentos e partidos de esquerda tinham, entre os seus membros, professores, intelectuais, artistas, estudantes, dentre outros, cujos sonhos ancoravam-se numa revolução social para o Brasil – o que era mais temido pela elite política de direita.

Com a instauração da ditadura civil-militar em uma sociedade extremamente polarizada, os militares começaram a combater compulsoriamente os ideais de esquerda, por meio da censura da atividade intelectual escrita, do teatro, da música, de atividades estudantis, na tentativa de “dissolver as conexões entre a ‘cultura de esquerda’ e as classes populares” (Napolitano, 2014, p. 102). Em 1968, com a instauração do Ato Institucional nº 5 – AI 5, a ditadura se tornou substancialmente mais militar e autoritária, com demasiado aumento da violência repressiva (Motta, 2018) contra grupos, organizações e sujeitos que representavam uma ameaça à ordem política estabelecida.

No final da década de 1960, enquanto nos Estados Unidos e Europa, o contexto era propício para a efervescência de movimentos libertários, dentre eles o movimento feminista em sua segunda onda, no Brasil, o cenário era de extrema repressão, o que fez com que integrantes das esquerdas políticas vivessem na clandestinidade e atuassem em frentes de guerrilha. Nas circunstâncias ali inscritas, os agentes da ditadura civil-militar viam “com grande desconfiança qualquer manifestação de feministas, por entendê-las como política e moralmente perigosas” (Pinto, 2010, p. 16-17), uma vez que o movimento despertava para uma tomada de consciência pela igualdade entre homens e mulheres, empoderamento feminino e conquista dos direitos das mulheres frente à desigualdade sexista reinante que as inferiorizavam em relação aos homens (Teles, 2015).

Mulheres participando de movimentos e organizações de esquerda não era sinônimo de ser feminista. Existiam mulheres de esquerda declaradamente feministas e mulheres de esquerda que não se intitulavam e nem se apropriaram do feminismo em suas lutas libertárias. Entretanto, não podemos negar que o movimento feminista, desde sua primeira onda no Brasil, contribuiu para a circulação de ideias, lutas e perspectivas libertadoras, abrindo espaço para uma maior mobilidade de mulheres em diferentes espaços considerados majoritariamente de poder masculino, o espaço da militância, da guerrilha e da luta armada, ao mesmo tempo em que contribuía para a desconstrução de uma leitura sexista de sociedade que se fez ancorada “em argumentos biológicos, na tese da inferioridade estrutural do sexo feminino” (Muniz, 2017, p. 38). Uma leitura de mundo impregnada pelas ressonâncias pretéritas dos “princípios, regras e valores remanescentes do ordenamento binário, cristão e patriarcal dos colonizadores” (Muniz, 2017, p. 39) europeus que no Brasil aportaram no século XVI, e que, desde àquela época, foi reproduzida e reafirmada, assumindo múltiplas configurações nos diferentes tempos, lugares e circunstâncias históricas.

Os significados que se construiu em torno do masculino e do feminino, dentro dessa estrutura hierárquica da partilha desigual de poder, não foram determinados pelas diferenças físicas, mas construídos com base em crenças e valores de que essas diferenças determinariam diferenças de ordem cognitiva, moral e cultural, a partir dos quais se estabeleceram diferenças hierárquicas nas relações de poder entre homens e mulheres.

Os processos de regulação e de sujeição do corpo e da subjetividade aos padrões heterocisnormativos sexistas foram experienciados e apropriados pelos sujeitos nas relações que estabeleceram com a realidade, por meio de pedagogias do gênero e da sexualidade, operantes nas mais diversas instituições, nos meios midiáticos e práticas cotidianas. Tais pedagogias, ao serem experienciadas pelos sujeitos, agiram e agem como construtoras de identidades de gênero, cujos significados do masculino e feminino foram e são inscritos em corpos e por estes apropriados, tendo como referência de distinção as diferenças físicas/sexuais (Louro, 2014).

Esses processos de regulação não tiveram, e não têm ainda hoje, outro propósito senão o de produzir uma inteligibilidade cultural forçada entre sexo, gênero e sexualidade, ancorada na heterossexualidade compulsória, assaltando a liberdade subjetiva do sujeito (Butler, 2014), ao mesmo tempo em que engendra e favorece o exercício de poder

de homens sobre mulheres. Assim, construiu-se ao longo tempo, no imaginário coletivo, representações hierárquicas entre homens e mulheres, sendo estas empurradas e submetidas ao exercício do poder masculino. A necessidade de controlar os corpos e subjetividades de mulheres militantes de esquerda, em tempos de ditadura civil-militar brasileira, se sustentava em uma cultura falocêntrica que via na resistência das mulheres uma afronta à suposta superioridade do homem em relação a elas. O engendramento dessa hierarquia reservou lugares muito bem definidos a homens e mulheres na sociedade.

Calcada em perspectivas biológicas e na antropologia moral remanescentes dos oitocentos e novecentos, reservou às mulheres o papel de mãe, esposa e, em determinados momentos, e particularmente na classe burguesa, a elegeu como a rainha do lar – uma espécie de lugar “sagrado”, onde foi-lhe reservado o trabalho no cuidado com a casa, com o esposo, filhos, enquanto o mundo da competitividade do trabalho remunerado, da política e da cultura foi reservado a esse ser supostamente superior. No mínimo, os militares sentiam desconforto ao ver o seu espaço de poder, um espaço de poder que representa uma coletividade de homens heterocisgêneros, minado com a crescente presença de mulheres na militância política de esquerda.

São nas circunstâncias anteriormente citadas que as experiências de muitas mulheres militantes de esquerda se inscreveram. De acordo com o relatório do *Projeto Brasil: Nunca Mais (BNM)*, das 4124 pessoas processadas pelo regime militar durante os atos de perseguição política à esquerda, 660 eram mulheres (Ridenti, 1990). Das que sobreviveram ao regime e que durante as atividades da Comissão Nacional da Verdade (CNV) ainda estavam vivas, algumas concederam depoimentos à CNV, entre os anos de 2012 a 2014.

Neste texto, trabalhamos com depoimentos de duas mulheres, Márcia Bassetto e Izabel Fávero. No período da ditadura civil-militar, ambas se encontravam geograficamente distantes. Enquanto Márcia militava em São Paulo, Izabel Fávero militava no Paraná. Não há nenhum indício de que se conheciam. Os dois depoimentos foram escolhidos porque ambas as mulheres, dentre as que concederam depoimentos à CNV, trazem detalhes minuciosos sobre as torturas às quais foram submetidas quando presas pela ditadura.

Conforme o depoimento de Márcia Bassetto (2014), ela nasceu em meados de 1950, na cidade de São Paulo/SP, e, desde os 11 anos de idade, teve contato com professores como Marilena Chauí, Bento Prado Junior que tinham uma perspectiva política de esquerda. Constantemente, esses professores traziam para dentro da sala de aula a discussão sobre acontecimentos que envolviam a ação repressiva do Estado (nos anos de 1960 a início de 1970) contra a esquerda política. Naquele período, o Comando de Caça aos Comunistas – CCC, uma organização paramilitar formada pela fusão de grupos de extrema direita –, espalhava terrorismo em espaços educacionais e culturais, a fim de combater os movimentos de esquerda (Veloso, [s.d], [s.n.]). O Instituto Estadual de Educação Professor Alberto Levi, onde Márcia estudava, não passou despercebido pelos anticomunistas que picharam os seus muros com a sigla CCC e a frase “Morte aos Comunistas”. As atividades culturais

passaram a ser monitoradas, tinham que passar pelo crivo do regime militar antes de serem realizadas. Segundo o relato de Márcia, a censura, às vezes, chegava ao ridículo:

a censura era tão ridícula, por exemplo, eu era bastante ativa, eu fui presidente do grêmio. Eu era bastante ativa na época, e nós tínhamos um festival de música feito por crianças, de 15, 16 anos, e a gente tinha que pegar as letras de música, todas, que iam ser tocadas e levar no departamento da censura federal, no centro da cidade. Eu era responsável por isso, eu tinha 14 anos, levava lá para eles liberarem, carimbarem e passar sobre a censura, para poder ser executada na escola (Paes, 2014, fl. 3).

O grêmio estudantil, que tinha como um de seus militantes Renato Janine Ribeiro, foi fechado; o festival de música foi cancelado, assim como várias práticas estudantis e reuniões foram proibidas pelo regime ditatorial. O grêmio estudantil só foi reaberto em 1972, momento em que reorganizaram uma gama de atividades, tais como escrita e circulação de jornais, criação de um grupo de teatro, festivais de música, produção de um pasquinho, dentre outras atividades que, naquelas circunstâncias, eram constitutivas da formação socio-política do grupo, que se tornou cada vez mais crítico diante da ação ditatorial do Estado.

Em 1976, Márcia entrou para o curso de graduação em História na Universidade de São Paulo (USP) e começou a participar ativamente de grupos estudantis. De início, começou a militar politicamente na Liga Operária, em bairros periféricos da cidade de São Paulo – São Mateus e Guaianases. Com o tempo, ela percebeu que o trabalho em uma fábrica, com os operários e como operária, seria mais compensador para atingir os ideais libertários que defendia, foi quando empregou-se na empresa Alto Metal – uma indústria metalúrgica. Quando começou a trabalhar nessa empresa, trancou o semestre da faculdade para se dedicar ao trabalho e à militância dentro da indústria. Em reuniões do sindicato dos metalúrgicos, ela evidenciou que a insatisfação com a realidade brasileira e com o regime autoritário já havia alcançado outros setores da sociedade.

O sindicato dos metalúrgicos naquela época, ele também começava a refletir o que o ambiente fora da fábrica também já estava refletindo, quer dizer, já existia uma insatisfação [...]. Me vi dentro de um ambiente, onde existia uma inconformidade com o regime autoritário, onde se questionava, quer dizer, não era coisa só dos estudantes essa inconformidade e essa necessidade de mudança, também estava colocada em alguns outros setores da sociedade (Paes, 2014, fl. 5).

A consciência sobre a necessidade de mudança social e política no Brasil avançava em diferentes setores da sociedade que se identificavam com a perspectiva de esquerda. Camponeses, operários, artistas, acadêmicos, intelectuais, feministas de esquerda, cada grupo com pautas singulares, estavam unidos por um objetivo em comum naquele momento – lutar contra a ditadura militar, pela democracia, liberdade e o fim da desigualdade social. Nesse contexto, muitos/as estudantes universitários/as que se empenharam em lutar contra a ditadura, além de se envolverem com o movimento estudantil, faziam parte de outros movimentos

sociais, como é o caso de Márcia com o movimento operário. Nas fábricas, articulavam e motivavam a formação política, pois, para a derrubada da ditadura, necessitavam de uma base sólida – uma base política de resistência. Diante dos horrores da ditadura, colocavam em evidência a necessária articulação política pela transformação e justiça sociais.

Consternados com o Massacre da Lapa, ocorrido no dia 16 de dezembro de 1976, uma chacina sanguinária perpetrada por órgãos repressivos da ditadura civil-militar contra dirigentes do Partido Comunista do Brasil (Monteiro, 2006), os membros da Liga Operária, da qual Márcia fazia parte, decidiram, no ano seguinte à chacina, se apropriarem do 1º de Maio, dia do trabalhador, como lugar de memória de luta dos operários contra a ditadura, visto que a questão operária era uma das pautas nas lutas travadas pelo Partido Comunista do Brasil.

Quer dizer, a ditadura, ela estava em um momento em que ela já não tinha mais pudor, não existia pudor, quer dizer, nunca houve pudor, mas ela, quer dizer, em plena rua Pio XI, na Lapa, em um bairro de classe média alta, de São Paulo, tem uma matança. E, enfim, de maneira que o grupo do qual eu fazia parte, a Liga Operária, decidi que nesse ano, em 1º de maio, a gente, apesar dessas medidas truculentas, que a gente precisava demarcar uma posição. Então, nós achávamos que nós, enquanto trabalhadores, esse grupo do qual eu fazia parte, enquanto trabalhadores, a gente precisava ter, não podia deixar o 1º de maio passar em brancas nuvens. Aí, nós escrevemos um panfleto, que era meia folha, assim, de papel sulfite, ele foi rodado em mimeógrafo, alguns exemplares, que o caráter desse panfleto era o seguinte, a gente lembrava o caráter do 1º de maio, que não era uma festa, como a ditadura queria que parecesse, mas, sim, era uma data de luta dos trabalhadores, de conquistas, de leis, enfim, de melhora de situação. E, esse panfleto, ele terminava com as palavras de ordem contra a carestia e pela restauração das liberdades democráticas (Paes, 2014, fl. 5).

Já o depoimento de Izabel Fávero não traz muitos detalhes sobre sua história de vida anterior ao dia em que foi presa pelo regime militar. Depreende-se que ela e Luiz André, companheiro com quem estava casada, inicialmente militavam no Movimento de Estudantes Secundários, em Caxias do Sul/RS. Depois, dado o contexto repressivo com a instauração da ditadura militar e seus desdobramentos, passaram a militar na Vanguarda Armada Revolucionária (VAR-Palmares), uma organização de combate ao regime militar. Por orientação dessa organização, Izabel e Luiz André foram, na condição de clandestinos, para um sítio do sogro de Izabel, em Nova Aurora, no oeste do Paraná, com o objetivo de montar uma base de resistência à ditadura civil-militar. O contexto não foi propício para o estabelecimento de comunicação e recebimento de apoio da VAR-Palmares. Nesse sentido, tiveram que sair da clandestinidade para trabalhar e se sustentarem. Foi quando Izabel Fávero começou a dar aula no ginásio, ao mesmo tempo em que reabriu uma escola primária no campo, onde, posteriormente, Luiz André também começou a dar aula. A escola foi reaberta por meio de um mutirão, que contou com a ajuda dos pais das/os estudantes.

Na ocasião, Izabel e Luiz André fizeram amizade com os familiares dos/as estudantes, com quem começaram a compartilhar seus ideais.

Além do trabalho na escola, ambos, aos sábados e domingos, faziam um trabalho de alfabetização de adultos, nos moldes da perspectiva freireana, com os pais dos estudantes da escola, conforme Izabel Fávero (2013, fl. 4) relata:

[...] a gente fazia também nos dias de sábado e domingo alfabetização para os adultos, para os pais dos alunos, usando de forma precária o “método Paulo Freire”, e ninguém desconfiava da nossa missão, a nossa faixa era muito boa, porque a gente aparecia como um casal jovem, perto do sogro e da sogra, fazendo um trabalho, construindo o seu futuro. Então, era assim, na nossa avaliação geral, dificilmente nós seríamos encontrados ali onde estávamos, porque é um fim de mundo, literalmente.

Isolados em uma região rural e sem comunicação com a VAR-Palmares, perderam a dimensão dos avanços da ditadura no País.

Nós inicialmente não entendemos como é que eles tinham chegado até a gente, e aí ficamos depois, até com as informações, com o que a gente foi obtendo durante os interrogatórios, e ficamos sabendo que nós recebemos uma visita, uma única, de um dirigente regional da organização e, quando ele voltou, ele fez um relatório, no qual ele colocou inclusive a nossa localização geográfica e, certamente, extrapolou e inchou, e colocou muito além do que nós tínhamos já na nossa base de militância (Fávero, 2013, fl. 4).

Foram encontrados e presos pelos militares em uma operação que contou com o apoio de um padre, a secretária municipal de educação, ambos da mesma região, e de Fuad Nacli (na época, deputado), cuja fazenda de sua propriedade ficava ao lado da fazenda onde Izabel reabriu a escola.

Já Márcia Basseto e seus companheiros de luta tiveram prisão decretada durante a ação da Liga Operária, momento em que panfletavam contra o regime militar.

Bem, a gente estava fazendo esse trabalho, aí por volta da 1 hora da manhã, nós estávamos no carro, no fusca do José Maria de Almeida, que [...] fazia parte de um grupo de metalúrgicos, mas ele [...] não fazia parte do grupo do partido Liga Operária, ele ainda não era militante. Então, fomos eu, Zé Maria e o Celso Brambilla. Nós fomos abordados pelos policiais militares, nas imediações da estação ferroviária de Mauá, quando a gente estava dentro já do fusca, nós fomos abordados, fomos colocados... fomos arrancados do fusca, na verdade. Abordados por policiais militares, eles nos jogaram no camburão, de um... Que chama de gaiola de camburão, naquela parte de trás do camburão, algemados e fomos levados lá para a delegacia de Mauá. Aí, na delegacia de Mauá, eles faziam uma revista na nossa roupa, na minha bolsa, tal, e preenche uma ficha burocraticamente ali. Eu sei que eles trocaram vários telefonemas e, depois de algum tempo, uma hora, uma hora e pouco, uma coisa assim, nos colocaram novamente na parte de trás do camburão, nós três, foi um sofrimento, porque o Celso é um homem enorme,

eu e o Zé Maria, eu tinha 21 anos na época, o Zé Maria, 18, e o Celso 26, nós éramos bastante jovens. E ficaram rodando com a gente durante muitas horas, e a gente não entendia o que estava acontecendo. Quer dizer, a gente começou a entender o que estava acontecendo, porque a gente ouvia troca de mensagens, através do rádio, eles não sabiam se iam levar a gente para o DOPS ou se iam levar a gente para o DOI-CODI, estava existindo, ora mandavam para o DOI-CODI, ora mandavam para o DOPS. (Paes, fl. 6)

Quando chegaram no Departamento de Ordem Política e Social – DOPS, Márcia e seus companheiros de luta foram recebidos pelo delegado Tácito Pinheiro Machado, que recolheu seus nomes e endereços. Foi ali, em suas primeiras horas no DOPS, que sofreram as primeiras agressões – socos e pontapés – de investigadores, que os interrogavam para saber o que estavam fazendo, onde trabalhavam, o que era aquele panfleto etc. Márcia relata que, a partir daquele dia, foram 10 dias de tortura ininterrupta.

E logo nessas primeiras horas de interrogatório, foi que um desses investigadores deu um telefone no Brambilla e estourou o tímpano. Os quatro primeiros dias eu lembro de ter ficado sem dormir, basicamente, e sem comer. Eu perdi várias... Eu perdi a noção do tempo, em muitas horas eu não... Durante muitos dias, eu fiquei sem a noção do tempo. As torturas incluíam desde a cadeira do dragão, que vocês já devem ter ouvido falar, cadeira revestida de metal, onde eram dados choques elétricos e jogavam água na gente para que os choques fossem maximizados, o pau de arara, também com choque elétrico. (Paes, 2014, fl. 7).

Márcia narra que as torturas eram muito cruéis e humilhantes para todo mundo, mas para as mulheres era mais humilhante ainda. Pairava entre os militares torturadores uma necessidade de expor demasiadamente as mulheres e de torturá-las principalmente nas partes íntimas, conforme relata:

na questão da mulher, a coisa ficava pior [...]. Existia uma necessidade, uma intenção da humilhação enquanto mulher, então, o choque na vagina, no ânus, nos mamilos, alicate nos mamilos. [...] Muitas vezes eu fui torturada junto com o Celso Brambilla, porque a gente sustentou a questão de ser noivo. Então, eles usaram, obviamente, essa situação, este vínculo, suposto vínculo, além da militância, que seria um vínculo afetivo também, para a tortura. Então, muitas vezes eu fui amarrada com o rosto na genitália do Celso, e dado choque, enfim, com choque, fios amarrados em nós, para que levássemos choque no pau de arara [...]. Tinham as sessões de afogamento, onde jogavam a cabeça da gente no latão de água, jogavam para simular afogamento [...]. Eu lembro que uma das coisas mais humilhantes, além do choque na vagina, choque no ânus, no seio, foi... Eu fui colocada em cima de uma mesa e fui obrigada a dançar para alguns policiais nua, enquanto isso, eles me davam choque e se eu não me engano, o Celso foi obrigado, o Celso estava sendo torturado ao lado também, com choque elétrico, me vendo nessa situação. Uma das outras coisas que foi a ameaça da introdução de um pedaço de pau na vagina. Por isso que eu digo, assim, a questão da mulher, ela pega pesado, eu sei que também fizeram isso com homem, não

na vagina, mas no ânus, eu sei que também... Depois eu soube. Mas, enfim, em um dos momentos... isso em uma sala lá em cima, não foi lá em baixo, nas salas de tortura, mas lá em cima, eu tive barata dentro da minha, barata dentro da minha boca, e eu nua, na sala de cima, nua. (Paes, 2014, fl. 7).

Izabel Fávero traz também relatos semelhantes ao de Márcia sobre a violência a qual foi submetida.

Eu fui muito ofendida, como mulher, porque ser mulher e militante é um carma, a gente, além de ser torturada física e psicologicamente, a mulher é vadia, a palavra mesmo era “puta”, “menina decente, olha para a sua cara, com essa idade, olha o que tu está fazendo aqui, que educação os teus pais te deram, tu é uma vadia, tu não presta” (Fávero, 2013, fl. 5)

Eu, eu fui particularmente torturada com choques elétricos, eu não fui colocada no pau de arara, os meninos foram, mas eu fui essencialmente torturada com choques, com socos, pontapés, toalhas molhadas, choques com os pés dentro da água, é horrível. Eu tinha o cabelo comprido, aí o cara enroscava assim, enroscava, enroscava, e depois puxava, até arrancar um chumaço, e doía muito. (Fávero, 2013, fl. 8).

Por meio desses depoimentos, percebe-se que a forma como a violência era exercida, em circunstâncias de terrorismo de Estado, expunha todo o sadismo e a crença dos militares na inferiorização das mulheres em relação aos homens. Estar em um ambiente político e revolucionário não era, na visão dos militares, lugar de “moças respeitadas” de “boa família”. As violências vinham com o intuito de sinalizar que aqueles não eram lugares e nem comportamentos apropriados para as mulheres. As práticas de torturas física e psicológica carregavam a tônica de uma espécie de pedagogia cruel e terrorista, como se pode evidenciar no depoimento de Izabel Fávero, em momento em que um coronel, de nome Emídio, a interpelou:

“Olha, eu tenho uma filha da sua idade, mas ela tá em um bom caminho, você optou pelo caminho dos bandidos, do terrorismo, isso é uma escolha que você fez, agora tem que aguentar as consequências, mas está em tempo ainda de mudar” (Fávero, 2013, fl. 9).

As circunstâncias de violência carregavam explicitamente os significados de gênero em práticas de tortura contra militantes mulheres, amalgamando ódio à esquerda e misoginia. Eram constantemente adjetivadas como putas, vacas, porcas, por estarem envolvidas em grupos revolucionários. Encontrar mulheres inseridas em movimentos revolucionários, sinalizava, para muitos militares, que as coisas estavam fora de lugar, fora de ordem.

Não por acaso, várias mulheres militantes de esquerda, quando torturadas, além dos socos, pontapés e xingamentos aos quais foram submetidas, foram obrigadas a dançar nua na frente de policiais, conforme aconteceu com Márcia Basseto Paes. Durante as torturas sexuais, ela foi também amarrada com o rosto na genitália de Celso, seu colega militante.

Cenas semelhantes a essas eram comuns durante as práticas de tortura: torturar sexualmente a mulher na frente do esposo, torturar filhas/os na frente dos pais; enquanto torturavam mulheres, alguns militares se masturbavam na frente delas. Misturavam, nas práticas de tortura, o prazer sexual ao prazer pelo sofrimento alheio, em uma evidente articulação performativa de padrões de pensamento machistas e sexistas, numa tentativa de reestabelecimento de uma ordem, cuja culpa pelo caos social recaía também sobre mulheres que se envolviam na luta revolucionária, ao mesmo tempo em que elas, na visão dos militares, deixavam de lado seus “verdadeiros” papéis sociais dentro da estrutura hierárquica de gênero.

Considerações finais

De acordo com o relatório da Comissão Nacional da Verdade, a violência sexual praticada pelos militares ocorria de forma disseminada. Muitas mulheres foram estupradas, não só com a introdução do pênis, mas também com outros instrumentos como armas de fogo, velas, cassetetes, dentre outros objetos, em seus corpos (Brasil, 2014). O ódio à esquerda e a misoginia se misturaram na satisfação dos desejos mais sádicos dos militares. O corpo feminino foi apropriado pelos militares como um mero objeto de satisfação dos seus desejos e para o exercício do ódio contra uma esquerda feminina, em que mulheres atuavam na linha de frente juntamente com homens contra a ditadura e a favor de uma revolução social. Historicamente, esses métodos de assujeitamento pela violência sexual têm sido a forma mais cruel e humilhante de domesticar corpos femininos rebeldes e insubmissos aos padrões heterocisnormativos sexistas. Tais violências deixaram profundas feridas emocionais em mulheres e seus familiares, que não escondem a dor e o constrangimento quando rememoram suas experiências com a última ditadura no Brasil. Historicizar essas experiências, na tentativa de se preservar essas memórias, nos ajudam a tornar mais sensíveis nossos olhares sobre o passado e, principalmente, sobre as ressonâncias do passado em nossa contemporaneidade – tempo ainda marcado pelo conservadorismo político e por violências contra mulheres que ainda persistem em se fazer existir.

Referências

- BRASIL. Capítulo 10 – Violência sexual, violência de gênero e violência contra crianças e adolescentes. In: *Comissão Nacional da Verdade (CNV)*. (Relatório, Volume I). Brasília: CNV, 2014. p. 399-435.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- FÁVERO, Izabel. Tomada de testemunho. Depoimento de Izabel Fávero. 27 abr. de 2013. Brasília/DF. In: *Comissão Nacional da Verdade (CNV)*. Testemunho colhido por integrantes da Comissão Nacional da Verdade, Foz do Iguaçu/PR.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação*. Uma perspectiva pós-estruturalista. 16. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

MONTEIRO, Adalberto. Preservar e ampliar a democracia conquistada pelas jornadas heroicas. In: MONTEIRO, Adalberto. *Chacina da Lapa 30 anos: a democracia renasceu à custa de muitas lutas e muitas vidas!* São Paulo: Instituto Maurício Grabois, 2006. p. 5-6.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. Rio de Janeiro: Eduff, 2021.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Sobre as origens e motivação do Ato Institucional 5. *Revista Brasileira de História*, v. 38, n. 79, p. 195-216, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/jZh4sttTXLWN5KJMWXJNQzt/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 04 fev. 2022.

MUNANGA, Kabengele. Riso negro e negritude. *Revista da ABPN*, v. 7, n. 16, p. 3-11, 2015. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/91/90>. Acesso em: 20 mar. 2022.

NAPOLITANO, Marcos. *1964: história do regime militar brasileiro*. São Paulo: Contexto, 2014.

PAES, Márcia Bassetto. Tomada de testemunho. Depoimento de Márcia Bassetto Paes. 28 de ago. de 2014. Brasília/DF. In: *Comissão Nacional da Verdade (CNV)*. Testemunho colhido por integrantes da Comissão Nacional da Verdade, em São Paulo/SP.

PINTO, Célia Regina Jardim. Feminismo, História e Poder. *Rev. Sociol. Polít.*, v. 18, n. 36, p. 15-23, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rsocp/a/GW9TMRsYgQNzxNjZN-cSBf5r/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 15 mar. 2022.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 116-142.

RIDENTI, Marcelo Siqueira. As mulheres na política brasileira. *Rev. Sociol. USP*, v. 2, n. 2, p. 113-128, 1990. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/84806/87515>. Acesso em: 16 mar. 2022.

TELES, Maria Amélia de Almeida. Violação dos direitos humanos das mulheres na ditadura. *Revista Estudos Feministas*, v. 23, n. 3, p. 1001-1022, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/41946/30517>. Acesso em: 20 maio 2022.

VELOSO, Teresa. Comando de Caça aos Comunistas (CCC). (Verbete). In: *FGV CPDOC*. [n.p.]. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/comando-de-caca-aos-comunistas-ccc>. Acesso em: 27 set. 2024.

Autoras/es e organizadoras/es

Alcilene Cavalcante de Oliveira: É historiadora e professora adjunta na Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás (UFG), onde integra o Programa de Pós-Graduação em História e o ProfHistória. Participou do Programa Pesquisador Colaborador no Departamento de Cinema, Rádio e Televisão da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (CTR-ECA/USP) e realizou estágio Pós-Doutorado em História na UFF. Doutora em Letras: Estudos Literários pela UFMG; mestre em História pela Unicamp; graduada em História pela UFOP. Autora de *Uma escritora na 'Periferia do Império': vida e obra de Emília Freitas* (Florianópolis: Mulheres, 2008), entre outros diferentes artigos e capítulos de livro sobre cinema e gênero, ditadura e pós-ditadura, em periódicos e livros nacionais e estrangeiros.

Antonio Mauricio F. Brito: Possui graduação (1999), mestrado (2003) e doutorado (2008) em História pela Universidade Federal da Bahia. Professor Adjunto no Departamento de História da UFBA. Integra o Programa de Pós-Graduação em História Social da UFBA, linha de pesquisa “Sociedade, relações de poder e região”. Participa do Grupo de Pesquisa “Processos de Hegemonia e Contra-hegemonia” (PPCS-UFBA). Membro da *Red de Estudios sobre Conflictos Universitarios y Movimientos Estudiantiles em America Latina (RECUME)*. Investiga a história do movimento estudantil brasileiro nos anos 1960 e o anticomunismo moral e sexual. Tem interesse em temas como racialização, memória, história oral, Comissão da Memória e Verdade, acervos repressivos, anticomunismo, juventude, gênero, sexualidade, moralidade, história pública e ditaduras. Realizou Estágio Pós-Doutoral na Universidade Federal de Minas Gerais/Universidade do Porto (2018-2019). Realiza Estágio Pós-Doutoral na Universidade Estadual de Campinas (2023-2024)

Clerismar Aparecido Longo: Doutorando e mestre em História pela Universidade de Brasília (UnB), graduado em História pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-Goiás) e pesquisador nos grupos de pesquisa Laboratório de Pesquisa em História e Historiografia do Brasil e *Public Intelligence Laboratory – PILab*, ambos da UnB. Pesquisa sobre Femicídios, masculinidades, relações de gênero e direitos humanos, em perspectiva histórica.

Danilla Aguiar: Professora Adjunta na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), vinculada ao Departamento de Ciências Sociais e ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, atuando principalmente na área de Sociologia das Relações Étnico-raciais. Doutora em Ciências

Sociais pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Líder do Grupo de estudos e pesquisas AMÉRICAS: Colonialidade, Racismo e Capitalismo (UFPB) e pesquisadora do Práxis: Estado e Luta de Classes na América Latina (UFCG/CNPq). Pesquisa principalmente os temas: Sociologias emergentes; Estudos Subalternos e Pós-(De)Coloniais; Intelectuais negros/as/es e outras interpretações do Brasil; Tradição negra radical afro-latino-caribenha.

Gonzalo Rojas: Professor de Ciência Política na Universidade Federal de Campina Grande, vinculado à Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e ao Programa de Pós-graduação em Ciência Política. Doutor em Ciência Política – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP). Integrante do Staff da Rede Internacional de Jornais Esquerda Diário no Brasil. Líder do grupo de Estudos e Pesquisas PRÁXIS: Estado e Luta de Classes na América Latina (UFCG/CNPq).

Jaíne Chianca da Silva: Doutoranda em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestra (2021) e graduada (2018) em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) e pelo Centro de Ensino Superior do Seridó da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (CERES – UFRN), respectivamente. Em sua pesquisa de doutorado faz uma análise comparativa de dois periódicos lésbicos que circularam no Brasil (Boletim *ChanacomChana*) e na Argentina (*Cuaderno de Existencia Lesbiana*), na década de 1980. Integra, desde 2020, o grupo de estudos: “História Social da Política” que reúne estudantes da graduação e pós-graduação em História da UFCG e UFSC. Interessa-se pelos seguintes temas: Lesbiandades, Gênero, História das mulheres, Ditadura civil-militar brasileira, Periódicos feministas e lésbicos, Feminismo, Educação.

Magda de Lima Lúcio: É Professora Associada no Departamento de Gestão de Políticas Públicas e nos Programas de Pós-graduação em Governança e Inovação em Políticas Públicas (onde é coordenadora) e em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional, na Universidade de Brasília (UnB). Possui doutorado e mestrado em Sociologia pela UnB. Lidera o *Public Intelligence Laboratory – PILab*. Objetos de pesquisa: transferência de instrumentos e tecnologias de gestão, com foco em apoio a projetos de desenvolvimento nacional, regional e local; Concepção e implementação de modelos de gestão e governança; Delineamento de modelos de ecossistemas de inovação para o desenvolvimento nacional, focando na gestão e governança. Recentemente coordenou as seguintes pesquisas: Práticas de gestão participativa e análise dos instrumentos de gestão que visam o controle social: uma análise dos Relatórios Anuais de Gestão de 2015; Gestão e Governança do SUS, ambos em parceria com o Ministério da Saúde. Editora convidada de número especial da Revista *Cadernos Gestão Pública e Cidadania* (Fundação Getúlio Vargas), Campo de Públicas no Brasil: Avanços e perspectivas no ensino, na pesquisa e na extensão, em fase de revisão.

Maria do Espírito Santo Rosa Cavalcante Ribeiro: Pós-doutora em História, pela Universidade Federal Fluminense (UFF), e em Literatura Comparada, pela *Université Sorbonne Nouvelle-Paris*. Doutora em História pela Universidade de São Paulo (USP) e mestre e graduada em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). É Professora Titular em História, na Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-Goiás), e Pesquisadora Associada no CREPAL – *Centre de recherches sur les pays lusophones–Sorbonne Nouvelle-Paris*.

María Elena Abarca Salinas: Professora na Universidade de Santiago do Chile e na Universidade Diego Portales. É assessora de um Departamento Acadêmico da Universidade do Chile. Possui mestrado em Ciências Sociais, com especialização em Estudos da Sociedade Civil, pelo Instituto de Estudos Avançados (IDEA) da Universidade de Santiago do Chile. É professora de História, Geografia e Ciências Sociais, além de historiadora. Possui diplomas em Feminismos de Terceira Onda (IDEA-USACH), Aprendizagem Participativa Ativa (HighScope), Docência Universitária (UDP) e Gestão Estratégica da Inovação Educacional (UDD). Também lecionou História da Teoria Feminista e Debate e Agenda Feministas na RAIEPP. É fundadora da iniciativa "História e Memória Feministas: Rumo a uma Genealogia e História Próprias". Seus interesses de pesquisa incluem educação e história, especialmente em relação à história das mulheres, história e teoria feministas, e estudos de teoria e memória e história recente.

Marianna Scaramucci: Em 2025 concluiu pós-doutorado em literatura brasileira contemporânea pela *Università degli Studi di Milano* (Itália), com o projeto de pesquisa “De-formações da nação: devir minoritário nos pós-intérpretes do Brasil”. Desde 2017 ensina Literatura portuguesa e brasileira, antes na universidade de Catania e atualmente em Milano. Em 2021, publicou o livro *NarrAções da ditadura. Por uma ecologia das memórias* (Brasília, Edições Carolina), resultado da sua tese de doutorado sobre reelaboração literária da ditadura militar brasileira. Entre os seus últimos trabalhos: “*Escrever-se como baratas: autobiografias/autozoografias em Adília Lopes e Eliane Brum*” (2025) e “*Riscrivere il materno, rinascere alla migrazione: As mulheres de Tijucopapo di Marilene Felinto*” (2025).

Marta Gouveia de Oliveira Rovai: Professora Adjunta na Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL). Pós-Doc pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Possui doutorado em História Social, pela Universidade de São Paulo (USP) e mestrado em História, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Diretora do Instituto de Ciências Humanas e Letras da UNIFAL-MG. É professora colaboradora na Pós-Graduação do Diversitas (USP) e professora convidada no Mestrado da Universidade de Montes Claros (Unimontes-MG). É pesquisadora do Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO/USP) e do Formatio – Processos de Formação e Profissionalidade Docente (Formatio/UNIFAL). É coordenadora do Grupo de Estudos Gênero, diversidade e afeto. Foi coordenadora institucional do PIBID/UNIFAL, entre 2015 e 2022. É integrante da Rede Brasileira de História

Pública. Foi diretora regional sudeste da Associação Brasileira de História Oral (ABHO), entre 2020 e 2022, e é vice-coordenadora do GT de Gênero da ANPUH-MG. Coordenadora do Núcleo de Atenção à Mulher (NAM) e foi chefe do Departamento de Direitos Humanos e Inclusão (UNIFAL-MG), entre 2022 e 2023. É autora de artigos e livros ligados à História Oral, Ditadura Militar, História Pública, relações de gênero, raça e sexualidade, educação e direitos humanos.

Michelly Pereira de Sousa Cordão: Desde 2019, é professora efetiva na Unidade Acadêmica de História, da Universidade Federal de Campina Grande, localizada na cidade de Campina Grande, interior da Paraíba. Nos últimos anos, tem orientado, no Programa de Pós-Graduação em História e no Curso de Graduação em História desta mesma universidade, monografias e dissertações que abordam as temáticas da transexualidade, lesbiandade, homossexualidade, particularmente no contexto da ditadura civil-militar. Na UFCG, fez Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, concluído em 2015, Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em História, concluído em 2010, e Graduação no curso de História, nas modalidades Bacharelado e Licenciatura, concluídas em 2007 e 2010, respectivamente.

Paula Andrea Lenguita: Socióloga. Atualmente é Professora da Universidade de Buenos Aires. Professora visitante da Universidade Federal de *Integración Latinoamericana* (2022). Pós-doutorado na Universidade Federal do Rio de Janeiro (2010-2012). Doutora em Ciências Sociais (2006) e Mestre em Pesquisa Social (2003), pela Universidade de Buenos Aires. Atualmente, é coordenadora do Programa de Estudos Críticos sobre o Movimento Operário no CEIL e membro do Conselho de Administração da Agência Nacional de Promoção da Pesquisa, Desenvolvimento Tecnológico e Inovação (2020-2023). Editora do livro *La resistencia de las mujeres en gobiernos autoritarios: Argentina y Brasil (1955-1968)*, Buenos Aires: CEIL, 2018; e de outras publicações sobre história das mulheres e sociologia do movimento feminista. Atualmente, é pesquisadora e diretora do projeto “Trabalho, militância e gênero em tempos de radicalização política (1955-1975)”, financiado pelo Programa Plurianual de Pesquisa do CONICET.

Roberto Carlos da Silva Borges: É professor titular no Departamento de Línguas Estrangeiras Aplicadas às Negociações Internacionais (LEANI) e do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais (PPRER), do CEFET/RJ, sendo mestre em Letras pela UERJ e doutor em Letras pela UFF. Atua na área Interdisciplinar, com foco nas relações raciais, no antirracismo, no cinema negro e nas práticas identitárias em mídias filmográficas. É Diretor de Áreas Acadêmicas da Associação Internacional de Investigadores e Investigadoras Negros e Negras da América Latina e do Caribe (AINALC) e membro do grupo de trabalho Afrodescendência e Propostas Contra-Hegemônicas do *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)*.

Samuel Silva Rodrigues de Oliveira: É professor e pesquisador no Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (CEFET-RJ), sendo mestre em História pela UFMG e doutor em História, Política e Bens Culturais pelo CPDOC-FGV. Bolsista de Produtividade em Pesquisa pelo CNPq e Jovem Cientista de Nosso Estado pela FAPERJ, investiga a cultura visual, a memória social, as relações raciais e a cidadania na história contemporânea do Brasil.

Solange Anahí Miner: Licenciada em Ciência Política e Técnica em Gestão Pública pela *Universidad Nacional de La Matanza (UNLaM)*. Foi pesquisadora do Departamento de Direito e Ciência Política da mesma universidade, obtendo a bolsa Estímulo às Vocações Científicas do Conselho Interuniversitário Nacional (EVC-CIN), no âmbito de um projeto de pesquisa sobre militância fabril durante a resistência peronista em *La Matanza*. Atualmente, é membra de um grupo de pesquisa sobre o movimento operário, no qual se dedica ao estudo de trabalho e gênero na indústria têxtil de *La Matanza*.

A Editora UnB é filiada à



Este livro foi composto em UnB Pro e Liberation Serif.

RELAÇÕES DE GÊNERO E SEXUALIDADES NO CONTEXTO DAS DITADURAS MILITARES NA AMÉRICA LATINA

Leituras decoloniais

A coletânea *Relações de gênero e sexualidades no contexto das ditaduras militares na América Latina: leituras decoloniais* tem como proposta contribuir com o conhecimento, o reconhecimento e a reflexão sobre lutas diversas realizadas pelas mulheres contra as ditaduras militares brasileira e argentina, entre os anos de 1950 e 1980. Nas últimas décadas, vimos o número de pesquisas sobre a temática da resistência contra os autoritarismos latino-americanos e a defesa da democracia se alargar na Academia, em especial por meio de trabalhos que abordam suas experiências como sujeitas e protagonistas e que expõem não apenas as repressões políticas a grupos organizados, mas também as opressões de classe, gênero, sexualidade e raça, como chave de leitura para uma epistemologia decolonial e interseccional. Ademais, o conjunto de textos reunidos nesta obra pretende contribuir para o movimento que se fortalece na América Latina, voltado a renovar e alargar a perspectiva historiográfica sobre a resistência “feminina” às ditaduras. A renovação de leituras que se projeta sobre o passado na América Latina ilumina uma militância fortemente silenciada e hierarquizada, proporcionando novas perspectivas sobre as formas de compreensão desse passado, vozes, memórias e narrativas construídas no plural por mulheres (e também feminilidades) que resistiram à violência ditatorial, pensando utopias, identidades plurais e visões de futuro compartilhadas, apesar das trajetórias políticas específicas em países como Brasil e Argentina.

EDITORA



UnB



Pesquisa,
Inovação
& Ousadia