

A evolução da humanidade e a transformação da sociedade não conseguiram solucionar os problemas vitais do Homem — a fome, a guerra, a destruição do meio ambiente e as desigualdades sociais, entre elas, e talvez a mais radical, a discriminação sofrida pelas mulheres.

Esta obra trata da “questão feminina” e se distingue da vasta literatura existente sobre o assunto, questionando ao mesmo tempo a ideologia burguesa e o sectarismo comunista.

É o resgate crítico das contribuições dos pensamentos marxista e feminista e a síntese das experiências concretas vividas pela autora, abrindo um novo caminho na luta de libertação da mulher.

É a derrubada de preconceitos que circulam nos mais diversos níveis da ideologia dominante e a introdução, com lucidez e criatividade, de novos conceitos e valores adaptados à nossa realidade.

ISBN 85-213-0375-0

FEMINISMO

O PONTO DE VISTA
MARXISTA

ZULEIKA ALAMBERT

Nobel

Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Alambert, Zuleika.

A274f Feminismo: o ponto de vista marxista / Zuleika
Alambert. — São Paulo : Nobel, 1986.

ISBN 85-213-0375-0

1. Discriminação contra mulheres 2. Feminismo 3. Mulheres — Direitos 4. Política 5. Socialismo I. Título.

86-0098

CDD-305.42
-305.4

Índices para catálogo sistemático:

1. Discriminação contra mulheres: Sociologia 305.42
2. Feminismo: Pontos de vista marxistas: Sociologia 305.42
3. Feminismo: Sociologia 305.42
4. Mulheres: Direitos : Sociologia 305.4
5. Mulheres e política 305.4

Editor: Rosina I.M. D'Angina

Produtor Editorial: Maria Celina Jurado

Produtor Gráfico: Toshiro Iqueda

Assistente Editorial: Solange Guerra Martins

Revisão: Maria Vieira de Freitas e Vivian Steinberg Milano

Capa: Aureliano Menezes

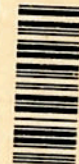
Zuleika Alambert

Presidenta do Conselho Estadual da Condição Feminina
Membro da Frente de Mulheres Feministas
Membro da União Brasileira dos Escritores de São Paulo
Diretora Técnica na Secretaria dos Negócios Metropolitanos

FEMINISMO

O Ponto de Vista Marxista

1986



0. 198 . 781 -2

UFSC-BU

Nobel

© 1985 Livraria Nobel S.A.

Livraria Nobel S.A.
Rua da Balsa, 559
02910 - São Paulo - SP

UC 000094044

Tipo de Aquisição	Compr.
Aquisição	NOBEL
Data de Aquisição	28.4.92
Preço	11.250,00
Regi.	0.198.781-2
Data de	04.04.92

BU/DPT
0.198.781-2

É PROIBIDA A REPRODUÇÃO

Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida sem permissão por escrito dos editores através de qualquer meio: Xerox, fotocópia, fotográfico, fotomecânico. Tampouco poderá ser copiada ou transcrita, nem mesmo transmitida através de meios eletrônicos ou gravações. Os infratores serão punidos através da Lei 5.988, de 14 de dezembro de 1973, artigos 122-130.

396
A318f

Impresso no Brasil / Printed in Brazil

Agradecimento

Agradeço aos meus amigos Leandro Konder e Armênio Guedes pelas sugestões técnicas e opiniões teóricas que me deram e que foram de extrema validade, tanto para o início, como para o término deste livro.

Agradeço ao meu marido Virgílio Isoldi que me estimulou profundamente a ousar este empreendimento.

Dedico este livro às companheiras e amigas feministas brasileiras junto às quais vivi durante o longo exílio de 10 anos na Europa; às amigas e companheiras que ficaram em nosso país, no mesmo período, tentando – no meio das maiores dificuldades – encontrar um novo caminho para a luta libertadora da mulher. Sem elas, com suas opiniões críticas, idéias e sugestões; sem elas, com suas lutas criadoras, eu jamais teria sido sacudida até os alicerces de minhas concepções dogmáticas e reunido forças suficientes para colocar no papel as reflexões que exponho neste livro.

Sumário

<i>Capítulo</i>	1	Antecedentes históricos	1
<i>Capítulo</i>	2	Marx e Engels – a questão feminina como questão social	15
<i>Capítulo</i>	3	F. Engels e a origem da família.	21
<i>Capítulo</i>	4	August Bebel e a especificidade da mulher	39
<i>Capítulo</i>	5	O papel das mulheres	43
<i>Capítulo</i>	6	A segunda internacional e o papel de Clara Zétkin	47
<i>Capítulo</i>	7	V. I. Lênin – Emancipação ou libertação da mulher?	57
<i>Capítulo</i>	8	Alexandra Kollontai – A nova moral e a nova mulher	67
<i>Capítulo</i>	9	O stalinismo e as pesquisas sobre a mulher	77
<i>Capítulo</i>	10	A influência do feminismo sobre o pensamento marxista	81
<i>Capítulo</i>	11	Os marxistas modernos e a elaboração teórica da questão feminina	89
<i>Capítulo</i>	12	Algumas reflexões sobre o tema	109
<i>Notas</i>		123
<i>Bibliografia</i>		129

Apresentação

Conheço Zuleika Alambert há aproximadamente um quarto de século. Desde o primeiro momento, o que me fascinou nela foi a sua vitalidade como lutadora: ela havia sido deputada estadual em São Paulo (eleita por Santos) e enfrentava com o mesmo desassombro a ideologia burguesa e a estreiteza do sectarismo comunista.

Ao longo destas últimas décadas, vi-a crescer, amadurecer sempre lutando. Acompanhei-a em importantes reflexões autocríticas. Através de minha mulher, Cristina, tomei conhecimento dos novos combates travados por Zuleika em sua abordagem cada vez mais lúcida (e cada vez mais radical) da chamada “questão feminina”.

Devo a Zuleika muito do que consegui aprender a respeito da “questão feminina”. Foi por intermédio dela (e de Cristina) que me dei conta da extensão e da insídia dos preconceitos contra as mulheres, transmitidos pela educação e alimentados pelos *mass media*, entre nós.

De fato, os preconceitos contra as mulheres vêm de longe; e circulam nos mais diversos níveis da ideologia dominante. Estão confortavelmente instalados nos provérbios populares, na moral tradicional, em antigos costumes, na letra dos sambas; mas também passeiam com desenvoltura pelas obras dos filósofos e dos grandes escritores.

Os santos e teólogos do cristianismo hostilizaram as mulheres, com frequência. São Paulo advertia expressamente contra elas. Tertuliano caracterizava a mulher como “a porta do Demônio”. Santo Tomás de Aquino dizia que ela era “um ser ocasional”. Lamennais chamava-a de “estátua viva da burrice”. Qualquer manifestação do direito feminino ao prazer era estigmatizada como “concupiscência”.

Entre os críticos do cristianismo, entretanto, a má vontade em relação às mulheres não é menor. Nietzsche, pela voz de seu profeta *Zarathustra*,

compara-as a “pássaros, gatas, ou — no melhor dos casos — “vacas”. Voltaire invocava um argumento pseudocientífico para sancionar a “inferioridade” das mulheres: “o sangue delas é mais aquoso”. E o grande Diderot escreveu que, embora exteriormente pareçam civilizadas, elas “continuam a ser, interiormente, verdadeiros selvagens”.

É comum entre os espíritos conservadores o elogio da mulher feito com o sentido evidente de tomá-la submissa e fazê-la aceitar passivamente seus grilhões. Auguste Comte se empenha em preservá-la do trabalho externo, mantendo-a enclausurada no “santuário do lar”. Outros chegam a reconhecer-lhe uma genuína superioridade em relação ao homem, no plano espiritual, ressaltando: desde que ela seja femininamente dócil...

Uma expressão proverbial faz da mulher “o repouso do guerreiro”. O papel dela, na opinião do grande Montaigne, é “sofrer, obedecer, consentir”. Na linguagem cotidiana, fazer amor com uma mulher é “possuí-la” (tomá-la propriedade do homem). Napoleão Bonaparte, com sua rude franqueza, explicava: “a mulher é nossa propriedade e nós não somos propriedade dela. Ela nos dá filhos, nós não damos filhos a ela. Ela é, pois, propriedade, tal como a árvore frutífera é propriedade do jardineiro”.

Somos diariamente bombardeados por idéias destinadas a impedir que a gente reconheça a estrutura do sistema sancionador da opressão de que as mulheres são vítimas, há milênios. Mesmo artistas geniais e pensadores da mais elevada estatura têm sido envolvidos pelas ideologias mistificadoras. Freud, por exemplo, insistiu na tese de que o “destino” da mulher é, inevitavelmente, “passivo”.

Em alguns casos, eles têm dado apoio explícito às concepções pedagógicas mais comprometidas com a opressão da mulher. Balzac advertiu: “as mulheres devem aprender muitas coisas, mas só aquelas que convêm que elas saibam”. Byron, o poeta, foi ainda mais intolerante na discriminação: sustentou que as mulheres só devem ler livros religiosos, edificantes, ou então livros de cozinha. E Jean Jacques Rousseau pontificou: “toda a educação das mulheres deve ser relativa aos homens. Em todos os tempos, os deveres das mulheres, aqueles que lhes devem ser ensinados desde a infância, consistem em agradar aos homens, em ser-lhes úteis, em fazerem-se amar por eles, educá-los quando são pequenos, cuidar deles quando crescem, dar-lhes conselhos, consolá-los e tornar-lhes a vida agradável e doce”.

Os exemplos poderiam se multiplicar, infinitamente. O dossiê dos preconceitos contra as mulheres é inesgotável. A mentalidade retrógrada tem resistido à destruição pela crítica científica de todos os mitos em que se apóia. De onde vem esse poder de resistência? Só pode vir, a meu ver,

do fato de os equívocos estarem a serviço de interesses conservadores muito concretos.

As mulheres do nosso tempo estão, cada vez mais, tomando consciência da necessidade de combaterem a opressão. Elas conquistaram o direito de voto, conseguiram abolir algumas leis absurdamente discriminatórias, estão ingressando nos cursos superiores, estão invadindo domínios que durante milênios tinham sido considerados prerrogativa dos homens.

Tabus sexuais estão sendo derrubados. Imagens estereotipadas estão sendo questionadas. Simone de Beauvoir, em 1949, com *O Segundo Sexo*, abriu caminho para importantes avanços na luta feminista. Ainda há muito — muitíssimo — que fazer. A destruição dos preconceitos vai dar mais trabalho que a limpeza das cavalariças de Áugias por Hércules. Mas a guerra está sendo travada. Ninguém mais poderá abafá-la.

Uma prova disso está no presente livro. Nele, a minha querida amiga Zuleika assume uma posição peculiar, que a destaca no meio da vasta literatura existente sobre o assunto: ela insiste em ser, ao mesmo tempo, *intransigente no seu feminismo e cem por cento conseqüente no seu marxismo*. Para realizar esse ideal, ela acaba desenvolvendo uma fundamentação teórica original para o feminismo e acaba repensando, criativamente, o marxismo.

Daí o excepcional interesse da obra, não só para as feministas (e para as mulheres dispostas a lutar contra a opressão de que são vítimas, em geral), como também para os marxistas, ou, mais especialmente, para os homens que, em vez de se apegarem à *letra* do que Marx escreveu, estejam dispostos a enfrentar os problemas novos da nossa época com a mesma criatividade, com a mesma lucidez desalienadora que Marx, no seu tempo, demonstrou possuir.

Leandro Konder

Introdução

Muitas foram as críticas feitas, até agora, aos marxistas, tanto clássicos como modernos, por partidos políticos, organizações feministas e diferentes personalidades em todo o mundo, sobre a contribuição dada por eles para a elaboração de uma teoria sobre a problemática da mulher.

Tais críticas vão, desde as que afirmam que os marxistas nunca deram importância à questão feminina, até as que dizem que, quando deram, deixaram de lado sua especificidade, reduzindo-a apenas a uma questão econômica. Outras, vão além. Avaliam as elaborações teóricas marxistas sobre a mulher assinalando, minuciosamente, suas limitações, suas falhas e seus erros.

Ilustrando essas posições, destacamos as observações críticas de duas notáveis escritoras feministas — Simone de Beauvoir e Juliet Mitchell — pela grande influência que ambas tiveram e ainda têm nos movimentos de mulheres no mundo inteiro e porque suas opiniões sintetizam as críticas mais comumente feitas aos marxistas.

A primeira, em seu famoso livro *O Segundo Sexo*, publicado em 1949, apóia suas críticas numa profunda análise da condição feminina. A obra consumiu-lhe dois anos inteiros de trabalho. No que concerne aos marxistas, Simone de Beauvoir considera que eles sempre negaram a especificidade da luta das mulheres, já que atribuem a causa fundamental de sua opressão e exploração à propriedade privada dos meios de produção.

Para ela, a burguesia manteve e mesmo acentuou a opressão da mulher, mas nunca foi a autora dessa opressão. Por isso, ela não aceita as conclusões de Engels em sua obra *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, tampouco as de Bebel em *A Mulher e o Socialismo*.

Para Simone de Beauvoir esses autores confundem oposição de sexo e oposição de classes, quando consideram que o regime de propriedade privada é o responsável pelo conflito homem/mulher. "Engels" — diz ela — "não se deu conta do caráter singular da opressão da mulher. Tentou reduzir a oposição dos sexos a um conflito de classes. Sua tese é insustentável. É verdade que a divisão do trabalho por sexo e a opressão que disto resulta recordam, em certos aspectos, a divisão por classes, mas não devemos confundi-las. Na divisão entre as classes não há nenhuma base biológica. No trabalho, o escravo toma consciência de si próprio contra o escravista. O proletariado sempre sentiu sua condição de revolta, retornando, através dela, ao essencial, constituindo uma ameaça para seus exploradores. E o que ele visa é ao desaparecimento como classe. A situação da mulher é diferente, singular, por causa da comunidade de vida e interesses que a torna solidária em relação ao homem e por causa da cumplicidade que ele nela encontra. Nenhum desejo de revolução a habita, nem ela poderia suprimir-se enquanto sexo. Ela pede, somente, que certas consequências da especificidade sexual sejam abolidas."¹

A escritora francesa também critica a tese marxista do matriarcado. Considera que a dependência das mulheres não chegou num belo dia. Que não houve, inicialmente, mulheres livres, que a seguir passaram a ser oprimidas com o aparecimento de novas estruturas. A dominação do macho, para ela, está inscrita na origem dos tempos. E é isto que torna singular a luta das mulheres. O proletariado pode mudar de classe, a mulher não pode mudar de sexo.

Nisso está baseado o radicalismo beauvoiriano. Para ele, a análise marxista das relações de classe não vale para as relações entre os sexos. "Seria má fé considerar a mulher unicamente como trabalhadora, já que, tanto como sua capacidade produtiva, sua função reprodutora é importante, na economia social como na vida individual; há épocas em que é mais útil fazendo filhos do que empurrando a charrua."²

E o capítulo "Destino" de seu famoso livro inclui este trecho: "Reivindicar para a mulher todos os direitos, todas as chances do ser humano não significa absolutamente que devamos ficar cegos sobre sua situação singular. E para conhecê-la é preciso ultrapassar o materialismo histórico, que não vê no homem e na mulher mais do que duas entidades econômicas."³

Juliet Mitchell, embora de um lado reconheça que o problema da subordinação da mulher e a necessidade de sua libertação tenham sido reconhecidos por todos os grandes pensadores socialistas do século XX,

considera, também, que o problema se converte em algo subsidiário, senão invisível, dentro das preocupações dos socialistas.

"Talvez não exista outra questão tão fundamental relegada ao esquecimento."⁴ "Ao surgir, o movimento de libertação da mulher irrompeu sobre a consciência socialista totalmente inocente (ignorante) desta necessidade."⁵

Juliet Mitchell, em seu livro, critica minuciosamente Marx, Engels, Bebel e Lênin. Em Marx, destaca sua subestimação pela especificidade da mulher: "O que é digno de chamar a atenção em seus comentários sobre a família, é que o problema da mulher aparece submerso na análise da mesma: a mulher como tal, nem sequer é mencionada. Assim, Marx passa de umas formulações gerais sobre a mulher, em seus primeiros escritos, a comentários históricos sobre a família, em seus textos posteriores. Entre ambos existe uma falta de vinculação. A base comum das duas formulações foi sua análise da economia e a evolução da propriedade."⁶ Sobre Engels, considera que, apesar de suas percepções valiosas, "reduziu o problema da mulher à sua capacidade para o trabalho. Por isso atribuiu à debilidade fisiológica a causa primária de sua opressão. Situa o momento de sua exploração no ponto transitório que vai da propriedade comunal à privada. Se sua capacidade para o trabalho é causa de sua posição inferior, sua capacidade para o trabalho lhe dará sua libertação."⁷

A partir dessas constatações, Juliet Mitchell considera que "Engels encontrou uma solução esquematicamente apropriada à sua análise da origem da opressão feminina. Assim, a posição da mulher nos trabalhos de Marx e Engels permanece separada ou em dependência de uma discussão da família, que por sua vez se encontra subordinada a uma mera condição prévia da propriedade privada. As soluções destes problemas conservam uma ênfase demasiado economicista."⁸

Bebel, discípulo de Engels, também merece de sua parte uma especial atenção: "Tentou proporcionar uma explicação programática da opressão da mulher como tal, não simplesmente como uma consequência secundária da evolução da família e da propriedade privada: (...) A mulher foi o primeiro ser humano a sofrer a escravidão, a mulher foi a escrava antes do primeiro ser humano sofrer a escravidão, a mulher foi a escrava antes de existir a escravidão."⁹ Mas ela considera que Bebel, como Marx e Engels, foi também incapaz de ir além da idéia de que a igualdade sexual é impossível sem o socialismo. Quanto a Lênin, considera que ele, "apesar de haver colocado algumas questões específicas, herdou uma tradição do pensamento que simplesmente apontava para uma equação *a priori* do

socialismo com a libertação feminina, sem mostrar concretamente a maneira de transformar a condição da mulher.”¹⁰

Nosso livro, dentro das possibilidades do tempo e nível de reflexão, é uma modesta tentativa no sentido de discutir as seguintes questões:

— defender a idéia de que tais críticas, embora sejam, muitas vezes, total ou parcialmente justas, apresentam falhas, porque fogem à objetividade emanada de diferentes condições histórico-concretas. Pensamos que os marxistas sempre se preocuparam com o tema *mulher*, e é vasto o material produzido por eles acerca do assunto; e não apenas se preocuparam, mas deram-lhe uma interpretação *científica*, quando afirmaram que a questão feminina é uma questão social;

— reconhecendo isso, desejamos, ao mesmo tempo, estar abertos para aceitar a idéia de que os marxistas não resolveram *todas* as questões; que algumas de suas elaborações teóricas são hoje, diante dos novos conhecimentos, marcadas por contradições, omissões, lacunas e mesmo erros, a exemplo da tese do matriarcado, hoje contestada por muitos antropólogos modernos. Outros erros: a assimilação da luta dos sexos à luta de classes; ou, ainda, a negligência da análise do conjunto das relações entre os sexos num duplo plano, no físico e no afetivo. Outros exemplos poderiam ser citados.

Boas razões nos levam ao reconhecimento dessas críticas. Citaremos dois exemplos. Primeiro, o fato de que todas as interpretações marxistas sobre o tema, todas as teses elaboradas, o foram dentro de um determinado contexto histórico e, por conseguinte, teriam que estar comprometidas com as circunstâncias do momento; segundo, a existência do período marcado pela vigência do stalinismo, que atrasou, em muito, as pesquisas científicas dos marxistas, em geral, e as pesquisas sobre a mulher, em particular. Não podemos, da mesma forma, esquecer ou passar por alto o fato de que, incapazes muitas vezes de estudar e interpretar criadoramente suas realidades, utilizando para isso o marxismo como método de pesquisa e análise a partir de uma concepção materialista do mundo, os marxistas modernos — salvo honrosas exceções — nada mais fizeram de que repetir enfadonhamente a frase “a questão feminina é uma questão social”, como se nela pudessem resumir toda a complexa problemática da mulher em nossa atualidade. Assim, pouco fizeram para promover o avanço da elaboração teórica desta questão, a partir do ponto em que ela foi deixada pelos clássicos marxistas e seus seguidores mais imediatos, como Bebel, Clara Zétkin, Lênin e outros. Só recentemente,

as coisas começaram a se modificar neste campo e, certamente, muito mais em virtude das colocações audaciosas e, por vezes, agressivas das teóricas feministas em todo o mundo do que por iniciativa dos marxistas. A verdade é que foi o movimento feminista que os fez entender que os tempos são outros e que a libertação da mulher, agora, deve ser enfrentada com novos conceitos e novas práticas.

Esforçemo-nos para tirar da avaliação feita algumas conclusões que, expressando a síntese de experiências concretas vividas, possam ajudar a luta presente e futura pela libertação da mulher, sem nos perdermos em unilateralidades estéreis, que levariam a ver a questão apenas parcialmente e jamais como um todo.

Por fim um último reparo.

Seria impossível à autora, limitada por seus conhecimentos lingüísticos e pelo tempo disponível para executar seu trabalho, abarcar neste livro o estudo e análise de todo o universo da literatura teórica produzida no mundo que, em grau maior ou menor, contribuiu de fato para a formação de pensamento marxista sobre a mulher.

Assim, além dos clássicos (Marx e Engels) e de seus discípulos mais próximos (Bebel, Zétkin, Lênin, Kollontai), buscamos nos apoiar em trabalhos produzidos em países da Europa Ocidental (principalmente França e Itália) e no Brasil, onde algumas contribuições de importância começam a surgir. Isto não quer dizer que não reconheçamos e valorizemos também as obras produzidas em outras partes do mundo, como é o caso dos Estados Unidos, que pelas razões acima apontadas não tivemos condições de analisar.

Capítulo 1

Antecedentes Históricos

Dentro de pouco mais de uma década, a humanidade ingressará no ano 2000. Das sociedades primitivas às sociedades modernas altamente desenvolvidas de nossa época, o ser humano percorreu um longuíssimo caminho. Através dele, gerações e mais gerações foram transmitindo de uma para outra as experiências acumuladas na luta para transformar o membro da horda sangüinária das eras primitivas no ser fantástico de nossos dias, que pode atingir a lua pilotando uma nave espacial.

Apesar de seus grandes êxitos, o Homem não conseguiu ainda solucionar problemas vitais da humanidade, como a fome, as guerras, a depredação do meio ambiente, o racismo e as desigualdades sociais. Entre estas, uma das mais graves, porque atinge metade da humanidade, é a sofrida pelas mulheres.

O fato é que há milênios a mulher foi e continua sendo o mais humilhado e oprimido entre todos os desprivilegiados.

É lógico que, à medida que as sociedades humanas evoluíram, as formas discriminatórias contra a mulher também se transformaram. Tornaram-se refinadas, sofisticadas, mas nem por isso menos inadmissíveis do que na época da pedra lascada.

Até mesmo nos países socialistas, onde se criaram algumas premissas políticas para a transformação da condição milenar da mulher, onde a lei proíbe qualquer diferenciação social entre os sexos tanto quanto entre as raças, onde para a mulher estão abertas as portas das fábricas e das universidades, também aí ela ainda se encontra acantonada nas profissões ditas femininas e, portanto, menos qualificadas e pior remuneradas; executa a dupla jornada de trabalho (cuida dos afazeres domésticos e da educação das crianças após as horas de trabalho social) e o anedotário acerca de sua condição ainda é bastante rico entre os homens.

Esta condição da mulher, em todos os tempos, comoveu inúmeros pensadores que se dedicaram a pesquisar as origens de sua opressão e exploração, com o fito de traçar os caminhos de sua libertação.

Assim, quando Marx e Engels elaboraram a teoria do materialismo histórico, e dentro dela equacionaram a problemática da mulher, não partiram do nada. Fizeram-no considerando os resultados de uma batalha secular travada entre duas correntes que sempre se posicionaram em relação à questão feminina e lutaram entre si pela vitória de suas idéias. Uma, é a corrente daqueles que, em todos os tempos, sempre buscaram justificar como "naturais" as desigualdades sofridas pela mulher no trabalho, na família e na sociedade. A outra é a corrente defensora das idéias de que homens e mulheres nascem iguais e de que as desigualdades que a mulher passa a sofrer, depois, emanam de fatores completamente alheios ao sexo. Da primeira, em geral, fazem parte os ideólogos das classes dominantes, bem como aqueles que estão a seu serviço. A segunda é integrada por aqueles que, em diferentes graus, defendem os explorados e oprimidos, os dominados.

Foi assim que, desde a Antigüidade até os nossos dias, os primeiros elaboraram teorias, defenderam idéias e opiniões que muito influenciaram e ainda influenciam na formação de uma imagem da mulher para justificar o lugar de segunda categoria que ela sempre ocupou na sociedade. Eles foram políticos, filósofos, religiosos, pensadores de todos os tipos. Vale a pena lembrarmos alguns deles.

Na Antigüidade Platão dizia: "Os homens covardes, que foram injustos durante sua vida, serão muito provavelmente transformados em mulheres quando reencarnarem."¹¹ Aristóteles afirmava: "A fêmea é fêmea em virtude de certa falta de qualidades. A mulher é mais vulnerável à piedade. Ela chora com maior facilidade, é mais chegada à inveja, à lamúria e à injúria; facilmente se deixa abater pelo desespero. É menos sangüínea do que o homem. Tem menos pudor e menos ambição. É menos digna de confiança, mais encabulada. Decide-se com mais dificuldade à ação. Tem menor necessidade de alimentos (quantidade)."¹²

Os islamitas tinham o seguinte provérbio: "As mulheres são pragas de satanás".

Os gnósticos da Antigüidade cristã retomaram a doutrina persa maniqueísta, declarando que a primeira união conjugal foi o primeiro pecado. Esta opinião — que nada tem de cristã, mas que, pelo contrário, está totalmente impregnada de maniqueísmo — levou mais de um padre neoplatônico, mais de um asceta da Igreja primitiva a erros lastimáveis. Efeitos mais graves ainda, na mística judaica dos séculos seguintes, teve a Kabala,

que se iniciou no século VIII e se propagou até o século XVIII. Esta Kabala judaica, sem dúvida sob a influência do pensamento gnóstico, considera a mulher uma degenerescência do homem primitivo. O homem, originalmente, era desprovido de qualquer caráter sexual exterior. Tinha em si os dois sexos. Não foram criados homens e mulheres, mas homem-mulher numa mesma pessoa, isto é, com duplicadas propriedades sexuais. A mulher não era, portanto, a realização do pensamento de Deus, mas um fenômeno de degenerescência.

Mais tarde, na Idade Média, outros arautos da inferioridade da mulher surgiram em cena. Santo Tomás de Aquino escreveu: "A mulher é um ser accidental e falho. Seu destino é o de viver sob a tutela do homem. Sobre si mesma ela não tem autoridade alguma. Por natureza a mulher é inferior ao homem em força e dignidade, e por natureza lhe está sujeita, pois no homem o que domina, pela sua própria natureza, é a facilidade de discernir, a inteligência."¹³

Em suas atitudes em relação à mulher, a ideologia burguesa herdou os ensinamentos mais reacionários do escravismo e do feudalismo.

Os ideólogos burgueses se esforçaram para explicar "cientificamente" a inferioridade da mulher, e sempre se recusaram a nela reconhecer um espírito criador. Eles afirmaram que o estado de humilhação da mulher na sociedade se explica por suas particularidades biológicas, por suas funções de maternidade que lhe são próprias, por sua inclinação "natural" para se ocupar da casa e da educação das crianças.

No século XVIII, é Rousseau quem interpreta a mulher como um ser destinado ao casamento e à maternidade.

Na época contemporânea, Kant fala da mulher com a soberba de um velho celibatário. Considera-a pouco dotada intelectualmente, caprichosa, indiscreta e moralmente fraca. Sua única força é o encanto. O seu amor se esforça por seduzir todos os homens. Sua virtude é aparente e convencional. Halle, em 1908, afirma que da melhor das mulheres não se pode fazer mais do que uma boa dona-de-casa. Guilherme Liepmann, na sua *Psicologia da Mulher* (2ª edição, Viena, 1922), reduz o ser da mulher a três notas fundamentais: vulnerabilidade, recalamento, maternidade. Mas é Arthur Schopenhauer, o filósofo impregnado do pensamento hindu, que leva ao extremo o desprezo e a despersonalização da mulher.

No capítulo *As Mulheres e Sobre a Metafísica do Instrumento Sexual*, Schopenhauer, referindo-se ao livro V da política de Platão, coloca a mulher entre o homem e o animal. Afirma que a mulher é uma armadilha da natureza e foi feita para enganar o homem, cegá-lo, fazê-lo sair de seu caminho e conduzi-lo ao casamento e à cópula.

Frederico Nietzsche, também, tem muitas opiniões contrárias à mulher. No célebre capítulo de *Zaratustra*, intitulado *Mulherzinhas Velhas e Novas*, afirma: “na mulher tudo é enigma e tudo tem a sua solução: a gravidez. Para a mulher o homem é instrumento e o fim é sempre o filho. Mas o que é a mulher para o homem? O brinquedo mais perigoso. O homem deve ser educado para a guerra, a mulher para a recreação do guerreiro. O resto é loucura”.

Em nossos dias ouviu-se a voz de Balzac dizer que o destino da mulher e sua única glória estão em fazer pulsar o coração do homem. A mulher casada é uma escrava que devemos colocar num trono. Freud, por sua vez, não ficou atrás. Afirmou: “O grande problema que nunca foi resolvido e que ainda não consegui resolver, apesar de meus 30 anos de investigações sobre a natureza feminina, é o que a mulher deseja, afinal de contas. Um homem de 30 anos parece um indivíduo em pleno vigor, e tem vigor, num certo sentido; parece, também, ainda não completamente desenvolvido. Mas esperemos que ele seja capaz de fazer bom uso das possibilidades de desenvolver-se que a análise descobre nele. Uma mulher da mesma idade nos espanta muitas vezes por sua rigidez psicológica incurável. Para ela não existe nenhuma esperança de progresso; passa-se como se já tivéssemos percorrido cada uma das etapas do processo e que nenhuma influência pudesse mais atingi-la. Tudo se passa como se, de fato, o processo difícil que conduz à feminilidade tivesse esgotado todas as possibilidades do indivíduo.”¹⁴

Finalmente cabe ainda dizer que Proudhon, que é anterior a Freud, também interveio no assunto. E, no contexto de seu pensamento, a concepção sobre a mulher atinge aspectos delirantes. Para ele, a mulher é um ser inferior e do qual nada se pode esperar. Tentou expressar “cientificamente” o cálculo da inferioridade da mulher com uma fração que dá o valor dela em relação ao homem: 8/27. Para ele, o único destino da mulher deve ser o de servir ao marido, ocupar-se dos trabalhos domésticos e procriar. Por isso mesmo chegou a pregar uma solução genética que consiste em eliminar as mulheres más e formar uma raça de mulheres boas e disciplinadas. Aspirava a uma legislação que desse ampla margem de poder de vida e de morte sobre elas. Tais concepções somadas implicam conseqüências bem precisas na posição que ele deve ter em relação aos fenômenos históricos e seu papel no processo produtivo. Proudhon, de fato, esteve entre aqueles que consolidaram o preconceito da diferença salarial entre homem e mulher. Para ele, a mulher que trabalha é uma ladra que rouba o trabalho de um homem.

Contra todas essas idéias atrasadas, que buscam justificar, através dos séculos, a condição de inferioridade da mulher dentro da sociedade

em que vive, outra corrente se formou: a dos homens e mulheres que ergueram suas vozes contra a inferioridade social da mulher e por isso conquistaram um lugar mais ou menos destacado na história da luta por sua libertação. Esses, em geral, ganharam um nome: precursores do feminismo ou feministas. Esse é o caso, na Antigüidade, de Safo, poetisa grega nascida na ilha de Lesbos e que, no ano 125 antes de Cristo, além de escrever nove livros, ali criou um centro para a formação intelectual da mulher. Na Idade Média, lembramos o nome de Christine de Pisan, cuja figura se projetou na história. Ela pode ser considerada uma das primeiras feministas, se levarmos em conta seu discurso, concretamente construído em defesa da mulher. Foi a primeira escritora a viver de seu trabalho como tal. Isso possibilitou-lhe a independência econômica e, em conseqüência, deu-lhe condições de consagrar a maior parte de seu tempo à reabilitação de seu sexo, tão oprimido.

Em seus livros *Romance da Rosa*, *Cidade da Mulher* e *Livro das Três Virtudes*, ela expõe o essencial de sua doutrina em defesa da mulher. No segundo, afirmou que homens e mulheres são iguais pela própria natureza.

Christine de Pisan criou, realmente, na luta pela libertação da mulher, um ciclo novo: o do protesto intelectual contra a subordinação na qual os homens mantêm as mulheres em nome da religião, e, sobretudo, contra o desprezo que sentem por elas. Ela polemizou com escritores famosos de sua época, defendendo sempre a igualdade entre os sexos. Defendeu a necessidade de se dar às meninas uma educação igual à dos meninos. Pela primeira vez, abordou a questão da capacidade da mulher. Por defendê-la, a figura de Christine de Pisan dominou os séculos XIV e XV. Esta mulher pode, com muita justiça, ser considerada a primeira feminista, no sentido moderno do termo.

Depois de Pisan, a igualdade entre os sexos não foi, por longo período, tratada com seriedade maior. Isto quem tentou fazer depois foi Martin Le Franc, professor de esgrima de Lausanne, em sua obra *Campeão das Damas*. Trata-se de um longo poema, de 24 mil versos, que não obteve grande sucesso. Martin Le Franc reuniu todos os argumentos pró e contra a mulher utilizados na Idade Média e organizou uma lista de todas as mulheres célebres. Respondendo a Vilain-Pensar, ele afirmou que a fraqueza das mulheres não justifica a superioridade masculina. Isto ocorre por conta de sua fraca educação. Também fez a defesa das feiticeiras e de suas bruxarias numa séria oposição aos supersticiosos e conservadores. Ele se negava a ver nas orgias sabáticas outra coisa a não ser as ilusões de pobres mulheres perturbadas. Apesar de conter muitos aspectos cansativos,

o *Campeão das Damas* pode ser considerado uma importante obra da história do feminismo do século XV.

Na luta em defesa da mulher, um nome se destacou no século XVI: Cornelius Agrippa, nascido em Colônia, em 1480. Foi médico, astrólogo e filósofo. Escreveu em 1509 o *Tratado de Nobilitate et Praecellentia Foemine Sexus* (Tratado da Nobreza e Preexcelência do Sexo Feminino). No preâmbulo do livro coloca o princípio da igualdade do homem e da mulher. Segundo ele, os corpos são diferentes, mas não existe nenhuma diferença de natureza entre a alma do homem e da mulher. Apesar disso, consagrou toda sua obra a provar a superioridade da mulher. Agrippa retomou o que em Pisan não passara de uma intuição: colocou com firmeza o problema da inferioridade da mulher, não no plano da natureza e sim no da educação. E, se Christine de Pisan pregava a educação para formar boas mães e esposas devotadas, Agrippa foi além. Apoiado nas teorias de Platão, se colocou no plano de uma igualdade absoluta entre os sexos e reivindicou para as mulheres o direito de participar de todas as atividades masculinas.

Em meados do século XVI aparecem em cena Guilherme Postel e François Billon como os dois principais teóricos do feminismo.

O primeiro examinou a situação da mulher em relação ao homem. Considerou que a mulher ocupa um lugar subalterno porque o homem abusou do poder que Deus lhe deu. Pelas confusões que apresentou em seu pensamento, ficou impedido de dar à mulher os meios concretos de realizar a difícil passagem da insignificância a que estava relegada à responsabilidade que deveria adquirir. Apesar disso, ele de certo modo abalou, em benefício da mulher, os velhos esquemas medievais consagrados à superioridade masculina.

François Billon, historiador, foi partidário da igualdade dos sexos, e como seus antecessores usou os argumentos teológicos para provar essa igualdade. Criticou o casamento forçado e explicou o estado de inferioridade feminina como causado pela ausência de educação.

Apesar de suas limitações foi preciso esperar Marie de Gournay para se encontrar um entusiasmo feminista igual ao seu.

Marie de Gournay foi a primeira feminista do século XVII. Dois séculos separaram o seu feminismo da morte de Christine de Pisan. Entretanto, entre ambas há uma semelhança de inspiração, embora suas obras tenham sido escritas em contextos bem diferentes. Uma, Christine, assiste à desagregação da Idade Média: a outra, que colheu a herança da Renascença, garante, de certo modo, a transição para o grande século. Mas ambas são mulheres e, portanto, o discurso que delas emanou

expressa uma situação vivida na própria carne, no próprio interior de cada uma.

Mulher de enorme cultura, Gournay, “filha adotiva” de Montaigne, de 1620 a 1626, se engajou na discussão feminista com seu *Tratado de Igualdade dos Homens e Mulheres*, no qual ousou atacar abertamente o princípio da superioridade masculina; e se levantou contra o culto da força, porque considerava que as forças corporais são virtudes tão baixas que o animal está mais acima do homem do que o homem da mulher.

Gournay defendeu a idéia de que a incapacidade feminina seria consequência da falta de instrução. Em *Ofensa das Damas* faz breve referência aos autores que defenderam as mulheres. O essencial do livro é dar livre curso às queixas contra os homens.

Marie de Gournay, por suas idéias, recebeu duras críticas dos homens, incluindo-se entre eles os melhores espíritos de seu tempo. Foi insultada como solteirona e de escassa beleza; foi criticada por suas esquisitices, como o seu amor pelos gatos; foi criticada como escritora, como mulher e como feminista. Nada lhe pouparam. O fato de ser mulher contribuiu para que ela não fosse levada a sério.

Em 1673, Poullain de la Barre publicou a *Igualdade dos Sexos*, apresentando em sua reflexão algo que o diferencia dos feministas precedentes e da maioria dos ulteriores: a utilização de um novo método de análise. Podemos considerar seu método como sociológico, ainda que a Sociologia como ciência lhe seja ulterior. Sua obra se apóia num sistema filosófico coerente do qual o feminismo é uma consequência — mas a principal, é verdade — entre outras.

Para la Barre, a dependência feminina tem uma história, ou melhor, ela está na origem da história. Para acabar com os preconceitos é preciso ir à fonte. Se tivéssemos seguido esta regra — disse — não teríamos caído em tanto desprezo pelas mulheres. E, no que concerne à condição presente, se teria reconhecido que ela foi subordinada pela lei do mais forte. A lei do mais forte — esclarece Poullain — é a história da relação entre os sexos. A força do mundo sempre prevaleceu sobre a razão, e ela esteve sempre do lado dos machos.

La Barre levantou também uma questão essencial, que se manteria intacta no futuro. Por que fantasia os homens decidiram valorizar menos a maternidade do que sua própria ação sobre o mundo? Por que a maternidade não foi reconhecida como tarefa de igual importância à dos homens?

Essa idéia é uma das mais importantes de Poullain para se poder julgar

o seu feminismo moderno, no qual, como podemos ver, aparece a primeira tentativa de explicar antropologicamente a servidão humana.

Poullain de la Barre ainda observou com razão que as leis sancionaram o que o costume instaurou. Abordou, também, o domínio físico, criticando os que falam da inferioridade fisiológica da mulher. Para ele, o corpo da mulher e do homem são ambos perfeitos cada um à sua maneira, isto é, exatamente adaptados às suas respectivas funções.

Poullain dedicou-se, também, à crítica social, de uma maneira que só seria entendida no século XVIII. Foi através das pesquisas das desigualdades entre os sexos que ele chegou às desigualdades sociais.

Da Idade Média até 1789 passaram-se alguns séculos de história. Nesse longuíssimo período, o tema *mulher* jamais cessou de ser agitado. E nessa agitação havia muito do desejo de homens e mulheres esclarecidos de se oporem com energia aos defensores de uma diferença "natural" entre os sexos.

Inicialmente, essa oposição foi apenas uma ação de elites. Nenhuma mulher do povo teve meios de fazer ouvir sua voz. Por isso mesmo essa ação resumia-se num discurso. Apesar disso, houve alguns progressos na reflexão. A idéia de analisar o problema feminino ao mesmo tempo em termos de sexo e de classes ganhou alguns pequenos espaços e se pôde compreender melhor o papel importante dos fatores socioculturais para o desenvolvimento humano.

Na América do século XVII, que antecede a Revolução francesa, surge a figura de Ann Hutchinson, uma das primeiras rebeldes que a história americana conhece. Ela afirmava que o homem e a mulher foram criados iguais a Deus. Com isso, ela contrariava os dogmas calvinistas da superioridade masculina.

Depois de 1789 as coisas se modificaram. Os acontecimentos políticos, que então se precipitaram, pressionaram diretamente as mulheres, que passaram às ações públicas e à formulação concreta de suas reivindicações. Um homem as encorajou neste terreno. Foi o filósofo Condorcet, sábio, homem público, o "amigo das mulheres", já que foi o primeiro feminista a reclamar para elas os direitos civis e políticos.

A revolução de 1789, na França, dará ao feminismo sua aparência contemporânea pela descoberta de que a idéia da luta de classes não recobre inteiramente a luta dos sexos e por uma consciência clara da decalagem entre a opressão das mulheres para obter seus direitos e a lentidão dos homens para concedê-los.

Condorcet tinha em sua cabeça mil projetos. A restauração dos direitos da mulher era um deles. Em seu artigo sobre *A Admissão da Mulher nos*

Direitos da Cidade, demonstrou que os homens violaram a igualdade de direitos, privando, tranqüilamente, a metade do gênero humano de contribuir para a formulação de leis e impedindo reivindicações que desaguassem na plena igualdade política entre os sexos.

A posição de Condorcet repercutiria sobre a história do movimento feminista do século XIX. Não se poderia mais falar na libertação da mulher sem lembrar a sua ação em relação aos direitos políticos.

Se juntarmos, artificialmente, a contribuição de Poullain de la Barre e de Condorcet, veremos constituir-se a armadura do feminismo contemporâneo. Falta, no entanto, a ação direta das próprias mulheres e a experiência dos movimentos públicos para se tentar transformar em prática o que não passava de uma análise teórica.

As mulheres participaram ativamente da revolução de 1789, na França. A 14 de julho desse ano elas foram parte destacada na tomada da Bastilha. Nenhum pensamento feminista as impulsionava. Elas defendiam a causa de seus companheiros. Mas, ao gritar seu patriotismo nas ruas, elas justificavam seus direitos a uma representação cívica. A figura simbólica dessas mulheres amotinadas foi Théroigne de Marnet, espécie de marginal. Cantora em Londres, em 1785, amante de um aristocrata em Paris, em 1789, ela fundou o primeiro clube político, defendeu o direito das mulheres a carregar armas. Acusada de querer assassinar Maria Antonieta, terminou seus dias na Salpêtrière considerada louca.

Em 1791, Olympe de Gouges publicou um caderno: *Os Direitos da Mulher e da Cidadã*. Ela era atriz e meio cortesã. Quase iletrada, mas com o cérebro fervilhando, travou a luta por suas idéias, em defesa da mulher, através de palavras grafadas por seus secretários, que sob seu ditado compuseram, em 1790, a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*. Fundou o clube das tricoteiras (mulheres que assistiam aos debates da Assembléia tricotando). Em nome da Revolução que pretendia libertar o gênero humano, ela reclamou sua própria liberdade e declarou que a mulher tinha o direito de subir à tribuna, já que também o tinha de subir ao cadafalso. Sua luta amedrontou muita gente. Arranjou inimigos por todas as partes. Eles poderiam ser encontrados desde Robespierre até Marat. A sentença que a condenou à guilhotina acusou-a de "ter querido ser um homem de Estado e ter esquecido das virtudes de seu próprio sexo". De Gouges foi guilhotinada a 3 de novembro de 1793.

Um decreto de 1795 da Assembléia Nacional, inspirado nas idéias antifeministas de Jean Jacques Rousseau, decide pelo fechamento de todos os clubes femininos e ordena às mulheres que permaneçam em casa:

"Decreta-se que todas as mulheres se retirarão, até ordem contrária,

aos seus respectivos domicílios. Aquelas que, uma hora após a publicação do presente decreto, estiverem nas ruas, agrupadas em número maior que cinco, serão dispersadas pela força das armas e presas até que a tranqüilidade pública retorne a Paris.”

Rousseau, ideólogo da Revolução, considerava que a mulher devia ser educada para encontrar sua realização “natural”, e colocar-se a serviço do homem, da infância até a idade adulta.

Com as decisões da Assembléia Nacional encerraram-se para a mulher todas as possibilidades de participação na esfera pública. Na reação moral advinda com o Império e seu Código Civil se inscreve a dependência total, moral e material, das mulheres. A reivindicação feminista que parece ter desaparecido se refugia na obra de M.^{me} Stäel, inimiga de Napoleão.

Cabe destacar que os grandes revolucionários franceses de 1789 foram consideravelmente antifeministas. Eles, em geral, consideravam a participação da mulher na vida política como “contrária à sua natureza”. Chaumette, Babeuf, Marat, Robespierre sempre defenderam a idéia da inferioridade “natural” da mulher. Isto explica-se pelo fato de que os homens — como afirma Marx — fazem a história, mas não de modo arbitrário, não em condições por eles escolhidas, e sim em meio a condições concretas herdadas do passado. As mulheres da Revolução tiveram o azar de viver num meio onde nos espíritos, na cultura vigente, pesava profundamente a herança do passado retrógrado e preconceituoso. Os rigores do Código Civil napoleônico vão consagrar esta situação de modo infismável.

Mal foi investido no poder, Napoleão encarregou uma comissão de quatro membros de elaborar um projeto de Código Civil. Este Código, embora chamado de napoleônico — dada a influência que Napoleão teve em sua elaboração — é a expressão das classes dominantes, no que tange à propriedade, à proteção da família legítima, ao amadurecimento do princípio da autoridade do homem. Ele consagra o princípio da inferioridade da mulher. O homem lhe é superior até a morte. A classe burguesa só pode conceber a relação das pessoas como uma cópia das relações entre as coisas, quer dizer, como uma relação de posse.

Mary Wollstonecraft, em 1792, na Inglaterra, lançou o seu livro *Defesa dos Direitos da Mulher*, verdadeiro ensaio feminista, no qual denuncia as idéias de Rousseau, a atitude dos revolucionários franceses e dos burgueses de todos os países, que não permitiam que as meninas tivessem a mesma educação dos meninos. Ela dizia, então, que “já é tempo de devolver à mulher a dignidade perdida e fazê-la contribuir enquanto membro da espécie humana para a reforma do mundo”¹⁵.

As agitações femininas na França e na Inglaterra repercutem na Alemanha, onde o burgomestre e diretor da polícia política de Koenigsberg, Theodor Gottlieb Von Hippel, sob a influência da situação francesa, defendeu a equiparação do sexo feminino ao masculino, em seus escritos polêmicos sobre a melhoria cívica da situação da mulher e sobre a educação feminina.

No século XIX, grandes mudanças ocorreram na vida das mulheres. Com a consolidação do capitalismo, elas entraram em massa na produção, junto com seus filhos, como mão-de-obra barata. Suas condições de trabalho eram, então, miseráveis: jornadas de até 18 horas, execução de tarefas sem qualificação e as mais inferiores da produção na fábrica. Nas grandes aglomerações operárias, a miséria reduzia numerosas jovens à prostituição. A situação era sobretudo grave nos grandes centros têxteis, que ocupavam o maior número de mulheres.

Os grandes socialistas utópicos desta época se pronunciaram pela emancipação da mulher. Entre eles Saint-Simon e Charles Fourier. Analisando os grandes méritos deste último, Engels disse ter sido ele o primeiro a afirmar que, numa dada sociedade, o grau de emancipação da mulher é a medida natural da emancipação geral. Através de uma crítica contundente do sistema capitalista de produção e da desordem e anarquia que reinavam na sociedade, Fourier revelou a miséria material e moral do mundo burguês e pôs em evidência o fato de que as mulheres eram as maiores vítimas de tudo isto.

Na crítica da forma burguesa das relações sexuais e da posição das mulheres na sociedade burguesa, ele foi radical, e projetou uma sociedade na qual reinasse a absoluta igualdade entre homens e mulheres. Isto significava reconhecer a opressão da mulher como condicionada e determinada socialmente e afirmar que ela não era inferior.

A mulher, segundo Fourier, devia ser plenamente integrada nos seus direitos, que não eram outros além daqueles inerentes ao livre desenvolvimento de seu ser. A igualdade entre homens e mulheres não deveria ser apenas jurídica, mas tinha que ser realizada, também no plano dos costumes. O sistema de educação deveria ser o mesmo para homens e mulheres, porque a separação entre os dois sexos nos primeiros anos de vida é fator determinante do atual “mal social”.

Se bem que o sistema que propunha fosse utópico, o mundo que ele profetizava como conseqüência da igualdade entre os sexos era uma intuição válida. E mais válida ainda a crítica que esboçou da sociedade burguesa.

Muito importante nesse período, porém, é recordar algumas mulheres

que ligaram a luta pela emancipação da mulher à do proletariado. Entre elas cabe destacar Flora Tristan, avó do grande pintor Paul Gauguin, que iniciou suas atividades à margem de todas as escolas de pensamento então existentes. Para ela a emancipação do trabalhador e a da mulher são temas inseparáveis. E com muita originalidade aplicou o feminismo à classe operária. Ela denunciou a degradação fisiológica da mulher operária. Para ela os proletários deveriam escrever em sua carta os direitos da mulher, que assim se resumem: "igualdade absoluta do homem e da mulher". Ela convida em 1843 os trabalhadores a se reunirem numa poderosa União Operária, na qual as mulheres tivessem o seu lugar. Mas Flora Tristan já pressentia que uma transformação social não resolveria todos os problemas específicos da mulher. Seria exigir muito dela que chegasse a pensar que também existia um antagonismo entre o proletariado masculino e o feminino. Esta contradição secundária, produto das sociedades classistas, ela percebeu, sentiu sua existência na prática, mas não poderia analisá-la, como somente o fariam as feministas de década de 60 do nosso século. Por isso limitou-se a convencer os homens de como seria bom se as mulheres gozassem de direitos iguais a eles. Por isso exigiu: direito à educação e à formação profissional; direito à livre escolha do marido sem a ingerência dos pais; direito ao divórcio; e igualdade para a mãe solteira perante as leis.

Sua primeira obra, *A Necessidade de Acolher bem as Mulheres Estrangeiras* (1834), é uma afirmação de sua total solidariedade à mulher. Mais tarde, em 1843, ela escreveu e publicou um trabalho intitulado *União Operária*, vasto programa teórico, onde, 10 anos antes de Marx, ela defende a idéia de que a emancipação dos trabalhadores será obra deles mesmos.

Em *Passeio em Londres* ela defendeu com ardor as prostitutas. Protestou contra as desigualdades de salários, reclamou o divórcio e o direito da mulher de ser chefe de família. Flora Tristan sabia bem que tudo isto eram reformas parciais e que a igualdade da mulher só seria possível com uma mudança das mentalidades e dos costumes. Costumava dizer que o homem mais oprimido pode oprimir um outro ser que é a sua mulher. Ela é a proletária do proletário.

Apesar de reconhecidamente belas, suas idéias não tiveram repercussão. Somente Pauline Roland reconheceu a importância dos princípios libertadores de Flora. Suas teses eram prematuras. Dever-se-ia aguardar 1848 para que pudessem ser aplicadas. Nesse ano, Jeanne Deroine e Eugenie Niboyet surgem ao lado de Pauline Roland (que Victor Hugo exaltou, quando ela morreu em 1852, na deportação). Elas colocaram a emancipação da mulher em termos de classe.

Também na Rússia, os democratas revolucionários, entre os quais Vissarion Bielinsk, Alexandre Herzen, Nikolai Tchernychevski e outros, foram campeões da luta pela igualdade das mulheres. Eles exigiram a reforma radical de sua instrução, de sua educação, seu livre acesso a todos os setores de atividades na sociedade, sua inteira igualdade civil com os homens.

Hoje, olhando para trás e examinando todas as posições surgidas em defesa da mulher e inserindo-as no contexto histórico em que foram elaboradas, podemos dizer que todas elas, em geral, foram bastante avançadas para a sua época. Às vezes foram até mesmo revolucionárias. Mas, nenhuma delas sabia localizar acertadamente as raízes mais profundas das desigualdades das mulheres e indicar o caminho mais geral de sua libertação. Uns localizaram essas raízes na inferioridade da instrução recebida pela mulher, outros no fato de os homens abusarem do poder que receberam de Deus; outros, ainda, talvez os mais avançados, buscaram essas raízes na miséria material e moral do mundo burguês. Mas essas raízes, no seu sentido mais profundo, seriam localizadas e trazidas à luz do dia, pela primeira vez, através das elaborações teóricas de Karl Marx, Frederich Engels e August Bebel (este, discípulo dos dois criadores do socialismo científico).

Eles, a partir da análise das relações de produção do sistema capitalista, conceberam a condição da mulher a partir das relações de exploração da sociedade de classes. Em síntese, assimilaram a escravidão da mulher ao surgimento da propriedade privada dos meios de produção. Isto, segundo eles, conduz, de um lado, a tornar a mulher economicamente dependente do marido ou do pai e, de outro, a determinar sua opressão de classe como escrava, camponesa, serva ou proletária. Assim sendo, só a liquidação da propriedade privada e das classes abrirá à mulher o caminho de sua emancipação. Completa ou não completa, essa tese básica tem desempenhado destacado papel na luta libertadora da mulher.

Por isso é muito importante a avaliação crítica da contribuição de Marx, Engels e Bebel para elucidar a questão feminina. E igualmente para balancear o pensamento daqueles que como Lênin, Clara Zétkin e Alexandra Kollontai, prosseguiram desenvolvendo as idéias básicas dos clássicos marxistas, até que surgiram em cena fatores novos, que obrigaram os marxistas de nossos dias a um verdadeiro salto para a frente, nesse campo da elaboração teórica.

Capítulo 2

Marx e Engels — A Questão Feminina como Questão Social

Até certo ponto é muito difícil separar as contribuições teóricas sobre a mulher formuladas por Marx e por Engels. Ambos trabalharam juntos no preparo de temas essenciais da teoria do socialismo científico, dentro do qual a questão feminina aparece como uma entre as muitas que o proletariado terá que resolver quando assumir o poder. O próprio livro de Engels *A Ordem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* — que é aquele que mais especificamente se dedica ao assunto — é profundamente baseado nos trabalhos anteriores escritos por ambos e nas inúmeras anotações feitas por Marx nos manuscritos ou em outras anotações dedicadas por ele ao estudo da obra de Morgan.

Realmente, foi em 1844, quando escrevia os *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, que Marx iniciou sua extraordinária relação de amizade com Engels. Dela resultaram obras e escritos comuns que constituem importante parte do marxismo. Desta estreita colaboração entre eles, podemos lembrar: *A Sagrada Família*, escrito em 1844, a *Ideologia Alemã*, de 1845-46; e o *Manifesto do Partido Comunista*, de 1848.

As idéias básicas do materialismo histórico e da crítica da economia política, desenvolvidas na maioria desses livros, foram amplamente difundidas por eles através de discursos, indicações políticas e artigos para imprensa.

É um fato porém que em sua vasta obra teórica e jornalística Marx e Engels raramente se ocuparam, explicitamente, da opressão específica da mulher na sociedade e das condições de sua libertação. A questão emergia de vez em quando, de modo secundário, durante o estudo de outros temas como, por exemplo, a análise da divisão social do trabalho, a crítica à família burguesa, o exame do processo da produção e do trabalho etc.

Apesar disso, não podemos de modo algum acusá-los de terem fugido à abordagem do tema. O fato de não apresentarem trabalhos especiais sobre a opressão da mulher prende-se a fatores objetivos. Dois deles, pelo menos, podem ser ressaltados:

1) A partir do exame crítico do sistema filosófico de Hegel, da antropologia de Feurbach e da economia política clássica burguesa (Adam Smith e Ricardo) nos princípios dos anos 40 do século XIX, Marx e Engels desenvolveram a teoria da sociedade socialista. Pela importância atribuída a essa problemática, de modo algum poderiam se prender, naquele momento, a questões particulares — por mais importante que fossem — como as relativas à libertação da mulher. A análise marxista estava voltada, essencialmente, para o exame das relações de produção e do poder burguês no sistema capitalista e para o exame das condições para a transformação revolucionária, como único caminho capaz de levar o ser humano à sua libertação como um todo. Por conseguinte, para conhecer a causa mais geral da opressão da sociedade burguesa era necessário deixar de lado algumas formas particulares dos fenômenos da opressão.

2) Sabemos que a sociedade humana jamais se coloca problemas que não tenha condições concretas para resolver. Na época, a questão feminina não emergira na arena mundial como um fenômeno capaz de despertar e exigir a atenção dos estudiosos, um fenômeno revestido de particularidades adquiridas historicamente, através dos séculos. Tampouco haviam ocorrido transformações capazes de nos fazer sentir a problemática da mulher como a sentimos nos dias de hoje. Isto só viria a ocorrer no futuro, em virtude de fatores objetivos e subjetivos devidamente articulados. Assim sendo, Marx e Engels, por maior que fosse a genialidade de ambos, só tiveram tempo, na época em que viveram, de captar o aspecto mais geral da problemática da mulher, ou seja, a violenta exploração de que ela e seus filhos eram vítimas na sociedade industrial, então em pleno desenvolvimento; e, a partir daí, puderam postular, em traços muito gerais, estrategicamente, o caminho de sua libertação. Senão, vejamos. De 1830 a 1870 houve uma entrada maciça de mulheres e crianças na produção social. Isto ocorreu em virtude da entrada, por sua vez, da humanidade na era da grande indústria moderna e na economia do mercado, isto é, na generalização da produção para a venda.

Surgiram, assim, profundas modificações em todos os campos da velha sociedade feudal. A família (sua estrutura e organização) passou por

profundas modificações; e passaram a ser outras as suas funções. Muitas atividades que, até então, realizavam-se na casa (fabrico do pão, confecção de tecidos etc.) foram transferidas para a sociedade. Isto, por sua vez, introduziu mudanças profundas na vida da mulher. O novo modo de produção exigia a mão-de-obra feminina por ser mais barata e mais “adaptada” a certos trabalhos industriais (sobretudo no setor têxtil). Portanto, a grande massa feminina foi atirada à produção sem instrução, sem formação profissional, sem proteção legal, ficando sujeita ao livre-arbítrio do patrão. Além de tudo, teve também que sofrer a concorrência e a agressividade de seus companheiros, na casa e no trabalho.

Esta situação concreta, Marx e Engels captaram muito bem, como um argumento a mais para a profunda crítica que faziam à sociedade capitalista, na qual um dos pilares, em seu processo de desenvolvimento, é a exploração desenfreada da classe operária. E se a captaram bem, melhor a expressaram em suas obras mais importantes. Afirmações sobre a família burguesa, as condições de vida da mulher na sociedade capitalista, sobre as funções da religião e da moral, aparecem em diferentes partes de suas obras — e muito dispersas. Não estão, porém, coligadas em uma tese coerente e, por isso mesmo, às vezes, elas se contradizem umas às outras, ou examinam a questão feminina de modo unilateral, isto é, somente no plano das relações econômicas de produção.

Vejamos alguns exemplos:

Nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, escritos em 1844, o domínio do sexo feminino pelo masculino é considerado apenas como um início da iniquidade das relações sociais. No entanto, neste texto, que só posteriormente foi publicado, encontram-se fatos minuciosos da maior importância para explicar as profundas razões de subordinação da mulher na sociedade capitalista. Para a teoria socialista da emancipação feminina, os *Manuscritos* constituíram um documento essencial, sobretudo através da idéia de que a emancipação da mulher é parte da emancipação humana universal. Com sua análise do trabalho alienado, Marx demonstrou a insuficiência de uma tentativa de estabelecer uma igualdade puramente jurídica e política — pleiteada pelas feministas — no quadro da sociedade capitalista. A base teórica de uma necessária conexão entre a emancipação dos deserdados e a superação política do sistema capitalista baseado na propriedade privada e no trabalho alienado é elemento constitutivo da teoria marxista da emancipação da mulher. Nesta conexão se baseia a sua superioridade sobre outras teorias emancipacionistas até então aventadas. É claro que isto trouxe consigo um perigo latente que, afinal, irrompeu em cena na elaboração teórica dos marxistas que se seguiram

a Marx e Engels: o perigo de que os problemas particulares da mulher se tornassem teórica e praticamente descuidados por parte da revolução, porque os problemas particulares dos grupos individualizados ficavam subordinados ao interesse comum de todos os oprimidos.

Em *A Sagrada Família*, a idéia de que a questão feminina é uma questão social aparece bem clara. Isso se constata em alguns de seus capítulos como, por exemplo, no capítulo VIII intitulado *Revelação do Mistério da Emancipação da Mulher* ou *Louise Morel*.

É interessante a passagem que a seguir transcrevemos:

“Quando Louise Morel é presa, Rodolphe entrega-se a reflexões cujo resumo é deste teor: O amo corrompe freqüentemente as suas criadas, amedrontando-as, surpreendendo-as, ou aproveitando-se, de muitas maneiras, de ocasiões suscitadas pela própria natureza do *vínculo da servidão*. Empurrando-as para a desgraça, para a ignomínia e para o crime. Mas a lei não se digna a ter tudo isto em consideração . . . O criminoso que, ao fim e ao cabo, levou a jovem a cometer um infanticídio, esse fica *impune*.”¹⁶

A este trecho, Marx acrescenta as seguintes opiniões: “As reflexões de Rodolphe, no entanto, não chegam a pôr à consideração de sua augusta crítica o próprio *vínculo da servidão*. Ele é apenas um *pequeno rei*, grande protetor da servidão doméstica. E muito menos ainda chega a compreender a *desumanidade da condição universal da mulher da sociedade atual*.”¹⁷

Prosseguindo na crítica ao autor de *Louise Morel*, pela sua maneira divertida de comparar Rodolphe aos homens que pregaram a emancipação da mulher, Marx destrói suas reflexões superficiais sobre a sedução das empregadas, comparando-as com as idéias corretas de Fourier: “O adúltero e a sedução honram os sedutores, são de bom-tom. . . Mas, pobre da jovem! Que crime, o infanticídio! Se essa jovem sacrifica o seu filho aos preconceitos do mundo, ainda mais desonrada fica sob a alçada dos preconceitos da lei. É este o *círculo vicioso* que descreve todo o mecanismo civilizado . . .”

“O aviltamento do sexo feminino é um traço essencial quer da civilização, quer da barbárie, com a única diferença de que a ordem civilizada eleva os vícios que a barbárie pratica de modo simples a um modo de existência caracterizado pelo duplo sentido, ambíguo e hipócrita. . . Ninguém paga mais caro do que o homem o fato de a mulher ser mantida na escravidão.”¹⁸

Fica assim bem evidenciada em Marx a íntima relação entre a sociedade classista baseada na propriedade privada dos meios de produção e a condição de inferioridade da mulher dentro da mesma. Só que nas socie-

dades ditas civilizadas essa inferioridade aparece envolta no véu da hipocrisia.

Em *A Situação da Classe Operária na Inglaterra*, escrita em 1845, Engels relata em cores vivas toda a tragédia da mulher e da criança expostas à exploração ilimitada do capitalismo, na grande indústria inglesa.

“As mulheres” — escreveu ele — “retornam à fábrica e, freqüentemente, no terceiro ou quarto dia após o parto, abandonam o recém-nascido; nas horas de liberdade, devem correr às pressas para casa, a fim de amamentar a criança e, acessoriamente, comerem algo elas próprias. Imagine-se o que deve ser a amamentação nessas condições!”¹⁹

Somente com a redação da *Ideologia Alemã*, iniciada com Engels em Bruxelas em setembro de 1845 e concluída no verão seguinte, é que Marx chega à concepção materialista da história, de onde germinará, conseqüentemente, sua tese essencial sobre a questão feminina, ou seja, a definição das origens de opressão da mulher.

As onze teses sobre Feurbach constituem o momento crucial no período da elaboração daquela obra; Engels corretamente as definiu como o “primeiro documento no qual está depositado o germe genial da nova concepção do mundo”. Nelas Marx apresentou o breve esquema que trabalharia com Engels na elaboração da *Ideologia Alemã*, sem dúvida uma das mais importantes obras de Marx.

O fio condutor de toda a obra repousa na idéia de que o primeiro pressuposto de toda a existência humana e, portanto, de toda a história, é que os homens devem estar em condições de viver para fazer a história. Mas que para viver os homens precisam comer, beber, morar, vestir-se etc., o que só podem fazer produzindo meios que permitam satisfazer a essas necessidades. Logo, a produção da própria vida material é o primeiro fato histórico que, ainda hoje, como há milhões de anos, deve ser levado em conta todos os dias e a todas as horas, simplesmente para que os homens existam e se mantenham vivos. E em qualquer análise histórica isso não pode ser esquecido.

O segundo é que, satisfeita essa primeira necessidade, a ação de satisfazê-la, e o instrumento da satisfação já adquirido conduzem a novas necessidades — e esta produção de novas necessidades também se impõe historicamente, de maneira decisiva, à consideração dos homens.

A terceira condição que, já de início, intervém no desenvolvimento histórico é a de que os homens, que diariamente renovam sua própria vida, começam a criar outros homens, a procriar: é a relação entre homem e mulher, entre pais e filhos: é a família. Esta família, que no início é a única relação social, torna-se depois, quando as necessidades ampliadas

geram novas relações sociais e o acréscimo da população engendra novas necessidades, uma relação secundária²⁰.

Isto significa que, para Marx e Engels, o estudo da família e suas funções só pode ser corretamente feito se a concebermos como uma decorrência lógica do desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção, em cada etapa da sociedade humana. Pois para eles a cada tipo de sociedade corresponde um determinado tipo de família, que se modifica na forma, nas relações internas, nas funções e objetivos, com as modificações que ocorrem nos modos de produção. Com isso, a questão da família que é bastante rica e complexa, uma vez reduzida apenas à configuração socioeconômica da instituição familiar, fica bastante empobrecida, legitimando a idéia de que a história é somente a história das instituições e relações materiais e não, também, a história dos indivíduos e das relações espirituais.

Isto tem outra grave consequência. A libertação da mulher, que no pensamento marxista se funde com a concepção do caráter histórico do ordenamento familiar, e que, portanto, está profundamente vinculada à relação entre família e sociedade, deixa de passar pela criação concreta de relações homem/mulher igualitárias e desprovidas de qualquer vínculo de subordinação e domínio da segunda ao primeiro.

Em outras palavras, a temática ético-espiritual é quase ou totalmente esquecida; é empobrecida e limita, assim, a luta libertadora da mulher, que fica privada de toda e qualquer especificidade.

É evidente que, sem recuperar a temática da relação interpessoal, será muito difícil aos marxistas se libertarem da redução da questão familiar ao econômico e superarem a deformação sexualista da questão feminina.

Capítulo 3

Engels — A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado

Em seu livro *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, publicado em 1884, F. Engels procurou integrar numa teoria baseada em estudos etnológicos as diversas observações feitas marginalmente junto com Marx sobre o problema da opressão da mulher na sociedade de classes e sobre sua emancipação. Nesta obra, escrita depois da morte de Marx, com o apoio em estudos e anotações deste último, o propósito de Engels era expor os resultados das pesquisas de Morgan, ligando-as com os resultados de suas pesquisas materialistas da história, colocando assim em evidência a investigação morganiana.

Eram Marx e Engels bastante jovens quando um dia pensaram em escrever um livro sobre esse tema para desmontar a tese da eternidade do modo de produção capitalista e da correspondente família monogâmica patriarcal que ela possibilita e, dentro da qual vive sem liberdade, como escrava do homem, governada, ela e seus filhos, pelo chefe da família, autoritário e com poderes supremos.

Apesar disso, somente em 1860 Engels iniciou um trabalho sistemático, que o levaria a publicar o seu famoso livro em 1884. Até então não havia sido publicada nenhuma história da família. "A ciência histórica ainda estava sob a influência dos cinco livros de Moisés."²¹

O livro de Engels ficou pronto, definitivamente, em 1891, com uma segunda edição ligeiramente remanejada, e que contém o seu último esforço sobre o assunto.

Ao lançar sua obra, Engels reconheceu, publicamente, o papel que Marx desempenhou em sua concretização.

No prefácio à primeira edição, ele considera que os diferentes capítulos do livro constituem, por assim dizer, a execução de um testamento: "Somente o próprio Marx" — escreveu — "teria condições de expor as

conclusões das pesquisas de Morgan em ligação com os resultados de suas próprias — e eu, posso dizer, em certa medida, com nosso estudo neste relato da história — e, assim, esclarecer toda sua importância.”

Assim sendo — conclui — “meu trabalho só fracamente pode substituir o que não foi possível ao meu defunto amigo cumprir”²².

Por que somente em 1860 Engels começou a se preocupar em concretizar o seu velho sonho da juventude?

Porque este ano marca uma virada na constituição de uma disciplina que mais tarde tomará o nome definitivo de etnologia.

Durante a primeira metade do século XIX foi publicada uma série de trabalhos importantes, todos eles relacionados com as sociedades primitivas, e, por extensão, abrangendo as sociedades tradicionais.

A expansão colonial, a penetração na América, sobretudo a facilidade crescente das comunicações, abriram aos pesquisadores campos ilimitados de exploração. Os homens de ciência saíram dos gabinetes e foram conviver com tribos primitivas, novos e importantes objetos de estudos. Nestas tentativas de religar o homem ao meio, as concepções pré-evolucionistas irão dar a nota marcante. Cada autor terá sua orientação, é verdade, mas todos tenderão a admitir uma linha geral de desenvolvimento da humanidade. Porém, nenhum estudo sistemático neste sentido foi feito. A primeira obra real indicadora de um interesse sistemático sobre o assunto foi publicada em Stuttgart, em 1861, e seu autor é o jurista suíço Johann Jakob Bachofen. Seu livro *Das Mutterrecht* (O Direito Materno) inicia verdadeiramente a história da família. Ao mesmo tempo, é o mais erudito e o mais antigo estudo sobre o matriarcado. Nele, o autor sustenta a tese de que a mulher e a mãe teriam tido, originalmente, “status” mais elevado na sociedade do que o marido ou o pai. A tese é bem audaciosa para uma época em que os estudos jurídicos sobre as sociedades primitivas conduziam à apreciação da Antiguidade, às escrituras sagradas, onde a família é patriarcal. Essa forma de família pintada nos livros de Moisés não só era admitida sem reservas como a mais antiga, como também se identificava — salvo a poligamia — com a sociedade burguesa de nossos dias. Demonstrava-se, assim, que a família parecia não ter tido nenhum desenvolvimento.

Por isso, as teses de Bachofen fizeram a etnologia avançar mais rapidamente. Entre elas, podemos citar por sua importância naquele momento: 1 — a *promiscuidade primitiva* (a humanidade, inicialmente, viveu em relações sexuais desprovidas de toda e qualquer regra. A esse fato ele denominou *heterismo*); 2 — a *anterioridade da filiação pelas mulheres* (como tais relações excluíram a paternidade certa, a filiação só podia

ser contada por linha materna e graças a isso as mulheres gozavam de consideração e respeito (ginococracia); 3 — a *revolução social com a passagem à filiação paterna* (a passagem ao casamento conjugal no qual a mulher pertence a um só homem, implicando na violação de antiga lei religiosa que determinava o direito tradicional de outros homens sobre uma mesma mulher).

F.F. Mac Lennan, jurisconsulto, escreveu, em 1865, *O Casamento Primitivo*. Seu mérito foi ter demonstrado a difusão geral e a importância do que ele chamou *exogamia* (no caso, os homens de uma tribo buscam mulheres para casar em outras tribos, em geral através do rapto).

Em 1870, apareceu a *Origem da Civilização* de Lubbock, que reconheceu como um fato histórico o matrimônio por grupos. Em 1871, *Culturas Primitivas*, de Tylor, que prossegue seu trabalho de classificação da sociedade segundo seu nível técnico. Mais tarde, o mesmo autor publica *Pesquisas sobre a Civilização Primitiva*. Nesse mesmo ano, Lewis Morgan apresentou documentos novos (e, de muitos pontos de vista, decisivos); e escreveu *Sistemas de Consangüinidades e Afinidades na Família Humana*, onde tentou também uma classificação, como desejava Tylor, mas de modo mais forte e realista. Por isso foi considerado como o melhor representante das teses do evolucionismo unilinear.

Morgan divide a evolução da humanidade em nove fases, e nesta divisão ele teve o mérito de acentuar a importância da cultura material e de suas repercussões sobre a organização social.

Em 1877, Lewis Morgan publicou seu trabalho fundamental: *A Sociedade Antiga*, que deu base à obra de Engels *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*.

O etnólogo americano, em suas pesquisas sobre linhagens indígenas da América e populações tribais da Ásia, da África e da Austrália, tinha observado grandes contradições entre as relações familiares efetivas e a nomenclatura do parentesco, evidentemente mais antiga e ainda em uso. A partir disso, chegou à conclusão de que o casamento monogâmico em relação a estas populações deveria ser produto das diversas formas de casamento de grupos, que, por sua vez, tinham se desenvolvido de um estágio primitivo de relações sexuais livres e não reguladas por qualquer norma.

Em seu livro *A Sociedade Antiga*, Morgan subdivide os estágios da história humana em *selvagem, bárbaro e civilizado*, segundo a forma de aquisição ou produção dos meios de sobrevivência de cada um. No período *selvagem*, Morgan destaca, entre outros, a introdução da linguagem, o uso do fogo, a produção de utensílios e a invenção do arco e da flecha. A

descoberta da cerâmica assinala a passagem ao período bárbaro. As mais importantes conquistas dessa fase são a agricultura e a criação de animais. O início da civilização é marcado, entre outras coisas, pela invenção da escrita fonética e dos progressos alcançados no preparo do ferro e na construção de cidades, navios e carros.

Paralelamente às conquistas alcançadas no domínio das forças naturais, desenvolveu-se, segundo Morgan, a instituição da *gens* matriarcal. O ponto de partida é um estágio de promiscuidade, que evolui através de uma progressiva exclusão de relações sexuais: primeiramente, dos membros de gerações diferentes; depois, dos irmãos carnis. A esta *gens* pertenciam todos os consangüíneos em linha feminina, que não podiam contrair matrimônio entre si, mas somente com membros de outras *gens*. Na medida em que as normas de casamento exogâmico tornaram-se as mais complexas surgiu o "casal familiar" — um casamento singular que podia ser facilmente dissolvido por ambas as partes. Segue-se, então, a passagem da linha matriarcal à patriarcal, ao matrimônio e à família patriarcal, para se chegar enfim à família monogâmica. O núcleo central dessa teoria é a tese da difusão da *gens* matriarcal em todos os povos na fase da barbárie.

Morgan pensou poder dar forma às conclusões que Bachofen tinha tirado da mitologia grega: a existência de uma época compactamente matriarcal da qual se evoluíra para a patriarcal. Mas enquanto Bachofen considerava a vitória do direito patriarcal como um progresso da humanidade, Morgan exaltava a comunidade gentílica como forma ideal de convivência humana.

O trabalho de Lewis Morgan desempenhou importante papel no antigo projeto de Marx de escrever um trabalho sobre a família.

Esse projeto ganhara impulso no processo evolutivo de seu pensamento sobre as sociedades primitivas. Não podemos esquecer que durante 50 anos — de 1845 a 1895 — os fundadores do marxismo trataram por diversas vezes das formas primitivas da sociedade e de sua evolução. E nesse período, é bom se destacar, variaram muitas vezes de opinião sobre o assunto; e, segundo eles mesmos, não o esgotaram.

Segundo um esquema aproximado elaborado por Godelier²³ em seu prefácio ao livro *Sobre as Sociedades Pré-capitalistas*, a evolução do pensamento de Marx e Engels sobre as sociedades sem classe e sobre as formas de aparecimento do Estado e das relações de classes seguiu um caminho razoavelmente longo que começa no ano da *Ideologia Alemã*. Nesta obra, Marx construiu com Engels um esquema muito simplificado da evolução das sociedades, para ilustrar sua descoberta fundamental:

que a vida social se baseia nas formas e estruturas de diversos modos de produção. O caminho seguido vai até o trabalho intitulado *Formen die der Kapitalistischen Produktion Vorhergahen*, escrito inédito de Marx que fazia parte da preparação do livro *Zur Kritik der Politischen Oekonomie*, por ele publicado em 1859.

Este trabalho é de grande importância para reinstalar o marxismo dentro de uma das mais atuais discussões da arqueologia e da etnologia contemporâneas.

Por que esta importância de *Formen die der Kapitalistischen Produktion Vorhergahen*?

Porque ele contém a tentativa mais sistemática de Marx para recuperar momentos e definir problemas críticos da evolução histórica e para mostrar que a história se apresenta com múltiplas formas de comunidades primitivas, evoluindo de maneiras diversas para diferentes formas de Estado e sociedades de classe. Este esquema multilinear se contrapõe ao dogmatismo simplificador.

Em segundo lugar, porque na obra citada, ao longo de suas linhas de evolução, Marx apresenta o que em 1859 denominará de *modo de produção asiático*. Lembremos que esta foi a única noção de Marx declarada antimarxista e expulsa de sua herança teórica pelos que se intitularam seus herdeiros nas discussões de Tiflis e Leningrado, dos anos de 1930-31. Esse texto nos obriga a repensar de modo não dogmático a questão fundamental das condições das formas de passagem das sociedades sem classes para as classistas; e a questão do desenvolvimento diferente e desigual que vai até a formação das sociedades contemporâneas.

O Capital (1867) e o *Anti-Dühring* (1877) enriqueceram esses temas.

Em fins de 1880, Marx descobre a obra de Morgan, publicada em 1877.

Lewis Morgan forneceu a Marx e Engels os materiais complementares que a eles faltavam e com os quais ambos teriam grande identidade de ponto de vista.

Por essa razão, no inverno de 1880-81, Marx trabalhou duramente sobre a obra de Morgan, dela extraindo cerca de 100 páginas de anotações comentadas. Mas não apenas isto. Lançou-se a um amplo programa de leituras de obras recentes sobre instituições primitivas e a pré-história. Seus cadernos incluem trabalhos e trechos de Maine, de Phear, de Dawkins e de Sohm.

Nesse mesmo período, Engels lia e utilizava Dawkins e outros historiadores da pré-história para redigir *A História dos Antigos Germânicos*.

Como resultado de todo esse trabalho, Marx esquematizou os elementos essenciais para escrever uma obra sobre a família. Não teve,

porém, tempo de realizar o seu intento. Morreu em 1883, antes de poder fazê-lo.

Em 1883-1884, nova descoberta de Morgan transformou outra vez o esquema da história primitiva. A importância do parentesco nas sociedades primitivas afirma-se definitivamente e diversas de suas formas são destacadas. A organização dos *clãs* aparece como a chave da história primitiva dos povos civilizados e a organização tribal só aparece como um de seus desenvolvimentos tardios. Com a descoberta do papel histórico da organização dos *clãs*, a América e as sociedades de caçadores, outrora apenas registrados de passagem no movimento de evolução, tomam o lugar que a Ásia anteriormente detinha para reconstruir as fases da História Antiga. Do modelo hindu se passa ao modelo indígena. A gênese do Estado entre os gregos e germanos alcança uma originalidade nova porque ela parece fazer o Estado emergir diretamente da antiga sociedade gentílica. As análises antigas do modo de produção asiático não são absolutamente renegadas, mas elas se referem mais do que nunca a um caminho de evolução diferente da do Ocidente, a uma transição menos rápida para a civilização e que não conduz à forma mais dinâmica desta última, à sociedade burguesa.

A análise das formas primitivas de sociedade continua inacabada.

Em 1884, apesar de sua admiração por Morgan, Engels escreveu: "A coisa, aliás, não teria sentido se eu quisesse escrever "objetivamente", não criticando Morgan, não utilizando os resultados recentemente conseguidos, não os colocando em relação com nossas concepções e os dados já estabelecidos. Isto não serviria em nada aos nossos operários."²⁴

Em 1891 ele já modificava certas partes de seu livro *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*.

A lição a tirar do que acabamos de expor é clara. Tomar a sério a obra de Marx e Engels, ou mesmo a de Lênin, não é "crer", transformar suas hipóteses provisórias em dogmas eternos. O que chama a atenção na evolução do pensamento deles é, antes de tudo, sua continuidade, sua ampliação e sua abertura permanente para informações e problemas novos. Desde 1845, os temas da propriedade tribal, da oposição da cidade ao campo, da desigualdade no seio das sociedades primitivas etc., são colocados e se enriquecem sem cessar até a morte de cada um deles. E é esta riqueza teórica que explica que Marx e Engels tenham tido a capacidade de acolher as descobertas feitas por outros especialistas, tais como Maurer e Morgan, fundadores de novas disciplinas científicas.

O que está ultrapassado, o que está morto em suas conclusões, é obra do próprio progresso das ciências fundadas no século XIX. Portanto,

antes de fazermos um levantamento daquilo que nos parece caduco na obra dos clássicos marxistas, devemos assinalar que o grande salto adiante em suas reflexões sobre a história primitiva, o que nela predomina, é precisamente a análise das comunidades agrícolas primitivas, do modo de produção asiático e a existência de diversos caminhos de evolução das sociedades de classe e do Estado a partir do comunismo primitivo. Veremos que é por isso, igualmente, que seu pensamento ultrapassa os horizontes de seu século e se insere, após tantos anos de domínio do dogmatismo no pensamento marxista, no quadro dos conhecimentos atuais. O dogmatismo, evidentemente, não nasceu de Engels, mas porque ele existe objetivamente é que a *Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* tornou-se um dogma. Muitas das conclusões avançadas no século XIX e aceitas por Marx e Engels tornaram-se, hoje, diante de novos conhecimentos, caducas. Insistir nelas é um erro grosseiro. Ao considerar a parte superada da *Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* não podemos deixar de levar esses fatos em consideração.

Foi em 1884 que Engels, estimulado por Kautski e Bernstein, escreveu em algumas semanas *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*.

Esta rapidez de execução indica que Engels quis sobretudo apresentar ao público os resultados de Morgan, completando-os com os materiais de Marx e o seu próprio, elaborados antes mesmo da obra do antropólogo americano.

Aos olhos de Marx e Engels, a contribuição de Morgan foi essencial.

Não há dúvida. No amplo quadro da história desenhada por Morgan, Engels fundamentou melhor um grande número de conclusões antigas. Apesar disso, parece-nos importante destacar o que tanto Morgan quanto Engels trouxeram de novo, individualmente, para esse quadro. E a seguir, buscar responder se Engels em 1884 abandonou as noções elaboradas de 1853 a 1881 sobre o despotismo oriental e o modo de produção asiático, elemento essencial na análise da família.

A contribuição radicalmente nova de Morgan consiste em sua análise das relações de parentesco nas sociedades primitivas e em sua tentativa de recolocá-la numa ordem lógica de evolução, numa reconstrução da história.

Que fez ele para reconstruir o passado?

Observando os iroqueses concluiu que entre eles o sistema de parentesco estava em contradição com suas relações reais de família. Para explicar este fenômeno universal, Morgan supôs que o sistema de parentesco compreende a forma desaparecida anteriormente de família e

que decifrando aquele se pode reconstituir esta. E que esta forma original só pode ser um estado de promiscuidade sexual entre os membros da horda primitiva. O incesto, então, não existia. Só a etapa seguinte viu nascer a proibição do casamento entre descendentes e ascendentes. A família era pois *consangüínea*. O segundo processo foi a proibição do casamento entre irmãos e irmãs uterinos e entre irmãos colaterais. A família *punaluana* substituiu a consangüínea. Os homens, agora, são esposos de um grupo de mulheres que não são suas irmãs e, reciprocamente, suas irmãs são esposas de homens que não são seus irmãos. Paralelamente isto vem a ser a *família de par*, onde o número de proibições de casamento é maior ainda e onde o casal adquire importância cada vez maior. E em todas as formas de casamento por grupos a descendência se estabeleceu pela mãe.

O clã, no primeiro caso, era matrilinear. A seguir, veio o clã patrilinear. E, aí, ocorreu a maior derrota do sexo feminino.

O desenvolvimento da pecuária, depois da agricultura, deu surgimento à *família patrilinear*; e esta, à *conjugal*. Depois do regime de clãs vem a organização tribal, depois a Confederação de Tribos. A tribo é um conjunto de clãs com territórios e dialeto particulares, representações religiosas e cultos comuns, isto é, democracia militar. Como militar ela tem formas autoritárias; como democracia, exclui classes antagonicas e o Estado.

Engels, está claro, aceitou essas conclusões e análises, pois em 1891 escreveu que "tal descoberta, que reencontrou nas *gens* primitivas, organizadas segundo o direito materno, o estágio precedente à *gens* segundo o direito paterno, tal como a conhecem os povos civilizados, tem para a história primitiva a mesma importância que a teoria darwiniana da evolução tem para a biologia e a teoria marxista de mais-valia tem para a economia".

Apesar disso, acentuou, quer em 1884, quer em 1891, que o esquema de Morgan duraria até nova documentação.

A história não confirmou inteiramente o julgamento de Engels sobre Morgan, embora os maiores especialistas das sociedades primitivas tenham subscrito o elogio feito ao etnólogo norte-americano. Lévi Strauss, por exemplo, dedicou-lhe o seu livro *Estruturas Elementares do Parentesco* (1947).

Mas, afinal, que novidade Engels trouxe para a *Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* em relação às suas obras anteriores a Morgan?

Inicialmente, há a análise do nascimento da civilização e das formas de passagem ao Estado na Grécia, em Roma e entre os germânicos. Muito embora Engels tenha sido muito prudente, distinguiu três formas de

passagem ao Estado, analisadas nos capítulos "Gêneses do Estado ateniense", "A Gens e o Estado em Roma", "A Formação do Estado dos Germânicos"²⁵.

A conclusão da *Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* retoma, à luz dos conhecimentos acumulados sobre as sociedades primitivas, as teses formuladas em 1875, quando da crítica do Programa de Gotha, em 1877 no *Anti-Dühring*: o Estado não é eterno. As classes, tampouco.

Será que Engels em 1884 abandonou as noções de despotismo oriental e do modo de produção asiático? Não. Em 1884 em carta a Bebel e Kautski ainda relembrou as teses do despotismo oriental (18-1-1884). E em 1890 fez o mesmo em carta a Schmidt.

Portanto, cabe aqui a pergunta: como articular a *Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* com tais cartas?

Em *Anti-Dühring*, Engels sugere a existência de dois caminhos para o desenvolvimento das relações de submissão e o aparecimento do Estado. Um é o das mudanças graduais dos poderes e funções, passando a incluir um poder de exploração. Isto leva ao despotismo oriental. Ao lado desse processo aparece um outro. No país onde a velha propriedade comum do solo já se desintegrou, onde a cultura comum deu lugar à cultura separada das parcelas de terra pelas respectivas famílias, a produção se desenvolveu ao ponto em que a força de trabalho de um homem podia produzir mais do que o necessário à sua subsistência. A força do trabalho adquiriu valor. A escravidão apareceu. A guerra forneceu os escravos. Mas no livro *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, no último capítulo, ele só tratou do segundo caminho. Por que ele privilegiou este segundo caminho de evolução? Por duas razões: de um lado, porque só ele leva ao pleno desenvolvimento da civilização, às sociedades classistas, à propriedade privada e à produção mercantil; de outro, porque conduz pelo caminho mais curto. O primeiro caminho leva ao despotismo oriental e à produção asiática. Foi, portanto, descartado da análise, porque ele constitui uma fase de transição para a civilização inacabada.

Em 1885 ele não retirou da 2ª edição de *Anti-Dühring* a passagem sobre aquele caminho. Logo, não houve um abandono das teses sobre o modo de produção asiático. Elas foram deixadas de lado porque concernem a um caminho para a civilização que Engels considerava inacabado; por isso, ele renunciou a analisá-lo em sua obra.

As coisas não tiveram maior gravidade até o dia em que o marxismo tornou-se dogma e transformou este esquema num modelo para o Ocidente, numa marcha fatal imposta a todos os povos.

Esse é um elemento essencial a ser examinado. Em *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, Engels adere, substancialmente, ao esquema do antropólogo Lewis Morgan, embora complementando-o com seus profundos conhecimentos econômicos.

Isto implicou, naquele momento, a aceitação da tese unilinear dos caminhos de desenvolvimento (perfeitamente esquematizada depois por Stálin) contra a idéia da pluralidade, elaborada em anos e anos de trabalho junto a Marx. Significou o abandono do modo de produção asiático, o que, em termos de família (já que a cada formação econômico-social deve corresponder um certo tipo de família), significou a noção de uma única forma possível: a família monogâmica, mesmo nas sociedades igualitaristas, onde a igualdade entre os sexos foi plenamente alcançada. Se bem que acentuando a diferença entre monogamia na sociedade burguesa, exercida à base do predomínio de um sexo sobre o outro, e monogamia na sociedade socialista, exercida à base da plena igualdade entre os sexos.

Isto, é claro, deixou o movimento comunista de mãos amarradas para lutar pela abolição da família monogâmica ou mesmo para admiti-la como forma que pode existir ao lado de outras formas alternativas.

É também interessante assinalar que, embora Engels acentue a verdade histórica do ocaso da *gens* como organização natural, não se pode negar que ele compartilhou da opinião de Morgan segundo a qual o desaparecimento da *gens* equivale um pouco a um pecado original da história ... Assim, ele acompanhou Morgan até retificar, num ponto decisivo a concepção materialista da história, e, conjuntamente, a parte até então formulada de sua teoria da emancipação feminina. De fato, até então, ele assumira a idéia de uma relação causal entre a organização do processo de produção, a organização da família, e a posição social da mulher. Agora, Engels se sente obrigado a aceitar para a pré-história um desenvolvimento autônomo das relações familiares. A isto foi levado não apenas pela exposição de Morgan, que estabelece um nexos puramente correlativo entre as várias formas das instituições matrimoniais e as sucessivas fases de afirmação do domínio humano sobre as forças naturais, mas também pela analogia que se encontra entre a forma gentilícia em sociedade de diferentes estruturas econômicas.

No entanto, identificando a procriação com a organização da família e identificando ambas sob o conceito de *produção de homens*, ele minimizou com grande habilidade o alcance dessa modificação.

"Segundo a concepção materialista, o fator decisivo na história é, em última instância, a produção e a reprodução da vida imediata. Mas

esta produção e reprodução são de dois tipos. De um lado, a produção dos meios de subsistência dos gêneros alimentícios, peças de vestuário, das casas de moradia e dos instrumentos necessários para produzir tudo isso; de outro, a produção dos próprios homens: a reprodução da espécie. As instituições sociais, dentro das quais vivem os homens de uma determinada época histórica e de um determinado país, são condicionadas pelo estágio de desenvolvimento do trabalho, de um lado, e pela família, de outro. Quanto menos desenvolvido é o trabalho, mais limitada é a quantidade de seus produtos e, também, a riqueza da sociedade mais o ordenamento social aparece dominado pelos vínculos de parentesco. Entretanto, sob esta articulação da sociedade baseada nos vínculos de parentesco, desenvolve-se cada vez mais a produtividade de trabalho, e com esta a propriedade privada, a troca, a diferença de riqueza, a possibilidade de utilizar-se a força de trabalho alheia que conduzem aos antagonismos de classe. Isto é, os novos elementos sociais acumulados provocam uma completa reviravolta na antiga sociedade baseada em uniões gentilícias que, finalmente, explode graças ao choque com as classes recém-formadas e seu lugar é ocupado por uma nova sociedade organizada em Estado e cujas unidades de base não são mais gentilícias, mas unidades territoriais; uma sociedade cujo ordenamento familiar está inteiramente submetido às relações de propriedade e na qual se desenvolvem livremente as contradições de classe e aquelas lutas de classe que aparecem no conteúdo de toda a história escrita até hoje²⁶.

Porque não está em condições de demonstrar a relação dialética entre o conflito prático dos homens com a natureza e a organização social da pré-história, Engels recorre ao princípio ilustrativo da evolução darwinista e expõe o desenvolvimento das relações sexuais da promiscuidade ao casal familiar como resultado da "seleção natural". Está claro: para Morgan a explicação do incesto e da exogamia se reduz ao argumento biológico da "seleção natural". Mas, a verdade, é que até hoje a genética não pôde determinar a natureza positiva ou negativa ou mesmo neutra dos casamentos repetidos entre parentes próximos (o que aliás foi a prática milenar nas sociedades primitivas em numerosas comunidades vizinhas). Pensamos, no entanto, que o verdadeiro problema não é esse. Constatou-se que todo sistema de parentesco supõe sempre alguma forma de proibição sexual e isto serve para demonstrar com clareza o caráter social das relações de parentesco. Renunciando a seus direitos sobre certas mulheres (mães, irmãs, filhas), os homens de um grupo tornaram-se disponíveis para adquirirem direitos sobre mulheres de outros grupos. A proibição do incesto não só interdito, mas *ordenou*. E isto ocorreu porque o casamento

não é de modo algum uma relação natural e sim social, que diz respeito ao grupo como tal e deve ser compatível com as exigências da vida coletiva e com os interesses da comunidade. Logo, qualquer explicação do incesto e da exogamia deve ser buscada na vida social e não na vida biológica.

Enfim, a verdade é que o fato de que a reprodução entre consangüíneos fosse cada vez mais obstaculizada pelos preconceitos endogâmicos, Engels, coerentemente, não buscou explicá-lo e interpretou-o como "progresso"

Este "progresso" teria tido efeitos tão vantajosos sobre o desenvolvimento da força física e espiritual das sucessivas gerações que "as tribos que haviam adotado o regime de *gens* deveriam passar, portanto, a predominar sobre as atrasadas ou a arrastá-las atrás de si com seu exemplo"²⁷.

Não menos inconsistentes são as considerações com as quais Engels quer explicar o respeito de que goza a mulher na sociedade gentílica. Seguindo ainda Bachofen e Morgan, ele defende a idéia de que a certeza demonstrada na descendência mãe-filhos em comparação com a incerteza da paternidade é suficiente para estabelecer uma igualdade entre os sexos. Fala até do "predomínio" da mulher, geralmente difundido nas épocas primitivas, que ele deduz ser o da economia doméstica comunista, onde as mulheres, em sua maioria, senão na totalidade, pertenciam a uma mesma *gens*, ao passo que os homens pertenciam a outras diferentes²⁸.

A economia doméstica comunista é, segundo Engels, conseqüência da baixa produtividade do trabalho. Os membros de uma *gens* devem trabalhar duramente para buscar meios de subsistência suficientes para todos. A divisão do trabalho entre os sexos, que atribui em geral ao homem a tarefa de procurar a alimentação e à mulher a de prepará-la, não tem segundo esta exposição nenhuma conseqüência desvantajosa para esta última e depende de outras causas que nada têm a ver com a posição da mulher na sociedade. As decisões são tomadas por todos os membros da *gens* em comum, e o poder de decisão é por esta legado a representantes escolhidos por eles²⁹. Lembramos, no entanto, que nas sociedades primitivas a mulher tem uma importância para a manutenção das comunidades. Esta importância torna necessário o controle das mulheres pela sociedade no que concerne ao seu acesso a ela. Mas este controle, sempre foram os homens que o exerceram. A relação entre os sexos nas sociedades primitivas é, pois, fundamentalmente assimétrica e não recíproca. A reciprocidade sempre existiu apenas entre os homens. No sistema matrilinear a autoridade pertence ao irmão da mulher e ao tio materno, enquanto nos patrilineares ela pertence ao pai e ao marido. Os dois sistemas não são, pois, um a imagem do outro apenas invertida.

O fato é que Engels pegou o quadro idílico de Morgan sem fazer nenhuma crítica e aceitou incondicionalmente a tese de que essa sociedade "não conhecia contradições internas e por isso não tinha necessidade de utilizar meios coercitivos".

O pecado original, segundo Engels, se completa quando a procura de alimentos foi muito facilitada pela domesticação e criação de animais, que se desenvolvem no Velho Mundo. A nova riqueza, que originariamente era propriedade gentílica, tornou-se rapidamente propriedade privada. Sem oferecer uma explicação ou, ao menos, uma tentativa de interpretação desta passagem ("quando ou como os armamentos passaram da propriedade comum da tribo ou da *gens* para a propriedade do chefe de família isolado, não sabemos ainda"), Engels atribui, sem outra explicação, a transformação da família ao surgimento da sociedade classista.

Embora se conservasse a antiga divisão do trabalho segundo os sexos, a importância preponderante da nova e frutífera atividade do macho deu-lhe predomínio também na casa, porque era mínima a importância do trabalho doméstico feminino. Como conseqüência, e para garantir a posição predominante do homem, tinha-se agora, por iniciativa do novo proprietário privado, uma reviravolta da tradicional sucessão hereditária.

Enquanto na vida, tal como antes estava organizado, o modesto patrimônio do pai, depois de sua morte, pertencia à sua *gens*, à qual os filhos não pertenciam, agora se dispõe que no lugar dos descendentes da linha feminina ficassem na *gens* os descendentes da linha masculina e, ali, adquirissem o direito de herança. Esta decadência da sucessão gentílica e hereditária matrilinear, substituída pela patrilinear é definida por Engels como "a grande derrota do sexo feminino no plano histórico universal".

Esta derrota trouxe consigo a repressão sexual da mulher, baseada na preocupação de garantir a legitimidade dos filhos.

A família monogâmica é baseada no domínio do homem. Seu fim explícito é procriar filhos cuja paternidade seja indiscutível e esta paternidade indiscutível é exigida porque os filhos na qualidade de herdeiros diretos deverão um dia "entrar na posse do patrimônio paterno"³⁰.

É claro, dessa nova situação decorre como conseqüência a humilhação social da mulher.

"A monogamia, assim, não aparece de modo algum, na história, como um acordo entre o homem e a mulher e muito menos como a forma mais elevada do casamento. Ao contrário, ela aparece sob a forma da escravidão de um sexo pelo outro, com a proclamação de um conflito entre os sexos até então desconhecido em toda a pré-história..."³¹ A primeira

contradição de classe que aparece na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher no casamento monogâmico, e a primeira opressão de classe coincide com a opressão do sexo feminino por parte do masculino³².

Enquanto a mulher vive privada da liberdade sexual, os homens continuam a reclamá-la para eles. E assim, como necessária contrapartida do casamento monogâmico, se desenvolveram a prostituição e o adultério.

Apesar de tudo isto, o casamento monogâmico, segundo Engels, foi a premissa "do maior progresso moral no campo das relações sexuais: o amor sexual individual moderno que se desenvolveu na monogamia ao seu lado e contra ela".

Da gênese assim reconstruída da opressão sexual e social da mulher, Engels procura inferir as condições para sua libertação. Já que a fidelidade feminina, em um casamento realizado à base de considerações econômicas, era imposta pela força do interesse na transmissão hereditária do patrimônio familiar aos filhos legítimos, essa obrigação decai com a coletivização dos meios de produção que constituíam a parte preponderante do patrimônio hereditário. A família individual deixa de ser uma unidade econômica da sociedade e a criação dos filhos se torna uma tarefa pública. Os trabalhos domésticos, ainda necessários, se reduzem a tal ponto que a mulher pode ser integrada no processo de trabalho socialmente organizado. Com a independência econômica e a completa equiparação jurídica dos sexos terminam as razões que anteriormente obrigavam a mulher ao casamento de conveniência ou à prostituição. O casamento baseado no amor individual torna-se a regra. E sua duração é determinada pela duração das relações afetivas.

Por mais progressistas que essas conclusões de Engels fossem em relação à moral burguesa vigente daquele tempo, no fundo ele rendia-lhe as suas homenagens. Também aqui, como em suas obras anteriores escritas com Marx, ele está bem longe de pregar um abandono ilimitado e não racionalizado ao prazer dos sentidos. Além do que, pensa poder estabelecer uma particular "natureza" do amor sexual, que consistiria em sua exclusividade e, quem sabe, no único fator capaz de tornar válida e efetiva a monogamia ("Ora," — escreveu — "afinal o amor sexual é por sua natureza exclusivista e o casamento baseado no amor sexual é por sua própria natureza monogâmico.")³³.

Com esta construção, Engels foge às conseqüências contidas em sua própria teoria, isto é, à conclusão de que a eliminação da obrigação de castidade pré-matrimonial e de fidelidade conjugal, imposta à mulher por razões econômicas, deveria trazer consigo formas mais livres de

relações sexuais. Mas Engels se livra dessa conclusão introduzindo uma outra constante "natural": a presumida necessidade da mulher de ter relações duráveis e exclusivas. "Quanto mais as antigas relações sexuais perdiam seu ingênuo caráter primitivo e selvagem por causa do desenvolvimento das condições econômicas e, por conseguinte, por causa da decomposição do antigo comunismo e por força da densidade cada vez maior da população, mais humilhantes e opressivas estas relações deveriam parecer às mulheres que, com maior vigor, deveriam desejar como libertação o direito à castidade, o direito ao casamento temporário ou definitivo com um só homem."³⁴

Ao desejo feminino de relações sexuais monogâmicas, Engels contrapõe o desejo dos homens, ainda maior, de variedade e mudanças. "Este progresso não podia sair dos homens, pela simples razão, sem buscar outras, de que nunca, nem mesmo em nossa época, passou-lhes pela mente a idéia de renunciar aos gozos do casamento efetivo por grupos. Somente depois de efetuada pela mulher a passagem ao casamento sindiástico, foi que os homens puderam introduzir a monogamia estrita; é claro, somente para as mulheres."³⁵

Com essa argumentação, Engels recua na concepção formulada junto com Marx em suas primeiras obras de que as necessidades individuais, principalmente sexuais, são remotas do ponto de vista social.

Outro aspecto da exposição de Engels também parece problemático. Muitas lacunas e fraquezas do seu livro podem ser explicadas com base no nível das pesquisas etnológicas de seu tempo. Assim, por exemplo, nem a tese do matriarcado total, nem a equivalência da descendência matriarcal com uma posição de domínio social da mulher foram confirmadas pela pesquisa moderna.

A subdivisão global da história, numa primeira fase, em que a linha evolutiva do domínio da natureza e da estruturação social transcorre paralelamente, e numa segunda fase, em que as duas linhas estão ligadas por uma relação causal, pode ser explicada somente em parte pela insuficiência do material etnológico. O conceito central marxista da *praxis* histórica, mediante a qual os homens se unem com a natureza, está nesse enfoque muito subestimado. Em Engels, os homens aparecem primeiro como simples produto da evolução natural e somente nos umbrais da civilização eles se colocam como criadores de sua própria história. Portanto, não deve causar espanto o fato de Engels não fornecer a prova de sua tese decisiva. Ele não consegue demonstrar de modo convincente que a passagem para a criação de animais tivesse necessariamente que trazer consigo o surgimento da propriedade privada, que a abolição da

descendência e da hereditariedade matrilinear e sua substituição pela patrilinear fosse consequência de mudanças nas relações de propriedade. A apresentação do interesse burguês de procriação de herdeiros legítimos e os motivos e as razões capitalistas do lucro como os momentos essenciais que permitiram a tomada do poder por parte dos pais tornam outra hipótese ainda menos plausível.

A crítica de Heinrich Cunow se volta exatamente contra esses elementos quando afirma que o “acabamento” da teoria do materialismo histórico empreendido por Engels acaba, na realidade, por desagregar a sua estrutura interna:

“É coisa assaz singular que o próprio F. Engels, que conjuntamente com Marx reconheceu com perfeita clareza que as instituições e as concepções sociais dependem do estágio do desenvolvimento econômico, fique perdido diante do casamento e da família matrilinear; e, com uma visão puramente ideológica, considere o matriarcado como consequência natural de um direito de descendência não emanado de determinados fatos vitais, mas germinado *a priori* na cabeça dos homens, enquanto sociólogos como Julius Liperet e Ernst Grosse, não sendo seguidores diretos da teoria do materialismo histórico, reconhecem claramente o estreito vínculo entre as instituições familiares matriarcais e determinada estrutura econômica”³⁶.

Este recuo de Engels para a especulação idealista, tal como a consideração da “estrutura econômica como fator determinante” defendida por Cunow, se baseia numa carência teórica: subestima a mediação dialética entre *base natural* e *forma social*, o espaço da atividade prática do homem. A “disciplina natural” das relações sexuais humanas de que fala Engels não existe mais. A sempre crescente regulamentação da sexualidade na cultura da pobreza não pode ser entendida independentemente da obrigação de se ganhar o pão de cada dia com um trabalho alienado e do interesse da classe dominante... Por isso, é insuficiente a argumentação que, de modo linear, faz as diferentes condições sociais dos sexos derivarem de suas posições no processo da produção organizado no âmbito da economia privada. Ela deixa encoberta a repressão sexual de todas as mulheres, exercida através da tradição e dos costumes, o que leva à idéia absolutamente insustentável de que, graças ao trabalho da mulher na fábrica, ela teria conquistado no proletariado a tão falada igualdade e solidariedade dos sexos.

“Nas relações com a mulher, o amor sexual não é, nem pode ser, de fato, uma regra, a não ser nas classes oprimidas, quer dizer, em nossos dias, no proletariado, estejam ou não essas relações autorizadas oficial-

mente. Mas também desaparecem, neste caso, todos os fundamentos da monogamia clássica. Aqui inexiste a propriedade para cuja conservação da transmissão hereditária foram instituídos precisamente a monogamia e o domínio do homem e, por isso, aqui, também faltam todos os motivos para o estabelecimento de um predomínio masculino.”³⁷

Assim, a família proletária não é mais monogâmica no sentido estrito da palavra, mesmo que exista o mais apaixonado amor e a fidelidade mais absoluta entre os dois cônjuges, e apesar de todas as bênçãos espirituais ou temporais possíveis. Por isso, embora companheiros inseparáveis da monogamia, o heterismo e adultério aqui representam uma parte muito insignificante. A mulher conquistou realmente o direito ao divórcio; quando os cônjuges não conseguem se entender, eles preferem se separar. Em resumo: o casamento proletário é monogâmico no sentido etimológico da palavra, mas não o é, de modo algum, em seu sentido histórico³⁸.

Com essa opinião, Engels retoma a concepção já expressa nas obras precedentes, escritas juntamente com Marx, de que as relações entre os sexos existentes no proletariado poderão servir de modelo para a futura sociedade. Somente a “brutalidade em relação à mulher, originada na época da introdução da monogamia, que continua a existir aqui e acolá, e a necessidade econômica de uma convivência para toda a vida devem ainda ser eliminadas.

Se somente é moral o casamento baseado no amor, é mais verdade ainda que só o é enquanto o amor existe. Mas a duração do ímpeto do amor sexual individual é muito variável de acordo com os indivíduos, especialmente entre os homens. Graças a isso, quando o afeto desaparecer ou for substituído por uma nova paixão amorosa, o divórcio será um benefício tanto para ambas as partes como para a sociedade. Somente se deverá evitar que as pessoas tenham que passar pela confusão inútil de um processo de divórcio.”³⁹

Não obstante a busca cada vez mais clara de ilimitadas possibilidades de soluções para as relações sexuais, Engels contrapõe à perspectiva de um “mais desenvolvido comércio sexual” e uma “opinião pública menos rígida e fechada em relação à honra das mocinhas e à desonra feminina”, a “natureza” do amor sexual. Teoria, que, apesar dessas restrições e apesar de se dizer revolucionária, traz ainda, na realidade, a marca da sociedade repressiva e da sua moral.

Capítulo 4

August Bebel e a Especificidade da Mulher

Após Marx e Engels, outros marxistas, apoiados em suas teses teóricas centrais, tentaram fazer avançar o pensamento marxista sobre a questão feminina. Entre esses, um dos mais importantes foi August Bebel, nascido em 1840 e falecido em 1913. Ele foi um dos fundadores do socialismo marxista alemão e um de seus maiores propagandistas. Em sua vasta obra, uma se destaca como de grande importância para este nosso trabalho: *A Mulher e o Socialismo*.

Publicado pela primeira vez em 1889, escrito, portanto, há quase um século, o livro conserva, ainda hoje, toda a sua validade para qualquer pessoa que se dedique ao estudo da problemática feminina. Apesar disso, Bebel, modestamente, sempre se considerou apenas um “fiel discípulo de Marx e Engels”. Em parte, tinha razão. A tese essencial de seu livro é a mesma defendida pelos clássicos marxistas: “a questão feminina é uma questão social”. Logo, será resolvida *pari passu* com todos os problemas da sociedade. Isto fica evidente na *introdução* de seu livro. Escreve ele: “Vivemos em tempos de uma grande revolução social que avança cada dia mais. Questões que até recentemente eram consideradas secundárias aparecem como vitais e exigindo solução imediata. Uma dessas questões é a *questão da mulher*. Trata-se de ver que posição a mulher deverá ocupar no organismo social, como poderá desenvolver suas energias e capacidades em todas as direções para que se converta em membro pleno, com direitos iguais e participante de modo mais útil possível da sociedade humana. De nosso ponto de vista esta questão está relacionada com a forma e organização que teremos que dar à sociedade humana para que a opressão, a exploração, a necessidade e a miséria sejam substituídas pela saúde física e social dos indivíduos e da sociedade. A questão da mulher, portanto, para nós, não é mais do que um aspecto social geral

que ocupa, atualmente, todas as cabeças pensantes e põe em movimento todos os espíritos... Logo, só poderemos encontrar uma solução definitiva mediante a anulação dos conflitos sociais e a eliminação dos males produzidos por eles.”⁴⁰

Mas, embora tendo esse pensamento como base de sua obra, A. Bebel avançou a idéia de que, apesar disso, a questão feminina deve ser tratada de modo muito especial. Daí o seu empenho em analisar, na primeira parte de seu livro, a condição da mulher, através dos milênios, isto é, da Antigüidade até nossos dias; sua evolução histórica, a posição que ocupou através das diferentes formações econômico-sociais.

Lênin costumava dizer que Bebel em seu livro disse *tudo* sobre a mulher. Hoje, diante das profundas repercussões na vida da mulher, as transformações político-econômicas, sociais e culturais ocorridas no mundo, nas últimas décadas, isto pode nos soar um tanto quanto exagerado. Mas, pela riqueza de informações que o livro proporciona, ele continua ainda hoje como fonte de inspiração para os estudiosos da mulher e de sua problemática.

Da detalhada análise que faz da condição da mulher, Bebel chega a conclusões muito avançadas para a sua época, no capítulo intitulado *A Mulher como Ser Sexual*:

“Independentemente do fato de que a mulher seja oprimida como proletária, no mundo da propriedade privada, ela o é também como ser sexual. Continuadamente existe para ela uma série de obstáculos e impedimentos que o homem desconhece. Para ela, estão proibidas muitas das coisas que são permitidas aos homens; há toda uma série de obstáculos e impedimentos que o homem desconhece. Toda uma série de direitos e liberdades sociais de que o homem desfruta constituem uma falta e um crime se exercidos pela mulher; ela sofre como ser social e como ser sexual. É difícil dizer em qual dessas duas condições ela sofre mais, e por isso compreendemos o desejo de muitas mulheres de terem nascido homem.”⁴¹

E Bebel confirma essa sua tese ilustrando-a como uma descrição candente da condição da mulher, abordando problemas como a importância do conhecimento do próprio corpo (questão de enorme atualidade hoje), o casamento como profissão, a destruição da família, a miséria da vida conjugal em nossa época, a prostituição como instituição social necessária ao mundo burguês, a posição da mulher no campo do trabalho, a luta da mulher pela educação, a posição jurídica da mulher etc.

Para termos clareza de como Bebel era avançado em relação à sua época, recordemos aqui o que escreveu sobre a mulher em relação ao instinto sexual, a sexualidade, ao conhecimento do próprio corpo.

“Partindo da idéia central de que, de todos os instintos naturais o homem possui, o instinto sexual é, juntamente com o de comer e viver, o mais forte e a melhor expressão da vontade de viver, a mulher, tanto quanto o homem, deve dar atenção especial a essa questão, se quiser ter um desenvolvimento normal e sadio. Por isso, não deve abandonar o exercício de nenhum membro de seu corpo, nem negar a nenhum instinto natural sua satisfação normal... Todo membro deve cumprir suas funções para as quais está destinado pela natureza, sob pena de prejudicar o organismo.”⁴² Que bela atitude diante da repressão sexual que, ainda hoje, no mundo em que vivemos, massacra duramente o sexo feminino!

Mais ainda: Bebel considera que a mulher, para bem exercer sua sexualidade, deve tanto quanto o homem ter pleno conhecimento da fisiologia e da anatomia dos diferentes órgãos e de suas funções: “Armado com um conhecimento exato de sua natureza física, o ser humano verá com olhos diferentes muitas relações da vida.”⁴³

Diante da idéia conservadora sobre o casamento, segundo a qual este e a família constituem as bases do Estado, de modo que quem ataca o casamento e a família ataca a sociedade e o Estado, solapando ambos, Bebel retruca: “O casamento monogâmico é o resultado da ordem burguesa do trabalho e propriedade: constitui, portanto, indiscutivelmente, em dos pilares mais importantes da sociedade burguesa... É uma instituição social que continua sendo inexequível para milhões de pessoas.”⁴⁴

É por isso que Bebel se pronunciou tão fortemente contra a indissolubilidade do casamento.

Temos que destacar em Bebel um fato muito importante. Apesar de suas limitações, ele contribuiu muito para a compreensão do problema da mulher de um ponto de vista feminista, quando indicou à mulher, como único caminho de sua libertação, a organização de sua própria luta: “Tanto mais que a mulher tem interesse de rebelar-se para conquistar uma posição que a liberte desse estado de aviltamento e de degradação. A mulher não pode ter ilusões de que o homem a ajuda a sair de sua condição, da mesma maneira que os operários têm a esperar muito pouco da burguesia.”⁴⁵ Fica aí, bem claro, o fulcro do problema, cuja solução depende da tomada de consciência por parte da mulher.

Com posições como estas, Bebel não apenas sentiu toda a problemática específica da mulher mas também se revelou um dos poucos socialistas de sua época a escrever explicitamente sobre ela, tendo a intuição do vínculo necessário entre o socialismo e sua libertação. Dizemos intuição porque, no final das contas, ele também não conseguiu a media-

ção política necessária entre ambas as coisas (libertação da mulher e socialismo). A libertação da mulher é descrita por ele de modo estático, no interior da sociedade socialista, que, segundo ele, nascerá depois da revolução. Isto Bebel deixou bem expresso na frase: "A plena emancipação da mulher e sua igualdade com o homem é um dos objetivos de nosso desenvolvimento cultural, cuja realização nenhum poder sobre a terra poderá impedir. Mas só é possível à base de uma mudança radical que anule a dominação do homem pelo homem e, por conseguinte, também a dominação do capitalismo sobre o operário. Só então a humanidade alcançará seu mais elevado desenvolvimento. Chegará por fim a *idade dourada* com que os homens sonham há milênios e que tanto desejaram. Pôr-se-á fim, para sempre, à dominação de classe e com isso, também, à dominação do homem sobre a mulher."⁴⁶

Mas poderia ter sido diferente? Na realidade A. Bebel não poderia ir muito além do que apresentou em sua obra. Estava condicionado por sua época e, portanto, comprometido com ela. Seu mérito foi ter avançado mais do que seus antecessores e mestres na idéia de que, além da opressão de classe, existe, palpável, uma opressão de sexos (hoje sabemos que ela perdura mesmo nos países que realizaram revoluções ou transformações para abolirem as classes sociais). E penso que só assim poderemos entender melhor o enunciado dos marxistas de que a libertação da mulher será a revolução mais longa da história, muito embora na prática eles considerem quase sempre que, liquidada a sociedade classista, o proletariado oferecerá numa bandeja às mulheres a sua libertação.

Capítulo 5

O Papel das Mulheres

Temos que considerar um fato objetivo: o pensamento de Marx, Engels e seu fiel discípulo August Bebel estava evidentemente condicionado, limitado também pela ausência, na arena mundial, de um forte movimento feminista que surgisse como fruto do pleno desenvolvimento do capitalismo no mundo e da entrada massiva de mulheres na produção social, para exigir, como ocorre atualmente, com sua própria voz, a imediata libertação (agora, e não num futuro distante, quando existir a sonhada sociedade igualitária).

Recordemos que a Comuna de Paris foi a primeira tentativa de assalto ao poder pelo proletariado. Se ela foi esmagada, isso se deveu ao fato de que os proletários ainda não haviam forjado os instrumentos políticos que, acionados, os levassem ao poder. Não haviam, portanto, amadurecido as condições subjetivas para a vitória da revolução socialista.

No que tange às mulheres, a Comuna se constituiu na primeira oportunidade real para a participação de amplas massas femininas na vida política da França. A difusão das idéias socialistas, a propaganda dos clubes femininos, a pressão das circunstâncias fizeram com que elas sentissem a necessidade de lutar pelo triunfo da República. Mulher e proletário, os últimos oprimidos da antiga ordem, se uniram para vencer as forças do passado. As mulheres participaram intensamente dos combates como enfermeiras, condutoras de ambulância e até mesmo nas barricadas, na luta efetiva. E, apesar da derrota da Comuna, tudo isso foi muito importante como experiência para a história do feminismo. Em dois meses de poder do proletariado, as mulheres verificaram na prática a idéia de que os homens — mesmo os mais ardentes revolucionários — não estão preparados para abandonar seus privilégios, adquiridos às custas do outro sexo.

As mulheres da Comuna em luta contra o inimigo tinham que se bater, também dentro de casa, para obter maiores responsabilidades.

Se as mulheres de 1871 mostraram aos homens que tinham, como eles, o direito de ser revolucionárias, também deixaram como experiência, a outras gerações que se seguiram, a idéia de que nada conseguiram de vantagens, em termos de igualdade dos sexos, dos grupos de vanguarda. Para as mulheres de 1871 ficou claro que a luta contra o inimigo de classes não significa, necessária e automaticamente, a emancipação de seu sexo. Foi o que elas sentiram profundamente, até mesmo no momento em que na França o socialismo, penetrando fundo na consciência do proletariado, oferecia à classe operária novas razões para lutar e esperar dias melhores. As mulheres começaram a entender que a sua libertação só poderia ser fruto de sua própria luta organizada.

Recordemos também que a luta das sufragetes, iniciada depois de 1848 nos EUA, na França e em outros países da Europa, pelo direito de voto para a mulher, foi a primeira luta específica que abrangeu mulheres de diferentes classes sociais. Mesmo assim, foi uma luta dura e prolongada, que requereu uma infinita paciência e enorme capacidade de organização. Prolongou-se nos EUA e na Inglaterra por cerca de sete décadas.

Somente após a Segunda Guerra Mundial, e mais acentuadamente na década de 60 de nosso século, estariam criadas as condições objetivas e subjetivas para a questão feminina ser formulada nos termos modernos, de nossos dias. Não podemos esquecer que o período que se segue ao desenvolvimento da Segunda Guerra Mundial foi marcado por acontecimentos que tiveram enorme influência na maneira de viver, pensar e agir da mulher.

Entre os fatos marcantes desse período, destacamos a efetiva participação feminina na Segunda Guerra Mundial, na retaguarda (trabalhando nas fábricas para produzir alimentos e materiais bélicos) e nas frentes de luta (engajadas nos exércitos regulares ou nos combates de guerrilhas); sua contribuição ao êxito da luta antifascista foi notável.

Numa evidente contraposição à Alemanha nazista, onde a concepção instrumental da mulher como um ser inferior destinado a servir ao marido na família e ao Estado nacional-socialista, dando-lhe muitos filhos (sob o lema *Kinder, Küche, Kirche*, isto é, filhos, cozinha e Igreja), as mulheres do mundo inteiro se levantaram em defesa de seus territórios e da honra de seus países. Enquanto na URSS, durante o cerco de Leningrado, que durou 900 dias (setembro de 1941 a janeiro de 1944), as mulheres participaram da construção de 600 km de fossos antitanques, arames farpados

e fortificações em torno da cidade, levantamento de barricadas nos subúrbios, participação na defesa antiaérea, extinção de incêndios etc., na França três mulheres notáveis morriam na Resistência ao invasor: a comunista Danièle Casanova, a cristã Berthie Albrecht e a socialista Suzanne Buisson. Elas tomaram-se o símbolo de centenas de outras, que serviram de receptoras de cartas, de agentes de informações ou de ligação. Na Itália, 70 mil mulheres participaram dos grupos de defesa da mulher, associadas ao corpo de voluntários da liberdade. Na Espanha, milhares (e entre elas Eva Foest e Lydia Falcone) participaram da luta contra o franquismo. E dentro do próprio covil da fera — isto é, na própria Alemanha — houve mulheres heróicas que se engajaram no combate antinazista como Joan Kirchner, Eva Buch etc.). Na Inglaterra e nos EUA, foi graças às mulheres que os homens puderam lutar nas mais longínquas frentes. Elas ficaram na retaguarda, produzindo nas indústrias de armamentos.

Outra circunstância decisiva daquele período foi o rápido desenvolvimento do Capitalismo Monopolista de Estado, que elevou a exploração da mulher aos mais altos índices de sofisticação.

Ganhou força o conceito de que o trabalho da mulher é um complemento do trabalho do marido e, portanto, pode ser menos remunerado. Daí a tremenda desigualdade entre os salários das mulheres e os dos homens. Estes sempre ganham mais, mesmo em se tratando de trabalho igual, dada a ausência de uma formação geral ou profissional da mão-de-obra feminina, destinada a adaptá-la ao desenvolvimento global da economia e a orientá-la para *todos* os ofícios e profissões, especialmente as de caráter técnico. A mulher continua exclusivamente acantonada em alguns setores da economia (o terciário, por exemplo) e em profissões ditas femininas (datilógrafas, professoras, nutricionistas, tecelãs etc.). Nos manuais escolares e nos programas são veiculados conteúdos que reforçam a imagem tradicional da mulher (estereótipos, disciplinas diferentes etc.); persiste a recusa a se promover no emprego a mulher em igualdade de condições com o homem; por outro lado, não são criados serviços sociais em número e qualidade suficientes (creches nos bairros e empresas, centros pré-escolares, refeitórios nas empresas e escolas, centros sociais para velhos, casas confortáveis e a preços acessíveis, espaços verdes, terrenos para esporte, lavanderias públicas etc.). Não foi superada a dupla jornada de trabalho. Além do trabalho em casa, a mulher enfrenta, na fábrica, o trabalho em cadeia; os ritmos acelerados, os trabalhos monótonos; às vezes suporta a investigação policial da vida pessoal no trabalho, a vigilância na relação entre companheiras de trabalho etc. E vê burladas

as leis que devem proteger o trabalho feminino (licença-maternidade, estabilidade durante a gravidez e o parto etc.). Há outros fatores que não podemos deixar de considerar: o avanço científico, que produziu a pílula e que permitiu à mulher pela primeira vez no mundo controlar sua própria fecundidade; a automatização da produção, que tornou insignificante a força física, favorecendo com isto a competição da mulher no mercado de trabalho; as transformações ocorridas na Igreja após o Concílio Vaticano II, que passou a considerar a mulher *diferente mas não inferior* ao homem etc.

A somatória de todos esses fatos contribuiu muito para levar milhões de mulheres às atividades públicas, nos planos político, social e econômico. E contribuiu principalmente para dar-lhes noção do caráter político e público de tudo aquilo que até então fora para elas enquadrado no âmbito do privado (sua sexualidade, a maternidade, a educação das crianças, a relação homem/mulher etc.).

Só então a mulher começou a ganhar consciência real da contradição profunda entre sua participação cada vez maior na vida social e sua existência privada tradicional, onde cada mudança para ocorrer tem que consumir décadas e séculos. Esta consciência revelou-se não só através da luta melhor organizada das mulheres em todo o mundo por sua libertação, apesar de sua aparência exterior de profunda anarquia: através do surgimento de um forte (embora profundamente diversificado) movimento feminista e da explosão de uma importante e marcante literatura feminista.

Em que medida os marxistas modernos puderam se dar conta dessas transformações e atuar em consonância com elas é o que veremos em capítulos que virão mais adiante.

A Segunda Internacional e o Papel de Clara Zétkin

Por muito tempo o movimento operário não conseguiu entender a revolta que é própria das massas femininas burguesas, excluídas dos direitos democráticos, como o direito de voto e de organização, que eram direitos de que gozavam os homens de sua classe e que os próprios proletários iam conseguindo. Por isso, o feminismo foi refugado pelo movimento operário como uma expressão burguesa, o que dificultou em muito a ação pela libertação da mulher.

A Segunda Internacional, que teve em suas fileiras, como ilustres membros fundadores, Engels e Bebel, colocou como um de seus objetivos a questão da *igualdade entre os sexos*. E reconheceu como sua a necessidade de uma ação contra qualquer tipo de "exploração e de opressão, contra uma classe, um partido, um sexo, uma raça"⁴⁷. Mas este objetivo programático não foi seguido de nenhuma iniciativa prática, concreta, em prol dos direitos da mulher enquanto cidadã, embora sempre estivesse presente entre as preocupações mais gerais da Segunda Internacional a necessidade da defesa da condição de vida e de trabalho da operária. A questão da extensão do voto à mulher foi ignorada, não obstante a ampla ação que se desenvolvia pela conquista do sufrágio universal; o sufrágio foi reivindicado apenas para os homens. O problema continuou sendo ignorado mesmo depois de ardorosa e inteligente ação política desenvolvida por Clara Zétkin, que lutou para que a questão feminina estivesse sempre presente nos documentos e ações do movimento operário. A dirigente política alemã batalhou, dentro e fora da Segunda Internacional, pelo sufrágio para a mulher, pela conquista de uma legislação humana no que concerne às condições de trabalho da mulher na fábrica e por uma organização específica para as operárias.

Apesar de tudo isto, a obra de Clara Zétkin, até hoje, não foi devidamente avaliada pelos historiadores, pelos seus biógrafos e, o que é mais importante, pelas feministas do mundo inteiro. No entanto, nenhum trabalho que busque analisar a evolução do pensamento marxista sobre a mulher poderá deixar de considerar sua contribuição neste terreno.

Nascida a 5 de julho de 1857, Clara Zétkin foi uma das mais destacadas mulheres do movimento revolucionário alemão e internacional. Seus escritos sobre a mulher sempre se apoiaram firmemente nos termos clássicos da tradição marxista.

Suas posições políticas assumem diferentes nuances em toda sua atividade, que cobre os anos de 1880 a 1933. Mas, no caso da questão feminina, ela se mantém sempre vinculada à questão social. Em seu artigo "Diretivas para o Movimento Comunista Feminino", escrito em 1920, no ponto II, ela esclarece que "A história do passado e do presente ensina que a propriedade privada é a causa mais profunda da posição de privilégio do homem em relação à mulher. O advento e a consolidação da propriedade privada fizeram com que a mulher e a criança, semelhantes a escravos, pudessem se tornar propriedade do homem. Da mesma maneira surgiu o domínio de um homem sobre o outro, as contradições de classes entre ricos e pobres, entre explorados e exploradores. Assim, pôde produzir-se a relação de dependência da mulher enquanto mãe e mulher, em relação ao homem, a sua subordinação ao homem, a sua inferioridade na família e na vida pública"⁴⁸. E disso tudo tira uma conclusão coerente: ... "se a mulher quiser obter a plena liberdade social e a equiparação com o homem ... se quiser conquistar como o homem a liberdade de movimento e de ação para todo o gênero humano, duas são as condições indispensáveis: a abolição da propriedade dos meios de produção e sua substituição pela propriedade social; a entrada da mulher na produção dos bens sociais, no seio de uma ordem social livre de exploração e opressão."⁴⁹ Portanto, para Clara Zétkin a libertação da mulher é uma das fases da conquista do poder político pelo proletariado. E por essa razão homens e mulheres devem combater juntos contra o inimigo comum: o capitalismo.

Ela não subestima as reivindicações do movimento feminista burguês, que considerava justas e dignas de todo o apoio. Mas a conquista dessas reivindicações representava para ela apenas um instrumento, um meio para alcançar um fim que possibilitasse à mulher entrar na luta ombro a ombro com o proletariado. Veremos isto mais adiante, de modo bem claro, quando falarmos de sua posição diante do direito de voto para a mulher.

É interessante, aqui, analisar a contribuição de Clara Zétkin em dois aspectos da questão feminina:

1) A relação entre as reivindicações de tipo reformista e a luta pelo socialismo e a revolução.

2) A relação entre a autonomia do movimento de massas e a hegemonia dos comunistas organizados no Partido.

E com base nestas duas questões se pode perfeitamente perceber a evolução do pensamento de Clara Zétkin, embora não privado de contradições. Julgamos ainda necessário dizer, de passagem, que ela também contribuiu para a análise da história do movimento feminista.

A colocação segundo a qual a questão feminina é uma questão social marca toda a atividade de Zétkin, principalmente nos anos da fundação da Segunda Internacional, seja como dirigente da organização feminina social-democrata, ou como redatora, até 1917, do órgão de imprensa feminina ligado a essa mesma corrente, o *Die Gleichheit* (A Igualdade).

No período, em suas explicações no sentido de estimular a participação da mulher na política, voltou-se exclusivamente para o interior do movimento operário, numa posição contrária a uma vinculação com o movimento feminista dito burguês. Evidentemente, isto revelava uma forte tendência a reduzir o movimento de massas à organização feminina social-democrata. Zétkin sempre temeu uma aliança sem princípios com o movimento feminista "burguês", uma aliança que abrisse as portas ao interclassismo do movimento feminista e que possibilitasse a absorção de pontos de vista burgueses capazes de levar à divisão do movimento operário. É claro que esta justa preocupação com uma aliança sem princípios, levada às últimas consequências, trazia em seu bojo um perigo maior: o deslocamento para uma posição de esquerda, em que os problemas específicos da mulher seriam omitidos, resvalando-se em seguida para o sectarismo. Não porque ela negasse a importância da aliança com o movimento feminista "burguês" de modo explícito, e sim porque subestimava a possibilidade de arrancar da influência da burguesia determinados setores femininos: as intelectuais, as pequeno-burguesas etc. Clara Zétkin partia da idéia de que as contradições de suas vivências poderiam ser facilmente recuperadas pela burguesia. Precisamente isto foi o que, de modo ainda confuso, o feminismo da década de 60 de nosso século negou, lançando o *slogan*: "não há revolução sem a libertação da mulher" e "não há libertação da mulher sem revolução". A significação do *slogan* é bem clara: dentro do sistema capitalista, é impossível a libertação profunda de amplas massas femininas. E, neste reconhecimento, o movimento feminista daqueles anos revelou ser mais marxista do que muitas posições que se pretendem, ainda hoje, como tal. De fato, se negamos que existe alguma coisa de comum entre as mulheres de classes

e camadas diferentes enquanto mulheres, não podemos chegar à conclusão de que há uma opressão *comum* realizada pelo capital; e, se assim é, não podemos conseguir uma aliança de *todas* as mulheres.

Não obstante esses erros teóricos, havia, nas colocações de Zétkin, uma preciosa indicação que ficou perdida, o que favoreceu ao sectarismo e o justificou plenamente. Clara Zétkin viu — e aqui está a contribuição original de visão comunista do problema — que a questão feminina apresenta características diversas segundo a situação concreta de classe dos diversos grupos sociais. Daí sua argumentação de que a questão feminina para a mulher burguesa, da pequena e média burguesia, e para os setores intelectuais, incluía, além de motivos econômicos, um aspecto mais profundo, mais cultural, mais espiritual (“a mulher burguesa não deseja apenas ganhar a vida, mas aspira também a uma vida espiritual, ao desenvolvimento da própria personalidade... As aspirações feministas burguesas são plenamente justificadas tanto pelo aspecto econômico quanto do ponto de vista moral e espiritual”).⁵⁰ Quanto à mulher proletária, as coisas se passavam de modo diferente: “a questão feminina” — afirma Clara Zétkin — “surge da necessidade da exploração do capital, que o obriga a uma procura contínua de força de trabalho barata...”⁵¹

Evidentemente, Clara Zétkin não percebia que para a mulher das classes e camadas privilegiadas as questões de ordem material são mínimas e, por isso mesmo, as reivindicações de ordem cultural, espiritual, assumem para elas um papel de primeira grandeza. No caso da proletária e outras classes e camadas sociais subalternas, as questões materiais, oriundas da exploração capitalista, adquirem um vulto maior, de primeira grandeza, *o que de modo algum invalida o fato de que também elas sintam as mesmas reivindicações de ordem cultural que Clara Zétkin julgava justas para as mulheres das classes e camadas privilegiadas do sistema.*

A verdade é que a indicação de Clara Zétkin aqui assinalada é preciosa e merece ser desenvolvida. Se isso tivesse sido feito, ter-se-ia evitado o erro cometido por certas alas mais extremadas do movimento feminista atual, que interpretam como propriamente feministas apenas determinadas reivindicações e não outras, sem ver que a *consciência feminista é alcançada através de múltiplos e variados caminhos*. Caminhos que passam necessariamente pela conscientização das condições materiais e espirituais em que vivem as mulheres, condições que são percebidas diferentemente segundo a vivência política e social de cada classe ou camada da sociedade.

A partir de 1899, quando se travou na Segunda Internacional e no Partido alemão um sério debate sobre o reformismo, Clara Zétkin, ainda que não apresentasse nada de original sobre o problema, não deixou

porém de demonstrar sempre muita clareza sobre o assunto. Em todos os artigos que então escreveu, mostrou haver compreendido profundamente o significado do nexo entre *reforma* e *revolução*, bem como o do uso das reformas pela burguesia. Isto se evidenciou na articulação nova e criadora que fez ao analisar o significado do sufrágio feminino, colocando-o como um tema político preciso em relação a um momento teórico determinado. No momento em que a social democracia lançou-se na luta pela conquista do sufrágio universal, Clara Zétkin, de um lado, considerou como um dever do movimento feminino socialista, em todos os países, participar da luta dos partidos socialistas pela democratização do direito de voto; mas de outro, argumentou que o direito de voto para a mulher não era o problema mais importante, o problema cuja solução iria eliminar todas as contradições sociais que ainda se opunham ao desenvolvimento livre e harmônico da vida e do trabalho das mulheres. É claro que a concessão do direito de voto à mulher — segundo notou Clara Zétkin — não suprimia absolutamente a causa mais profunda da má situação feminina na sociedade capitalista: a propriedade privada, em que se baseia a exploração do homem pelo homem. Para ela “o reconhecimento do direito de voto ao sexo feminino não suprime a contradição de classe entre explorados e exploradores, da qual nascem os obstáculos mais difíceis para o desenvolvimento livre e harmônico da proletária”⁵².

Clara Zétkin considerava a conquista do direito de voto como um excelente meio para se penetrar nos meios femininos e retirar da indiferença, do atraso coletivo vastas massas do proletariado feminino. O importante é que, em consequência dessa argumentação, tomou-se a decisão política de que a *campanha* eleitoral fosse também uma luta pelo direito de voto para a mulher: um direito não limitado, mas universal.

Essa concepção instrumental e de subordinação do movimento de massas que aí transparece acentuou-se, mais tarde, em 1918, num artigo intitulado *A Revolução e a Mulher*.

No esforço para demonstrar a necessidade da aliança entre o movimento feminista e o operário, Zétkin usa uma argumentação que prega a necessidade de o primeiro perseguir os mesmos objetivos do segundo, *a priori*, sem que se explique claramente de que modo coincidem os interesses objetivos específicos da massa feminina com a luta mais geral do proletariado. Clara Zétkin limita-se a dizer que “trata-se agora para a mulher de pagar este débito de reconhecimento para com a revolução e provar que sua fé nela foi correspondida... Não recebemos sem dar em troca alguma coisa.”⁵³ Ao abordar este tema, Zétkin caiu em muitas contradições. De um lado, afirmou que a equiparação política da mulher

é um presente da revolução suportado pela massa proletária (“a mulher alemã não deve esquecer que a equiparação política não é o prêmio a uma luta sua vitoriosa e sim o presente de uma revolução suportada pela massa proletária”)⁵⁴; de outro, reivindica em termos bem feministas: “a revolução conseguiu para as trabalhadoras os seus direitos civis sem perguntar-lhes se, em sua maioria, elas os haviam reivindicado, sem saber se tinham lutado para possuí-los.”⁵⁵ Afinal, a concessão de direitos à mulher foi um prêmio ou uma conquista?

A insistência de Clara Zétkin sobre a necessidade da urgente adesão da massa feminina à luta do proletariado é muito significativa. Ela se deve em boa parte aos angustiosos problemas que a revolução, então ameaçada pela traição da social democracia, colocava na ordem do dia.

Mas, para compreender a diferença entre *reforma* como um freio ao desenvolvimento do socialismo e a *reforma* como um meio para fazer o proletariado avançar, Clara Zétkin teve ainda que dar um passo de gigante, quando se tratou de precisar essa diferença em relação à questão feminina.

A reflexão sobre como se diferencia uma posição comunista de uma posição social-democrática em relação à questão feminina foi desenvolvida por Zétkin quando tratou do problema crucial da relação entre o movimento de massas e o Partido. Sobre o assunto, ela desenvolveu uma crítica minuciosa à Segunda Internacional, em seu artigo “Diretivas para o Movimento Comunista Feminino”. Nele, Clara Zétkin reconhece que, no momento de sua fundação, a Segunda Internacional colocou como um de seus objetivos a luta pela plena equiparação e emancipação social do sexo feminino. E que, graças a isso, sua ação foi valiosa na propaganda dessas reivindicações em amplos setores da população, embora estivesse convicta de que sua conquista pressupunha a destruição do capitalismo e o advento do socialismo. Reconheceu também a importância da conclamação feita às organizações sindicais e partidos socialistas por essa organização internacional, para que recebessem as mulheres em suas fileiras, como membros iguais e responsáveis, nas lutas de classe, econômicas e políticas do proletariado. Mas Clara Zétkin levou muito em conta que, em última instância, apesar de todos esses aspectos positivos, a Segunda Internacional defendeu a nítida separação entre o movimento feminino socialista e o movimento feminino “burguês”. Escreve Zétkin em seu artigo: “E todas as aspirações que poderiam ser transformadas em ações, todas as reivindicações que poderiam ser adotadas como objetivos de luta, foram questões que a Segunda Internacional deixou circunscritas às organizações sindicais e aos partidos social-democratas de diferen-

tes países. Aprofundou-se, assim, o abismo entre a teoria e a prática — o que sempre distinguiu o reformismo.”⁵⁶ Desenvolvendo tal posição, Zétkin opinou que: “A Segunda Internacional tolerou que as organizações filiadas na Inglaterra se batessem anos a fio a favor da conquista de um direito de voto feminino limitado, o que teria somente aumentado o poder político dos proprietários e fortalecido a resistência, e contra o sufrágio universal para todos os adultos. Ela permitiu que o Partido Social-Democrata na Bélgica e mais tarde na Áustria rejeitasse incluir nas grandes lutas pelo direito de voto a exigência do sufrágio feminino universal. Que o partido dos socialistas unificados da França se contentasse com platônicas propostas parlamentares a favor do direito de voto para a mulher. Estes graves erros do reformismo impediram que a Segunda Internacional se colocasse na vanguarda das massas femininas (por exemplo, sobre o problema da guerra imperialista, onde a mulher estava na vanguarda da luta, os reformistas permitiram que elas fossem enganadas com os artifícios concernentes à democracia e ao pacifismo. Estes erros, em termos de organização política, se traduziam na negação de fato do papel do movimento feminino de massas.”⁵⁷

Clara Zétkin criticou, ainda, o fato de a Segunda Internacional não ter criado um organismo que promovesse internacionalmente a realização dos princípios e das reivindicações a favor da mulher. As iniciativas de criação de uma organização internacional da mulher socialista e proletária para ações unitárias nasceram fora de sua organização e de modo autônomo. E neste erro persistiram muitos comunistas.

Referindo-se a estes, Clara Zétkin explicava a Lênin que muitos companheiros, e que foram bons companheiros outrora, se opunham decididamente à idéia de que o Partido constituísse organizações próprias para o trabalho entre as mulheres, e se descartavam de tal incumbência tachando-a de feminismo.

A esta crítica Clara Zétkin apresentou, numa contestação frontal àqueles companheiros, a idéia da adoção de procedimentos particulares e da criação de órgãos especiais que se encarregassem da agitação, da organização e do preparo da mulher, considerando a sua especificidade cultural e moral. E mais ainda: propôs a agitação programada e constante entre as mulheres ainda distantes do Partido, mediante reuniões públicas, debates e assembléias de fábrica e de massas, conferências de delegados sem partido, agitação de casa em casa. Um ponto importante de sua preocupação foi a atenção que ela dedicou à organização de uma iniciativa dedicada às mulheres sem partido. Nessa idéia Clara Zétkin empenhou-se com grande afinco, não obstante os múltiplos obstáculos e dificuldades

que encontrou pela frente. Uma idéia que lhe era particularmente cara era a da realização de um congresso internacional apártidário. O Congresso (que seria o segundo) deveria tratar como primeira questão a do direito da mulher ao trabalho profissional. Nela estariam incluídas outras questões como a do desemprego, o salário igual, a jornada de 8 horas, a legislação social para a mãe e a criança, as instituições sociais para ajudar a mãe e dona-de-casa... A ordem do dia deveria incluir também o tema: a situação da mulher no direito matrimonial e familiar, no direito público e privado.

Para elaborar esse projeto, ela se inspirara na experiência da mulher russa e nos ensinamentos de Lênin, que concordava com tal colocação, numa atitude conseqüente com sua concepção sobre a autonomia do movimento de massas e no qual os comunistas buscavam conquistar a hegemonia.

A interpretação correta da expressão de Lênin "movimento feminino comunista" é a de uma "atividade organizada de massas sob a direção dos comunistas"⁵⁸, levando-se naturalmente em conta que a direção dos comunistas sobre o movimento de massas ocorre em íntima ligação com o caráter revolucionário da situação histórica. É falso, portanto, querer transplantar mecanicamente esta idéia de direção dos comunistas no movimento de massas para outros momentos históricos, quando, por exemplo, o Partido Comunista não existe ou é muito fraco, quando o movimento de massas se apresenta débil ou em processo de formação etc. Mas, de qualquer forma, essas formulações de Clara Zétkin e de Lênin são limitadas e não podem por isso nos satisfazer. E se não nos satisfazem é porque são muitos os aspectos da relação entre o movimento de massas feminino e o Partido Comunista que continuam não resolvidos no interior de uma ótica que ignora a característica específica da questão feminina. Quando se afirma que é necessário "fazer com que os membros femininos do partido... e de todos os órgãos de luta do proletariado revolucionário não assumam uma posição de simples obstáculo e sim, animados pelos ideais comunistas, participem enérgica e conscientemente da vida e da atividade das organizações e dos próprios órgãos dirigentes", quando se fala de "igualdade de direitos e de deveres" no Partido Comunista, se foge da questão, se faz uma declaração de princípio formal, que não resolve, mas agrava o problema, já que coloca à prova a mulher *partindo de uma presumida igualdade consensual* cuja falácia tende a mantê-la no seu gueto, segundo a lógica feroz da seleção realizada no capitalismo com base na pretensa igualdade de oportunidades.

A especificidade da questão feminina quer dizer certamente algo mais do que o simples reconhecimento da dialética entre a autonomia do

movimento de massas e a hegemonia dos comunistas. Porém buscar esse "algo mais" no pensamento de Clara Zétkin é coisa que nos levaria ao terreno da fantasia política. Basta um detalhe das *Conversações com Lênin* para mostrar como Clara Zétkin estava enganada ao tentar colocar o problema da especificidade da condição feminina para Lênin. Trata-se da passagem em que ela explica que "as questões sexuais e matrimoniais no regime da propriedade privada criam múltiplos problemas que são a causa de contradições e sofrimentos para a mulher de todas as classes e camadas sociais"⁵⁹; passagem em que defende a seguir a idéia da necessidade de uma análise da superestrutura ideológica, "a necessidade de uma nova orientação", uma vez que "a guerra e suas conseqüências aguçaram de maneira extraordinária para a mulher os conflitos e sofrimentos que já existiam precisamente no terreno das relações entre os sexos. Os problemas antes encobertos para as mulheres ficaram a descoberto. A isto tudo é preciso acrescentar a atmosfera da revolução que começou. O mundo dos velhos sentimentos e das velhas idéias está rebentando por todos os lados. As velhas relações sociais se debilitam e se rompem. Surgem os brotos de novas premissas ideológicas ainda não cristalizadas para as relações humanas."⁶⁰ Mas isso tudo não passa de uma exigência vaga, que se ressent de todas as insuficiências da velha colocação e que, bem no fundo, desconhece totalmente a especificidade da mulher. E isto fica claro no trecho em que acrescenta: "Todos os caminhos conduzem a Roma. Toda a análise marxista relativa a uma parte importante da superestrutura ideológica da sociedade e a um importante fenômeno social deve desembocar na análise do regime burguês e de sua base: a propriedade privada. E toda análise deste gênero deve levar à conclusão de que é preciso destruir Cartago." Em outras palavras, Clara Zétkin não sentia a necessidade de uma análise séria da contradição homem-mulher surgida na origem dos tempos, na época da divisão natural do trabalho entre os sexos, em conseqüência das diferenças biológicas entre eles, contradição que, com o desenvolvimento da sociedade humana, foi adquirindo conotações diferenciadas, com base em conceitos como "natureza" e "tradição", e que levou ao chamado trabalho *produtivo* do homem e *improdutivo* da mulher. Por outro lado, cabe destacar que as observações de Lênin em relação a esse assunto sobre uma "nova orientação" que levasse em conta a especificidade da mulher, de modo algum poderiam ter contribuído para Clara Zétkin ir ao fundo da problemática feminina. Pelo contrário. As expressões que aparecem nas *Conversações* mostram, da parte de Lênin, uma grave incompreensão do problema. Diz ele diante da colocação de Clara Zétkin: "Os problemas sexuais e do casamento não

estão sendo vistos como parte do problema social, que é o principal. Ao contrário, o grande problema social começa a parecer uma parte, um apêndice do problema sexual. O mais importante ficou relegado a um segundo plano, como algo acessório. Isto não só prejudica o esclarecimento dessa questão, mas, falando em termos gerais, turva as mentes, turva a consciência de classe das operárias.”⁶¹ E mais adiante: “Já o sábio Salomão dizia que cada coisa há de vir em seu devido tempo. Diga-me, por favor, se é agora o momento de fazer com que as operárias se dediquem meses inteiros a esclarecer como se ama e se é amado, como se corteja e como se é cortejado. E, naturalmente, no passado e no presente, no futuro e entre os diferentes povos. E a isto chamam com orgulho de materialismo histórico. Atualmente, todos os pensamentos das operárias devem estar concentrados na revolução proletária. Ela também criará a base para uma renovação efetiva das condições do casamento e das relações entre os sexos.”⁶² Parece, no entanto, de pouco interesse fazer agora uma crítica exclusivamente negativa sobre tais incompreensões, se a demonstração das limitações não for acompanhada por uma proposta positiva. As críticas e propostas têm sido feitas de modo muitas vezes extremista.

Para se chegar a uma concepção correta desse assunto, o princípio da autonomia e unidade do movimento de massas não só deve ser mantido como fortemente desenvolvido e articulado, se realmente quisermos entender o espírito e não a letra das indicações marxistas, se quisermos verdadeiramente tirar proveito da crítica dos erros cometidos pelo movimento operário e socialista no terreno da questão feminina.

Somente sabendo recolher as indicações de todos os setores do movimento operário e de outros setores da vida política e social que podem e devem se aliar em apoio a um amplo movimento feminista, é possível realizar uma síntese teórica que realmente expresse uma linha proletária e comunista e que responda efetivamente às exigências das mais amplas massas femininas. Somente a elaboração de uma linha com tais características consensuais nos conduzirá a uma real hegemonia sobre o movimento de massas, uma hegemonia conquistada em meio à luta de opiniões diversas e não impostas *a priori*. E só isso permitirá garantir no movimento de massas uma aliança firme, já que baseada nos interesses mais profundos de todos os aliados na luta do proletariado pela libertação de toda a sociedade.

V. I. Lênin — Emancipação ou Libertação da Mulher?

Se quisermos fazer uma avaliação correta de tudo aquilo que Lênin pensou, escreveu e disse sobre a questão feminina, não devemos desligá-la da situação histórico-concreta na qual ele estava inserido. Isto é certo. Mas, ao mesmo tempo, é certo também que isso terá que ser feito, em certa medida, à luz da consciência feminista que em nossos dias cresce, se desenvolve e adquire enorme importância na arena mundial.

Uma simples comparação da situação da mulher na URSS de hoje onde ela ocupa um lugar de grande destaque, com a sociedade russa de 1917, marcada por imensos problemas históricos vinculados a uma situação de atraso, onde a mulher ocupava um lugar de ínfima categoria, nos permite afirmar: a mulher naquele país conquistou, com a contribuição inestimável de Lênin, um grau de paridade com o homem jamais alcançado até hoje por qualquer país capitalista.

“Na Rússia antes da Revolução, as mulheres em grande parte estavam afastadas da produção social. Numa população feminina de 63 milhões de mulheres não existia mais do que 6 milhões de assalariadas: nas cidades, 2 milhões num total de 8; nos campos 4 milhões num total de 55.”⁶³

As mulheres que trabalhavam nas empresas capitalistas eram vítimas da mais cruel exploração e discriminação. E a maioria da população feminina vivia enclausurada na família, em regime patriarcal. Os direitos de propriedade dos homens, consagrados pela lei, agravavam a dependência econômica das mulheres. Era enorme o contingente de mulheres analfabetas. As mulheres estavam ausentes da vida política e administrativa do país.

Em nossos dias, a situação é totalmente diversa. Muitas foram as conquistas da mulher soviética no plano do trabalho, do estudo, da cultura, da política etc.

Alguns dados ilustram o que dizemos: As mulheres representam 49% dos trabalhadores empregados na indústria; 44% nos sovkoses e empresas agrícolas; 85% na saúde, segurança social e organizações de cultura; 49% nas ciências e serviços científicos. Lembramos que na Rússia pré-revolucionária 80% das mulheres eram domésticas. Apenas 13% trabalhavam em fábricas e obras e, enfim, 4% tinham emprego em estabelecimentos de ensino e de saúde⁶⁴.

A revolução técnica e científica abriu novas possibilidades para o trabalho feminino. As mulheres que antes se concentravam nas indústrias ditas femininas (têxtil, confecção, bordados) hoje estão também, em grandes contingentes, na engenharia mecânica e tratamento de metais. No caso das construções mecânicas, é interessante ver que o trabalho feminino começa a prevalecer nos setores em que a mecanização e automação alcançaram níveis mais altos. O contingente feminino representa 45 a 47% em aparelhos variados, aparelhos de rádio etc.

A instrução da mulher, tanto escolar como profissional, recebe agora grande atenção. Na indústria soviética se calcula que as mulheres ocupam 67% de todos os postos de operários em linhas automáticas e 40% de maquinistas ou motoristas em máquinas automáticas. Entre os engenheiros e técnicos diplomados há 32 e 40%, respectivamente, de mulheres. No total as mulheres representam 59% dos especialistas de grau superior e médio⁶⁵.

A mulher conquistou legislação adequada no campo da proteção ao seu trabalho e da garantia de sua saúde. Haja vista o fato de que 29% de institutos de investigação científica integrados por especialistas em diferentes esferas (médicos, físicos, químicos, sociólogos, microbiólogos, desenhistas etc.) colaboram para a permanente proteção da mulher contra os acidentes de trabalho; para eliminação das doenças profissionais, para defesa da saúde da mulher contra trabalhos pesados nos períodos de gravidez e a insalubridade etc.

Tais condições permitem atualmente que as mulheres soviéticas tenham conquistado um nível excepcional no campo do trabalho e dos estudos. Segundo o recenseamento de 1970, 92,5% das mulheres em idade ativa trabalham na economia nacional ou fazem seus estudos. 85% delas trabalham numa empresa; 7,5% prosseguem estudos sem trabalhar e somente 7,5% se ocupam exclusivamente da casa e dos afazeres domésticos⁶⁶.

No plano político, 5 milhões e meio de mulheres exerceram uma atividade como deputados aos soviets locais em todas as legislaturas. E as deputadas ao Soviete Supremo da URSS e das Repúblicas Federadas

participam da solução dos problemas mais importantes e intrincados da política interna e externa.

Tal situação, privilegiada em relação às mulheres do mundo capitalista, está alicerçada nas grandes conquistas alcançadas após a grande Revolução Socialista de Outubro: direito ao aborto, ao divórcio, à terra, a uma plena igualdade com o homem dentro da legislação soviética, incluindo-se a Constituição do país.

No entanto, o fato de salientarmos tais êxitos só pode nos servir para dar uma simples justificativa *histórica* às posições de Lênin. Por isso julgamos ser mais correto analisá-lo criticamente, para podermos determinar todos os lados de sua contribuição à causa feminina, de modo a podermos extrair tudo aquilo que resultou ser válido até hoje, e separar tudo aquilo que em nossos dias deve ser objeto de redefinições, porque em seu tempo constituiu uma expressão direta de uma visão que hoje denominamos *patriarcal*.

Lênin, tanto quanto Marx, Engels e seus seguidores Bebel e Clara Zétkin, preocupou-se muito com a questão feminina e a ela dedicou uma certa parte de sua obra. E se não lhe dedicou um estudo específico, como o fez Bebel, suas idéias sobre o assunto encontram-se disseminadas em toda sua obra, como ocorre, por exemplo, em seu importante livro *O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia* e no artigo sobre o *Projeto de Programa do Partido Operário - Social-Democrata*. Muitos de seus trabalhos foram publicados em jornais e revistas, em discursos feitos a propósito de uma série de eventos nos quais a mulher esteve envolvida. Posteriormente, a Editorial Progresso, de Moscou, reuniu todos esses trabalhos num folheto denominado *A Emancipação da Mulher*. Muitas de suas opiniões sobre o assunto podem, ainda, ser encontradas no folheto *Conversações com Lênin*, escrito por Clara Zétkin, ou em cartas escritas por ele a Rosa Luxemburgo, Inês Armand e à própria Clara Zétkin.

Em todos esses trabalhos, que datam dos fins do século XIX e começos do século XX, Lênin deu enorme atenção à análise da situação humilhante da mulher na sociedade baseada na exploração do homem pelo homem. Em sua obra *O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia* e no artigo *O Capitalismo e o Trabalho da Mulher* abordou, com grande propriedade, temas como o do trabalho da mulher a domicílio, onde pôs a nu toda a brutal exploração desse tipo de atividade (as condições anti-higiênicas de trabalho, a incorporação à produção das crianças desde a mais tenra idade etc.) e o da importância da grande indústria mecânica no rompimento dos restos das relações patriarcais na Rússia, processo que contribuiu decisivamente para que as mulheres e os adolescentes

saíssem do estreito círculo das relações domésticas familiares para participar de modo direto da produção social. Em artigo dedicado ao malthusianismo, combateu vigorosamente o neomalthusianismo, que prega a redução das famílias operárias em lugar de defender a necessidade da sociedade proporcionar os meios materiais para que os operários criem seus filhos com dignidade. Ao mesmo tempo, explicou que isto não significa de modo algum deixar de “exigir a abolição absoluta de todas as leis que penalizam o aborto ou a difusão de obras de medicina em que se expliquem as medidas anticoncepcionais... Uma coisa é a liberdade de propaganda médica e a proteção dos direitos democráticos elementares do cidadão e da cidadã, outra coisa é a doutrina social do neomalthusianismo.”⁶⁷

Com base nessa e em outras análises da condição feminina, Lênin participou, também, da elaboração de medidas que julgava necessárias para possibilitar a solução das múltiplas questões que impedem a emancipação da mulher. Em seu artigo *Projeto de Programa de nosso Partido*, escreveu que, no 9º ponto de sua parte prática, que exigia a revisão de toda a legislação civil e penal e a abolição dos castigos incompatíveis com a dignidade humana, deveria se acrescentar: “o estabelecimento da plena igualdade de direitos do homem e da mulher”. Em 1903, Lênin manifestou-se por outra medida política importante: a concessão do voto à mulher.

Com o advento da revolução, Lênin participou diretamente da elaboração de projetos que depois se transformaram em lei e que beneficiaram a mulher profundamente. Exemplo: o Decreto da Terra garantiu à mulher o direito à terra, igual ao do homem. Além disso, inúmeras leis soviéticas deram à mulher os mesmos direitos políticos do homem, como o direito ao salário igual para o trabalho igual. Tudo isso materializou-se na Constituição da jovem República Soviética, adotada em 1918. A Constituição proclamou a igualdade de direitos de todos os cidadãos, independentemente de sexo, raça ou nacionalidade.

Em 1919, Lênin, com orgulho, pôde declarar: “O poder soviético, na condição de poder dos trabalhadores, desde seus primeiros meses de existência, realizou uma virada decisiva na legislação em relação à mulher. Das leis que obrigavam a mulher à sujeição, já não resta o menor traço na República Soviética.”⁶⁸

No plano teórico, Lenin, como seus antecessores, vinculou firmemente a questão feminina ao problema social mais geral. A brochura *Mulher Operária*, escrita juntamente com N. J. Krupskaja e publicada no estrangeiro, foi o primeiro livro a expor, do ponto de vista da social democracia revolucionária da Rússia, o problema feminino como parte integrante da causa proletária em seu conjunto. Mas como foi o chefe da primeira

revolução socialista vitoriosa no mundo — a Revolução de Outubro de 1917 — Lênin teve que ir além do fraseado estratégico. Tratava-se, pela primeira vez no mundo, de abrir realmente o caminho à libertação da mulher. E nisto Lênin teria que ser coerente com sua pregação anterior: “... perseguindo o ideal socialista, nós queremos lutar pela completa realização do socialismo e para que um vasto campo de trabalho se abra diante da mulher. Hoje, nos preparamos seriamente para limpar o terreno sobre o qual construiremos o socialismo, mas esta construção começará somente quando, depois de haver realizado a igualdade completa da mulher, pudermos realizar o novo trabalho junto a ela, libertada de uma atividade mesquinha, degradante, improdutiva. Será um trabalho de longos anos, um trabalho que não dará resultados rápidos, mas produzirá efeitos brilhantes.”⁶⁹ “... Isso não poderá acontecer e não haverá verdadeira “liberdade” enquanto a mulher não for libertada dos privilégios que as leis concederam aos homens; abaixo os mentirosos que falam da liberdade e da igualdade para todos enquanto deixam subsistir um sexo oprimido.”⁷⁰

Segundo Lênin, um Estado operário que passe ao socialismo deverá cumprir uma dupla tarefa no que concerne à condição da mulher: a primeira parte compreende a abolição das velhas leis que colocaram a mulher em um estado de inferioridade em comparação com o homem; a realização disto, porém, não eliminará o fato de que a situação da mulher, no que concerne ao trabalho doméstico, continuará penosa.

De fato: “a mulher, não obstante todas as leis libertadoras, continua como escrava da casa. É oprimida, sufocada, embrutecida, humilhada pelo pequeno trabalho doméstico que a prende à cozinha e aos filhos e que consome suas forças num trabalho barbaramente improdutivo, mesquinho, enervante, que embrutece e oprime.”⁷¹

Por seu trabalho realizado, tanto no plano prático quanto teórico, podemos avaliar que Lênin se deu conta da opressão específica da mulher e da condição de inferioridade que ela ocupa na sociedade, bem como da imprescindível necessidade de sua libertação.

Mas se dermos um mínimo de atenção às soluções que Lênin projetou para mudar esse quadro (seja pela abolição das leis que sancionam a desigualdade da mulher, seja pelos meios considerados como necessários para suprimir os embrutecedores trabalhos domésticos), não nos ficará claro que lugar e que influência tiveram as mulheres russas na determinação dessas transformações. Tudo parece como fruto das decisões da política geral, no quadro do processo político que se segue à revolução. Aparecem especificados como válidos os instrumentos de libertação, mas jamais eles aparecem como partindo da exigência concreta feita pela

própria mulher, ou melhor, por um movimento de massas feminino. O trecho seguinte é bem elucidativo: “a verdadeira emancipação da mulher, o verdadeiro comunismo, começarão somente no momento em que começar a luta de massas (dirigida pelo proletariado, que tem a direção do Estado) contra os pequenos trabalhos da economia doméstica, ou melhor, no momento em que começar a transformação em massa desta economia na grande economia socialista. Os restaurantes populares, os jardins da infância, as creches... sim, meios simples e comuns... que estão realmente no nível de diminuir ou eliminar, tanto na função da produção como na vida social, a sua desigualdade em comparação com o homem.”⁷²

Certamente estes são momentos e condições necessárias para a libertação; mas é também claro o limite de tais afirmações: a *libertação* da mulher deriva, na realidade, no pensamento de Lênin, das decisões que *outros* tomam por ela. Mas isso, literalmente, é *emancipação*. E assim acontece porque sua visão da condição da mulher é parcial. Porque, em última análise, é tomada em consideração sua opressão enquanto derivada das leis injustas e de sua prisão entre as quatro paredes da casa, em circunstâncias que podem ser atribuídas em geral ao capitalismo. Daí porque um país socialista elimina ou se propõe a eliminar tal sistema. O capitalismo é reduzido quase que essencialmente às relações de produção que o caracterizam; fica subestimada, porém, a especificidade dos papéis atribuídos à mulher em tais relações: o exame de tais papéis nos leva a ver o sistema, além de capitalista, também como machista e patriarcal. Este aspecto, que impregna toda a cultura do mundo moderno, está ausente do pensamento de Lênin.

Parece que do que acabamos de dizer deriva também sua atitude negativa, crítica, em relação à reivindicação feminina de “liberdade de amor”.

Respondendo ao esquema de folheto sobre a questão feminina, que Inês Armand estava projetando, ele observou: “... Acho que a reivindicação de *liberdade de amor* não está clara e — independentemente da vontade e do desejo de vocês — representa na situação social atual uma reivindicação burguesa e não proletária.”⁷³

A interpretação que se pode dar a esta reivindicação, segundo Lênin, é diferente, parta ela da mulher burguesa ou da proletária. Para a primeira, o significado quer dizer “liberdade de cálculos materiais (financeiros) no campo do amor, e para a segunda quer dizer liberdade de amor, igual à liberdade de seriedade no amor”.

Esta rígida separação entre mulher proletária e mulher burguesa assinala um limite preciso do pensamento de Lênin. Ele não chega a entender profundamente a especificidade da condição feminina, não

compreende que “ser mulher” aproxima a mulher proletária da burguesa. E se é verdade que as exigências e as contradições desta última permanecem estéreis e não podem constituir o ponto fundamental para uma ruptura histórica, se não forem ancoradas às reivindicações da mulher proletária, que sofre as maiores contradições, nem por isto as reivindicações feministas da mulher burguesa são menos presentes e reais. Isto é, o fato de que pertençam à classe burguesa, não elimina o fundamental, a *primária condição da mulher*, que é a base material pela qual também a burguesa pode ser levada a sentir — independentemente de seus privilégios — a necessidade de se rebelar.

À Clara Zétkin — que chamou sua atenção sobre as questões sexuais e matrimoniais que suscitam problemas, que são causa de contradições e sofrimentos para a mulher de todas as classes sociais, insistindo na idéia de que a crítica histórica da sociedade burguesa tem de desmistificar e estigmatizar a falsa moral sexual — Lênin respondeu:

“Vocês podem me garantir, seriamente, que as questões sexuais e matrimoniais estão sendo discutidas, nas reuniões que vocês fazem, do ponto de vista do materialismo histórico bem compreendido? Isto supõe conhecimentos vastos e profundos por parte dos marxistas... Vocês dispõem, neste momento, da força necessária para isso? Se a resposta é sim, não poderia acontecer o fato de que um folheto como aquele do qual tínhamos falado fosse usado como material de ensino em vossas reuniões noturnas dedicadas à leitura e discussão?”⁷⁴ E ainda: “Digam-me, por favor: o momento atual é propício para manter a operária, por meses inteiros falando de seu modo de fazer amor? ... Neste momento, todos os pensamentos da operária, da mulher trabalhadora devem estar voltados para a revolução proletária. Só ela criará também uma base para as novas condições do casamento e novas relações entre os sexos. Por ora, verdadeiramente, devemos colocar em primeiro plano outros problemas...”⁷⁵

O fato é que o interesse das mulheres de falarem de problemas sexuais foi considerado por Lênin com mentalidade tipicamente patriarcal. Ele via nesses problemas apenas um perigo, porque os considerava somente naquilo que eles significavam para a burguesia. Este posicionamento, porém, tem como consequência a abolição de uma possibilidade: a de que a mulher enfrente sua contradição específica e, a partir dela, a sua condição, chegando a uma redefinição de suas relações. Lênin dizia que “esta paixão” pelas questões sexuais é no mínimo uma ocupação puramente burguesa, à qual se dedicam de preferência os intelectuais e outros estratos da sociedade que lhes são próximos. Lênin achava que este tipo de preocu-

pação jamais se colocou para o Partido e para o proletariado que luta e tem consciência de classe.

Quando Lênin desenvolveu suas idéias sobre a relação homem/mulher, sexualidade, casamento e amor, nem sempre ficou clara para ele a importância do trato dessas questões logo após a tomada do poder pelo proletariado. E nem sempre suas concepções sobre tais questões ajudaram a resolver tão complexos problemas. Muitas das idéias de Lênin foram utilizadas como argumento para o retorno ao moralismo sexual que há tanto tempo caracteriza a sociedade russa; moralismo que foi posteriormente sancionado juridicamente e que influiu negativamente nos países socialistas e nos partidos comunistas do mundo inteiro. Por exemplo, muita tinta foi consumida com a sua concepção sobre o amor livre. Lênin criticava aqueles que achavam que numa sociedade socialista, diferentemente da burguesa, a relação sexual deve ser livre "assim como quem bebe um copo d'água".

Claro que seria um pouco absurdo ver em Lênin — o homem político, o teórico da revolução proletária, construtor do primeiro período da vida de uma nova sociedade — aquilo que ele sempre recusou ser: um teórico da moral. O que não significa dizer que a revolução social não produziu *também* e *ao mesmo tempo* uma reviravolta no comportamento humano e na própria relação homem/mulher. Tanto é assim que Lênin dava como uma das condições indispensáveis para a realização da emancipação e libertação da mulher a necessidade de travar-se uma séria batalha contra os costumes e tradições arcaicas e a de conquistar-se uma nova concepção da relação homem/mulher e familiar.

Na realidade, enquanto a mulher estava começando a enfrentar sua própria condição, não se atribuía qualquer importância a este fato como um momento da luta pela transformação socialista da sociedade. Assim, o acento foi posto unicamente no estabelecimento da ditadura do proletariado, que se transformou em algo em si mesmo, que passou a ser o problema central e para a qual deveriam estar mobilizadas todas as forças disponíveis. Não se compreendia, como é fácil ver, a forma, o caminho pelo qual as diferentes forças sociais entram na luta; não se percebia que a consciência e a luta da mulher, em particular, é um pressuposto imprescindível para a libertação de todo o proletariado. E aqui repetimos: "Não há libertação da mulher sem revolução." Nisto concordamos com Lênin. Mas "não há revolução sem a libertação da mulher": e aqui concordamos plenamente com as feministas.

O problema feminino em Lênin, portanto, fica, como assunto, limitado à natureza, às funções, à realidade do Partido, à específica mediação

político-organizativa, criada como instrumento para a derrota do inimigo burguês: "Devemos" — diz Lênin — "atraí-la (a mulher) para o nosso lado, porque isso contribui para nossa luta e, particularmente, para a transformação comunista da sociedade. Sem a mulher não pode existir um verdadeiro movimento de massas. A nossa concepção ideológica comporta problemas organizativos específicos. Nenhuma organização particular para a mulher. Uma mulher comunista é membro do Partido tanto quanto um homem comunista. Não deve haver nenhuma colocação particular. Todavia, não devemos esconder que o Partido deve ter grupos de trabalho, comissões, comitês, escritórios ou o que mais seja conveniente com o objetivo específico de despertar a massa feminina, e de manter com esta contatos, buscando influenciá-la... Nós devemos educar a mulher que queremos para a nossa causa e torná-la capaz de participar da luta de classes do proletariado, sob a direção do Partido."⁷⁶

Um discurso à parte deve ser feito para os que querem reproduzir, mecanicamente, na situação atual, o ponto de vista de Lênin.

Na verdade, a instrumentalização que se faz, atualmente, daquelas posições leninistas, adquire, na nova situação do mundo, que assiste ao fortalecimento da consciência feminista, um caráter objetivamente reacionário.

É um fato que a socialização do trabalho doméstico, a socialização dos filhos, a participação da mulher na vida produtiva e social não são possíveis, de maneira plena, dentro do atual sistema burguês. Mas o modo como isto é apresentado pelos partidos comunistas e as organizações de mulheres que estes dirigem são muito limitados. Dá-nos a impressão de que somente uma ação diretamente orquestrada do alto pode favorecer a mulher em sua luta libertadora. E isto de modo algum pode favorecer uma solução para esses problemas qualitativamente diferente. Isto só poderá acontecer quando eles forem assumidos pela mulher e por sua luta contra os mecanismos de sua escravidão. Não favorece também, de modo algum, a consciência de que, desde agora, mesmo dentro dos limites de uma sociedade classista, a mulher pode ir alcançando conquistas parciais em sua luta libertadora, em lugar de cruzar os braços e aguardar o grande dia, quando sua libertação lhe será ofertada numa bandeja de prata e sem qualquer esforço de sua parte para conquistá-la.

Capítulo 8

Alexandra Kollontai — A Nova Moral e a Nova Mulher

Na URSS, ainda hoje, um estranho véu de silêncio envolve a vida e a personalidade de Alexandra Kollontai. Mas podemos perfeitamente entender porque as feministas do mundo inteiro consideram-na um nome de destaque na galeria das que se bateram para que a mulher ocupasse na sociedade o lugar que lhe cabe por direito e por justiça. Sua contribuição ao desenvolvimento do pensamento marxista sobre a mulher é importante e deve ser atentamente considerada.

Seu passado de intensa atividade revolucionária e intelectual e sua elaboração teórica sobre as questões de superestrutura da nova sociedade (uma nova sociedade deve possuir uma nova moral e uma nova mulher, deve estabelecer novos conceitos quanto à moral sexual, deve liquidar os restos da velha moral burguesa) justificam plenamente o interesse por tão importante personagem feminina.

Realmente, A. Kollontaj foi discípula e colaboradora direta de V. I. Lênin. Foi uma das protagonistas do movimento revolucionário russo no final do século passado e importante figura nos primeiros anos da revolução bolchevique de 1917. Foi comissária do povo, embaixadora e dirigente feminina depois da Revolução de Outubro. Sob a direção de Lênin, funcionou na secretaria da coordenação do trabalho feminino durante os anos da guerra civil, até 1922. E neste posto desenvolveu intensa atividade. Fundou um jornal para a mulher comunista. Realizou conferências e congressos de mulheres operárias, lançou as bases de um trabalho com as mulheres dos países orientais (maometanas). Organizou, em Moscou, duas conferências mundiais de mulheres comunistas. Trabalhou para aprovar a lei de legalização do aborto e fez aprovar na jovem República proletária disposições a favor da mulher.

Mas toda essa atividade de caráter geral e prático não impediu que ela afirmasse em sua *Autobiografia de uma Mulher Emancipada*: “Obviamente pertenci ao movimento comunista durante cerca de 30 anos; mas, ao mesmo tempo, moldei minha vida íntima e pessoal como mulher, segundo a minha vontade e de acordo com as leis ditadas pelo meu temperamento... Porém nunca permiti que os meus sentimentos, a alegria ou a dor do amor, ocupassem o primeiro lugar na vida, pois a criatividade, a atividade e a luta sempre estiveram em primeiro plano.”⁷⁷ Que quis dizer concretamente com essas palavras? Quis dizer que, lutando pela transformação revolucionária da sociedade na qual estava inserida (era uma comunista engajada até a raiz dos cabelos), lutava, ao mesmo tempo, pela liquidação das idéias arcaicas ainda imperantes na jovem República soviética e pelo surgimento e desenvolvimento de uma nova cultura, de uma nova moral, dentro da qual pudesse também nascer uma nova mulher, com todas as possibilidades para florescer plenamente como ser humano. Simultaneamente, lutava em defesa da autonomia, de sua condição de sujeito dentro da sociedade em que vivia.

Por isso pôde avançar exatamente naquele ponto onde os marxistas que a antecederam tiveram que parar, limitados e talvez paralisados pelas idéias patriarcais vigentes em sua época e em suas cabeças masculinas.

Em 1918, a Revolução russa estava no apogeu. A luta era cada vez mais radical e violenta e as coisas que aconteciam, de um modo geral, não correspondiam bem às perspectivas de Kollontai, como ela mesmo fez notar em sua autobiografia. Mas o que mais lhe importava, naquele momento, é que havia uma tarefa inacabada: a da libertação da mulher: “... as mulheres, naturalmente, tinham recebido todos os direitos, mas, na prática, naturalmente, continuavam a viver sob o antigo jugo: privadas de autoridade na vida familiar, escravizadas por milhares de tarefas domésticas, suportando todo o peso da maternidade, uma vez que muitas mulheres se encontravam agora sozinhas na vida, devido à guerra e outras circunstâncias.”⁷⁸ — escreveu em sua autobiografia.

Preocupada com essa situação, Alexandra Kollontai publicou em 1918 suas teses sobre a nova moral e a nova mulher. Nesse seu trabalho, ela realizou uma profunda reflexão crítica sobre o problema do *amor* e da *mulher* dentro da sociedade burguesa. E apresentou sua alternativa: a uma nova sociedade deve corresponder uma nova moral e uma nova mulher.

Ela sabia porque devia tratar desse assunto naquele momento. Afinal, assinalou ela: “nossa lei sobre o casamento, evidentemente separado da Igreja, não é essencialmente mais progressista do que as mesmas leis que, apesar de tudo, vigoram em outros países democráticos e progressistas”.

Na prática, existia ainda uma grande hipocrisia e muita injustiça nesse campo. Quando se fala da imoralidade supostamente propagandeada pelos bolcheviques, basta submeter as nossas leis sobre o casamento a uma profunda análise para nos darmos conta de que, na questão do divórcio, nos encontramos no mesmo nível que os Estados Unidos, enquanto na questão do filho ilegítimo não avançamos ainda sequer tanto quanto os noruegueses.”⁷⁹

Kollontai conhecia bem a opinião de muitos companheiros que defendiam a idéia de que “enquanto não se experimentar a total transformação da base econômica não pode haver lugar para uma nova moral, uma nova cultura”. A eles respondeu, enfaticamente, estranhando que pensassem “como se uma ideologia, seja de que tipo for, não se forme até que se tenha produzido a transformação das relações econômico-sociais necessárias para assegurar o domínio da classe a que ela se refere! A experiência da História ensina que a elaboração da ideologia de um grupo social e conseqüentemente da moral sexual também se realiza *durante* o próprio processo da luta deste grupo contra as forças sociais adversas.”⁸⁰

Kollontai tinha bastante clareza de que não basta mudar o sistema econômico-social existente: é preciso travar, simultaneamente, a luta por novas posturas culturais coerentes com os novos sistemas sócioeconômicos implantados. Por isso, diante do conservadorismo que continuava a perfurar na cabeça dos revolucionários de 1917, ela indicou o caminho a ser seguido: “A tarefa que cabe, portanto, aos ideólogos da classe operária é buscar o critério moral fundamental, produto dos interesses específicos da classe operária e harmonizar com este critério as nascentes normas sexuais... Devemos recordar que o código da moral sexual em harmonia com as tarefas fundamentais da classe pode converter-se em poderoso instrumento que reforce a posição de combate da classe ascendente.”⁸¹

Como era de se esperar, suas teses sobre sexo e moral foram muito combatidas por vários dos seus companheiros de Partido de ambos os sexos.

Contudo, algumas delas, ainda hoje, são de extrema validade. Suas observações sobre o conservadorismo continuam a ser extremamente oportunas. Referindo-se à mentalidade machista dos mais avançados revolucionários, ela afirmou: “Mudem-se as estruturas, substituam-se as velhas relações de produção por formas novas que desobstruam o caminho para o avanço das forças produtivas, substitua-se a sociedade burguesa pela socialista e encontraremos unidos para isso todos os revolucionários. Mas, no momento em que se trata de romper com a velha mentalidade patriarcal pela qual a mulher é um simples brinquedo de homem, então

todos os revolucionários se unem em defesa dos mais terríveis preconceitos, dos mais arcaicos costumes, das mais caducas tradições, como qualquer burguês reacionário.”⁸²

Sobre a nova mulher

Em relação a essa questão, Kollontai parte de uma análise profunda das heroínas das obras literárias que continuavam a ignorar “as deslumbrantes imagens da nova mulher nascente”, proporcionadas pela realidade da vida russa nas décadas de 70 e 80 do século XIX⁸³.

Segundo Kollontai, os poetas, romancistas, romancistas, romancistas não entendiam, não ouviam, não as compreendiam, não as distinguiam em sua diversidade. E, numa tentativa de modificar esse quadro, ela se interrogou: “Afim, o que são essas novas mulheres?”; e ela mesma respondeu: “Não são as puras e encantadoras jovens cujo romance desemboca num feliz casamento; não são as esposas que sofrem por causa das infidelidades do marido nem as que cometeram adultério. Nem são as velhas donzelas que se lamentam do amor frustrado da juventude, nem as sacerdotisas do amor, as vítimas de singulares condições de vida ou da própria natureza depravada. Não. Trata-se de um *quinto* tipo de heroína totalmente novo, até agora desconhecido; são as heroínas que têm exigências de independência, que afirmam a sua personalidade, que protestam contra a submissão da mulher ao Estado, à família, à sociedade, que lutam pelos seus direitos, enquanto representantes de seu sexo. São as mulheres independentes que melhor representam esse tipo. As mulheres independentes, no passado mais recente, o tipo original da mulher era a esposa, a mulher que se convertia na sombra do marido, num seu complemento, num apêndice. A mulher independente deixou de desempenhar este papel de subordinação e já não é um mero reflexo do homem. Possui o seu próprio mundo interior, com interesses humanos gerais; é interiormente livre e exteriormente confia em si mesma.”⁸⁴ Magistral esboço da imagem da “nova mulher” que nada fica a dever ao desenho traçado pelas feministas da atualidade.

É evidente que a nova mulher apresentada por Kollontai era uma audaciosa oposição às imagens das heroínas do passado recente. Nada tinha a ver com as mulheres sedutoras e comovedoras de Turguêniev e Tchekov; com as heroínas de Zola, Maupassant, os tipos femininos impessoais e de bom coração das literaturas alemã e inglesa, mesmo dos anos 80 e 90 do século XIX⁸⁵.

E no capítulo II de seu trabalho *A Nova Mulher e a Moral Sexual* ela faz uma magistral síntese da nova mulher nascente, a mulher do futuro, dessa mulher que hoje vemos se multiplicar em todas as partes do mundo, independentemente da formação socioeconômica que em cada país predomine. Escreve Kollontai: a nova mulher é obrigada a trabalhar num ofício ou profissão, em qualquer trabalho que a leve fora do lar, possui uma autodisciplina, uma força de vontade necessária para saber superar seus sentimentos. Não apresenta a reivindicação da propriedade no amor. Ao exigir o respeito à sua própria liberdade de sentimentos, tem que aprender a admitir essa mesma liberdade nos demais... Nela nos encontramos com uma atitude cheia de delicadeza compreensiva em relação a outras mulheres, em relação à própria rival. Existe nela um enorme sentimento de coletividade e de companheirismo... No novo tipo de mulher, a “mulher ciumenta” é vencida com frequência cada vez maior pela “mulher individualidade”. Ela coloca diante dos homens exigências cada vez maiores. Ela é exigente. Deseja e exige o respeito à sua personalidade e à sua alma; pretende que se leve em conta o seu “eu”. Não aceita o despotismo... Perdoa muitas coisas que para a mulher do passado eram as mais amargas de perdoar. Se seu amigo não é capaz de “compreendê-la”, a relação que mantém com ele perde, para a mulher moderna, a metade do valor... A mulher de tipo novo não só não tem medo da independência como, ao contrário, cada vez aprecia mais o seu valor, à medida que seus interesses ultrapassam os limites impostos pela família, pelo lar e pelo amor... Na mulher moderna, a paixão, o amor, não constituem mais do que uma parte de sua vida, cujo verdadeiro conteúdo é algo mais “sagrado” e a cuja realização se entrega; quer dizer, um ideal social, o estudo da ciência, uma vocação ou o trabalho criador.

Está claro que Kollontai compreendia como ninguém que a nova mulher será fruto das sociedades altamente desenvolvidas e, principalmente, da sociedade socialista. Mas criticava duramente aqueles que ignoravam que essas mulheres não serão forçadas de golpe, num súbito amanhã radioso, como afirmam certos revolucionários. Numa sociedade atrasada existem majoritariamente as mulheres do passado. Podem existir, também, as mulheres de transição, isto é, aquelas que apresentam características das mulheres antigas e das novas mulheres. Mas existem igualmente as mulheres novas, muito embora também elas vivam um cruel processo de transformação dos valores novos, que em diferentes momentos parece que serão afogados, esmagados pela tradição e por uma série de preconceitos antiquados. Afinal, a nova mulher, numa sociedade classista e por vezes mesmo sem classe, está rodeada de toda a herança cultural que

persiste na sociedade em contínua transformação e que permanece na cabeça dos homens. Herança cultural que sempre se choca com as idéias de avanço, de progresso, numa contradição que existe dentro de cada uma de nós. Não podemos esquecer que a força de séculos de atraso e preconceitos é muito grande e pesa enormemente sobre a mulher de novo tipo. “Os sentimentos atávicos perturbam e debilitam as novas sensações: as velhas concepções de vida acorrentam ainda o espírito da mulher que busca sua libertação. O antigo e o novo se encontram em contínua hostilidade na alma da mulher. Portanto, as heroínas contemporâneas têm que lutar contra um inimigo que apresenta duas faces: o mundo exterior e suas próprias tendências, herdadas de mães e avós”, afirma Kollontai⁸⁶.

Por isso, junto com ela, apoiamos plenamente as palavras de Hedwig Dohn: “São estes conflitos os que inundam a alma da mulher, os que pouco a pouco despertam a atenção dos escritores e acabam por converter-se em manancial de inspiração artística. A mulher se transforma, gradualmente, e de um objeto da tragédia masculina se converte no sujeito de sua própria tragédia.”⁸⁷

Em 1921, Kollontai publicou o seu segundo trabalho sobre o *Amor* na sociedade comunista, especialmente dedicado à juventude russa. Nesse livro, ela busca esclarecer o que deve ser o amor na nova sociedade, fixa suas regras de moral. E ao fazê-lo conquista mais um ponto positivo no quadro geral de sua elaboração teórica sobre a mulher, examinando o amor como fator social e como fator psíquico.

Kollontai nesse seu livro novamente defende o pilar essencial de sua teoria sobre o assunto: “A vitória dos princípios e idéias comunistas no domínio da política e da economia tem que ser necessariamente a causa de uma revolução também nas idéias sobre a concepção do mundo, nos sentimentos, em toda a formação espiritual da humanidade trabalhadora.”⁸⁸ Ela esclarece essa idéia no segundo capítulo de seu livro.

Afinal, o amor tem também uma história, porque desde os tempos primitivos a humanidade procurou estabelecer regras para as relações sexuais e os sentimentos amorosos. Por exemplo: a moral feudal, cavaleiresca, que cantava e louvava o amor espiritual, não exigia que as relações matrimoniais e outras formas de união sexual tivessem por base o amor. O amor era uma coisa e o casamento, outra. O casamento, até os fins da Idade Média, permaneceu, na maioria dos casos, aquilo que havia sido desde o princípio, isto é, um assunto jamais decidido pelos interessados. Os poemas épicos medievais (e Engels cita alguns) estão cheios de evidências nesse sentido. A ideologia feudal estabelecia entre amor e casamento uma clara diferença. Isto explica por que durante a Idade Média os

sentimentos de amor elevados e delicados se chocavam com a grande brutalidade dos costumes no domínio das relações sexuais. As relações sexuais no casamento ficavam reduzidas ao simples ato fisiológico. Quando a sociedade feudal perdeu suas potencialidades e surgiram as novas condições de vida impostas pelos interesses da classe burguesa em formação, criou-se, pouco a pouco, um novo ideal moral nas relações sexuais. A nascente burguesia repeliu o ideal de “amor espiritual”, e assumiu a defesa do amor carnal, tão desprezado durante o feudalismo. A moral burguesa não poderia estabelecer diferença entre amor e casamento, mesmo que os limites permitidos ao amor passassem a gerar terríveis conflitos sentimentais. Por isso Engels distingue, do ponto de vista histórico, o Eros antigo e o Eros moderno. Adotando a terminologia de Marx, diríamos que o Eros antigo significa o Eros pré-burguês, próprio de todas as formações pré-capitalistas. A característica essencial do Eros moderno, para Engels, é a consensualidade e a correspondência amorosa. Daí a tendência para a realização de casamentos concluídos pelos próprios cônjuges e não pelos pais ou tutores, como nas sociedades pré-capitalistas. E também a tendência para a equiparação da mulher com o homem e portanto para a igualdade *formal* do sexo feminino, ao passo que, segundo Engels, no Eros dos antigos não era pedida sequer a opinião da mulher.

Se assim acontece, se realmente o amor tem uma história, porque essa história iria cessar sob o comunismo? Para muitos revolucionários — nós sabemos — o amor é um sentimento burguês e deve ser extirpado em benefício da coletividade, para a qual devem estar voltadas todas as forças essenciais do indivíduo. Mas com isto nunca concordou Kollontai, como de resto não pode concordar nenhum verdadeiro revolucionário, em sua consciência. A título de curiosidade lembremos como se portava diante dessa questão outra mulher extraordinária — Rosa Luxemburgo — que, diante do homem amado, nunca deixou de competir com sua única rival, a humanidade.

Dirigindo-se a Leo Jogiches — o amado em questão —, escreveu. “Quando abro suas cartas e vejo seis folhas de papel cobertas com debates sobre o Partido Socialista Polonês e nenhuma palavra sobre (...) nossa vida comum, sinto-me desfalecer”. Afinal, Rosa Luxemburgo via sua felicidade pessoal como uma extensão natural de sua luta pelo direito à felicidade e à realização de todos.

Corretíssima a posição de Rosa. Para ser revolucionário não é absolutamente obrigatório ser durão, carrancudo, asceta, fanático, intolerante e tão dedicado a uma causa a ponto de suprimir a própria felicidade pessoal, seus afetos, suas ternuras e carinho como sentimentos e emoções prejudi-

ciais aos nossos ideais maiores e à nossa atividade política em geral. Pois uma coisa é evidente. Dificilmente alguém pode lutar pela felicidade alheia quando jamais provou o seu sabor.

Se assim não fosse, nós não seríamos os defensores de um ideal elevado, de uma doutrina generosa, universal, humanista. Não passaríamos de pobres materialistas vulgares, que reduzem o ser humano a uma boca, uma barriga, um estômago, numa total indiferença para com seus sentimentos, seus sonhos, suas dores, suas alegrias e seus sofrimentos. Por isso consideramos de imensa beleza poética e de forte realismo o que pensa Kollontai sobre essa importante questão, naturalmente numa resposta candente a todos aqueles que, impressionados com o pieguismo do amor burguês, desejam arrancar de "Eros", o deus alado, o maior número possível de penas, até deixá-lo reduzido a nada: "É evidente que em vez das velhas penas arrancadas às asas de Eros, a classe ascendente da humanidade fará com que cresçam outras penas de maior beleza, com força e brilho até agora desconhecidos..."⁸⁹ A tarefa da ideologia proletária não é, pois, a de afastar de suas relações sociais o "Eros" alado. Consiste, simplesmente, em provê-lo de novas setas. Consiste em fazer com que se desenvolva o sentimento de amor entre os sexos, baseado na mais poderosa força psíquica nova: a solidariedade fraternal, mútua, sem o absorvente sentimento passional, sem o sentimento de propriedade, sem que a mulher renuncie fatalmente ao seu eu e o homem imponha seu domínio e autoridade sobre ela."⁹⁰

As teses de Kollontai abriram na URSS um debate apaixonadíssimo, que durou de 1920 a 1928, dentro e fora do PCUS. No centro dos debates, uma tese essencial: à moral sexual da velha sociedade, baseada fundamentalmente na concepção da mulher como instrumento de satisfação sexual do homem, deve se contrapor a exigência de uma nova moral, que tenha como base o reconhecimento dos direitos relacionados com a compreensão e o respeito à personalidade humana, no amor e no sexo.

Do debate participaram dirigentes do partido, intelectuais e um grande número de jovens. Essa discussão durou por muitos anos após a morte de V. I. Lênin e acompanhou a elaboração do novo Código de Família, que em fins de 1926 substituiu o primeiro, aprovado em outubro de 1918, do qual manteve os princípios fundamentais e renovadores.

No período stalinista uma série de decretos negou aqueles princípios, que só foram recuperados no momento do XX Congresso do PCUS e após a denúncia que Kruschév fez do arbítrio e dos crimes de Stalin.

O debate sobre os temas da moral, do amor e da sexualidade cessou bruscamente em 1928, quando prevaleceu a tese oficial segundo a qual

demasiada atenção vinha sendo dada a tais problemas, que eram de ordem secundária, se comparados com as tarefas bem mais importantes que obrigavam o país a uma vigília permanente. Nos anos 30, quando se inicia o período mais duro e dramático da construção da sociedade socialista, a tese imposta em 1928 foi reforçada, principalmente depois do início da guerra contra a Alemanha nazista.

É claro que a situação difícil pode ser invocada para *explicar* por que tais questões deixaram de ser discutidas. Mas isto de modo algum pode *justificar* o fato. A verdade é que no fogo da guerra civil elas foram a base para mobilizar e despertar para a vida política ativa, para o combate pela criação do novo Estado, milhões de seres humanos, milhões de mulheres.

Hoje, a sociedade socialista continua sua construção e continua a enfrentar vicissitudes. Depois de imensos sacrifícios de toda a humanidade, Hitler foi derrotado e o nazismo esmagado como força política. Hoje a URSS está transformada num grande Estado, numa das maiores potências que existem na face da terra. Apesar disso, o debate interrompido em 1928 não foi até agora reiniciado. Na prática, até agora não se cumpriu o que Lênin considerava indispensável que ocorresse quando o poder soviético estivesse consolidado e o perigo contra-revolucionário eliminado: enfrentar em termos novos o tema da família e da relação entre o homem e a mulher. E o que é mais incrível e assustador: os anos passaram, a vida mudou, mas o silêncio que envolve o nome de Kollontai perdura na URSS. Isto revela uma coisa que só os revolucionários cegos e fanáticos não querem ver: a criação de uma economia socialista e a criação de um Estado não burguês não são suficientes para redimir a mulher de sua milenar inferioridade. Ela só recuperará o seu lugar como ser humano, livre, ao lado do homem, no dia em que, como poderoso vendaval, a mais profunda revolução cultural varrer da cabeça das pessoas de ambos os sexos as teias de aranha de um passado não totalmente liquidado; de um passado que faz com que a mulher continue, ainda hoje, como o ser mais oprimido e explorado da face da terra.

Capítulo 9

O Stalinismo e as Pesquisas sobre a Mulher

A Grande Revolução Socialista de Outubro de 1917, liderada por V. I. Lênin, despertou no povo e nos indivíduos da antiga Rússia czarista um dinamismo até então desconhecido. Ainda hoje todos estão lembrados do entusiasmo dos anos 20, em todo o território russo.

A esperança de tempos novos, de relações novas entre os homens, de relações de novo tipo entre homens e mulheres, da construção de uma nova família, estendeu-se por toda a parte. A revolução russa teve uma profunda repercussão no mundo inteiro e a partir dela o mundo se transformou.

A eliminação da propriedade privada e das classes — a construção de uma sociedade igualitária sem explorados e exploradores — fez melhorar progressivamente a condição da mulher na sociedade. Ela pôde alcançar grandes conquistas no plano das leis e de sua vida quotidiana. Pela primeira vez na história, as mulheres obtiveram os mesmos direitos políticos que os homens, o direito ao trabalho e a uma remuneração igual à do homem por igual trabalho. Também se decretou a igualdade da mulher com o homem no seio da família. Um importante documento foi aprovado pela jovem república dos soviets em 1918 — sua primeira Constituição —, que proclamou a igualdade de todos os cidadãos, independentemente de sexo, raça ou nacionalidade. Publicaram-se artigos, trabalhos, estudos, sobre a condição feminina e a necessidade de transformá-la. Debates provocados pelos trabalhos de Kollontai sobre a nova moral, a nova mulher, o patriarcalismo da sociedade russa, o amor, o casamento etc., se multiplicaram nas escolas, nas fábricas e nos bairros. Eram ventos novos soprando sobre toda a Rússia, enfim libertada.

Mas, por razões que não nos propomos a analisar no curto espaço deste capítulo, o stalinismo, com o passar dos anos, foi se estabelecendo na

URSS e se extrapolando a todo o movimento comunista mundial, sobretudo a partir de 1934. "Os partidos revolucionários de todo o mundo transformaram a admiração pelo exemplo russo em assimilação acrítica de um "modelo" a ser fielmente imitado."⁹¹

Uma das conseqüências imediatas do stalinismo foi a adulteração da teoria. O rico pensamento de Marx e Engels, e mesmo de Lênin, pensadores radicalmente polêmicos, foi transformado num conjunto de dogmas simplificados, que recebeu o nome de *marxismo-leninismo* e que foi esquematizado a ponto de poder ser expresso em fórmulas vazias de conteúdo e ser reduzido à dicotomia do "materialismo dialético" e do "materialismo histórico". E essa adulteração se fez a pretexto de uma política de classe — a pretexto da defesa da ideologia da classe operária. "Na medida em que a teoria se convertia em propaganda, as necessidades da propaganda se convertiam em "questões teóricas". O resultado é que se atribuiu à ciência um caráter de classe e de partido: criou-se o mito da ciência proletária."⁹² Isto criou tremendos obstáculos às novas pesquisas do pensamento marxista sobre a questão feminina, a qual praticamente estagnou por toda a parte. Exemplo: a idéia básica dos clássicos do marxismo de que a questão feminina é uma questão social cristalizou-se numa frase despida de conteúdo, que passou a ser repetida de boca em boca, como se ela, por si só, tivesse o dom milagroso de libertar a mulher de sua opressão secular. Eliminou-se toda e qualquer tentativa de buscar os caminhos de libertação da mulher através de sua condição específica, que é a mesma em todo o mundo, embora devamos considerar as diferentes classes e camadas sociais a que as mulheres pertencem, as diferentes formações socioeconômicas onde vivem ou seu diferente grau de organização e conscientização a respeito de sua particular opressão. A partir dessa idéia central, cristalizaram-se outras, derivadas: "o importante é a luta de classes dos explorados contra os exploradores e não a luta de sexo contra sexo"; o "fundamental é a luta econômica, o específico de cada setor poderá ser resolvido depois" etc., etc. Essas fórmulas mágicas levaram o movimento comunista internacional à quase completa paralisação, no que toca à luta para terminar de uma vez por todas com o lugar de "segundo sexo" que a mulher ocupa na sociedade. Trata-se de uma situação que se refletiu na maioria dos países socialistas, onde houve mesmo um retrocesso em relação a conquistas já alcançadas no plano da libertação concreta da mulher. Na URSS, foi promulgado um novo Código de Família. O aborto passou a ser proibido. O regime começou a fazer indiscriminadamente a apologia da família e passou a reconhecer apenas os filhos resultantes do casamento. A união livre foi condenada. A

homossexualidade reprimida. O papel da mulher no plano da maternidade foi imensamente louvado como sua função mais importante; abriu-se a "era das medalhas" concedidas pelo governo às mulheres mais prolíferas. Não podemos esquecer que estes foram anos de moralismo, autoritarismo e perseguições políticas, fenômenos denunciados durante o XX Congresso do PCUS, em fevereiro de 1956, através do chamado Relatório Kruschev. Foram anos de retorno à "ideologia familiar", com todas as suas nefastas conseqüências. Mais do que nunca, os ensinamentos dos clássicos foram solenemente recitados em todos os tons, sem a menor criatividade quanto à sua aplicação às diferentes realidades de cada país. Na questão da mulher, todos os partidos comunistas passaram a rezar pela mesma cartilha. E, não tenhamos dúvidas, qualquer tentativa de pesquisar a condição feminina de maneira nova era sempre rechaçada sob o epíteto de "revisionismo", de "atentado à ideologia proletária", de "absorção das idéias burguesas" e assim por diante.

E nesse sentido a simples denúncia do stalinismo pouco adiantou. Como a ela não se seguiu uma profunda análise em todo o mundo e principalmente na URSS de suas raízes e conseqüências, são poucos os partidos comunistas que hoje pensam no assunto com certa ousadia. Na verdade, a maioria entre eles ainda não se convenceu da necessidade da elaboração de uma política específica para a mulher.

Neste sentido, há uma exceção a ser citada: as tentativas dos marxistas italianos, que já em 1945, através do discurso de Palmiro Togliatti à Primeira Conferência da Mulher Comunista, buscaram abordar a questão feminina de maneira nova. Desse discurso constam indicações importantes para garantir à mulher uma função nova, uma função mais *civil* e mais moderna em uma sociedade profundamente renovada. Nela, Togliatti colocou o problema feminino na realidade histórica concreta, na qual ele deveria ser colocado, e viu a luta pela emancipação feminina não como um simples instrumento a ser usado na luta pela transformação revolucionária da sociedade e sim como algo importante em si mesmo, atual, como momento e mediação indispensáveis para a renovação democrática da Itália. Isto significa que a libertação da mulher, para Togliatti, de um lado, era concebida como um dos temas essenciais da luta de classe dos trabalhadores, da luta pela construção da nova sociedade, da luta para abrir na Itália, na democracia e na paz, o caminho rumo ao socialismo; e de outro, essa luta pela libertação da mulher era concebida como algo que conservava seu *momento específico*, o seu *momento autônomo*. Togliatti não via nisso, de modo algum, uma contradição, e sim um profundo nexos dialético.

Depois, sobretudo a partir da década de 60, os marxistas italianos foram alargando cada vez mais o campo de suas pesquisas sobre a mulher. Com isso influíram em outros setores marxistas da França e da Espanha que se lançaram no mesmo caminho. Sobre os resultados dessas pesquisas falaremos em outro capítulo deste livro.

Capítulo 10

A Influência do Feminismo sobre o Pensamento Marxista

A retomada em maior escala, nestas últimas décadas, da pesquisa e análise da questão feminina, por parte dos marxistas, em todo o mundo, deve-se muito mais à necessidade de dar uma resposta ao questionamento do movimento feminista radical da atualidade do que à necessidade de colocar o seu estágio de reflexão sobre o assunto em harmonia com as grandes transformações ocorridas no mundo e, conseqüentemente, ocorridas também entre as mulheres.

O fato é que o movimento feminista, esvaziado após a conquista do direito de voto pleiteado por nossas antepassadas em fins do século XIX e começos do século XX, emergiu após a Segunda Guerra Mundial com forma e conteúdo inteiramente novos e ganhou impulso extraordinário nos anos 60.

O sinal de partida foi dado pela escritora francesa Simone de Beauvoir com seu livro *O Segundo Sexo*. Ele revolucionou profundamente a análise feminista da questão da mulher e propôs soluções radicais para o conflito entre os sexos. Todo o feminismo moderno teve origem nesse livro. Nesta obra, Simone de Beauvoir afirma vigorosamente sua convicção de que não é a natureza que limita os papéis femininos, mas um conjunto de preconceitos, costumes e leis arcaicas, de que as mulheres em geral são mais ou menos cúmplices. Por isso ela apela para o sentido de dignidade das mulheres, a que eliminem a subordinação de que são vítimas, a que não mais se iludam pensando encontrar — graças ao casamento — seu conforto e sua integração social. Este apelo veemente à dignidade da mulher foi ouvido pelas mulheres de todas as classes e camadas sociais e de todos os continentes onde *O Segundo Sexo* foi traduzido. As mulheres o leram e o assimilaram com paixão. Mas, por suas idéias, ele provocou um grande escândalo. Na verdade, o mundo não estava bem

preparado para recebê-lo, principalmente considerando-se que o autor era uma mulher. Muitas vezes o livro foi mal interpretado, deformado em suas idéias fundamentais. Mas deixou clara uma coisa: a condição feminina, em 1949, não poderia ser mais estudada como no início do século.

Na luta pela libertação da mulher que entrou em fase de grande ascensão nos anos 60, nos Estados Unidos, na Inglaterra, na França e em inúmeros países ocidentais, surgiu uma nova geração de mulheres, nascidas entre 1935 e 1945. Elas, diferentemente de suas antecessoras, não haviam sofrido o desgaste penoso das lutas antifascistas ou anticolonialistas; e em conjunto possuíam um nível de instrução superior ao de suas mães. Muitas entre elas haviam cursado junto com os homens universidades e escolas superiores de todo tipo. Durante sua adolescência, essas mulheres ouviram falar muito a respeito do direito dos povos à autodeterminação, direito em nome do qual homens e mulheres haviam lutado em todo o mundo para derrotar o fascismo. Tanto os negros nos EUA como os colonizados haviam lutado muito pelo reconhecimento de sua dignidade. Logo, seria muito difícil que essas mulheres pudessem aceitar que lhes recusassem as mais recentes conquistas da ciência ou da técnica médica para separar a sexualidade da procriação, ou então que pudessem aceitar serem tratadas como objetos sexuais na vida cotidiana, em condições nas quais o estupro era passível de uma pena muito branda, ou que pudessem considerar correto exercer o papel doméstico na família no momento em que assumiam o papel profissional tanto quanto os homens. Enfim, não poderiam aceitar sem violentos protestos o fato de terem que exercer o papel de "segundo sexo". Neste contexto, surgiram os movimentos de mulheres (Women Movements) na América do Norte e na Europa. São tantos os movimentos surgidos nesse período que não teríamos condições de citá-los, todos. Lembraríamos, aqui, apenas os mais importantes entre eles, principalmente nos EUA e na França.

Nos Estados Unidos em 1966, Betty Friedan fundou o NOW (National Organization of Women) depois de ter despertado três anos antes, com seu livro *Feminine Mystique* (A Mística da Mulher) os sentimentos feministas das norte-americanas, ao descrever o cotidiano amargo das mulheres que residem nos subúrbios. Ela escreveu que "toda esposa da zona dos subúrbios arrumava as camas, fazia as compras, combinava os jogos de mesa, comia com os filhos sanduíches com manteiga de amendoim, transportava meninos e meninas escoteiros e, à noite, deitava-se ao lado do marido receando fazer a si própria a pergunta silenciosa: A minha vida será apenas isto?"⁹³ Cerca de 10 mil mulheres ingressaram nas fileiras

do NOW, em 1971. Eram sobretudo mulheres casadas e com filhos. E o movimento se definia como grupo de pressão política para alcançar objetivos bem claros: reciclagem das mães de família pelo acesso à formação e pelo direito ao emprego, igualdade dos salários masculinos e femininos, igualdade nos direitos de família, abolição da publicidade *sexista* etc. Sua filosofia pregava: "NOW se consagra à idéia de que as mulheres são, antes de tudo, seres humanos, que, como as outras pessoas de nossa sociedade, devem ter a oportunidade de desenvolver profundamente seu potencial humano."⁹⁴ Na verdade, o que as mulheres americanas repeliam era a idéia de serem limitadas ao papel de esposa, mãe, educadora etc. juntamente com o papel de *vamp* ou de prostituta, apresentados pelos *mass media* e pela cultura, a partir do término da Segunda Guerra Mundial.

Em 1967, do NOW saíram as mulheres solteiras e jovens para criar as primeiras bases de um movimento mais radical, o *Women Liberation Movement* (Movimento de Libertação da Mulher). Destacaram-se nesse movimento Joe Freeman, Ti-Grace Atkinson, Roxane Dumber e outras. Esse novo momento agiu junto aos poderes públicos, junto ao Governo Federal, governos estaduais, meios de comunicação, cadeias de jornais e de televisão, universidades, para mudar a imagem *sexista* sobre as mulheres, para abolir as discriminações no emprego, nos salários, obter o direito ao aborto etc.

Surgiu uma variada literatura feminista (jornais, livros, artigos, pesquisas, editoras etc.) como forma de luta destinada a encorajar o combate das feministas e denunciar o *sexismo* onde quer que ele se apresentasse. Nesse terreno, o ensaio de Kate Millett, *Sexual Politics* é o melhor exemplo. Desenvolveu-se também, posteriormente, a pesquisa feminista em história, sociologia, psicologia, economia, antropologia, literatura, lingüística. Atualmente toda a grande universidade norte-americana tem um ensino sobre as mulheres (Women Studies) em algum de seus departamentos, e publica grande número de artigos ou obras sobre as mulheres, além de organizar centros de pesquisa, seminários e colóquios sobre os papéis dos sexos ou sobre as mulheres e o desenvolvimento.

Também na Europa Ocidental e muito especialmente na França o MLF (Mouvement de Libération des Femmes) ganhou um terreno extraordinariamente amplo. Maio de 1968 revelou uma profunda revolta da juventude universitária francesa, mas as mulheres tinham razões maiores do que as dos homens para demonstrar sua insatisfação. Na França, o aborto continuava proibido. As discriminações no emprego, nos salários, no acesso às responsabilidades, continuavam atingindo as mulheres. A

repressão sexual e as imagens *sexistas* das mulheres nos *mass media* eram, então, dificilmente suportadas. Em 1968, Ana Tristan, com outras mulheres, criou o FMA (Feminin – Masculin – Avenir). Outros grupos feministas foram sendo criados. Muitas foram as ações que desenvolveram, como aquela levada a cabo em agosto de 1970, quanto tentaram colocar no túmulo do soldado desconhecido uma coroa de flores para “A mulher desconhecida do soldado”, ou então como o manifesto das 343 mulheres, em abril de 1971, em que estrelas de cinema e da literatura, juntamente com mulheres desconhecidas, assumiram publicamente o fato de terem abortado. Esses eventos tiveram ampla repercussão internacional. Tais ações desenvolveram o movimento feminista na França. De Paris, ele se estendeu ao interior e às diferentes províncias do país.

Hoje, vinte anos passados, vemos que o movimento feminista deitou raízes no mundo inteiro, suas idéias fizeram com que milhões de mulheres ganhassem consciência de sua própria opressão e passassem a lutar contra ela. As feministas foram profundamente criativas em sua atuação, em todos os campos. No campo ideológico e científico, desnudaram com vigor e fizeram recuar as ideologias políticas obsoletas que, de direita ou de esquerda, separavam o público do privado, dando aos homens a primazia no primeiro e aprisionando as mulheres no segundo. Elas denunciaram que essa diferenciação era profundamente política e que buscava ocultar a relação fundamental de exploração e dependência das mulheres em relação aos homens. Encerradas na vida familiar, as mulheres produzem e reproduzem através de um trabalho invisível a força de trabalho de que a sociedade precisa. A sociedade nada lhes paga, já que esse tipo de trabalho é considerado uma característica biológica das mulheres e não uma categoria econômica. O sistema patriarcal anterior ao sistema capitalista baseia-se nessa produção invisível das mulheres no lar. Logo, as mulheres devem se conscientizar de que nesta produção doméstica está a primeira exploração sofrida e ela é a causa de sua inferioridade na sociedade e de sua total marginalização em relação aos grandes problemas socioeconômicos, políticos e culturais. A libertação das mulheres passa, portanto, pela liquidação dessa economia doméstica.

Teóricas como Isabel Larguía, argentina radicada em Cuba, Margaret Benston, J. Gardiner, na Inglaterra, Christine Delphy, na França, escreveram sobre esse assunto. Ótimas revistas foram publicadas pelas feministas universitárias nos Estados Unidos e na França, bem como em outros países: *Signs, Journal of Sex Role Research e Feminist Studies* (EUA); *Questions Féministes* (França), *Recherches de la Femme* (Canadá) etc.

As feministas, com enorme espírito crítico, examinaram o conjunto das ciências humanas e sociais. Os postulados da antropologia, da história, da psicologia, da psicanálise, da sociologia sofreram críticas contundentes por veicularem sob jargão pseudocientífico os preconceitos mais tradicionais em relação às mulheres.

No domínio da vida privada, as feministas recusaram-se a colocar em seu cotidiano barreiras entre sua vida privada e sua vida pública, entre suas posições ideológicas e a prática diária. Decresceu em todos os países ocidentais o número de casamentos e de crianças nascidas. Observou-se uma alta nos divórcios. Isto significa que o casamento para as mulheres de hoje tem um significado bem diferente do que tinha para suas mães. Em seus trabalhos, as feministas sugerem novas formas como alternativas às formas tradicionais de casamento: união livre, a vida amorosa fora da heterossexualidade etc.

No campo da cultura, as feministas combateram o *sexismo* na imagem e na apresentação da mulher na literatura, nos *mass media*, na publicidade. As mulheres pedem leis anti-*sexistas*, criam editoras que difundem idéias feministas, reescrevem os livros e manuais escolares, criticam a literatura infantil onde aparece a imagem estereotipada da mulher-mãe-esposa-dona-de-casa. No teatro, no cinema, nos espetáculos públicos, nos cabarés, as mulheres produtoras questionam os papéis tradicionais do homem e da mulher. Tudo isso faz surgir ao lado de uma cultura patriarcal *sexista* uma outra cultura, feminista, anti-*sexista*.

No campo da *luta contra a repressão sexual e contra a violência em relação às mulheres*, os grupos feministas têm sido muito ativos. Na França, na Itália, na Alemanha Ocidental etc. ocorreram grandes manifestações contra a ilegalidade do aborto. O aborto, todos sabemos, quando proibido através de leis em geral draconianas, torna-se um instrumento fortemente coator e agressivo em relação à mulher. Depois da luta pelo aborto, vitoriosa em muitos países, aconteceu a luta contra o fato de o estupro ser considerado um delito não importante na maioria dos países. As feministas, ajudadas por advogadas, lutaram através de projetos para que o estupro se tornasse um crime importante em relação às mulheres, para que as mulheres deixassem de ser sempre acusadas nesses casos, como aliás sempre acontece. Alguns violadores chegaram mesmo a ser condenados. Nesse mesmo terreno da luta contra a repressão sexual, as mulheres se bateram pelo seu *direito ao prazer*, desmistificando a imagem de sua sexualidade deturpada pelos homens; mostraram que existem alternativas para heterossexualidade ou para o orgasmo vaginal, que são considerados os critérios válidos da sexualidade feminina; e condenaram a repressão à

homossexualidade para os dois sexos. Apoiaram calorosamente as mulheres vítimas de espancamentos, criaram casas para a mulher espancada, constituíram redes telefônicas de solidariedade, e os grupos de SOS mulher se multiplicaram por todas as partes.

A defesa da dignidade da mulher foi se tornando aos poucos o denominador comum de todas as feministas, em todos os países do mundo. Através das lutas feministas, milhões de mulheres puderam reconhecer seu valor e seu direito de desenvolver plenamente todas as suas potencialidades: sexuais, afetivas, morais, políticas, intelectuais etc. Aprenderam a recusar terminantemente as limitações que os homens lhes impuseram, a imposição de permanecerem apenas como mães, esposas e donas-de-casa.

Em síntese, podemos concluir que o movimento feminista é rico em suas formas e em seu conteúdo. As idéias são várias e muitas as tentativas de expressar os objetivos de cada grupo. Mas para todos eles há algo em comum: o feminismo une a mulher no nível de sua opressão total. As feministas consideraram que existem grandes insuficiências dentro da análise marxista, no sentido de que a opressão da mulher se deve não ao seu subdesenvolvimento crônico, mas às limitações de sua própria teoria. Vejamos o que diz Shulamith Firestone, em *The Dialectics of Sex*, a propósito disso: "... Temos que ampliar o materialismo histórico para ir além do que é estritamente marxista, da mesma maneira que a física da relatividade não invalidou a física de Newton, traçou um círculo à sua volta, limitando sua aplicação — só por meio da comparação — a uma esfera mais reduzida. Um diagnóstico econômico que abrange apenas a propriedade dos meios de produção e dos meios de reprodução não explica tudo. Existe um nível da realidade que não emana diretamente do econômico... Podemos nos esforçar para desenvolver um ponto de vista materialista da história baseado no próprio sexo."⁹⁵

Em suma, o feminismo radical tenta resolver o problema da análise da opressão da mulher convertendo essa opressão no problema principal, na questão primária.

A guerra dos sexos, proclamada por feministas do mundo inteiro, como forma de resolver uma contradição que para elas é a prioritária (a contradição homem/mulher e as múltiplas formas de luta que tornaram concretas as elaborações teóricas das principais porta-vozes do movimento), começou a despertar os marxistas do sono letárgico em que estavam mergulhados em relação a essa questão. E alguns deles, em lugar de se limitarem a brandir a tese marxista segundo a qual a contradição fundamental a ser resolvida é aquela que opõe a mulher à sociedade de classes, num repúdio puro e simples das idéias do feminismo radical

(que afirma que a contradição fundamental é aquela que opõe o homem à mulher), procuram encontrar em cada posição uma parte da verdade e partir para a elaboração de conceitos mais abrangentes.

Em seu livro *A Condição da Mulher*, Juliet Mitchell expressa essa concepção, quando escreve: "o que necessitamos é de uma teoria que seja suficientemente ampla e, ao mesmo tempo, capaz de ser específica. Temos que ver, pois, que a mulher sempre foi oprimida, como ela é oprimida na atualidade e quais são as diferenças em sua opressão em outros lugares... Tal como as feministas radicais o exigem, temos que nos dedicar à elaboração de uma teoria que abarque a opressão de todas as mulheres, mas sem perder de vista a especificidade histórica dentro da exposição geral. Devemos nos fazer perguntas feministas e nos esforçar para respondê-las com respostas marxistas."⁹⁶

Os Marxistas Modernos e a Elaboração Teórica da Questão Feminina

As novas descobertas da antropologia – além da contribuição dada pelas feministas radicais – também estimularam os marxistas modernos na busca de uma elaboração teórica específica. Com isso, enriqueceram em muito as pesquisas sobre as origens da inferioridade feminina e sobre a divisão dos papéis do homem e da mulher na sociedade.

Os estudos mais modernos sobre a vida das sociedades primitivas indicam, por exemplo, que a existência de uma superioridade e dominação masculinas já é assinalada nas sociedades primitivas e anteriormente a qualquer divisão da sociedade em classes. A tese do matriarcado foi abandonada pelos modernos antropólogos. Mas indiquemos concretamente algumas importantes contribuições do pensamento marxista de nossos dias à elaboração de uma teoria que abarque especificamente a problemática feminina.

Começemos pela Itália. Não temos dúvidas: na elaboração de uma teoria específica para a mulher, os marxistas italianos foram dos que mais avançaram. São notáveis suas contribuições em prol do restabelecimento de um vínculo dialético entre o público e o privado na vida da mulher.

Apoiados no materialismo histórico, procuraram dar interpretações corretas à questão feminina, considerando todas as transformações ocorridas no mundo e no universo da mulher nas últimas décadas.

Já tivemos a oportunidade de, em capítulo anterior, nos referir ao fato de que, já em 1945, Togliatti afirmara que a solução da questão feminina deve ser colocada na perspectiva de uma renovação da sociedade italiana, na qual o movimento democrático apresenta um nexo evidente com o movimento socialista. Para ele, a questão feminina deve ser inserida na perspectiva de uma revolução que deve ter o caráter de um processo de conquistas destinado a modificar a estrutura econômica da sociedade, em íntima ligação com a transformação conseqüente de sua superestrutura.

Por isso, o caminho italiano para o socialismo torna a massa feminina aliada indispensável da classe operária, protagonista essencial da revolução democrática e socialista. E nisto está, para ele, a superioridade da elaboração estratégica e política dos comunistas em relação a outras forças ideológicas e políticas dos movimentos feministas.

Elemento importante para o avanço do pensamento dos marxistas italianos foi o entendimento em relação ao movimento feminista com tudo de novo que ele traz em seu bojo. “Quando falamos do movimento feminista, devemos compreender que se trata de um fato real com o qual devemos nos entender... esforçando-nos para entender-lhe as razões, as origens, as motivações. Devemos compreender os motivos que estão na base de certos atrasos do movimento operário e de nosso Partido, em dominar certa temática, como a que se refere aos costumes, à sexualidade, às relações interpessoais.”⁹⁷

Para aprofundar e conhecer melhor essa abertura do marxismo italiano em relação ao feminismo, Carla Ravaioli realizou uma entrevista com diferentes membros da cúpula do PCI, depois publicada no livro *La Questione Femminile*. Essas entrevistas revelam a busca de uma elaboração teórica muito séria sobre a mulher entre os comunistas italianos.

Abordando importantes temas, como o da relação homem/mulher, o do público e privado, o da reapropriação do corpo e da emancipação e libertação, o marxismo italiano manifesta sua clara disposição de enfrentar a questão feminina exatamente no seu momento autônomo e específico, embora sem nunca perder de vista o ponto de partida para essas análises, ou seja, a idéia marxista de que, em última instância, são as condições de vida material dos homens que determinam sua consciência, sua maneira de pensar.

Alguns exemplos podem nos situar melhor diante dessa nova maneira de encarar a questão feminina por parte dos marxistas italianos.

Vejamos um primeiro exemplo:

Durante o Seminário realizado no Instituto de Estudos Comunistas Palmiro Togliatti sobre *a Experiência e a Perspectiva da Educação Sexual nas Escolas e nos Consultórios Familiares*, Giovanni Berlinguer em sua fala de introdução reconheceu que o PCI, como partido político, percebe cada vez mais que todos os temas relativos aos costumes e ao comportamento cotidiano (que não são expressões superficiais da vida — como pensam certas pessoas — mas, ao contrário, representam aspectos profundamente significativos das relações entre os homens) interferem e irrompem com vigor cada vez maior na vida política: “Basta refletir”, — diz ele — “de um lado, nos perigos de degenerações e de verdadeiras

regressões antropológicas, que se manifestam na difusão da droga e na ampliação da violência; e, de outro, na grande possibilidade de modificarmos num sentido positivo as relações cotidianas, os costumes, os comportamentos, pondo-se fim a egoísmos seculares e à escravidão e, em primeiro lugar, ao estágio de inferioridade da mulher. Por exemplo, existe hoje, pela primeira vez, a possibilidade real de libertar a mulher (não de chofre, mas gradualmente) da maternidade não desejada e da tragédia do aborto.”⁹⁸

Em segundo lugar, o PCI, segundo ele, como força de governo, empenhada desde agora em dirigir numerosas administrações, sente, cada vez mais profundamente, a necessidade de colocar em bases científicas a atividade e os poderes que exerce nos chamados serviços (escola, saúde, assistência, residência etc.) e nos cargos que exerce em nível estatal, na formulação de leis e na aplicação destas. “A relação homem/mulher e o desenvolvimento dos indivíduos da infância à velhice devem ser, por isso, estudados em todos os seus aspectos, incluindo-se entre eles a sexualidade.”⁹⁹

Em terceiro lugar, o PCI como organismo vivo e capaz de autocrítica — ainda segundo Giovanni Berlinguer — sente a necessidade de refletir sobre o fato de que certos temas (como o sexo, o controle da natalidade, o aborto, em certos aspectos o divórcio e outras questões relativas à relação homem/mulher) emergiram na Itália “por fora do movimento operário e de modo clamoroso. Somente depois, e com muito trabalho, o movimento operário conseguiu se ligar ao tema, guiar politicamente o movimento, estabelecer bases políticas e teóricas mais organizadas em relação a suas hipóteses mais gerais.”¹⁰⁰

Reconhece Giovanni Berlinguer em sua fala que, na verdade, prevaleceu uma concepção restritiva do marxismo, que foi interpretada como determinismo econômico e considerada como doutrina reservada à análise das relações sociais de produção. “Subestimou-se a preciosa indicação de Engels, contida no prefácio de *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, segundo a qual a base material da vida e da sociedade humana, que serve de fundamento à nossa teoria, abrange as relações de produção e reprodução, isto é, o modo como os homens e mulheres se associam, seja para produzir os bens necessários à vida, seja para reproduzir a própria vida humana. E a este segundo aspecto, que alguns definem como superestrutural (instituições, leis e culturas) em relação à estrutura (economia e produção), mas que é certamente um componente fundamental da atividade social e do pensamento, o marxismo prestou uma atenção secundária e especialmente deformada. O Partido formou uma

concepção da política não suficientemente fundida com o comportamento individual e com as posições culturais. Assim, nossa concepção é a de que a massa deve ser ativa na produção, um pouco menos na política e passiva na cultura.”¹⁰¹

Finalmente considera que foi grande, por parte do Partido, a subvalorização do papel da ciência, daquela ciência que estuda a natureza e o homem como “ser natural”.

Como percebemos de tudo que transpareceu nesse primeiro exemplo, os marxistas italianos, embora reconhecendo o papel da infra-estrutura, fogem ao reducionismo econômico na problemática da mulher e abrem um campo mais vasto na pesquisa de sua condição, valorizando com toda clareza o papel da cultura e do comportamento dos seres humanos como indivíduos. Com isto, restabelecem o necessário nexos dialético entre as questões infra-estruturais e superestruturais, evitando cair em qualquer posição unilateral na análise do problema feminino.

Segundo exemplo: outra tentativa séria para absorver criticamente as postulações do feminismo radical italiano, através de uma análise marxista da questão feminina, encontra-se no livro de Umberto Cerroni *As Relações Homem/Mulher na Civilização Burguesa*.

Nele, ao estabelecer as premissas para a elaboração de seu trabalho, Cerroni critica duramente a nova metodologia da pesquisa científica — seu espírito de especialização — que muito contribuiu para a grave incompreensão sobre a unidade dialética dos afetos e a dialética das instituições familiares. Ele considera que, em certos aspectos, o tema do *Eros* e o da família tornaram-se objeto de disciplinas completamente separadas, o que deixa de lado, completamente, a concepção do ser humano como totalidade. “O importante” — segundo Cerroni — “é evitar que uma discussão isolada destrua a unidade do problema e reduza a dialética dos afetos a escombros inertes da configuração socioeconômica da instituição familiar.”¹⁰²

Procurando dar um sentido global à sua análise, Cerroni distingue três objetivos de investigação específicos no quadro geral da relação homem/mulher:

“A dialética dos sexos, sobre a qual a fisiologia e a patologia médica e também o aparelho científico da psicanálise exercem um legítimo domínio cognitivo;

A dialética das instituições familiares, em que adquirem significado prioritário as investigações socioeconômicas, depois ela se desenvolve através de análises ulteriores e mais específicas (especialmente jurídicas) para fixar as diferentes figuras históricas da convivência doméstica;

A dialética dos afetos, que todas as ciências sociais, e especialmente a filosofia, são chamadas a investigar, para levar em conta as diferentes figuras assumidas pelo nível histórico das relações homem/mulher.”¹⁰³

Finalmente, Cerroni considera que esses três objetivos são especificamente analisáveis através da fenomenologia dos comportamentos sexuais, das instituições domésticas, da fenomenologia cultural e especialmente artístico-literária, na qual se deposita, precisamente, a atividade intelectual.

Pela exposição de Cerroni vemos que a análise global da relação homem/mulher é muito mais rica e complexa do que pensam certos materialistas vulgares ou os simplórios espiritualistas, ao reduzi-la, no primeiro caso, às relações econômicas e, no segundo caso, apenas às relações de fundo ético-espiritual.

Cerroni supera muito claramente essa unilateralidade dentro de uma concepção materialista do mundo, no capítulo de seu livro intitulado *A Problemática da Relação de Amor*. Diz ele:

“O fato de a relação homem/mulher ser, como muito bem viu Marx, a primeira relação do homem com a natureza, torna-a obviamente a primeira relação de alteridade na vida, a primeira exigência da relação. Mas esta primeira relação exterior e natural é, repare-se, uma relação com um outro membro do gênero humano, de modo que se à primeira vista a relação homem/mulher parece (e é) uma essencial relação naturalista (igual na premência à necessidade de alimentação, em certos aspectos), ela se instaura com um outro membro do gênero humano, isto é, não já com a natureza *como tal*, mas sim com o próprio homem. Mas, num segundo aspecto dessa relação entre o homem e a mulher, que é uma relação histórico-humana, eminentemente espiritualizável, ela tem como fundamento um apelo naturalista. Deve deduzir-se desse quadro tanto a urgência naturalista e a inabilidade do elemento naturalista que se encarna nas diferenças de sexo, como a inelutável conexão que com tal elemento apresenta a natureza humana e histórica da relação: o serem tanto o homem como a mulher membros de um tipo histórico da sociedade.”¹⁰⁴

Veamos agora, como as coisas se passam na França.

Aí, os marxistas agrupados no CERM (Centre des Études e Recherches Marxistes) também já há algum tempo iniciaram estudos relacionados com a mulher, utilizando o marxismo não como um dogma, mas simplesmente como metodologia e guia para a ação, dentro da realidade em contínua transformação.

Neste sentido, um destaque especial cabe às pesquisas sobre as origens da opressão da mulher, elemento teórico essencial para a correta elaboração de uma política específica de libertação da mulher.

Esta pesquisa é uma decorrência lógica do trabalho de análise dos textos de Marx, Engels e Lênin sobre as sociedades pré-capitalistas, cujas conclusões foram publicadas em 1973, em Paris, em forma de livro, pelas *Éditions Sociales*. Este livro revela a existência de um Marx pouco conhecido, que denuncia, inequivocamente, a falsificação dogmática estabelecida durante toda uma época posterior em relação ao marxismo. Esta falsificação consiste, essencialmente, em reduzir a história da humanidade à sucessão *necessária* de cinco estágios, caracterizados por “cinco tipos fundamentais de relações de produção”¹⁰⁵, ou seja: o comunismo primitivo, os modos de produção escravista, feudal, capitalista e socialista.

Segundo o que escreve Maurice Godelier, no prefácio do livro *Sur les Sociétés Pré-capitalistes*, com essa redução o marxismo perdeu seu caráter científico para se tornar uma filosofia da história, uma receita, um esquema segundo o qual as épocas históricas podem ser acomodadas. Tornando-se um conjunto fechado de dogmas-receitas, o marxismo perdeu os meios não somente de interpretar a história mas também de se interpretar a si mesmo... A História tomou a forma de uma matéria submetida a algumas leis “dialéticas”, mundo imaginário onde o filósofo marxista contempla a necessidade que impulsiona a humanidade para decolar no comunismo primitivo e aterrisar mais tarde no comunismo definitivo¹⁰⁶

Após os trabalhos do XX Congresso do PCUS, foram denunciados os erros do período stalinista. Então se iniciou um movimento internacional de tomada de consciência das formas e raízes do dogmatismo que se desenvolveu em todos os níveis da teoria e da prática marxista. Houve como uma necessidade de voltar a Marx a partir de seus próprios textos e *recolocar* os problemas em função da abordagem que Marx fizera deles.

Nesse sentido cabe destacar a análise feita pelo CERM do texto de Marx intitulado *Formen die der Kapitalistischen Produktion Vorhergehen*, “relido” em 1960 e que deu lugar a uma enorme discussão internacional, na qual o CERM participou com destaque.

Nesse seu trabalho, já por nós citado, encontra-se a tentativa de Marx de explicitar que existiram múltiplas formas de comunidades primitivas evoluindo de diferentes maneiras, através de diferentes formas de Estado e sociedades de classe. Ele deu, por exemplo, especial atenção ao modo de produção asiático. É evidente que o enfoque de Marx nada tem a ver com a simplificação staliniana das cinco formações econômico-sociais

pelas quais transitou a humanidade. Ao mesmo tempo, Marx rejeita as fraquezas e erros teóricos do evolucionismo do século XIX, sem, contudo, rejeitar o princípio da evolução da natureza e da vida social.

Ora, partindo da idéia do desenvolvimento plurilinear da sociedade, os antropólogos do CERM vêm tentando buscar as origens da opressão da mulher – de acordo com os dados fornecidos pela moderna antropologia – para, a partir daí, reavaliar o traçado do caminho que levará a mulher à sua completa libertação.

Um dos melhores trabalhos nesse terreno é o escrito por Maurice Godelier intitulado *As Relações Homem/Mulher: o Problema da Dominação Masculina*.

Em seu trabalho, Godelier, baseado em novas descobertas antropológicas, aceita a hipótese de que em todas as sociedades, mesmo as mais igualitárias, sempre existiu uma hierarquia de poderes, segundo a qual os poderes finais pertencem aos homens. Por exemplo: “Possuir o terreno da cidade, sacrificar ao deus, defender suas terras de armas na mão, exercer a magistratura e a soberania política, desenvolver a filosofia, a matemática e o resto, esses eram privilégios masculinos na Atenas clássica.”¹⁰⁷

Argumenta aquele cientista que a superioridade masculina e a segregação das mulheres têm sua origem na divisão dos papéis que se operou nas sociedades comunitárias de caçadores-coletores. As mulheres que se tornam menos móveis pelo fato de estarem grávidas continuamente (e amamentando) podiam dificilmente participar das caçadas, das idas a territórios longínquos ou das guerras. Elas se dedicavam à colheita, à caça do animal pequeno e aos trabalhos caseiros, rudimentares. O risco corrido pelos homens e a experiência mais ampla adquirida de um modo de vida mais diversificado devem ter sido muito valiosos. Os homens desempenhavam um papel predominante na aquisição dos produtos necessários à subsistência e à organização da vida social, pois as obrigações biológicas da reprodução pesavam muito sobre as mulheres, praticamente durante toda sua vida, da puberdade até a morte (quase sempre precoce). As mulheres eram, por este fato, muito mais marcadas *sexualmente* do que os homens, que apareciam como seres mais sociais, mais amplamente socializados. Essas sociedades sem classes dos inícios da humanidade tinham também que garantir a reprodução dos produtores, quer dizer, controlar as mulheres garantidoras do futuro; daí o desenvolvimento de estruturas de parentescos diversas e muito complexas que estruturaram por sua vez as relações sociais. A dominação masculina se estende a esses domínios e se encontra justificada *a posteriori* pelas representações simbólicas que a confirmam e a reforçam.

A inferioridade e incapacidade das mulheres foram sendo adquiridas com o seu encerramento no lar, paralelamente a uma dependência sexual agravada.

Com o passar dos milênios e a estruturação das sociedades de classe, a divisão dos papéis se solidificou. Passou a ser acompanhada de um trabalho ideológico que tende a racionalizar e a justificar a inferioridade das mulheres, sua segregação, e que encontra sua expressão nos mitos dos povos primitivos. Através da variedade de situações existentes nas sociedades escravistas da Antigüidade greco-romana e nas sociedades feudais, uma constante permanece: a inferioridade das mulheres, seu confinamento nos papéis tradicionais.

Portanto, para Godelier, as contradições entre os sexos são certamente mais antigas que as contradições entre as classes e não foram estas que deram origem àquelas. Apesar disso, quando as contradições entre as classes aparecem, elas se desenvolvem juntas, sem se confundirem, mas se favorecendo mutuamente. Logo, não se pode travar a luta de classes, visando dar fim à sociedade capitalista, que aprofunda e agrava as desigualdades entre os sexos, sem ligá-la intimamente às lutas para suprimir a contradição homem/mulher, que é uma contradição que se desenvolve apoiada na ideologia que apresenta a mulher como um ser inferior em consequência de sua condição biológica.

Godelier entende, assim, que sejam quais forem as causas mais remotas das desigualdades homem/mulher, a sociedade moderna, capitalista, criou elementos essenciais que podem garantir a igualdade dos dois sexos e a libertação da mulher. Logo, não há por que nos deixarmos paralisar diante da idéia de que a mulher só poderá se libertar no dia em que houver "pão e rosas para todos". O fato concreto é que já estão criadas, hoje, importantes condições para que a mulher comece a se libertar, mesmo nos quadros limitados de uma sociedade classista (descoberta dos anticoncepcionais, automatização de certos serviços, aperfeiçoamento das máquinas, desenvolvimento da infra-estrutura social capaz de abarcar importante parcela dos trabalhos domésticos, crescimento incessante da consciência política por parte da mulher acerca de sua condição de vida, de seu papel na sociedade, do valor da autonomia de seu movimento específico, crescimento do número de mulheres participantes nos aparelhos de Estado e suas instituições e também nos órgãos políticos dos diferentes países, e ascensão constante do nível de sua organização).

É ainda na França e sempre sob a iniciativa do CERM que se realizou, em Paris, de 19 de janeiro a 4 de fevereiro de 1975, a chamada *Semana do Pensamento Marxista* sobre o tema "As mulheres de hoje e de amanhã".

Na busca de soluções para a problemática da mulher, o CERM promoveu esse debate com figuras portadoras das mais diferentes opiniões que, durante uma semana inteira, discutiram temas apaixonantes como: *Imagens e realidades da mulher, Trabalho profissional e trabalho doméstico, A mulher e a sexualidade, A criança e a família, Democracia, socialismo e promoção da mulher* etc. Confrontando suas idéias com as de outras correntes do pensamento, os marxistas franceses se esforçaram ao máximo por enfrentar aquelas questões, tendo de um lado o marxismo como método de análise e concepção materialista da história e, de outros, a aplicação criadora dos ensinamentos dos seus clássicos à nova realidade do mundo e do país dentro da qual se desenvolve a questão feminina. Muitas foram as contribuições teóricas emanadas daquele encontro que deram chance para novos avanços marxistas na elaboração teórica da questão feminina.

Um ponto de destaque nos debates foi o tema *A condição feminina, imagens e realidade*.

Mais uma vez temos que destacar a contribuição de Godelier. Ele aprofundou então sua teoria de que o domínio masculino, a segregação das mulheres são realidades e contradições mais velhas do que as das classes; de que no seio das sociedades primitivas, em níveis diversos, a mulher já se encontrava numa situação de inferioridade. Como argumento para corroborar sua tese ele apresentou quatro níveis que permitem definir esta inferioridade de *status* social:

No plano econômico, as mulheres estão excluídas da propriedade do solo. No nível da divisão do trabalho, tomando-se exemplos dos caçadores-coletores, às mulheres estão reservadas as tarefas de colheita ou caça dos pequenos animais. Além do mais, universalmente as mulheres são responsáveis pela economia doméstica.

No plano político, as relações políticas, as formas de autoridade pública e de governo das pessoas, pode-se dizer que a ordem social, na maioria das sociedades, é, antes de tudo, ou em última instância, masculina.

No plano do simbolismo, constata-se que os grandes rituais de iniciação, as práticas simbólicas que permitem formar um ser humano "completo", são em geral do domínio masculino. As mulheres são excluídas de um certo número de conhecimentos.

Em relação à guerra, à defesa do território e das condições materiais e sociais de existência do grupo, devemos reconhecer que essas foram sempre atividades exclusivamente masculinas.

Sobre a sexualidade, os marxistas franceses, sempre no quadro das novas conquistas do CERM, realizaram trabalhos que merecem destaque.

Principalmente os debates travados por essa organização sob o tema *Feminilidade*, em junho de 64, e *Sexualidade*, em novembro do mesmo ano. Foram debates realizados no âmbito de um plano maior de elaboração do humanismo científico.

O objetivo da discussão foi tentar desenvolver um ponto de vista antropológico sobre a sexualidade, partindo-se dos conceitos do materialismo histórico tendo como base a *VI Tese sobre Feurbach*, segundo a qual a "essência do homem é o conjunto de suas relações sociais".

Esses debates deram origem ao livro *Sexualidade e Feminilidade*, da autoria do Dr. B. Muldworf, médico de hospitais psiquiátricos na França.

No livro, o autor desenvolve esforços para provar que um marxista pode dar uma contribuição *particular, específica* sobre a sexualidade, e pode ter uma perspectiva de reflexão, desde que aborde o tema em todas as suas manifestações concretas: amor, casal, família etc, já que o fato sexual nunca se constitui num fenômeno biológico isolado, mas se expressa, em conjunto, como um fato cultural.

Essa abordagem, B. Muldworf a faz seguindo duas linhas de pesquisas:

"1ª — A sexualidade é uma dimensão importante do ser humano: é fonte de toda a vida afetiva, fator tanto de ordem psicológica como de suas desordens. Sob a forma humanizada de amor, é um prodigioso reservatório de energia criadora. Subestimá-la é ficar cego diante de uma problemática essencial do ser humano.

2ª — É através das manifestações sociais concretas que a exprimem que devemos compreendê-la."¹⁰⁸

Enfrentando a questão dessa maneira, Muldworf explica que "a sexualidade é uma *função biológica*, que se exprime por uma *necessidade*, que para se exercer requer *condições exteriores* a ela, quer dizer, *não naturais*, como ocorre no caso da respiração (ou da alimentação), e sim *organizadas através de estruturas sociais múltiplas e diversas* (em todos os níveis, em todas as épocas, em todas as *civilizações*)."¹⁰⁹

Em outras palavras, a necessidade sexual, a necessidade de *outro* (sexo) para se satisfazer é, portanto, social e socializada em sua assência e no seu exercício. E isto implica, necessariamente (de modo elaborado, consciente ou não, voluntário ou não), uma *concepção do mundo*, uma *concepção do homem e da mulher*, e uma *moral*. Em resumo: a sexualidade não pode ser examinada simplesmente como uma das necessidades humanas, desligadas do contexto histórico dentro do qual o homem vive.

Compreendendo isto em profundidade, Muldworf segue três linhas de reflexão:

1 — *Sobre a formação psicológica do laço sexual e suas relações com o desenvolvimento da personalidade.*

Nesse capítulo Muldworf, após explicar que "a função sexual é a função biológica da reprodução" e que isto "implica na busca de um parceiro para se concretizar"¹¹⁰, indica a diferença que existe entre a realização dessa função por parte dos homens e por parte dos animais. Enquanto para os segundos basta uma certa dose de hormônios, condicionamento olfativo ou visual para que se desencadeie a excitação sexual, que leva à busca imediata do sexo oposto, o caso dos primeiros é bem diferente. Além da excitação sexual, para que o ato se consuma é necessário que o parceiro buscado esteja de acordo e que existam as condições materiais para isso. Portanto, no caso do homem, existe toda uma série de mediações externas, sociais e culturais que retardam necessariamente a satisfação da excitação sexual. Este período de espera é que constitui, segundo Muldworf, a base da formação psicológica do laço sexual: "Assim, a sexualidade, em suas características aparentemente as mais "naturais", as mais "biológicas", se encontra profundamente *humanizada*, socializada."¹¹¹

2 — *Sobre a alienação da sexualidade.*

Muldworf, com muita propriedade, procura demonstrar neste capítulo que numa *sociedade alienada* o amor e a sexualidade são obrigatoriamente *alienados*. Esta alienação se expressa, segundo ele, nas proibições, nos tabus etc. No que concerne à sexualidade, essa alienação se expressa no nível das relações homem/mulher: "a exploração da mulher pelo homem é uma das primeiras formas de exploração do homem pelo homem; é, por assim dizer, sua forma *originária e natural*. É a primeira forma da *divisão do trabalho*."¹¹²

E Muldworf destaca o fato de que é exatamente na sociedade moderna que este processo de alienação se apresenta como mais completo.

A relação do homem e da mulher se exprime em diferentes níveis e em cada um desses níveis o condicionamento cultural tem papel importante.

Vejamos um por um deles.

No nível institucional e jurídico: é a forma do casamento que traduz esta relação em termos sociais concretos.

No nível psicológico, isto é, o aspecto subjetivo do amor sexual. Aqui, também, o condicionamento sociocultural intervém com a força de seus mitos, imagens culturais veiculadas pela publicidade. Isto quer dizer que na sociedade capitalista as relações entre os homens são coisificadas, perdendo suas qualidades humanas. Por exemplo, muitos jovens se apaixonam por uma colega de escola ou de trabalho, ou talvez por uma vizinha, porque ela é muito parecida com uma bela estrela de cinema ou uma charmosa artista de telenovela. Assim, o conteúdo da vida sentimental é fortemente influenciado por clichês e imagens culturais projetadas do exterior.

No nível dos costumes e da moral sexual. Dizemos hoje que a sociedade ocidental vive uma “civilização do erotismo”. O que é o erotismo? pergunta Muldworf. E ele mesmo responde: “Para os libertinos do mundo burguês, o erotismo é a dissociação do amor sexual de sua componente física e sua utilização para fins de jogos intelectuais.”¹¹³

Portanto, podemos ver que esse erotismo ocidental caracteriza muito bem a condição de mercadoria da mulher atual.

3 – Moral sexual e casal humano.

“A essência social do homem faz com que ele tenha uma necessidade essencial do *outro*: é o sentido profundo da *fusão sexual*, onde numa união física o homem reencontra seu semelhante e se reconcilia com ele próprio e encontra sua *unidade fundamental*.”¹¹⁴

Essa hipótese de Muldworf apresenta uma perspectiva nobre e humanista da sexualidade. E nesse caso a necessária organização da vida sexual dos seres humanos não deve aparecer como fator de repressão e mutilação das pessoas humanas, mas pelo contrário deve conduzir ao pleno florescimento humano do homem. São, portanto, segundo o raciocínio de Muldworf, as “vicissitudes da história da humanidade com sua *dupla* alienação (diante da natureza e das relações sociais de classe) que fazem das limitações necessárias da vida sexual tabus, proibições, que invariavelmente levam à *auto-repressão*, com sua *transgressão inevitável* e a *culpabilidade racional*”¹¹⁵.

O fato é que as alienações culturais nas sociedades classistas, o fetichismo do corpo, tabus da sexualidade, desconhecimento do valor humano da necessidade sexual, tudo isto pesa muito na vida do casal humano. Por isso Muldworf entende que “nesse sentido, o acordo sexual do casal necessita de uma profunda desmistificação da sexualidade”¹¹⁶.

E, evidentemente, não será somente a educação sexual que poderá resolver todos esses problemas. É o “*respeito do valor humano* da pessoa e do corpo humano que deve ser a base moral e da educação sexual”.

No final do seu estudo sobre a *Sexualidade* Muldworf chega a três conclusões, que fazem avançar no meio marxista sua reflexão sobre essa importante questão para o ser humano:

1 – A sexualidade é a expressão específica da necessidade do ser humano de “outro”. Ela é a fonte de toda a vida afetiva.

2 – Ao longo de toda a história, e sobretudo na sociedade moderna, ela é alienada no mito da animalidade.

3 – Na moral progressista deve recuperar a dimensão humana da necessidade sexual e enobrecer o amor sexual com todas as significações humanas do corpo.

Vejamos, agora, o que ocorre em relação ao Brasil.

Se examinarmos bem, veremos que já é vasta a literatura brasileira sobre a questão feminina.

Principalmente a partir da década de 70 foi aumentando sensivelmente, no Brasil, o número de pessoas, sobretudo de mulheres, interessadas em desvendar os mistérios que cercam a questão feminina e em trazer à luz as causas mais remotas da opressão da mulher, de sua condição de vida, as razões de suas revoltas e lutas, a justeza de sua ânsia de libertação. Poucos, porém, são os autores que empreenderam esse trabalho partindo de uma ótica marxista ou levando em consideração a necessidade de utilizar o marxismo não como um dogma, e sim como um método de análise para interpretar a realidade que vivemos e sempre em contínua mutação.

A maioria dos marxistas brasileiros – os mais tradicionais – não poderiam fugir à regra do ocorrido em outras partes do mundo. Durante anos e anos, viveu-se a repetir aquilo que foi dito e elaborado pelos clássicos do marxismo em fins do século passado e nos primórdios do século XX em relação à mulher. Isto é, proclamou-se apenas que a questão feminina é parte da questão social; que as mulheres são importantes no processo revolucionário do país; que o Partido deve trabalhar para ganhá-las para as lutas da classe operária que, finalmente, um dia liquidarão com a sociedade classista em que vivemos e a substituirão por uma sociedade igualitária, onde homens e mulheres viverão como seres livres e iguais para todo o sempre. A falta de perspectiva na aplicação criadora dos princípios marxistas em relação à mulher e à realidade mutável da sociedade em que

vivemos pode ser atribuída a muitos fatores. Entre eles, o subdesenvolvimento político-econômico, cultural e social de nossa sociedade; o baixo nível teórico dos quadros marxistas brasileiros; a marginalização da mulher, tanto em relação à vida política como em relação à vida econômica e cultural de nossa sociedade (situação que somente nos últimos anos vem sendo modificada); e o peso reduzido do movimento feminista em virtude de condições resultantes de nossa situação de país capitalista de desenvolvimento médio.

Assim, merecem destaque – e por isso deles nos ocuparemos – dois livros e uma “Resolução Política dos Comunistas”, aparecidos nos últimos anos no Brasil. Isto mostra que os fatores adversos a que nos referimos começam a ser superados. Esses trabalhos são, por ordem cronológica, os seguintes: *A Mulher na Sociedade de Classes – Mito e Realidade*, de Heleieth Saffioti (1969); *Os Comunistas e a Mulher* (1979) e *Ideologia e Feminismo – A luta da mulher pelo voto no Brasil*, de Branca Moreira Alves (1980).

O livro de Heleieth I. B. Saffioti foi publicado em 1969. Trata-se da tese com que a autora obteve o título de Livre-Docente da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Araraquara, na cadeira de Sociologia e Fundamentos Sociológicos da Educação.

Daí, certamente o estilo em que ele está escrito, por vezes pesado, para os não acadêmicos.

Porém, ressalvado o que não chega a ser um defeito, o livro de Heleieth apresenta um grande mérito: incursionou com desenvoltura e riqueza de detalhes no tema *mulher*, quando as pesquisas nesse terreno praticamente inexistiam, principalmente nos meios marxistas.

Essencialmente preocupada com a condição econômica da mulher nas sociedades competitivas, ela busca analisar a sua condição no quadro geral do sistema capitalista, no mundo e no país, tendo como ponto de partida a idéia de que as mulheres têm as raízes mais remotas de sua opressão no emaranhado do sistema econômico. Escreve ela: “É nas determinações essenciais do sistema que se pode encontrar as raízes do modo pelo qual é sacrificada uma categoria de sexo.”¹¹⁷

Para ilustrar amplamente sua idéia, Heleieth vai fundo na questão.

Analisa no plano estrutural como a mulher, à medida que se desenvolvem as forças produtivas, vai sendo gradativamente marginalizada das funções produtivas, situando-se cada vez mais na periferia do sistema capitalista de produção.

Descreve como este sistema lança mão da tradição para justificar essa marginalização da mulher do sistema de produção de bens e serviços.

Isto é, como ele, lançando mão das pretensas deficiências físicas e mentais das mulheres, apresenta como “natural” essa marginalização. Esclarece, no entanto, que essa marginalização pode ser interrompida, de vez em quando, desde que as necessidades objetivas do sistema obriguem-no a fazê-lo.

“Realmente” – diz Heleieth – “os inícios do capitalismo industrial registram o assalariamento nas funções fabris de tão grandes contingentes femininos e infantis que Marx não pode deixar de notar que o trabalho da mulher e da criança foi o primeiro brado da aplicação capitalista da maquinaria.”¹¹⁸ Isto porque a mulher, como ser mais fraco do ponto de vista das reivindicações sociais, pode ser mais fortemente explorada.

A autora argumenta que o sistema capitalista de produção é incapaz de absorver a mão-de-obra potencial representada por todos os membros adultos e normais da sociedade de classes. Assim sendo, ele lança mão dos fatores “naturais” para manter seu equilíbrio. Por isso, ele dispensa tanta atenção à defesa e fortalecimento do papel tradicional da mulher na sociedade, de reprodutora e socializadora das jovens gerações e de executora de tudo o que daí deriva.

Vemos, pelo exposto, que Heleieth toma a condição da mulher em face do trabalho como fio condutor da análise de sua problemática na sociedade de classes. Quer dizer: enfoca a questão feminina do ângulo objetivo, estrutural da sociedade. E, na sua condição de marxista, ela, de modo algum, poderia deixar de fincar fortemente a raiz da questão feminina no sistema econômico.

É verdade que Heleieth, embora preocupada em atingir seu objetivo, tenta, em diferentes passagens de seu livro, apontar outros fatores que contribuem para essa condição de inferioridade da mulher na sociedade, tais como a educação, a estrutura familiar etc.

Mas ela mesma compreende que seu livro não esgota as causas que determinaram o lugar de segunda categoria que as mulheres ocupam no país e no mundo. Os países socialistas aí estão para comprová-lo: abriram amplos espaços para a realização pessoal das populações femininas através do trabalho. Não obstante isso, as estruturas familiares pouco foram abaladas, a relação entre os sexos ainda carece de reformulação. Em síntese, a mulher ainda não adquiriu sua plena libertação mesmo naqueles pontos da terra onde a divisão da sociedade em classes deixou de ser preponderante.

Os anos que se seguiram à publicação do livro de Heleieth, como resultado das pesquisas feministas, trouxeram à tona, com ênfase cada vez maior, a herança cultural que recebemos desde o berço, baseada numa

discriminadora distribuição de papéis entre o homem e a mulher, como elemento essencial da condição da mulher na sociedade.

Esse fato torna o livro de Heleieth, atualmente, um tanto quanto defasado. Mas esta pequena deficiência, de modo algum invalida o seu mérito: a tentativa da autora de arrancar — o que fez com muita garra — a especificidade da mulher das entranhas do sistema capitalista, como nenhum marxista brasileiro, até então, havia feito. Esse aspecto para nós é profundamente inovador e deve ser destacado quando falamos no Brasil de pesquisas marxistas sobre a mulher.

Ideologia e Feminismo — A luta da mulher pelo voto no Brasil — de Branca Moreira Alves, publicado em 1980.

A escritora, que alia à sua condição de cientista política marxista a de feminista militante, tem como objetivo recuperar a história da mulher brasileira através do exame de um fato político concreto: a luta pelo voto feminino no Brasil. E, ao fazê-lo, ela nos proporciona um excelente exemplo de que, por mais importantes que sejam as considerações sobre as condições socioeconômicas do Brasil que determinaram a projeção na arena nacional do movimento sufragista, o exame dessa questão não estaria completo se deixássemos em plano secundário as condições ideológicas que o influenciaram, determinando, em boa parte, sua forma e seu conteúdo.

Claro está que em seu trabalho, conscientemente, a autora de *Ideologia e Feminismo* carrega as tintas no exame desse segundo aspecto, já que, segundo ela, “o estudo da categoria sexo feminino tem sido geralmente ignorado pelos cientistas sociais e, quando abordado, é raramente enfocado em sua especificidade, mas sempre como parte de algum todo que se quer explicar”¹⁹.

Branca Moreira Alves busca destacar a ideologia que transparece nos debates sobre a mulher e o voto, a qual é uma manifestação clara de um esforço para a manutenção dos padrões de dominação nas relações entre os sexos, o que é bastante correto para alguém que se interessa pela mulher como objeto específico de pesquisa. A autora, nesse campo, acrescenta algo de importante.

Na parte introdutória, sob o título “Premissas básicas”, Branca Moreira Alves caracteriza o contexto no qual emergiu o movimento sufragista brasileiro: a década de 20 deste nosso século. Período de transição, de mudanças nas estruturas socioeconômicas; desenvolvimento de nossa revolução industrial, que abriu maior campo de trabalho à mulher; novas classes sociais que surgem buscando seu lugar ao sol (a burguesia e o proletariado). Enfim, o liberalismo apresentando-se como a ideologia legitimadora do modo de produção capitalista.

O movimento sufragista surge, portanto, na época como um produto de liberalismo. O que significa dizer que nasce contido nos limites de nossa acanhada realidade socioeconômica dos anos vinte. Afinal sempre aconteceu assim. Ao longo de sua luta libertadora, as mulheres constantemente se utilizaram das brechas abertas pelas premissas liberais a fim de se incluir entre os que as utilizam para conquistar benefícios. No entanto, o nível dessas conquistas em tais momentos dependeu sempre do grau de desenvolvimento real do País, da correlação de forças existentes, do nível cultural alcançado pela sociedade e do grau de consciência e organização das mulheres.

Como assinala Branca Moreira Alves, o Brasil, em virtude de seu grau de dependência econômica, teve seu processo de industrialização retardado em relação aos países desenvolvidos. Por conseguinte, durante todo o século XIX a posição da mulher pouco diferiu daquela que ela ocupava na época colonial, quando toda a sociedade brasileira era dominada por uma ideologia patriarcal, que, obviamente, fundamentava o *status* da mulher. Isto posto, tem-se que considerar as mulheres que se empenharam no movimento sufragista como verdadeiras pioneiras. É o caso, por exemplo, de Nisia Floresta que foi abolicionista, republicana e feminista. No entanto, essas pioneiras, por mais avançadas que fossem, não puderam ir além do que lhes permitia a sociedade dentro da qual viviam. E esta, no máximo, lhes permitia reivindicar o direito legal de votar, desde que isso não fosse razão para perturbar seu tradicional papel de mãe, esposa e dona-de-casa.

E Branca demonstra isso no capítulo IV de seu livro.

Analisando esse debate, a autora deixa claro que tanto os comentários da imprensa quanto os debates no Congresso revelaram que os argumentos pró e contra o direito de voto para a mulher se assemelhavam. O mito da “missão da mulher” embasava as opiniões dos liberais e conservadores. Diziam os conservadores: “estender o voto às mulheres é uma idéia imoral e anárquica, porque no dia em que for convertida em lei, ficará decretada a dissolução da família brasileira.”²⁰ O que argumentavam então os sufragistas? Tentavam convencer seus adversários de suas boas intenções em relação ao papel da mulher no seio da família. E assim todos concordavam numa coisa: “o cerceamento da mulher no lar é condição para a continuidade ideológica já que sua visão limitada do mundo faz dela uma fiel transmissora de valores. Sendo a família um dos principais aparelhos ideológicos do Estado, era essencial do ponto de vista da reprodução do sistema manter sua integridade.”²¹ Como a bandeira do sufrágio feminino era levantada tão-somente por mulheres da classe média e da burguesia, estas se batiam exclusivamente no nível do

jurídico. Para elas, o sufrágio era o “abre-te Sésamo” para o alcance do poder político que pertencia tão-somente aos homens de sua classe. Quanto às mulheres trabalhadoras, estas estavam preocupadas com seu baixo nível de vida, com seus salários precários, em que se manifestava toda a exploração da qual eram vítimas. Logicamente, as feministas-sufragistas — e este era o caso de Bertha Lutz — muitas vezes mostraram-se sensíveis à defesa dos interesses das trabalhadoras. Mas estas, na verdade, não tinham ainda força para pôr a sua marca na luta pelo direito de voto. Por isso ficaram à margem do movimento. E assim o movimento ficou na condição de um movimento palidamente reformista, buscando mudanças de superfície, sem analisar a fundo, sem entender e muito menos sem tentar transformar a própria estrutura causadora da discriminação da mulher. Por isso mesmo, conquistado o direito de voto, o movimento feminista entrou em declínio: Sua estratégia tinha pernas demasiado curtas. Analisando a fundo essa questão, Branca diz que “o que ocorreu com relação ao sufrágio foi que ele sufocou o feminismo. Concentrando a luta na obtenção do sufrágio, impediu-se a evolução de um questionamento mais profundo do sistema capitalista e da cultura patriarcal que pudesse levar a propostas de transformações mais amplas”¹²². Evidentemente, a continuação da existência de fortes discriminações contra as mulheres deixou claro que as conquistas legais alcançadas não tocaram no cerne do problema das relações entre os sexos. Mas, não podemos nos esquecer de que a sociedade jamais se coloca para resolver tarefas ainda não amadurecidas. Mas o certo é que essas primeiras conquistas criaram condições para o que viria mais tarde. Hoje, levantando-se as bandeiras de novas relações entre os sexos, da eliminação de papéis preestabelecidos, o movimento feminista revela que o País cresceu economicamente, atingiu a condição de um país de desenvolvimento capitalista médio — o proletariado se reforçou como classe e começou a pôr o seu selo nas lutas em desenvolvimento. E as mulheres de diferentes classes sociais começam a ganhar uma consciência feminista e elaboram “uma crítica à sociedade patriarcal, revelando a impossibilidade de adaptação do sexo feminino a este mundo masculino”¹²³.

O combate à cultura machista ganha assim, em nossa atualidade brasileira, novos contornos e conquista novos aliados. Em síntese, as mulheres dão sinais de que compreendem, crescentemente, que não basta lutar agora por uma nova ordem social, livre e igualitária, se essa luta não se apóia, desde já, num combate sistemático à cultura machista, própria da sociedade em que vivemos, e que tudo faz para que ela se conserve e se reproduza.

Os Comunistas e a Mulher, Resolução política aprovada pelo Coletivo Nacional de Dirigentes Comunistas, foi publicado em sua primeira versão em maio de 1979 e, em segunda versão, em abril de 1982. A importância desse documento consiste em que os marxistas, organizados em partido, pela primeira vez reconhecem, de fato, a existência de uma questão feminina, de caráter profundamente específico e cuja solução exige instrumentos especiais de análise e de trabalho, que não podem ser confundidos com outros instrumentos utilizados para enfrentar os problemas gerais da sociedade.

Sem abrir mão da idéia de que a contradição mulher/sociedade é a questão mais importante a ser resolvida, já que ela abrirá à mulher o amplo caminho de sua libertação, a Resolução leva em conta também as pesquisas mais recentes, que comprovam a tese de que “embora as mulheres entre os povos agrícolas gozassem de certo prestígio e respeito, as desigualdades entre os homens e as mulheres já existiam mesmo nas sociedades primitivas”¹²⁴. Por isso, ela entende a necessidade da articulação dialética entre a luta da mulher por uma sociedade igualitária (que no caso abriria campo à solução dos problemas de todos os oprimidos) com a luta específica pela transformação de sua condição de vida, tanto no plano material como cultural. Isto envolve decisivamente a solução da contradição homem/mulher, que surgiu na origem dos tempos.

Com o destaque das inovações dos marxistas brasileiros chegamos ao fim de nossa reflexão acerca de alguns exemplos mais marcantes dos esforços que, hoje, em diferentes países do mundo, importantes setores marxistas desenvolvem no sentido de elaborar uma política específica para a mulher.

Algumas Reflexões sobre o Tema

Estava terminando minhas reflexões sobre a mulher e o pensamento marxista quando, por coincidência, cheguei ao fim da leitura de um livro fascinante: *O Choque do Futuro*, de Alvin Tofler, professor de sociologia do futuro e pesquisador temporário junto à *Russel Foundation*.

O *fascinante* me vem por conta de dois fatores: o primeiro, refere-se às extrapolações terrivelmente audaciosas do escritor, mas passíveis de serem concretizadas nos anos vindouros; o segundo, decorre do fato de que, em suas páginas, está retratada a imagem dos que se sentem esmagados diante da rapidez com que ocorrem as mudanças e as alterações dentro da sociedade. São pessoas, segundo Tofler, que apresentam enorme grau de dificuldade em aceitar o novo, aquilo que nasce e tende a se desenvolver, substituindo cedo ou tarde o que até às vésperas parecia sagrado, eterno, definitivo, permanente, imutável. Por isso sofrem, se revoltam e, como o avestruz, metem a cabeça na areia, tentando ignorar a impetuosa corrente de mudanças que cresce avassaladora à nossa frente, alterando valores, desagregando instituições, modelando novos comportamentos, abalando profundamente nossa maneira de viver e de pensar.

Sem dificuldade, fiz uma ligação quase mecânica entre o livro que escrevia e o livro que acabara de ler.

Sem sombra de dúvidas, estas últimas considerações de Tofler são bastante válidas para o movimento marxista de nossos dias, que tem demonstrado enorme dificuldade em apreender os reflexos das mudanças de caráter material e cultural ocorridas no mundo nas últimas décadas sobre a situação da mulher.

Insistem em encarar a condição e problemática tal qual as viram, sentiram e entenderam Marx e Engels em fins do século passado e que se prolongaram talvez até o período inicial de nosso século. E foi exatamente

por isso que eles pouco avançaram além da afirmação de caráter estratégico de que “a questão feminina é uma questão social”.

As elaborações teóricas inovadoras, que nos vêm de alguns setores marxistas da Europa, ainda são reduzidas e, assim mesmo, duramente combatidas pelos setores ortodoxos, que as repelem com o surradíssimo chavão de revisionismo. No entanto, fatos são fatos e eles aí estão presentes. Isto nos obriga a percorrer novos caminhos na elaboração de uma teoria específica para a mulher; sem preconceitos, sem o uso de camisas-de-força, utilizando o marxismo tão-somente como um método de análise e não como um dogma aplicável a todos os casos e situações. “Marx, para nós, é uma tradição de vida, não uma escritura sagrada: é preciso levar em conta o período histórico em que ele escreveu; e devemos utilizar tudo o que, em seus escritos, corresponda às exigências de nossos modernos problemas políticos e sociais.”¹²⁵

Hoje, não basta somente citar o Capitalismo Monopolista de Estado (CME) que, como totalidade orgânica, engloba todos os aspectos da atividade social da qual fazem parte as mulheres (mais da metade da população mundial). O CME, já o sabemos, atinge profundamente a mulher trabalhadora com novas e mais sofisticadas formas de exploração.

No início do século XIX, a fraca divisão do trabalho, a existência de uma vasta reserva de mão-de-obra rural, a fraqueza ideológica e a débil organização da classe operária nascente permitiam ao capital utilizar os mais grosseiros processos de exploração da mão-de-obra trabalhadora, a exemplo do que ocorria na Inglaterra. Hoje, as condições de exploração são diferentes. A essência da exploração capitalista não mudou, é verdade. Trata-se sempre da extração da mais-valia pelos proprietários dos meios de produção; mas nas formas da exploração ocorreram sérias mudanças. E os exemplos disso se multiplicam. É o que se passa com as mulheres; sua carência e inadequação da formação profissional muito contribuem para a pressão negativa sobre seus salários. Ainda deve-se assinalar que nos centros de formação profissional são bem reduzidos os contingentes femininos. E quando as mulheres encontram um lugar no ensino técnico, 85% das moças são encaminhadas para aprender a costurar, a trabalhar na indústria têxtil etc. Mas é bem conhecido o fato de que a habilidade e a agilidade manuais das costureiras fazem maravilhas na eletrônica; mas também aí as mulheres são pagas como pessoal não qualificado.

Esta situação, somada à tese reacionária do “salário complemento”, explica a profunda desigualdade entre os salários masculinos e os femininos.

Pelas mesmas razões, a população ativa feminina sofre mais duramente as oscilações da conjuntura: o número de desempregados em época de crise é bem maior entre as mulheres. E com o argumento de “salário complemento”, o capitalismo torna seu desemprego ainda menos perceptível.

Lembraríamos também que a mulher é constantemente obrigada a trabalhar sem o apoio necessário de serviços coletivos adequados.

A verdade, enfim, é que, sob o CME, a contribuição da segunda força de trabalho do casal — as mulheres — é fonte de superexploração; e isso ocorre de diversas maneiras: salários menores pressionando o conjunto dos salários, crescimento mais que proporcional da carga fiscal (progressividade do imposto sobre a renda) e de outros aumentos (aluguel por exemplo), incidindo no salário da mulher. Este é também seguido de um aumento de cargas que inclui a carência dos serviços coletivos (creches, parques infantis, cantinas escolares etc.).

Cabe, finalmente, ressaltar o trabalho parcial, o temporário, e a aceleração dos ritmos em cadeia.

Diríamos, ainda, que, para marcar a profunda diferença entre a mulher de hoje e a do início da era industrial, não é suficiente dizer que a primeira é explorada por meios mais sofisticados, enquanto a segunda suportou os métodos mais primitivos e grosseiros de exploração. É preciso acentuar inclusive que a mulher de hoje vive uma crise global do mundo capitalista que começa a atingir níveis jamais alcançados e que, por isso mesmo, está reduzindo a frangalhos costumes arraigados, instituições tradicionais e comportamentos sociais por ele criados ou consagrados. Como maré montante, essa implosão da sociedade capitalista atinge a família, a relação homem/mulher, o comportamento sexual dos indivíduos e as relações humanas.

É preciso falar também da velocidade com que se desenvolve a revolução técnico-científica, cujos efeitos trouxeram importantes consequências para a mulher e a família.

Ao abordar este assunto, não queremos nos fixar apenas em questões materiais de efeitos práticos imediatos, a exemplo das máquinas automatizadas, dos computadores, dos novos tipos de robôs e dos aparelhos eletrônicos altamente sofisticados que tanto eliminaram a importância da força física que inferiorizava as mulheres no mercado de trabalho como substituíram importantes operações do embrutecedor trabalho doméstico.

Queremos nos referir, isto sim, aos avanços da ciência, que influíram fortemente no campo da sexualidade e da reprodução humanas, a exemplo

dos modernos anticoncepcionais. Estes, ao separar o prazer da fecundação, constituíram um importante fator de libertação sexual da mulher, que hoje, graças a eles, pode usufruir de um largo período de plena satisfação sexual sem o pesado ônus de uma gravidez indesejada. Ainda, graças a ele, a mulher passou a administrar sua própria fecundidade, libertando-se do fatalismo biológico da maternidade, o que significa não ter filhos ou tê-los no número desejado e no momento em que escolher. Esta nova situação proporcionou-lhe um grau muito maior de liberdade para trabalhar, estudar, adquirir cultura, cuidar do corpo, relacionar-se com amigos, enfim, para retirar da vida tudo aquilo que esta lhe pode oferecer, sem ter para perturbá-la uma prole, seja ela do tamanho que for.

Mas a ciência, que ao descobrir o anticoncepcional deu à mulher enormes poderes sobre seu próprio corpo, do qual ela sempre viveu subjetivamente alienada, também começou a abrir-lhe novas perspectivas no campo da reprodução da espécie para que esta possa ocorrer sem os pesados encargos do passado. Vejamos dois exemplos. O primeiro é o caso das experiências iniciais relativas à criação dos bebês de proveta — algumas já apresentando êxito — ou seja, a implantação no útero da mulher de embriões fecundados “in vitro”, o que significa para a mulher poder realizar a experiência da maternidade mesmo sem a presença de um parceiro direto. O segundo é o caso da descoberta dos substitutivos do leite materno, que contribuem para aliviar a dependência do filho em relação à mãe e abreviam com isso extraordinariamente o período de lactação, que no passado oferecia forte obstáculo à mãe que desejasse exercer, nos primeiros meses de vida do filho, um papel mais ativo dentro da sociedade.

É claro que ainda hoje, em sua maioria, as mulheres não podem por motivos materiais gozar desses benefícios. Mas o fato é que eles existem e vão sendo utilizados em maior ou menor escala, e com isso golpeiam fortemente as idéias ortodoxas acerca da mulher, da família e suas responsabilidades, bem como o mito da maternidade.

Vivemos, portanto, tempos novos. As mulheres hoje podem ser respeitadas e valorizadas não porque são boas parideiras, e sim por tudo aquilo que de bom e belo, além de fazer filhos, podem dar à humanidade, seja no campo do trabalho, das pesquisas científicas, do ensino, dos esportes, da literatura ou das artes. Aqueles que realmente estão interessados em contribuir teórica e praticamente para o êxito pleno da luta libertadora da mulher não podem continuar ignorando as transformações que vão ocorrendo em sua condição.

O que acabamos de destacar, de modo algum invalida tudo aquilo que os clássicos marxistas e seus seguidores imediatos pensaram sobre

o assunto. Julgamos apenas que, diante das transformações ocorridas no mundo e na condição de vida da mulher, as contribuições teóricas que os clássicos marxistas deram em seu tempo visando a equacionar o problema feminino devem, hoje, ser reavaliadas, para se ter clareza daquilo que ainda é válido, daquilo que caducou, e de todas aquelas questões que deixaram de ser examinadas simplesmente porque não estavam maduras para serem pensadas e resolvidas.

A partir disto é que poderemos chegar a algumas reflexões, mais elaboradas, ao término deste trabalho.

Não são de todo justas as críticas feitas aos clássicos marxistas, segundo as quais eles não reservaram à mulher um lugar adequado em sua teoria. Elas parecem ignorar a época em que eles viveram, o nível dos conhecimentos científicos e a problemática de então, com os quais suas elaborações teóricas e conclusões teriam que estar comprometidas.

No entanto, o simples fato de terem afirmado, em suas pesquisas mais gerais, que a “questão feminina é uma questão social”, já lhes concede um mérito a ser considerado.

O balanço dado em tudo aquilo que foi dito e pensado sobre a mulher antes de Marx e que expusemos resumidamente no Capítulo I deste livro mostra que as conclusões obtidas careciam de caráter científico.

Até mesmo os socialistas utópicos pré-marxistas, como Fourier e Owen, não foram muito longe em suas especulações sobre as raízes da opressão feminina.

Suas teorias sobre a mulher, tanto quanto o socialismo de ambos, se basearam em princípios morais e desejos abstratos e não na compreensão das leis da história e da luta de classes.

A verdade é que coube ao marxismo o mérito de haver delineado a estratégia da luta libertadora da mulher — a abolição da propriedade privada e a extinção da sociedade classista — proporcionando as bases materiais para transferir à sociedade em seu conjunto toda a responsabilidade oriunda de sua condição biológica. Mas ficaram aí, não foram além. A discriminação do sexo, como a de outras categorias sociais cuja inferiorização não expressa apenas o nível de relações de produção, não foi objeto de uma análise aprofundada pelos teóricos marxistas clássicos. As desigualdades sociais assinaladas há milênios entre homens e mulheres foram todas elas atribuídas às relações de produção. Por conseguinte, segundo eles, a contradição homem/mulher será solucionada *pari passu* com a superação da sociedade de classes.

Os discípulos mais chegados a Marx e Engels tentaram ultrapassar o limite dessa tese buscando o particular da mulher. Bebel deu-se conta

de que “existe uma coisa em que a mulher precedeu o operário: ela é o primeiro ser humano que foi escravizado. A mulher foi a escrava antes de que existisse o escravo”¹²⁶. Clara Zétkin pressentiu alguma coisa de comum entre *todas* as mulheres, muito embora pense que isso se manifeste diferentemente e em concordância com as várias classes sociais a que elas pertencam. Lênin expressou a idéia de que a verdadeira emancipação da mulher se dará quando existir uma real automatização dos serviços domésticos e a cabeça dos homens passar por uma revolução cultural que liquide com milênios de preconceitos arcaicos existentes em cada uma delas. Finalmente Kollontai, indo um pouco mais longe, afirmou que a uma nova sociedade devem corresponder uma nova mulher e uma nova moral. Mas, definitivamente, nenhum deles teve condição de levar até o fim o resultado de suas pesquisas, já que se encontravam encerrados num círculo de giz (a tradição do pensamento que se limita a apontar para uma equação *a priori* da libertação feminina com o socialismo, sem mostrar, concretamente, como transformar a condição da mulher desde agora, a partir mesmo da sociedade classista, tendo em conta sua contradição específica e os elementos transformadores ocorridos nas últimas décadas e que permitem isso).

Creemos, no entanto, que dificilmente as coisas poderiam se passar de modo diferente. A questão feminina, tal como hoje é entendida, é uma preocupação específica de nosso tempo e não do tempo de Marx e seus discípulos imediatos.

Pensamos, isto sim, que se alguma crítica mais contundente deve ser feita aos marxistas, pelo tratamento que deram à problemática da mulher, esta deve estar voltada para os marxistas modernos. Isto é, para aqueles que continuaram preocupados com a questão após a morte de Lênin, em 1922. Não podem ser responsabilizados pelo rumo incorreto que estes deram à questão.

Indiferentes às profundas transformações ocorridas no mundo e nos diferentes países, permaneceram dogmáticos até hoje, repetindo verdades gerais sobre a mulher e suas lutas libertadoras, em lugar de utilizar o marxismo como um método de análise e não como um conjunto de indicações ultrapassadas para pensar e transformar uma realidade que hoje difere, totalmente, da dos fins do século XIX e começos do século XX.

A compreensão dessas mudanças e da necessidade de interpretá-las criadoramente teria contribuído em muito para o desenvolvimento da elaboração teórica iniciada pelos clássicos marxistas que, circunscrita ao exame da essência da sociedade capitalista, aprofundou muito pouco,

ou quase nada avançou, para desvendar a contradição feminina (homem/mulher) nos seus termos reais e universais. E isto ocorreu, mesmo considerando-se que Marx e Engels em seus escritos, muitas vezes, sugeriram a centralidade dessa contradição ou indicaram que o “proletariado não alcançará sua completa emancipação se primeiro não for conquistada uma completa liberdade para as mulheres”.

Confundindo cada vez mais o nexos e os limites entre contradição de classe e contradição de sexo e em seguida estabelecendo a hipótese de que a segunda deriva da primeira, a análise marxista moderna nesse campo atrasou-se muitíssimo e resvalou cada vez mais para o economicismo. Terminou por reduzir a questão feminina a uma questão parcial, assimilando o domínio masculino ao domínio do capital.

À sombra da contradição capital/trabalho, a contradição homem/mulher foi empalidecendo até desaparecer em sua especificidade. Por longo tempo se ignorou que ela opera também no interior do proletariado, e pode se reproduzir mesmo após a transformação das relações de produção.

Ao dito podemos acrescentar: a análise da família burguesa monogâmica feita por Engels, ou as afirmações de Lênin sobre a absoluta necessidade de se libertar a mulher da escravidão doméstica, foram como que embalsamadas pelos marxistas pós-Lênin, em vez de serem por eles desenvolvidas no nível estratégico. E pensamos que não erramos quando afirmamos que, ao contrário, não raras vezes, elas foram contrariadas na prática e nos programas dos partidos comunistas e operários de todo o mundo. O fato real é que, ainda hoje, a atenção deles permanece centralizada no *direito ao trabalho* da mulher, numa ótica que de modo algum aprofunda as implicações gerais desse direito. E que, além disso, não coloca em causa a separação entre o social e o privado — típica função do modo de produção e da cultura das sociedades capitalistas.

Por isso identificam a aquisição de um trabalho extradoméstico com a emancipação da mulher e com a sua libertação em relação à subordinação ao homem. Esqueceram mesmo o que o próprio Engels escreveu: “a reintrodução da totalidade do sexo feminino na indústria pública pode ser somente a condição *preliminar* de sua libertação”.

A análise e a polêmica marxistas terminaram assim por reafirmar ao longo dos últimos decênios a prioridade da temática da classe sobre a do sexo, até retirar desta última a essência de sua especificidade. Com isso mutilaram a própria análise de classe. São estas algumas das razões que explicam por que os marxistas modernos não têm conseguido avançar justamente nas pesquisas às quais os instrumentos do marxismo poderiam ter dado particular impulso: as pesquisas sobre os nexos complexos que

se estabelecem entre as relações de classe e as relações de sexo, ao se estruturar o conjunto das relações sociais.

A tais atrasos, nessa linha de análise e polêmica, reagiram os movimentos feministas, inclusive muitos de inspiração marxista.

Foi no entanto necessário que muita água corresse sob a ponte até que eles tivessem fôlego suficiente para expressar com acerto suas demandas e aspirações, deixando claro que elas não se esgotam nas reivindicações exclusivamente econômicas, nem se definem apenas e principalmente por uma situação de classe.

Somente o gigantesco desenvolvimento das forças produtivas, nas condições do capitalismo desenvolvido, criando novas necessidades e sob a influência de motivações cultural-ideológicas, permitiu que numerosos movimentos específicos (jovens, negros, mulheres, homossexuais etc.) comesçassem, na prática e teoricamente, a sentir a necessidade de articular com ímpeto as transformações estruturais da sociedade com a luta pelas liberdades e pela realização individual plena. É bom recordar aqui que a conscientização do movimento feminista a respeito da problemática da mulher sempre esteve amplamente vinculada ao grau de desenvolvimento das forças produtivas.

As feministas do século XVIII — como Mary Wollstonecraft, Olympe de Gouges e as sufragistas do século XIX — compreenderam apenas que a discriminação do sexo se baseava na posição de poder do homem e em seu controle sobre as instituições sociais. Com isso apresentaram que a problemática feminina não poderia ser resolvida simplesmente com a inserção da mulher no mercado de trabalho. Mas não poderiam ir adiante. Não tiveram condições de chegar a descobrir a ideologia patriarcal como fonte cultural desse poder masculino.

As feministas do século XX teriam condições de ir ao fundo dessa questão, embora, é claro, no transcorrer de suas pesquisas também não estivessem isentas de erros, sobretudo no período inicial.

Ao tentarem corrigir os marxistas, elas inverteram mecanicamente a ótica da pesquisa e, por isso, também caíram em posições unilaterais. Afirmaram que as contradições de sexo são privilegiadas em relação às contradições de classe; que os conflitos familiares são privilegiados em relação aos conflitos sociais. E que o mesmo se passa com a dimensão biológica em relação à dimensão econômica e com a ação sobre o costume e em relação à ação sobre a estrutura.

Adotaram, assim, a posição do primado do cultural sobre o econômico, numa atitude inversa à dos marxistas.

É óbvio que tal colocação, aparentemente muito radical, na prática

reduz drasticamente a potencialidade da contradição feminina, porque a isola, ao mesmo tempo em que encobre sua característica principal, que é a de ser uma contradição radical e universal justamente porque perpassa todas as relações humanas e, portanto, é capaz de fazer emergir em sua essência todas as contradições e conexões recíprocas.

É um fato que a contradição feminina atravessa a história e as classes. Mas isto não significa de modo algum que devido a ela se cancelem, na história, as diferenças entre as diversas formações sociais ou as diferenças de classe no interior de uma determinada formação social e nem mesmo em relação à condição feminina.

O conceito de *patriarcado* — compreendido como a relação de poder estabelecida pelo sexo masculino sobre o feminino e expressa na utilização cultural, social e econômica que ele faz do corpo da mulher e pelo controle da reprodução — só pôde ser estabelecido no curso do debate desencadeado no movimento feminista da década de 60. Além disso, este também definiu que essa relação de poder perpassou todas as sociedades classistas e não classistas (caso dos países socialistas), salientando, no entanto, que a forma de utilizar a inferiorização cultural da mulher varia, em sua forma, de acordo com as diferentes formações socioeconômicas. Mas, apesar disso, esta utilização existe e é universal.

Esta visão da problemática feminina abalou até os alicerces a estrutura social, pondo em questão a divisão dos papéis por sexo, a estrutura básica da família e a “naturalização” da cultura.

“O desafio enfrentado pela teoria feminista é justamente o de definir a especificidade da condição da mulher em cada momento histórico e, ao mesmo tempo, trazer ao presente o fio condutor da relação de poder entre os sexos”, escreveu Branca Moreira Alves em seu artigo “*Feminismo e Marxismo*”, incluído no livro *Por que Marx?*

Fazendo um retrospecto da história da civilização, as pesquisadoras feministas dos anos 60 revelaram que o controle da reprodução da força de trabalho da mulher, a manipulação de seu corpo a ponto de torná-la totalmente alienada diante dele, seu alijamento da produção social, intelectual e política, sua subordinação ao homem são permanentes. Permanentes são também o controle do aborto e o da contracepção — sempre utilizados como instrumentos de exercício do poder político. O mesmo ocorre com a agressão, a violência, a dominação, a superexploração do trabalho da mulher e sua inferioridade cultural e jurídica.

Revelando essa permanência, poderíamos chegar à tese do “condicionamento” da mulher tão constante entre aqueles que desejariam manter sua condição atual *ad eternum*. As feministas, na elaboração do conceito

de patriarcado, demonstraram que a mulher foi dominada pelo homem em todas as formações socioeconômicas, pois o patriarcado é universal. Mas as feministas-marxistas foram além ao reconhecer que, embora universal, o patriarcado não pode ser entendido como um sistema não-histórico de dominação do homem sobre a mulher, independentemente das relações de produção. Do mesmo modo, a relação de poder entre os sexos não pode ser examinada somente pelo ângulo das relações de produção. Somente entendendo as coisas desse modo é que poderemos estar em condições de realizar a análise teórica da opressão dos sexos.

É também através dessa visão que estaremos em condições de estabelecer um vínculo dialético entre o *público* e o *privado* e de demonstrar que o *peçoal* é *político*. Isto não significa dizer que o *privado* é tão importante quanto o *social*, como alguns poderiam entender. Ou que o *privado* pode ser praticado do mesmo modo que o *social* (concepção que pretende identificar, mecanicamente, os conflitos familiares com a luta de classes). Isto seria redutivo e mistificante, porque o que se tornaria a negar deste modo é justamente a série das mediações, das “passagens”, que definem justamente *este privado* dentro *deste social*. É claro que “o pessoal é político” pode significar apenas que o *privado* não é de modo algum uma esfera fechada, nem o núcleo original e “natural” da existência humana; que ele é determinado pelas relações que se estabelecem e que são parte orgânica das relações sociais em conjunto, e por isso pode ser também vivido *politicamente*, como uma estrutura no seio da qual se prolongam, por caminhos historicamente determinados, as coordenadas do poder.

A existência do singular, da relação de cada indivíduo consigo mesmo e com a natureza (com o próprio corpo) é mediada pela comunidade. Quando escreve que “o homem se isola através do processo histórico”, Marx não acentua apenas a historicidade da formação do indivíduo em relação à coletividade, mas indica, ao mesmo tempo, como o homem não pode identificar-se a não ser através de suas relações com os outros, através das suas relações sociais. A separação entre o *privado* e o *social*, típica da sociedade de formação capitalista, oculta a relação, que também existe, entre as duas áreas. O *privado* é baseado e produzido no *social*, e isso, bem entendido, quando se leva em conta o fato de que ele não é somente uma “área psicológica”, mas também uma área econômica, de reprodução e de consumo, determinada pela estrutura e pela cultura da formação social na qual vivemos. “Os indivíduos nascem em um determinado mundo e devem apropriar-se dos sistemas e dos objetivos deste mundo particular — ou, ao menos, daquela parte dele que está presente no

âmbito imediato — para manterem-se vivos”, escreveu Agnes Heller, e isto é, justamente, em primeiro lugar, o que a contradição feminina revela, invertendo aquilo que sempre quiseram afirmar os cultivadores do “destino biológico” da mulher. A própria reprodução da espécie (à qual sempre se apela para justificar a subordinação feminina) é simultaneamente *condição* e *resultado* da relação entre os sexos; a reprodução da espécie não consiste exclusivamente na procriação, mas, além disso, na educação (que consiste na “adaptação” e na “socialização”) dos filhos, o que, por sua vez, implica na reprodução de uma determinada formação social.

O domínio do homem e a subordinação da mulher não se baseiam portanto unicamente em diferenças biológicas, mas se estabelecem através de relações sociais, e é através dessas relações sociais que a diferença biológica aparece como *diferença humana*. Esta configuração social da diferença e da contradição homem/mulher adquiriu uma relativa autonomia, e se reproduziu durante tanto tempo em circunstâncias tão diversas, que aparece como um dado “natural”. Mas, na realidade, ela é, ao contrário, um processo do qual é necessário recolher os traços específicos, para entendermos a sua substância.

Portanto, insistimos, de modo algum podemos contrapor a luta de classes à luta dos sexos. O fundamental é descobrir no geral e em cada caso e situação concreta os vínculos dialéticos entre a luta pela superação da sociedade de classes e a luta pela libertação da mulher.

De um lado, é justa a denúncia constante do domínio masculino individual, dos privilégios do homem e do exercício violento do poder no *privado*. É, mesmo, indispensável. A luta e o confronto no *privado* são momentos essenciais da batalha pela libertação da mulher. Por isso, tê-los mostrado com ênfase — e principalmente ter procurado enfrentar coletivamente essa forma de luta — foi realmente uma novidade do feminismo radical. Isso é muito importante porque, para milhões de mulheres (e, em certa medida, talvez para todas), o *privado* é o ponto de partida, além de ser o mais importante. Mas, de outro lado, “escolher a luta dos sexos em contraposição à luta de classes é fazer uma escolha incorreta, que levará a mulher infalivelmente a considerar o “macho” em si. E o “macho” em si não existe. Como não existe a “fêmea” em si. O *homem* descende, sem dúvidas, do *animal macho*. Mas na história da humanidade esta relação se inverteu. Hoje, o *macho* descende do *homem*, isto é, o macho produz e reproduz a si próprio, os seus comportamentos e as raízes destes comportamentos, enquanto estabelece determinadas relações sociais com os outros homens e com a mulher. “Luta de sexos” pode, pois, significar

somente a luta da mulher “contra as relações existentes com o homem” e, conseqüentemente, contra as condições gerais e particulares que fundamentam, determinam e reproduzem aquelas relações, tanto no *social* quanto no *privado*. E, aqui, obviamente, não basta conduzir a luta contra a cultura, própria da formação social em que vive. Porque a cultura é fator fundamental na reprodução do domínio do homem sobre a mulher; mas ela é, por sua vez, determinante e determinada.

É lógico que se pode explicar a subordinação feminina pela influência da ideologia, da mitologia sexual pelos desejos do homem de submeter na mulher a natureza ou de proteger do “diferente”, com a instrumentalização da mulher como “ponto” e meio de comunicação no universo simbólico elaborado pelo homem em relação a alguns processos biológicos, como a menstruação, a gravidez e o parto. Mas é um fato que o homem não apenas *temeu* ou *exaltou* a mulher, não apenas a explorou, não somente tentou submetê-la ou tentou colocá-la num falso pedestal, excluindo-a do poder. Na verdade, fez tudo isso: submeteu-a, excluiu-a do poder e a explorou. E se pôde fazê-lo, significa que descobriu e deu vida às condições materiais de seu domínio; condições materiais que se constituíram e ainda se constituem no processo fundamental da existência humana, no processo de produção ao qual se relaciona o processo da reprodução da espécie. Então deve-se remontar (procurando não perder nenhuma “passagem” dos comportamentos individuais) até às formas de produção e às relações de produção que dominam o conjunto das relações sociais. Feito isso poderemos descobrir que o poder masculino, no mundo contemporâneo civilizado, se baseia nas formas capitalistas de produção e nas relações capitalistas de produção, e por isso se exercita e se reproduz na família e fora dela, no *privado* e no *social*. O homem tem hoje o poder não apenas enquanto macho, não apenas enquanto marido; a verdade é que ser macho e marido é desempenhar papéis determinados pelo capital. E somente quando se entende isso é que se pode explicar o fato de a sociedade capitalista ser a mais “machista” de quantas existem, não obstante as aparências; e o fato também de a subordinação feminina ser hoje um componente essencial do modo capitalista de produção; e fundamentalmente o fato de as opressões e privilégios estarem tão estritamente entrelaçados na condição masculina. E aqui emerge toda a potencialidade da contradição feminina. Ela se revela como momento qualificado da contradição de classe. E isso significa revelar tudo o que até agora esteve oculto. Significa restaurar a conexão entre o *privado* e o *social*. Significa juntar até o último todos os mecanismos que ainda impedem (mesmo nas sociedades socialistas) que a mulher e

os homens se reconheçam nas relações recíprocas, mudem suas próprias condições e, juntos, determinem o próprio destino.

O reconhecimento do nexos dialético entre o *social* e o *privado*, entre o econômico e o cultural, entre o material e o psicológico, entre as relações de produção e as relações interpessoais, enfim, entre a infra-estrutura e a superestrutura que dela deriva — eis o desafio que o feminismo marxista deve encarar, se quiser contribuir, realmente, do ponto de vista teórico, para resolver de modo global a questão feminina.

Do ponto de vista da “*praxis*”, isto contribuirá para reforçar cada vez mais o feminismo enquanto movimento social privilegiado para a luta libertadora da mulher, como movimento específico e autônomo. Isto porque serão eliminados em seu interior conflitos desnecessários, onde um dos mais graves é aquele que opõe a luta de classes à luta pela libertação da mulher, já que esta surgirá como *um momento privilegiado da luta de classes*.

O movimento feminista, a partir disso, livrar-se-á da crítica de que ele constitui um elemento de divisão, de separação e, portanto, de enfraquecimento do movimento operário e democrático. Já que se revelará como um de seus principais aliados, sem a força do qual dificilmente a classe operária poderá exercer plenamente seu papel hegemônico em qualquer processo de transformação revolucionário, sem o qual o movimento democrático jamais poderá contribuir para instaurar regimes e governos em que as liberdades e os direitos fundamentais dos cidadãos sejam amplamente garantidos. E sem os quais dificilmente o ser humano será plenamente livre e capaz de florescer em todos os aspectos da vida.

Finalmente, diríamos que restaurar o vínculo dialético entre o *público* e o *privado*, no que concerne à questão feminina, é contribuir para dar ao marxismo a dimensão humana de que vem sendo castrado, paulatinamente, durante anos, pelos dogmáticos de todos os matizes. E isto nos obriga a pensar, a refletir, a abrir um espaço maior à autocrítica de nossas falhas, erros e omissões; a considerar melhor a contribuição dos outros, dos não marxistas; a buscar intensamente novos caminhos e novas soluções para problemas que, embora velhos, hoje, sofrem o impacto de todas as transformações pelas quais vem passando o mundo nas últimas décadas. Pois como escreveu Agnes Heller: “a grandeza de uma teoria consiste em pensar até o fundo todas as alternativas e todas as possibilidades. E se Marx ainda é tão vivo entre nós foi precisamente porque experimentou até o fundo as mais diversas alternativas.”¹²⁷

Notas

INTRODUÇÃO

- 1 – BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1961. p. 78.
- 2 – Idem, *Ibidem*. p. 79.
- 3 – Idem, *Ibidem*. p. 79.
- 4 – MITCHELL, Juliet. *La Condición de la Mujer*. Barcelona, Ed. Anagrama, 1977. p. 82.
- 5 – Idem, *Ibidem*. p. 83.
- 6 – Idem, *Ibidem*. p. 85.
- 7 – Idem, *Ibidem*. p. 86.
- 8 – Idem, *Ibidem*. pp. 86-87.
- 9 – Idem, *Ibidem*. p. 87.
- 10 – Idem, *Ibidem*. p. 87.

CAPÍTULO 1

- 11 – PLATÃO. *A República* – V Livro.
- 12 – ARISTÓTELES. *História Animalium*.
- 13 – AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*.
- 14 – JONES, E. *Vida e Obra de Freud*. Milão, ed. Saggiatore, 1962, v. 2 p. 502.
- 15 – WOLLSTONECRAFT, Mary. *Defense des Droits de Femme*. Paris, Ed. Payot, 1976.

CAPÍTULO 2

- 16 – MARX, Karl e ENGELS, F. *A Sagrada Família*. Lisboa, Ed. Presença, p. 298.

- 17 – Idem, Ibidem. p. 298.
 18 – Idem, Ibidem. pp. 299-230 (citando Fourier).
 19 – ENGELS, F. *La Situación de la Clase Obrera en Inglaterra*. Moscou, Ed. Progreso, 1974. Obras Escogidas, Tomo III, pp. 140-143.
 20 – MARX, Karl e ENGELS, F. Feurbach. in: ———. *Ideologia Alemana*. Moscou, Ed. Progreso, 1974. Obras Escogidas. pp. 26-27.

CAPÍTULO 3

- 21 – ENGELS, F. *El Origen de la Familia, de la Propiedad Privada y del Estado*. Moscou, Ed. Progreso, 1974. Obras Escogidas, Tomo III. p. 206.
 22 – Idem, Ibidem. p. 203 (Prefácio à 1ª Edição, em 1884).
 23 – MARX; ENGELS; LÊNIN. *Sur les Sociétés Pré-capitalistes*. Paris, Ed. Sociales, 1973 (Prefácio de Maurice Godelier).
 24 – ENGELS, F. Lettres a Kautski. in: ———. *Lettres sur "Le Capital"*. Paris, Ed. Sociales, 1964. p. 335 (26 de abril de 1884).
 25 – Idem. *El Origen de la Familia, de la Propiedad Privada y del Estado*. Moscou, Ed. Progreso, 1974. Obras Escogidas, Tomo III, pp. 291, 301, 310.
 26 – Idem; Ibidem. p. 204.
 27 – Idem, Ibidem. p. 238.
 28 – Idem, Ibidem. p. 240.
 29 – Idem, Ibidem. p. 240.
 30 – Idem, Ibidem. p. 250.
 31 – Idem, Ibidem. p. 253.
 32 – Idem, Ibidem. p. 254.
 33 – Idem, Ibidem. p. 268.
 34 – Idem, Ibidem. p. 243.
 35 – Idem, Ibidem. p. 243.
 36 – MERFELD, Mechthild. *L'emancipazione della Donna e la Morale Sessuale nella Teoria Socialista*. Milano, Ed. Feltrinelli, 1976. p.101. (citando Heinrich Cunow).
 37 – ENGELS, F. *El Origen de la Familia, de la Propiedad Privada y del Estado*. Moscou, Ed. Progreso, 1974. Obras Escogidas, Tomo III, p. 259.
 38 – Idem, Ibidem. p. 259.
 39 – Idem, Ibidem. p. 269.

CAPÍTULO 4

- 40 – BEBEL, A. *La Mujer y el Socialismo*. Madri, Ed. Akal, 1977. p. 161.
 41 – Idem, Ibidem. p. 161.
 42 – Idem, Ibidem. p. 162.
 43 – Idem, Ibidem. p. 162.
 44 – Idem, Ibidem. p. 171.
 45 – Idem, Ibidem. Milão, Ed. Milano. p. 154.
 46 – Idem, Ibidem. Ed. Akal. p. 663.

CAPÍTULO 6

- 47 – G. D. H., Cole. *Storia del Pensiero Socialista*. Milão, Ed. Bari-Laterza, 1968. Tomo II.
 48 – ZÉTKIN, Clara. *La Questione Femminile e la Lotta al Riformismo*. Milão, Ed. Gabriele Mazzota, 1972. p. 114.
 49 – Idem, Ibidem. p. 114.
 50 – Idem, Ibidem. p. 85.
 51 – Idem, Ibidem. p. 85.
 52 – Idem, Ibidem. p. 94.
 53 – Idem, Ibidem. p. 110.
 54 – Idem, Ibidem. p. 110.
 55 – Idem, Ibidem. p. 110.
 56 – Idem, Ibidem. pp. 122-123.
 57 – Idem, Ibidem. pp. 122-123.
 58 – Idem. Los Recuerdos sobre Lénin. in: Lénin. *La Emancipación de la Mujer*. Moscou, Ed. Progreso (Apêndice).
 59 – Idem, Ibidem. p. 102.
 60 – Idem, Ibidem. p. 102.
 61 – Idem, Ibidem. p. 103.
 62 – Idem, Ibidem. pp. 103-104.

CAPÍTULO 7

- 63 – GROUPE D'AUTEURS. *Les Femmes Soviétiques*. Moscou, Ed. Progreso, 1975. p. 8.
 64 – ZEMLIANNIKOVA, Liudmila. La Mujer en la Sociedad Socialista – *Revista Tiempos Nuevos*. Moscou. 25/1/75.
 65 – Idem, Ibidem.
 66 – TERESKOVA NIKOLAEVA, Valentina. Encontro Internacional "La Mujer y el Socialismo". *Revista La Mujer Sovietica*, Moscou, 10. 1977 (suplemento).

- 67 – LÊNIN, V. I. *La Clase Obrera y el Neomalthusianismo*. Pravda. Moscou, 137: 16/6. 1913.
- 68 – Idem, Ibidem. in: CHAPOCHNIKOVA. *Sur le Rôle de la Femme dans la Société et la Solution du Problème Feminin dans les Pays Socialistes*. Moscou, Ed. Progresso, 1970. p. 26 (Seminário).
- 69 – Idem. Las Tareas del Movimiento Obrero Feminino en la República Sovietica. in: _____ . *La Emancipación de La Mujer*. Moscou, Ed. Progresso. pp. 71-72.
- 70 – Idem. El Poder Soviético y la Situación de la Mujer. in: _____ . *La Emancipación de la Mujer*. Moscou, Ed. Progresso. pp. 76-79.
- 71 – Idem. *L'Emancipazione della Donna*. Roma, Ed. Riuniti, 1970. pp. 47-48.
- 72 – Idem, Ibidem. p. 48.
- 73 – Idem, Carta a Inés Armand. in: _____ . *La Emancipación de la Mujer*. Moscou, Ed. Progresso. p. 37.
- 74 – ZÉTKIN, Clara. Los recuerdos sobre Lênin. in: LÊNIN. *La Emancipación de la Mujer*. Moscou, Ed. Progresso. p. 103 (Apêndice).
- 75 – Idem, Ibidem. pp. 103-104.
- 76 – Idem, Ibidem. p. 111.

CAPÍTULO 8

- 77 – KOLLONTAI, Alexandra. *Antobiografia de uma Mulher Emancipada*. Lisboa, Iniciativas Ed., 1976. p. 12.
- 78 – Idem, Ibidem. p. 47.
- 79 – Idem, Ibidem. p. 50.
- 80 – Idem. *La Mujer Nueva y la Moral Sexual*. México, Juan Pablos Ed., 1972. p. 105.
- 81 – Idem, Ibidem.
- 82 – Idem, Ibidem.
- 83 – Idem. *Autobiografia de uma Mulher Emancipada*. Lisboa, Iniciativas Ed., 1976. p. 57.
- 84 – Idem, Ibidem. pp. 59-60.
- 85 – Idem, Ibidem. p. 61.
- 86 – Idem. *La Mujer Nueva y la Moral Sexual*. México, Juan Pablos, Ed., 1972. p. 63.
- 87 – KOLLONTAI, Alexandra. *La Mujer Nueva y la Moral Sexual*. México, Juan Pablos, Ed., 1972. p. 63 (citando Hedwig Dohn).
- 88 – KOLLONTAI, Alexandra. *La Nueva Mujer y la Moral Sexual*. México, Juan Pablos, Ed., 1972. pp. 107-108.

- 89 – Idem, Ibidem. p. 138.
- 90 – Idem, Ibidem. p. 139.

CAPÍTULO 9

- 91 – NETTO, Paulo José. *O que é o Stalinismo*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1981. p. 51.
- 92 – Idem, Ibidem. pp. 63-64.

CAPÍTULO 10

- 93 – FRIEDAN, Betty. *A Mística da Mulher*. Lisboa, Ed. Ulisséia, 1963. p. 5.
- 94 – Idem. *Le Nouveau Feminisme*. Paris, 1973. p. 72 (citação feita por Rolande Ballorin de Noël Gouthier).
- 95 – FIRESTONE, Shulamith. The Dialectics of Sex. in: MITCHELL, Juliet. *La Condición de la Mujer*. Barcelona, Ed. Anagrama, 1977. p. 6.
- 96 – MITCHELL, Juliet. *La Condición de la Mujer*. Barcelona, Ed. Anagrama, 1977. p. 109.

CAPÍTULO 11

- 97 – CHIAROMONTE. *VI Conferência Nacional da Mulher Comunista*, Milão.
- 98 – BERLINGUER, G. & FAGGIOLI, Bini. *Sesso e Società*. Roma, Ed. Riuniti, 1976. p. 21.
- 99 – Idem, Ibidem. p. 22.
- 100 – Idem, Ibidem. p. 22.
- 101 – Idem, Ibidem. pp. 25-26.
- 102 – CERRONI, Umberto. *A Relação Homem/Mulher na Civilização Burguesa*. Lisboa, Iniciativas Ed., 1977. p. 12.
- 103 – Idem, Ibidem. p. 103.
- 104 – Idem, Ibidem. p. 123.
- 105 – STALIN, J. *Materialisme Historique et Materialisme Dialétique*. Moscou, Ed. Progresso, 1938.
- 106 – MARX; ENGELS; LÊNIN. *Sur les Sociétés Pré-capitalistes*. Paris, Ed. Sociales, 1975. pp. 14-15 (prefácio de Maurice Godelier).
- 107 – Idem. As Relações Homem/Mulher: o Problema da Dominação Masculina. *Rev. Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro, 1982: 26, p. 11 (número especial).

- 108 – MULDWORF, Bernard. *Sexualité et Féminité*. Paris, Ed. Sociales, 1974. pp. 15-16.
- 109 – Idem, Ibidem. p. 41.
- 110 – Idem, Ibidem. p. 42.
- 111 – Idem, Ibidem. p. 51.
- 112 – Idem, Ibidem. p. 53.
- 113 – Idem, Ibidem. p. 57.
- 114 – Idem, Ibidem. p. 59.
- 115 – Idem, Ibidem. p. 60.
- 116 – Idem, Ibidem. p. 63.
- 117 – SAFFIOTI, I. B. Heleieth. *A Mulher na Sociedade de Classes*. S. Paulo, Livraria Quatro Artes Ed., 1969. p. 85.
- 118 – Idem, Ibidem. p. 41.
- 119 – ALVES MOREIRA, Branca. *Ideologia e Feminismo – a Luta da Mulher pelo Voto no Brasil*. Petrópolis, Editora Vozes, 1980. p. 11.
- 120 – Idem, Ibidem. pp. 144-145.
- 121 – Idem, Ibidem. p. 145.
- 122 – Idem, Ibidem. p. 184.
- 123 – Idem, Ibidem. p. 185.
- 124 – COLETIVO DE DIRIGENTES COMUNISTAS. *Os Comunistas e a Questão da Mulher*. São Paulo, Ed. Cerifa-Novos Rumos, 1982. p. 66.
- 125 – HELLER, Agnes. *Para Mudar a Vida – felicidade, liberdade e democracia*. S. Paulo, Ed. Brasiliense, 1972. p. 15.
- 126 – BEBEL, August. *La Mujer y el Socialismo*. Madri, Ed. Akal, 1977. p. 49.
- 127 – HELLER, Agnes. *Para Mudar a Vida – felicidade, liberdade e democracia*. S. Paulo, Ed. Brasiliense, 1972. p. 15.

Bibliografia

- ALBISTUR, Maité & ARMOGATHE, Daniel. *Histoire du Feminisme Français*. Paris, Ed. des Femmes, 1977.
- ALERAMO, Sibilla. *La Donna e il Femminismo*. Roma, Ed. Riuniti, 1978.
- ALVES MOREIRA, Branca & PITANGUY, Jacqueline. *O que é o Feminismo*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1981.
- ALVES MOREIRA, Branca. *Ideologia e Feminismo – A luta da mulher pelo voto no Brasil*. Petrópolis (RJ), Ed. Vozes, 1980.
- BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1961. V. 1.
- BEBEL, August. *La Mujer y el Socialismo*. Madri, Ed. Akal, 1977.
- BERLINGUER, G. & FAGGIOLI, Bini. *Sesso e Società*. Roma, Ed. Riuniti, 1976.
- BORTOLOTTI, PIERONI, Franca. *Femminismo e Partiti Politici in Italia*. Roma, Ed. Riuniti, 1978.
- CERRONI, Umberto. *A Relação Homem/Mulher na Civilização Burguesa*. Lisboa, Iniciativas Ed., 1977.
- CESAREO, Giovanni. *La Contraddizione Femminile*. Roma, Ed. Riuniti, 1978.
- COLETIVO DE DIRIGENTES COMUNISTAS. *Os Comunistas e a Questão da Mulher*. São Paulo, Ed. Cerifa-Novos Rumos, 1982.
- D'EAUBONNE, Françoise. *Le Feminisme*. Paris, Ed. Alain Moreau, 1973.
- DE LA COMMISSION CENTRALE DE TRAVAIL DU PARTI COMMUNISTE FRANÇAIS – PARMIS LES FEMMES. *Les Communistes et la Condition de la Femme*. Paris, Ed. Sociales, 1972.
- EL SÍTIO DE LA MUJER AL TRAVÉS DE LA HISTÓRIA. *Boletín Documental sobre la Mujer*. Cuernavaca, México, 1975.

ENGELS, F. *Anti-Dühring*. Lisboa, Dinalivro Ed., 1976.

ENGELS, F. *El Origen de la Familia, de la Propiedad Privada y del Estado*. Moscou, Ed. Progreso, 1974. Obras Escogidas, Tomo III.

ENGELS, F. Prefácio a la Segunda Edición Aleman de 1982 de *La Situación de la Clase Obrera en Inglaterra*. Moscou, Ed. Progreso, 1974, Obras Escogidas, Tomo III.

FOSSATI, Roberta. *E dio Creó la Donna*. Milão, Ed. Gabriele Mazzota, 1977.

FRIEDAN, Betty. *A Mística da Mulher*. Lisboa, ed. Ulisséia, 1963.

GARUTTI, Maria Teresa. *Idea e Realtá della Donna*. Roma, Città Nuova Ed., 1978.

GODELIER, Maurice. As Relações Homem/Mulher e o Problema da Dominação Masculina. *Rev. Civilização Brasileira* nº 26 – Mulher Hoje – Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1980.

GROUPE D'AUTEURS. *Les Femmes Soviétiques*. Moscou, Ed. Progreso, 1975.

KOLLONTAI, Alexandra. *Autobiografia de uma Mulher Emancipada*. Lisboa, Iniciativas Ed., 1976.

KOLLONTAI, Alexandra. *La Mujer Nueva y la Moral Sexual*. México, Juan Pablos Ed., 1972.

LÊNIN, V. I. *La Emancipación de la Mujer*. Moscou. Ed. Progreso.

MARX, K. & ENGELS, F. *A Sagrada Família*. Lisboa, Ed. Presença.

MARX, K. *Manifeste du Parti Communiste*. Paris, Union Generale D'Editions, 1962.

MARX, K.; ENGELS, F.; LÊNIN, V. I. *Sur les Sociétés Pré-capitalistes*. Paris, Ed. Sociales, 1973. Textes Choises.

MARX, K.; ENGELS, F.; LÊNIN, V. I. *Sobre a Mulher*. São Paulo, Ed. Global, 1979. Textos Escolhidos.

MARX, K. *Tesis sobre Feurbach*. Moscou, Ed. Progreso, 1973, Obras Escogidas, Tomo I.

MICHEL, André. *O Feminismo*. Rio de Janeiro, Zahar Ed. 1982.

MITCHELL, Juliet. *La Condición de la Mujer*. Barcelona, Ed. Anagrama, 1977.

MULDWOLF, Bernard. *Sexualité et Féminité*. Paris, Ed. Sociales, 1974.

RAVAIOLI, Carla. *La Questione Femminile*. Milão, Ed. Casa Valentino Bompiani § C.S.P.A., 1977 (interview col. PCT).

RAVERA, Camilla. *Breve Storia del Movimento Femminile in Italia*. Roma, Ed. Riuniti, 1978.

RIOCHET, Christien. *Pour une Anthropologie Marxiste-Leniniste*. Paris, Centre d'Études et de Recherches Marxistes, 1974. Cahiers nº 112.

ROSSANDA, Rossana. *Le Altre*. Milão, Ed. Valentino Bompiani, 1979.

SAFFIOTI, I. B. Heleith. *A Mulher na Sociedade de Classes – Mito e Realidade*. São Paulo, Livraria Quatro Artes Ed. 1969.

SEMAINE DE LA PENSÉE MARXISTE. *Les Femmes Aujourd'hui, Demain*. Paris, Ed. Sociales, 1975 (29/01 a 04/02 de 1975).

TISO, Aida. *I Comunisti e la Questione Femminile*. Roma, Ed. Riuniti, 1976.

TOGLIATTI, Palmiro. *L'emancipazione Femminile*. Roma, Ed. Riuniti, 1973.

TRISTAN, Flora. *Feminismo y Utopia*. Barcelona, Ed. Fontamara, 1977.

VICENT, Madelaine. *Femmes – Quelle Liberation?* Paris, Ed. Sociales, 1976.

VOLKOVA, Tamara & BOR, D. *Ser Mulher na URSS e Países do Leste*. Lisboa, Ed. Antidoto, 1978.

WATERS, Mary Alice. *Marxismo y Feminismo*. Barcelona, Ed. Fontamara, 1979.

ZÉTKIN, Clara. *La Questione Femminile e la Lotta al Riformismo*. Milão Ed. Gabriele Mazzota, 1975.