

O Anarquismo e a questão das mulheres

Mariana Affonso Penna

setembro 2017

Conteúdo

1. O Anarquismo é essencialmente feminista?	4
2. Feminismo e Anarquismo: aproximações e distanciamentos	6
3. As mulheres anarquistas e o feminismo: conflito e idealização das relações de gênero	10
4. As anarquistas e o feminismo “burguês”	12
5. Lógica masculina X Lógica feminina: uma disputa implícita	13
6. O papel atribuído à luta das mulheres no movimento anarquista recente	15

Resumo: Fenômenos historicamente distintos, o anarquismo e a luta das mulheres pela superação de sua posição subalterna frente aos homens nas sociedades patriarcais encontraram-se em diversos momentos. São fenômenos distintos, pois embora o anarquismo destaque-se historicamente enquanto uma ideologia política de confronto às hierarquias sociais e políticas, muitas vezes, no movimento real, a posição inferiorizada da mulher foi naturalizada na prática cotidiana. Por outro lado, mulheres militantes anarquistas organizaram-se e refletiram sobre a situação feminina, ora se aproximando e ora se distanciando e criticando algumas tendências do feminismo, assim como forçando os companheiros de militância homens a assumirem como fundamental a pauta da igualdade de gênero. Este artigo buscará analisar um pouco desta relação entre o pensamento e a prática anarquista com o pensamento e a prática feminista, observando algumas permanências e principais transformações.

1. O Anarquismo é essencialmente feminista?

O Anarquismo é decerto a corrente do pensamento político socialista mais mitificada e idealizada em inúmeros escritos, ainda que também uma das mais estereotipadas e difamadas. Dentre as formas de idealização do anarquismo está a de retirá-lo da sua realidade histórica e geográfica transmutando-o em um fenômeno atemporal e universal. Conforme afirma George Woodcock, muitos pensadores anarquistas buscaram atribuir sua genealogia a períodos bastante remotos da humanidade. Este seria o caso de Piotr Kropotkin, por exemplo, quando apresenta a história humana dividida em duas tendências, uma voltada para o apoio mútuo e outra para o autoritarismo, sendo o anarquismo, logicamente, correspondente à primeira destas tendências (WOODCOCK, 2007: 3839). Buscar no passado antecedentes para ideias e valores abraçados, valendo-se inclusive da noção de uma espécie de “natureza humana” é uma forma de legitimação desses princípios político-ideológicos de forma a afirmar a viabilidade dos mesmos. Mas para desenvolver uma análise histórica do anarquismo é preciso não nublar a análise de um fenômeno histórico específico dissolvendo-o numa noção de existência abstrata e atemporal.

Woodcock inicia seu prólogo ao volume 1 das *Histórias das Ideias e Movimentos Anarquistas* com a seguinte preocupação:

"Todo aquele que contesta a autoridade e luta contra ela é um anarquista", disse Sebastien Faure. A definição é tentadora em sua simplicidade, mas é justamente dessa simplicidade que devemos precaver-nos ao escrever uma história do anarquismo. (WOODCOCK, 2007: 7)

Afirma assim a necessidade de delimitar uma conceituação do Anarquismo a fim de melhor entendê-lo. Mesmo dando este passo importante, posteriormente, diversos autores consideram ainda demasiada abrangente a definição aplicada pelo autor em sua *Histórias das Ideias e Movimentos Anarquistas*. Lucien Van Der Walt e Michael Schmidt (2009) preocuparam-se em demarcar historicamente o anarquismo, percebendo sua formação no final do século XIX, mais especificamente no final da década de 1860. Destacam ainda o contexto histórico mais amplo em que se insere, assim como a íntima relação estabelecida entre as ideias libertárias e o movimento social concreto desenvolvido por operários e outros setores das classes populares em luta em variadas localidades do mundo. A mesma linha de compreensão seguiram Rafael Viana e Felipe Correa (2014, 2013) para quem mais que definir que pensador seria ou não anarquista, como o faz Woodcock, seria importante entender o movimento anarquista em sua concretude, criado na ação cotidiana de milhares de anônimos.

Não cabe aos objetivos estabelecidos para este artigo aprofundar a discussão sobre a formação histórica do anarquismo, nem tampouco atribuir-lhe uma conceituação precisa. Tal tarefa foi desempenhada, dentre outros, pelos autores citados no parágrafo anterior. A intenção é desenvolver uma breve e introdutória reflexão sobre a relação entre o Anarquismo e o Feminismo, destacando algumas de suas aproximações e distanciamentos. Mas para isso, é justamente necessário fugir à tentadora simplificação que Woodcock retoma em Sebastian Faure ao associar o anarquismo a toda forma de manifestação e luta contra a autoridade, contra qualquer opressão. Isto porque o anarquismo não é uma ideologia etérea, mas como fenômeno político e social concreto possui sua historicidade.

Assim, ainda que a ideia de uma “luta contra qualquer forma de opressão”, comumente associada à ideologia anarquista, pareça apontar para uma “tendência natural” de crítica ao machismo – e de fato observamos em diversas/os pensadoras/es anarquistas uma preocupação com relação à dominação masculina sobre as mulheres nas sociedades patriarcais – este artigo sustenta que é necessário ir além de uma interpretação simplificadora caso desejemos entender historicamente a relação entre o anarquismo e o feminismo. Argumenta, portanto, tratem-se de fenômenos distintos, ainda que não

necessariamente sempre separados. Dessa forma, sustenta-se que seria equivocado pensar o anarquismo como uma ideologia essencialmente feminista. Ao contrário, é um pensamento político encarnado em movimentos sociais concretos que podem se aproximar – e efetivamente se aproximam – do feminismo, mas não invariavelmente. Devido à preocupação historicamente manifesta no movimento anarquista no que diz respeito às assimetrias não apenas econômicas, mas de poder, é possível perceber uma grande abertura nesta corrente do pensamento socialista para a luta contra o machismo. Mas esta afinidade, que podemos entender em termos de uma afinidade eletiva, nem sempre se expressou no movimento concreto. Como ocorreu (e ocorre) em todo o movimento socialista, a opressão de gênero ainda que vista, hegemonicamente, como um problema a ser enfrentado, foi diversas vezes secundarizada – quando não até naturalizada e defendida – em meio a uma militância constituída por maioria masculina.

2. Feminismo e Anarquismo: aproximações e distanciamentos

Deirdre Hogan (2007) defende a hipótese de que o patriarcado e o capitalismo não são fenômenos interdependentes. Ainda que o capitalismo se beneficie em diversos aspectos da opressão sobre as mulheres, a mesma não seria essencial para sua permanência enquanto modo de produção hegemônico. Para a autora, o feminismo potencialmente atrapalha os lucros do empresariado, especialmente no que diz respeito aos interesses da mulher biológica quando esta ocupa o papel de mãe, mas não é completamente antagônico à permanência do capitalismo:

A sociedade capitalista depende da exploração de classe. Não depende, no entanto, do sexismo e poderia em teoria acomodar-se em grande medida a um tratamento similar de mulheres e homens. (HOGAN, 2007: 5)

O capitalismo, para Hogan, não é sustentado essencialmente por uma relação de exploração de gênero, mas de classe. Separa assim capitalismo e machismo como fenômenos com origens históricas independentes e que, assim sendo, a permanência ou ruptura em relação a um ou outro ocorreria também de maneira independente:

O fim do sexismo, portanto, não levará necessariamente ao fim do capitalismo. Da mesma maneira, o sexismo pode continuar depois de ter sido abolida a sociedade de classes. O sexismo é, possivelmente, a forma de opressão mais antiga que existe, não precede o capitalismo; há evidência que o sexismo também precedeu as formas mais antigas da sociedade de classes. (HOGAN, 2007: 5-6)

O entendimento de Hogan que desvincula a exploração de classe da opressão de gênero em suas origens históricas possibilita traçar reflexões mais específicas em relação ao próprio pensamento anarquista e à ação concreta de anarquista encarnada em seus movimentos sociais desde o século XIX. Para a autora, o anarquismo surge em meio à luta de classes com o objetivo claro de oposição anticapitalista. Como tal, o anarquismo assumiu esta luta como sua pauta estruturante.

Embora sempre tenha sido central ao anarquismo a ênfase na abolição de todas as hierarquias de poder, o anarquismo tem suas raízes na luta de classe, na luta para derrubar o capitalismo, com o seu objetivo de criar uma sociedade sem classes. Como a opressão das mulheres não está tão intimamente ligada ao capitalismo como luta de classe, a liberação feminina continua sendo historicamente vista, em grande medida continua a ser vista, como um objetivo secundário para a criação de uma sociedade sem classes, não tão importante nem tão fundamental como a luta de classes. (HOGAN, 2007: 7)

Esta origem histórica do anarquismo na luta de classes anticapitalista, ajuda um pouco a explicar a relação entre este e o movimento feminista. Ainda que não seja um consenso, Pierre Joseph Proudhon é visto por muitos autores como um dos pais fundadores do anarquismo ou pelo menos como um de seus importantes precursores. De qualquer forma, fato é que suas ideias e posicionamentos políticos servem de influência para o encadear de ideias e práticas que consolidam o fenômeno histórico do anarquismo. Proudhon tem o mérito de denunciar a exploração de classe, a dominação política das classes dominantes e de propor modelos de organização política com base na horizontalidade do poder.

Nada disso, porém, o fez sensível à opressão milenar a que metade dos seres humanos é submetida. Ao contrário, num contexto em que algumas mulheres passavam a defender abertamente maior igualdade e o

direito de ocupar espaços até então dados como exclusivos para os homens, Proudhon assume claramente o front ao lado da reação. Dedicou seu “A Pornocracia ou as mulheres nos tempos modernos” para desqualificar escritoras da época que, em oposição às suas ideias, buscavam direitos negados ao gênero. Afirmando querer dignificar a mulher, Proudhon defende diversas ideias que vão desde a necessidade de a mulher permanecer exclusivamente no espaço doméstico como mantenedora afetuosa do lar até a defesa apaixonada de uma suposta inferioridade não apenas na constituição física, como intelectual das mulheres. Reforça a ideia das diferenças entre os gêneros, atribuindo ao masculino a qualidade da força e intelectualidade e ao feminino a beleza.

Eu digo que o reino da mulher está na família; que a esfera de seu brilho é o domicílio conjugal; que é assim que o homem, em quem a mulher deve amar não a beleza, mas a força, desenvolverá sua dignidade, sua individualidade, seu caráter, seu heroísmo e sua justiça, e é com o fim de tornar esse homem cada vez mais valoroso e justo e sua mulher, conseqüentemente, cada vez mais rainha, que ataco a centralização, o funcionalismo, a feudalidade financeira, a exorbitância governamental e a permanência do estado de guerra. (PROUDHON, 1875: 12-13).

Caberia então ao homem desenvolver seu “caráter” e “heroísmo” enquanto a mulher ocuparia o espaço de “rainha” do lar dedicada a proporcionar-lhe este ambiente favorável ao amplo desenvolvimento de suas capacidades masculinas. Capacidades estas que implicitamente torná-lo-iam inclusive capaz de se opor às injustiças, já que o espaço público é reservado ao homem, que preservaria a mulher da barbárie, como um cavaleiro medieval – permitindo uma comparação infame – protege seus servos da violência do barbarismo:

Quanto às coisas externas, eu não as quis, não as quero para a mulher, e pelos mesmos motivos, a guerra, porque a guerra combina tão pouco com a beleza quanto à servidão.

Eu não quero a política, pois a política é a guerra.

Eu não quero as funções jurídicas, policiais ou governamentais, porque elas são sempre a guerra. (PROUDHON, 1875: 12)

Mas a preservação das mulheres em relação ao ambiente externo que não o doméstico, não se limitaria a não combinar com a “guerra”, mas sim a uma incapacidade das mulheres em desempenhar tais funções. Assim, Proudhon alega que os fatos estariam em contradições aos anseios por igualdade daquelas mulheres contra quem tão apaixonadamente ele deseja expressar sua oposição:

Fatos! Eu vos cito de uma só vez sessenta mil patentes de invenções e aperfeiçoamentos obtidas por homens, na França, desde 1791, contra uma meia dúzia obtidas por mulheres em artigos de moda! Fatos! Eu vos cito ainda a Biografia universal; calculem quantos dos indivíduos de cada sexo se distinguiram na filosofia, no direito, nas ciências, na poesia, na arte, em suma, em todos os exercícios do espírito; confio em vocês quanto ao resultado.

(...). Tudo o que foi dito a este respeito se reduz a estas palavras de Lamennais:

"Eu nunca encontrei uma mulher que fosse capaz de acompanhar um raciocínio durante quinze minutos. Elas têm qualidades que nos faltam, qualidades de um encanto particular, inexprimível, mas em termos de razão, de lógica, de capacidade de articular ideias, encadear os princípios e as conseqüências e de perceber as relações entre eles, a mulher, mesmo a mais superior, raramente alcança o nível de um homem de capacidade medíocre." (PROUDHON, 1875: 26-27).

Para completar seu culto a misoginia, Proudhon atribui esta total incapacidade intelectual feminina à sua reduzida atividade cerebral:

Interroguem à frenologia. Ela nos diz que o cérebro da mulher não é constituído da mesma forma que o do homem. De fato, as divisões cerebrais que correspondem, até onde se pode garantir por milhares de observações, às faculdades poderosas do espírito, da causalidade, da comparação, da generalização, da idealização, do aperfeiçoamento ou progresso, têm, assim como os instintos polêmicos e guerreiros, de comando, de firmeza e de personalidade, maior desenvolvimento no homem, menor desenvolvimento na mulher. Em compensação, e como se a natureza, não contente com essa superioridade de potência concedida ao sexo masculino, tivesse querido prevenir toda insurreição da parte do sexo fraco, deu a este, predominantemente, a veneração, a subordinação, o apego, a residência, a cautela, a necessidade de aprovação e de elogio, todas elas faculdades que revelam a desconfiança que a mulher tem de seus recursos, enfim, uma espécie de espírito intuitivo e divinatório que faz as vezes, na mulher de raciocínio e convicção. E como se isso ainda não bastasse para a paz doméstica, para a ordem das sociedades e para o destino final do gênero humano, a massa total do cérebro é menor na mulher, na proporção média de 3 libras e 4 onças contra 3 libras e 8 onças. (PROUDHON, 1875: 28-29)

Este último trecho dispensa muitas observações, visto representar um exemplo extremo de justificativa reacionária para a “submissão” feminina, necessária à natural “ordem das sociedades”. O importante desta longa exposição do pensamento proudhoniano sobre o papel que as mulheres deveriam ocupar na sociedade serve para percebermos através do exemplo deste ícone dos primórdios do pensamento anarquista – assim como socialista de maneira ampla – que a luta contra a opressão feminina estava longe de ser um consenso. Ainda que Proudhon não expressasse um posicionamento hegemônico, o fato de uma grande referência política como ele defender tais ideias, demonstra que o meio militante possivelmente não as rejeitava de maneira substancial.

Assim, ainda que a misoginia declarada de Proudhon possa ser uma postura não hegemônica, decerto havia espaço para que se expressasse, ao menos naquele período. E mesmo que posteriormente questionada, visto que hegemonicamente é possível identificar uma tendência a incorporar a luta das mulheres como bandeira do movimento libertário:

(...) muitos homens anarquistas desmereceram as questões das mulheres. Parte da razão pela qual a Mujeres Libres viu a necessidade de uma organização separada de mulheres durante a época da Guerra Civil Espanhola porque “muitos anarquistas tratavam a questão da subordinação das mulheres, quando muito, como secundária à emancipação dos trabalhadores, um problema que seria resolvido ‘depois da revolução’ (Ackelsberg 2005: 38)” (SHANNON & ROGUE, 2011).

Deirdre Hogan também observa que a secundarização da luta feminista foi uma constante até o momento presente e que mesmo quando a emancipação feminina é adotada formalmente como pauta das organizações e movimentos anarquistas, na vida cotidiana as práticas de manutenção do machismo como sistema de dominação ainda encontram terreno fértil:

As mulheres faziam a ligação entre a emancipação política e a pessoal, esperando que o socialismo poderia fazer novas mulheres e novos homens por democratizar todos os aspectos das relações humanas. No entanto, achei muito difícil, por exemplo, convencer meus próprios companheiros de que a desigualdade da divisão do trabalho dentro de casa era uma questão política importante. Nas palavras de Hannah Mitchell, ativista socialista e feminista de princípios do século 20 na Inglaterra, em sua jornada de trabalho fora e dentro do lar:

“Mesmo os domingos de tempo livre se foram, quando descobri que grande parte do discurso socialista sobre a liberdade, era só discurso e que estes jovens homens socialistas esperavam jantares de domingo e chás com enormes bolos caseiros, patês de carnes e tortas exatamente como seus companheiros reacionários”. (HOGAN, 2007: 8)

Este descompasso entre o discurso socialista e uma prática que efetivamente contribuisse para a emancipação feminina é observada pela autora, da mesma maneira que o fazem Shannon e Rogue no que

diz respeito ao movimento anarquista em específico. A Revolução Espanhola, evento histórico dos mais reconhecidos pela expressiva participação anarquista – quiçá até hegemônica – na condução do processo revolucionário, é também um exemplo emblemático, como vimos, da relação nem sempre harmônica entre anarquismo e a luta contra a opressão das mulheres. A revolução evidenciou por via da formação das *Mujeres Libres*,¹ que a luta pela emancipação das classes subalternas não andava necessariamente lado a lado e em todo momento à luta contra a opressão de gênero. A força do hábito e dos privilégios, muitas das vezes se fazia superior aos discursos de igualdade quando se tratava da relação com as mulheres:

As mulheres anarquistas na Espanha, na época da revolução social de 1936, tinham queixas semelhantes ao encontrar que a igualdade homem-mulher não se levava bem com as relações íntimas. Martha Ackelsberg escreve no seu livro *Free Women of Spain* que, embora a igualdade entre homens e mulheres fora aprovada oficialmente pelo movimento anarquista espanhol, logo em 1876:

“Praticamente todas minhas informantes lamentaram que não importa quão militantes fossem nas ruas, mesmo os anarquistas mais comprometidos esperavam ser ‘mestres’ em suas casas – uma queixa que ecoou em muitos artigos escritos em jornais do movimento e revistas durante este período.” (HOGAN, 2007: 8)

¹ As *Mujeres Libres* foram um grupo anarquista exclusivamente de mulheres, voltados para as lutas que estas consideravam centrais, mas que eram menosprezadas ou secundarizadas por seus companheiros. Sobre este tema ver: ACKELSBURG, 2005.

3. As mulheres anarquistas e o feminismo: conflito e idealização das relações de gênero

O surgimento de grupos específicos de mulheres como as *Mujeres Libres* na Espanha coloca, portanto, claramente em cheque a ideia de ter ocorrido uma harmonia constante e absoluta na relação entre os gêneros no decorrer da história do anarquismo. No entanto, Margareth Rago argumenta – com base no estudo biográfico desenvolvido acerca da anarquista italiana radicada no Uruguai, Luce Fabbri – que as mulheres militantes conseguiriam alcançar um grau de autonomia significativamente superior ao que era permitido às demais mulheres na primeira metade do século XX:

Sem querer absolutizar, creio que pertencer ao meio libertário naquele período alterava em muito a situação das mulheres. Não apenas os homens anarquistas já possuíam uma reflexão maior sobre a condição das mulheres e do feminismo, como trabalhavam ao lado de outras companheiras, muitas das quais mulheres bastante diferenciadas em termos de ousadia e coragem. (RAGO, 2000: 236-237)

Para chegar a tal hipótese, a historiadora analisou não apenas o caso específico de Luce Fabbri como também de outras militantes que partilhavam seu convívio, identificando que as mesmas também desenvolviam relações mais igualitárias na convivência com homens anarquistas fosse no ambiente familiar, fosse nos espaços públicos como o ambiente de trabalho ou de militância. Esta proposição de Rago parece bastante acertada. Mas, como ela mesma aponta, é necessário não absolutizar. Se em meio a essas mulheres “diferenciadas” por sua “ousadia e coragem” o peso da opressão de gênero pudesse ser menos intolerável, pouco se diz a respeito da proporção de mulheres que efetivamente estavam nessa posição mais favorável.

Há que se notar que se as mulheres anarquistas se relacionavam afetivamente com outros militantes anarquistas, os quais eram significativamente mais sensíveis à luta pela emancipação feminina, o mesmo não pode ser dito para a maioria dos militantes homens. Afinal, ontem como hoje, o número de mulheres participantes ativamente da militância política sempre foi minoritário ao número de homens. O caso mesmo dos pais de Luce parece indicar que grande parte dos homens militantes se relacionavam afetivamente como mulheres de fora do círculo militante e que estas, ainda que auxiliassem no cotidiano dos movimentos sociais, não eram elas próprias organizadoras e formuladoras dos mesmos:

Em várias ocasiões, Luce afirma que embora sua mãe não fosse exatamente uma militante anarquista, pois não se definia assim, participava diretamente do movimento, através da ajuda cotidiana que dava tanto ao pai, quanto a ela mesma. (RAGO, 2000: 237)

Em outros trechos do artigo analisado, é possível compreender que dentre as formas de “ajuda”, o cumprimento das tarefas domésticas por parte da mãe serviu para liberar a filha (e subentende-se também que o marido) para que esta se dedicasse ao exercício pleno da vida pública:

Aliás, ela mesma conta, com um sorriso matreiro, como foi sempre poupada das tarefas femininas, consideradas pesadas, monótonas e desinteressantes, como os cuidados da casa e da criança, a limpeza e a alimentação, tanto pela generosidade da mãe, quanto pela do marido, Ermácora Cressatti, também ele um anarquista italiano. Luce esteve, assim, relativamente livre para participar mais amplamente do universo masculino da política e da cultura. (RAGO, 2000: 224)

O fato de ter sido “poupada” das tarefas atribuídas às mulheres naquela sociedade patriarcal, contribuiu simultaneamente para a “trajetória bastante singular e afortunada” de Luce Fabbri, como também para que durante parte expressiva de sua vida se mantivesse afastada das temáticas feministas:

(...) assim como seus companheiros, Luce acreditava que as formas mais violentas da dominação ocorriam pela divisão social do trabalho e não predominantemente pela sexual, e, portanto, a principal tarefa dos revolucionários deveria ser lutar contra a injustiça social, a miséria e a exclusão de grandes massas da população. “Não prestava muita atenção se eram mulheres e homens, sempre pensei que a questão feminina era parte da questão social e se resolvia globalmente, só nos últimos tempos modifiquei em alguns pontos minha posição...”, afirma ela. (RAGO, 2000: 222)

Margareth Rago escolheu desenvolver sua pesquisa sobre Fabbri justamente pelo fato de ela ser anarquista e mulher. Porém, no decorrer da investigação, percebeu a excepcionalidade das diversas posições ocupadas pela mulher estudada. Fosse em sua vida privada, fosse em sua vida pública e como militante, Luce Fabbri estava longe de corresponder ao padrão de vida feminino. Fica bastante claro que Fabbri ocupava uma posição bastante minoritária que é a posição da mulher em meio a um mundo de homens. A mulher que, tendo sido socializada em espaços predominantemente masculinos, circula bem por eles e sabe dominar sua lógica, por estar com ela familiarizada desde cedo. Fabbri esteve desde a infância imersa no ambiente militante no qual seu pai lhe inseriu. Rago teve o mérito de observar como esta experiência distinta de Luce ajudou a moldar o seu olhar e, de certa maneira, a tornou menos sensível para as opressões de gênero durante parte de sua vida. Por ter convivido com homens que a respeitavam como uma igual, considerava os homens anarquistas imunes aos males do machismo, não se referindo nas entrevistas “aos conflitos nas relações entre gênero entre os anarquistas” e “preservando a todo custo a imagem dos anarquistas” em relação “à crítica lançada contra o moralismo dos anarquistas e as relações de poder entre os gêneros” (RAGO, 2000: 239).

4. As anarquistas e o feminismo “burguês”

Caminha para tornar-se um lugar comum ao pensar a relação histórica das libertárias com o movimento feminista as diversas polêmicas travadas com as sufragistas. É comum atribuir-se a origem do movimento feminista à luta travada em torno do direito à participação política feminina na democracia representativa, principalmente a partir dos finais do século XIX, nos Estados Unidos. Neste contexto, muitas mulheres anarquistas usaram sua energia e seus escritos para se contrapor a uma bandeira de luta que entendiam ser centrada no voto e, conseqüentemente, não representar os interesses das mulheres da classe trabalhadora. Conforme afirmam Shannon e Rogue, “(...) muitas mulheres radicais desse período recusaram se identificar como ‘feministas’, já que viam o feminismo como um movimento de mulheres burguesas sem preocupação com a luta de classes” (SHANNON & ROGUE, 2007).

Nos esparsos estudos específicos sobre as militantes mulheres no Brasil do início do século XX percebemos uma recorrente preocupação em meio a essas mulheres militantes anarquistas de demarcar uma oposição àquelas “burguesas” e seu “eleitoralismo”. Como nos apresenta Livia Olivetti no Boletim do Núcleo de Pesquisa Marques da Costa em um artigo a respeito das “Mulheres Anarquistas da Família Soares: a história de luta de uma mãe e suas quatro filhas no Rio de Janeiro da Primeira República”:

Numa época em que as mulheres começaram a se organizar e estavam ainda dispersas, as irmãs pregavam a organização feminina como melhor arma para se conseguir a igualdade dos sexos. A pauta sufragista tomava conta das energias femininas e elas criticavam duramente o sufrágio universal como solução para a emancipação das mulheres. (OLIVETTI, 2015)

Olivetti sustenta esta afirmação com base no levantamento de matérias nas quais estas mulheres expressam seu posicionamento acerca do tema. É o caso do artigo “O Voto Feminino” publicado no periódico O Grito Operário em janeiro de 1920, assinado por Maria A. Soares:

Dedicar-se verdadeiramente à carreira política só o poderão fazer as mulheres da burguesia. As outras deverão conformar-se com empregar os seus sacrifícios para que as outras subam ao poder. (...). Um governo de mulheres burguesas, conservadoras por influência do poder e mesmo por sentimento próprio, não fará em benefício das classes proletárias (...).

Como alternativa a este feminismo, as “mulheres da família Soares” ajudam a fundar e gerir centros femininos para a educação de meninas e mulheres operárias. É o caso do Centro Feminino Jovens Idealistas. No mesmo periódico, temos a publicação de seu estatuto no qual consta dentre seus objetivos a iniciativa o de “reunir em seu seio o maior número possível de pessoas do sexo feminino” e de “trabalhar no sentido de instruir e educar as mulheres, para assim, elevar-lhes o caráter e torná-las aptas a conquistar sua emancipação” (OLIVETTI, 2016).

Da mesma forma, Angela Maria Roberti Martins, em seus estudos sobre a militante libertária Maria Lourdes Nogueira, nos mostra preocupações semelhantes dessa militante manifesta na “necessidade da união feminina na luta por sua libertação”. A criação de centros de estudo aparece assim como marca do período como demonstra o protagonismo da mesma na criação do Grupo Feminino de Estudos Sociais, o qual de forma semelhante àquele das irmãs Soares buscava o “aprimoramento da mulher” afim de a libertar do “único aprendizado que a sociedade lhe permitia: o maternal e o doméstico” (MARTINS, 2009).

5. Lógica masculina X Lógica feminina: uma disputa implícita

Uma vez feitas estas considerações acerca de alguns aspectos condizentes aos diálogos, encontros e desencontros entre o pensamento anarquista e a luta feminista, é possível articular esta temática a uma discussão mais abrangente para se pensar a militância política em geral e a militância anarquista em específico.

A limitação das mulheres ao espaço doméstico enquanto aos homens foi destinado o espaço público, é uma característica relativamente reconhecida em meio às sociedades patriarcais. Também há no senso comum a disseminação de uma ideia de que homens e mulheres habitariam espécies de mundos distintos, da qual deriva a ideia de um suposto “universo masculino” e um “universo feminino”. Decerto trata-se no mínimo de uma generalização, mas por mais que pareça absurdo essencializar como se fossem algo natural, biológico, as diferenças de gênero nos comportamentos, interesses e motivações a determinar a vida de mulheres e homens, como o fez Proudhon em seu posicionamento misógino, fato é que devido à socialização imposta desde tenra infância, as pessoas de fato se diferenciam em função do gênero ao qual foram enquadradas¹.

Na pesquisa desenvolvida em torno da história do Movimento das Comunidades Populares, MCP – e a partir de reflexões desenvolvidas no cotidiano da militância – observei empiricamente alguns aspectos referentes a diferentes formas de fazer política no dia a dia. Determinadas práticas e formas agir pareciam mais afeitas às mulheres enquanto outras, ao contrário, as repeliam. Ainda que aplicada à pesquisa específica sobre o MCP, foi possível chegar a algumas conclusões mais generalizantes, as quais se aplicam também à militância nos meios libertários (PENNA, 2016).

Uma vez que o espaço público foi historicamente negado às mulheres nas sociedades patriarcais, a lógica a imperar nesses espaços foi quase que completamente tomada pelo que chamei de uma espécie de *modus operandi* masculino. Por este *modus operandi* masculino trata-se de uma forma de agir não determinada biologicamente, mas fruto de uma construção social que delegou comportamentos e racionalidades distintas (e em vários aspectos dicotômicas) aos dois gêneros. Por um lado, a mulher é hegemonicamente moldada em nossa sociedade patriarcal para ocupar um papel de um ser da emoção, ao qual se oporia o ser da razão, do raciocínio frio, e também da violência. A figura da mãe complacente e o pai repressor são parte do nosso imaginário, manifestando-se desde as matrizes religiosas cristãs até a formação concreta das personalidades humanas, moldadas no ambiente familiar, escolar, pelas manifestações culturais.

Importante notar que esta formatação cultural não apenas diferencia, mas hierarquiza, atribui valores diferenciados aos gêneros e às características a eles associadas. Assim, constrói-se historicamente uma inferiorização do feminino, visto como irracional por essência e, portanto, avesso ao progresso. Os ambientes utópicos e progressistas não estão nem estiveram imunes a essa tendência. Na política, observa-se muitas das vezes um culto da razão, sobrepondo-se aos sentimentalismos mundanos, tão claramente atribuídos às mulheres e seus excessos de complacência, tratados como irracionalismo. Como se a ira, o orgulho, a violência e a falta de empatia, positivados na sociedade patriarcal como características (favoráveis) masculinas não fossem expressões de “irracionalismo”.

A misoginia se expressa não apenas em restringir e limitar a mulher aos espaços sociais que lhe teriam sido destinados no patriarcado, mas também a associar todo comportamento e característica tida por feminina como algo de menor valor. Isso se dá desde a ridicularização de características inatas como a voz mais aguda até aspectos comportamentais socialmente construídos. Dessa maneira, preocupações

¹ Tal como o propõe o “feminismo da diferença” ao qual se refere Margareth Rago como tendência do pensamento feminista que se desenvolveu a partir dos anos 1980. (RAGO, 2000: 221).

do cotidiano feminino são tratadas com desdém ou como futilidade e o estereótipo de ser da emoção se contrapõe a um suposto ser da razão, ainda que na prática uma razão não tão “racional” assim.

É sintomático que mulheres que obtiveram um papel de destaque em meio à vida pública, hegemonicamente reservada aos homens, tiveram todo o tempo de se afirmar como seres capazes de refletir e analisar para além de instintos e sentimentalismos. O caso de Luce Fabbri, uma mulher em meio ao universo masculino, é bastante significativo. A anarquista em questão não apenas atribui um caráter redentor à razão, a qual deveria sobrepor-se aos instintos (RAGO, 2001), como parece buscar distanciar-se de aspectos que remetam ao imaginário de um “universo feminino”: “(...) Luce sabe resguardar cuidadosamente o espaço da intimidade do casal. Fala pouco de sua vida conjugal e sentimental” (RAGO, 2000: 234). O que Rago interpreta como discrição, poderia também ser interpretado como esquiva para não tratar do “banal” associado à vida privada, espaço do “feminino” do qual uma mulher pública precisa se distanciar para se enquadrar – e ser respeitada – no mundo dos homens, o mundo da “razão” e não dos “sentimentos”.

Vale questionar se o que se chama comumente de razão ao invés de se referir a uma busca pelo entendimento mais objetivo da realidade através da elaboração de métodos pautados no compromisso com a verdade, não encobriria em realidade uma série de comportamentos e afetos valorizados como atributos masculinos. No cotidiano da militância, muitas das vezes a desculpa de um “agir racional”, objetivo, isento de emoções, é a camuflagem de práticas agressivas, autoritárias que reafirmam hierarquias, descredita a afetividade, a empatia, a preocupação com os sentimentos alheios, estigmatizados de irracionais. Como observei em relação à prática militante do MCP, o culto a uma espécie de “razão pura”:

(...) costuma significar, além de um dogmatismo e rigidez teóricos, posturas e práticas militantes marcadas pela dureza no trato entre companheiros. Ambas as características criam um ambiente inóspito à participação feminina. A primeira gera insegurança nas mulheres, já habituadas pela realidade machista na qual são submetidas ao estigma da menor capacidade intelectual frente aos homens. O medo de não conseguir, portanto, dominar toda a teoria política que o grupo exige já é um elemento importante para a pouca atração que tais espaços exercem sobre as mulheres. Mas talvez ainda mais relevante e definitivo para o afastamento das mulheres seja este *modus operandi* agressivo. Certamente mulheres que já suportam a violência masculina em seu cotidiano como trabalhadoras, filhas ou esposas não se sentirão motivadas a participar de espaços militantes que reproduzam esta lógica. E a verdade é que parcela expressiva da esquerda brasileira (quicá mundial) o faz, especialmente grupos que se consideram mais radicais. (PENNA, 2016: 239-240)

6. O papel atribuído à luta das mulheres no movimento anarquista recente

Seria um trabalho no mínimo complexo precisar o local que ocupa o feminismo no movimento anarquista atual. No entanto, é possível observar algumas tendências e reflexões expressivas que ganham espaço e trazem novas formas de lidar com a questão da mulher na sociedade como um todo e dentro dos movimentos sociais nos quais atuam as/os anarquistas em específico.

Conforme percebemos nas discussões travadas tanto por Deirdre Hogan como em Deric Shannon e J. Rogue, há uma forte crítica à secundarização que a luta contra o machismo e o patriarcado sofreu em meio ao pensamento socialista, da qual o anarquismo hegemonicamente não teria escapado. Esta interpretação parece ganhar força tornando-se majoritária no anarquismo atual em constante diálogo com o amplo movimento feminista. O motivo para esta secundarização, conforme vimos anteriormente, estaria tanto na origem do anarquismo na luta de classes, como na maior presença de militantes homens durante a história do movimento. Mas ao que parece, ainda está longe de haver uma posição consensual sobre que papel deve ocupar a luta das mulheres no anarquismo.

Como proposição para a atuação concreta, Hogan defende que o anarquismo abraça decisivamente a pauta feminista, rompendo com uma tendência de negar o feminismo quando este representa, por exemplo, interesses de setores de classe média.

É o movimento feminista em toda a sua diversidade (de classe média, da classe trabalhadora, socialistas e anarquistas) que tem liderado o processo de libertação feminina. (...) embora hoje o movimento anarquista como um todo apoie o fim à opressão às mulheres, continua uma desconfiança do feminismo com anarquistas e outros socialistas distanciando-se do feminismo por este muitas das vezes carecer de uma análise de classe. (...) na constante ênfase na questão da experiência do sexismo ser diferenciada por classe, os anarquistas parecem não dar importância ou ignorar o que também é verdadeiro: a experiência de classe é diferenciada por sexo. (...). As mulheres sempre estão em desvantagem em relação aos homens de sua própria classe. (HOGAN, 2007: 10)

Já Shannon e Rogue, favoráveis à proposta da interseccionalidade das lutas, consideram que “um movimento feminista sem reflexão, centrado ostensivamente nas questões das ‘mulheres’, tenderia a refletir os interesses dos membros mais privilegiados dessa categoria social”. No lugar, as lutas contra as variadas formas de opressão deveriam estar invariavelmente articuladas, desde a tradicional luta contra a opressão classista, passando pela oposição aos preconceitos “raciais”, de gênero, orientação sexual, dentre outros:

Os proponentes da interseccionalidade argumentam, então, que todas as lutas contra a dominação são componentes necessários da criação de uma sociedade liberada. É desnecessário criar um totem de importância das lutas sociais e sugerir que algumas são “principais” enquanto outras são “secundárias” ou “periféricas” por causa das maneiras com que elas se interseccionam e se comunicam por completo. Além disso, a história vem nos mostrando que esse método de classificar opressões é divisionista e desnecessário – pior, ele debilita a solidariedade. (SHANNON & ROGUE, 2011)

Hogan não ignora as diferenças de interesses específicos entre as mulheres em função de sua classe social, mas destaca a existência de interesses gerais ao gênero, os quais deveriam ser defendidos independentemente de que “fração” do feminismo estivesse à frente da promoção dessas lutas. Para a autora, o

feminismo como bandeira de luta tem valor em si, não devendo suas pautas serem consideradas válidas tão somente quando estão invariavelmente ligadas à luta de classes e demais lutas:

(...) nós podemos nos distanciar de outras feministas focando-nos na crítica ao feminismo reformista ou podemos apoiar totalmente a luta pelas reformas feministas enquanto permanentemente dizemos “Queremos mais!”. (HOGAN, 2007: 12)

A partir destas breves proposições, observamos que a relação entre o anarquismo e o feminismo é um ponto em aberto em meio ao movimento, influenciando e sendo influenciado pelas atuais tendências, refletindo sobre os posicionamentos do passado e gerando novas propostas de ação que conjuguem diferentes lutas frente a diferentes formas de opressão.

Referências

ACKELSBURG, Martha A. **The Free Women of Spain: Anarchism and the Struggle for the Emancipation of Women**. Oakland: AK Press, 2005.

CORRÊA, Felipe; SILVA, Rafael Viana da; SILVA, Alessandro Soares da. (Org.). **Teoria e História do Anarquismo**. 1ed. Curitiba: Prismas, 2014.

CORREA, Felipe. **Surgimento e breve perspectiva histórica do anarquismo (1868-2012)**. Faísca Publicações Libertárias, 2013.

HOGAN, Deirdre. **Feminismo, Classe e Anarquismo**. In RAG nº2, outono de 2007.

MARTINS, Angela M. R. **A (in)visibilidade de Maria de Lourdes Nogueira: mulher, militante, libertária**. In Emecê, nº12, junho de 2009.

OLIVETTI, Livia. **As Mulheres Anarquistas da Família Soares: a história de luta de uma mãe e suas quatro filhas no Rio de Janeiro da Primeira República** In Emecê nº 34, março de 2016.

PENNA, Mariana Affonso. **“À procura da Comunidade Perdida”: Histórias e Memórias do Movimento das Comunidades Populares**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Programa de PósGraduação em História. Niterói, 2016.

PROUDHON, Pierre-Joseph. **La pornocratie, ou les femmes dans les temps modernes**. Paris: Librairie Internationale, 1875.

RAGO, Margareth. **Entre a história e a liberdade: Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo**. São Paulo: UNESP, 2001.

_____. **Luce Fabbri, o Anarquismo, as Mulheres**. In Textos de História, vol. 8, nº1/2, 2000.

SCHMIDT, Michael; VAN DER WALT, Lucien. **Black Flame: the revolutionary class politics of anarchism and syndicalism**. Oakland: AK Press, 2009.

SHANNON, Deric; ROGUE, J. **Recusando esperar: Anarquismo e Interseccionalidade**. (2007). Disponível em <http://anarkismo.net/article/14923> Acesso em 18 de maio de 2017.

VAN DER WALT, Lucien. **(Re)Construindo um Cânone Anarquista e Sindicalista Global: resposta a Robert Graham e Nathan Jun sobre Chama Negra**. Disponível em: <https://ithanarquista.wordpress.com/2013/10/03/lucien-van-der-walt-reconstruindo-um-canoneanarquista-e-sindicalista-global/> Acesso em 31 de outubro de 2016.

WOODCOCK, George. **História das ideias e movimentos anarquistas-v. I: A idéia**. Porto Alegre: L&PM, 2007.

Biblioteca Anarquista



Mariana Affonso Penna
O Anarquismo e a questão das mulheres
setembro 2017

Revista Espaço Acadêmico nº 196 setembro 2017
Agradeço à Bárbara Oliveira e ao Rafael Viana pelas ideias e sugestões de referências que foram essenciais para a elaboração deste artigo.

bibliotecaanarquista.org