

Gênero & Racismo

múltiplos olhares

Maria Beatriz Nader
(Org.)

Secadi | Ufes | ne@

Gestão de Políticas Públicas em Gênero e Raça
Especializa-

 **EDUFES**



*Gênero
&
Racismo*
múltiplos olhares

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
Núcleo de Educação Aberta e a Distância

*Gênero
&
Racismo*
múltiplos olhares

Maria Beatriz Nader
(Org.)


EDUFES

Vitória, 2014

Editora filiada à Associação Brasileira das Editoras Universitárias (Abeu)
Av. Fernando Ferrari · 514 · Campus de Goiabeiras · CEP 29 075 910 · Vitória – Espírito Santo, Brasil
Tel.: +55 (27) 4009-7852
E-mail: edufes@ufes.br
www.edufes.ufes.br

Reitor
Reinaldo Centoducatte

Vice-Reitora
Ethel Leonor Noia Maciel

Superintendente de Cultura e Comunicação
Ruth de Cássia dos Reis

Secretário de Cultura
Orlando Lopes Albertino

Coordenador da Edufes
Washington Romão dos Santos

Conselho Editorial
Agda Felipe Silva Gonçalves, Cleonara Maria Schwartz, Eneida Maria Souza Mendonça, Gilvan Ventura da Silva, Glícia Vieira dos Santos, José Arminio Ferreira, Maria Helena Costa Amorim, Orlando Lopes Albertino, Ruth de Cássia dos Reis, Sandra Soares Della Fonte

Secretária do Conselho Editorial
Fernanda Scopel Falcão

Comitê Científico de Letras
Antônio Pires, Evando Nascimento, Flávio Carneiro, Goiandira Camargo, Jaime Ginzburg, Luiz Carlos Simon, Marcelo Paiva de Souza, Márcio Seligmann-Silva, Marcus Vinicius de Freitas, Marília Rother Cardoso, Paulo Roberto Sodrê, Rosani Umbach

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

Presidente da República
Dilma Rousseff

Ministro da Educação
Aloizio Mercadante

Reitor
Reinaldo Centoducatte

Secretária de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão – SECADI
Macaé Maria Evaristo dos Santos

Diretor do Centro de Ciências Humanas e Naturais – CCHN
Renato Rodrigues Neto

Coordenadora do Curso de Gestão de Políticas Públicas em Gênero e Raça
Maria Beatriz Nader

Coordenadora do Laboratório de Estudos de Gênero, Poder e Violência
Maria Beatriz Nader

Design Gráfico
LDI – Laboratório de Design Instrucional

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

G326 Gênero e racismo : múltiplos olhares / Maria Beatriz Nader, (org.) ;
Universidade Federal do Espírito Santo, Núcleo de Educação Aberta e a Distância.
– Vitória : EDUFES, 2014.
250 p. : il. ; 23 cm

Acima do título: Universidade Federal do Espírito Santo Núcleo de Educação Aberta e a Distância.
Inclui bibliografia.
ISBN: 978-85-7772-241-9

1. Identidade de gênero. 2. Relações de gênero. 3. Feminismo. 4. Violência contra as mulheres. 5. Racismo. 6. Miscigenação. I. Nader, Maria Beatriz, 1956-. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Núcleo de Educação Aberta e a Distância.

CDU: 392.6

LDI coordenação
Heliana Pacheco
José Otavio Lobo Name
Letícia Pedruzzi
Priscilla Garone
Ricardo Esteves

Gerência
Daniel Dutra
Giulliano Kenzo Costa Pereira

Editoração
Filipe Motta

Capa e Ilustração
Filipe Motta
Bárbara Fonseca

Impressão
Gráfica e Editora GSA

Copyright © 2014. Todos os direitos desta edição estão reservados ao ne@ad. Nenhuma parte deste material poderá ser reproduzida, transmitida e gravada, por qualquer meio eletrônico, por fotocópia e outros, sem a prévia autorização, por escrito, da Coordenação Acadêmica do curso de Educação do Campo.

A reprodução de imagens de obras em (nesta) obra tem o caráter pedagógico e científico, amparado pelos limites do direito de autor no art. 46 da Lei nº. 9610/1998, entre elas as previstas no inciso III (a citação em livros, jornais, revistas ou qualquer outro meio de comunicação, de passagens de qualquer obra, para fins de estudo, crítica ou polêmica, na medida justificada para o fim a atingir, indicando-se o nome do autor e a origem da obra), sendo toda reprodução realizada com amparo legal do regime geral de direito de autor no Brasil.



SUMÁRIO

8 APRESENTAÇÃO

GÊNERO

14 DOS TRAÇOS DE PECADORA AOS MODOS RECATADOS: a educação do corpo feminino

*Maria Celi Chaves Vasconcelos
Maria José Senra de Carvalho Leal*

42 RUÍDOS FEMINISTAS: os discursos e as práticas sociais e políticas das mulheres intelectuais capixabas (1924-1934)

Lívia de Azevedo Silveira Rangel

76 A VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER E A LUTA POR DIREITOS NO SÉCULO XIX

Sebastião Pimentel Franco

96 PODER E GÊNERO: o silêncio da violência

Maria Beatriz Nader

120 MULHERES DA TERRA: diásporas, memórias, resistências e relações de gênero

Losandro Antonio Tedeschi

138 **A HISTÓRIA ENSINADA:** espaço de promoção de igualdade de gênero e raça na leitura do tempo

Juçara Luzia Leite

156 **EM DEFESA DA HISTÓRIA NO CAMPO DAS POLÍTICAS EDUCACIONAIS DE GÊNERO E RAÇA**

Renísia Cristina Garcia Filice

RACISMO

186 **MISOGINIA E RACISMO NO BRASIL SETECENTISTA**

Lana Lage da Gama Lima

200 **RAÇA, ETNICIDADE, MESTIÇAGEM E INDIGENISMO.**
O mestiço como símbolo nacional no México

Antonio Carlos Amador Gil

220 **FACES DO PENSAMENTO RACIAL NO BRASIL**

Carolina Marra Simões Coelho

244 **SOBRE OS AUTORES**

APRESENTAÇÃO



A Universidade Federal do Espírito Santo com o fim de construir e estimular uma sociedade mais justa e igualitária, por meio de seu Laboratório de Estudos de Gênero, Poder e Violência, oferece o Curso de Especialização em Gestão de Políticas Públicas em Gênero e Raça (GPP-GeR), em parceria com a Universidade Aberta do Brasil. O Curso foi promovido pela luta política da Secretaria de Políticas para as Mulheres, juntamente com a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, com o Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher, o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada e o Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos.

O Curso GPP-GeR está sendo oferecido por várias universidades do país e no Espírito Santo sua meta é levar à comunidade capixaba a formação de profissionais com capacidade para diversificar as concepções e práticas políticas que se voltam para a equidade de gênero e a interseção com a identidade étnico-racial. Além de buscar a superação das desigualdades por meio da ampliação de direitos e fortalecimento da democracia, o Curso discute elementos decisivos na compreensão dos desdobramentos do patriarcado sexista e racista.

A igualdade entre mulheres e homens em um passado não muito distante era considerada um sonho irrealizável. Até a primeira metade do século XIX, no Ocidente, não se cogitava sequer exprimir-se ou dar a conhecer que tal ideia poderia se tornar um ideal concreto e real. Mas, com as mudanças sociais, políticas e econômicas ocorridas após aquele período, novas ideias foram sendo disseminadas, ao ponto de ocorrer um despertar crítico das mulheres perante a dominação masculina que as oprimia por conta do entendimento social de que as mulheres eram seres inferiores e, por isso, lhes subjugavam a uma condição social muitas vezes deprimente.

Outro fenômeno social que não se cogitou se tornar realidade durante muitos séculos foi a igualdade entre brancos e negros, posto considerado um fenômeno social inviável. A distinção entre grupos sociais promoveu práticas racistas agressivas e exclusivas contra o negro, tornando o racismo instrumento de julgamento do 'outro' a partir da aparência. Só a partir do século XX, com a recuperação da história vivida no período escravista nas Américas e das independências africanas, assistiu-se no mundo a luta dos movimentos negros no sentido de definir o termo 'etnia' como um processo relacional e classificatório, no qual um grupo social se distingue do outro a partir de traços historicamente construídos.

A desigualdade hierárquica de gêneros e as diferenças entre os grupos sociais, o racismo étnico e a consideração da mulher como ser inferior, são temas amplamente discutidos no Curso, tornando-se elementos fundamentais dos trabalhos de pesquisa realizados durante o desenvolvimento do mesmo. Muito embora grande parte dos trabalhos seja dedicada às discussões sobre as desigualdades de gênero e as diferenças étnico-raciais entre brasileiros, nossos pesquisadores não deixam de observar o quadro de diferenças sociais e políticas de outros países americanos, tornando evidente que a desigualdade social e de gênero não está presente somente no Brasil.

A história das lutas sociais, notadamente as que se relacionam aos movimentos feministas da segunda metade do século XX, teve avanços significativos, especificamente a partir do momento em que encampou a articulação do gênero e as diferenças de raça/etnia, que passaram a destacar e expressar com clareza a desigualdade de classe que existe na sociedade ocidental. Desta forma, as lutas feministas e antirracista delimitaram ações que tem como alvo o fim das discriminações por gênero e raça.

Este livro, resultado dos estudos realizados durante a primeira edição do Curso de Especialização em Gestão de Políticas Públicas em Gênero e Raça, oferecido pela Universidade Federal do Espírito Santo, é composto por uma seleção de textos que discutem, no âmbito da História e das demais Ciências Humanas, as transformações sociais e culturais que redefiniram as políticas públicas nas sociedades que se empenham por um ambiente de maior igualdade e justiça entre homens e mulheres e que apresentam maior progresso no desenvolvimento humano, não somente no Brasil, mas também nos demais países americanos. Acreditamos estar contribuindo com as lutas feministas a partir do aprofundamento da investigação histórica acerca das relações de gênero e da etnicidade, esperando alcançar a confirmação da potencialidade de reflexão crítica acerca dos problemas enfrentados por essas duas categorias.

Maria Beatriz Nader
Coordenadora do GPP-GeR /UFES





GÊNERO



**DOS TRAÇOS DE PECADORA AOS
MODOS RECATADOS:
a educação do corpo feminino**

*Maria Celi Chaves Vasconcelos
Maria José Senra de Carvalho Leal*

Introdução

O estudo aborda a educação do corpo feminino, mais nomeadamente, a sua relação com a religião e os tabus envolvidos nessa construção de estereótipos que, durante séculos, estiveram imbricados na formação da mulher pelas escolas confessionais.

Em um plano mais específico, à medida que se analisam as práticas utilizadas para a educação do corpo feminino nas escolas confessionais, a fim de fazer das mulheres boas mães, esposas e gestoras da casa, também vêm à tona reflexões sobre a sua condição na sociedade e sobre a história de sua invisibilidade social.

Ao dar início a um estudo de gênero que toma como objeto mulheres de camadas mais favorecidas socialmente, para quem a educação era “consentida”, embora submetida a diversas limitações ao longo do século XIX e início do XX, é importante entender como esse campo teórico foi sendo construído. Louro (2008) localiza os estudos sobre a mulher, a partir de momentos de contestação e transformação, mais notadamente, na virada do século XIX, quando essas manifestações tiveram um lugar mais expressivo, no “sufragismo”, movimento que buscava o direito de voto das mulheres. No final da década de 1960, as produções teóricas atingem uma dimensão importante, pois militantes femininas do contexto acadêmico levaram para as universidades questões relevantes que alavancaram os estudos sobre a mulher na perspectiva de “tornar visível aquela que fora ocultada” (LOURO, 2008, p. 17).

A naturalização da condição feminina submetida à masculina foi utilizada para justificar as desigualdades sociais observadas entre homens e mulheres, principalmente com base nas características biológicas distintas, argumentando-se que a relação entre ambos precisaria considerar essas diferenças e que cada um deveria cumprir um papel determinado pelo senso comum. Quanto a essas subjetividades, que até bem pouco tempo ainda estavam presentes mesmo nas sociedades ditas mais avançadas, é imperativo refletir sobre o que Louro (2008, p. 21) afirma:

É necessário demonstrar que não são propriamente as características sexuais, mas é a forma como essas características são representadas ou valorizadas, aquilo que se diz ou se pensa sobre elas que vai constituir, efetivamente, o que é feminino ou masculino em uma dada sociedade e em um dado momento histórico. Para que se compreenda o lugar e as relações de homens e mulheres numa sociedade, importa observar não exatamente seus sexos, mas sim tudo o que socialmente se construiu sobre os sexos. O debate vai se constituir, então, através de uma nova linguagem, na qual gênero será um conceito fundamental.

Para a autora (LOURO, 2008, p. 22), o gênero fundamentado no âmbito social e cultural produz uma identidade nos sujeitos, ou seja, o que foi construído socialmente sobre os sexos permitiu a formação dessa identidade, que se traduz em identidade de gênero e também identidade sexual, que são inter-relacionadas e continuamente se constroem e se transformam.

Meyer (2008) aponta também alguns detalhamentos no modo de se teorizar o gênero, esclarecendo que, ao longo da vida, os indivíduos se constituem homens e mulheres de formas diversas, por meio das mais diferentes instituições e práticas sociais. Vivenciam a feminilidade e masculinidade em espaços, tempos e circunstâncias variadas, lembrando que as relações entre homens e mulheres perpassam por relações de poder. A autora entende que o conceito de gênero tem como proposta afastar-se das análises sobre os papéis/funções de mulher e homem, nas quais fica explícita a concepção unicamente biológica dos sexos que tenta justificar as desigualdades existentes. Portanto, afirma que as análises e intervenções sobre gênero devem tomar como “referência as relações – de poder – entre mulheres e homens e as muitas formas sociais que os constituem como sujeitos de gênero” (MEYER, 2008, p. 18).

A mesma autora (MEYER, 2008) ainda explicita que, quando são discutidas as diferenças e as desigualdades, também se analisam as situações sociais que marcam os sujeitos como diferentes, discriminando-os, tanto pelo seu gênero quanto pelas suas articulações de gênero, tais como sexualidade, raça, classe social, religião, aparência física, nacionalidade.

Scott (1992, p. 86), ao falar sobre gênero, demonstra que “gênero foi o termo usado para teorizar a questão da diferença sexual”, visto que os historiadores precisaram de reconceituações para reescrever a história, tornando necessário “pensar sobre a diferença e como sua construção definiria as relações entre os indivíduos e os grupos sociais” (SCOTT, 1992, p. 86). O pensamento da autora (SCOTT, 1992) é ilustrado quando afirma que as feministas enfatizaram as conotações sociais de gênero, contrastando as conotações físicas de sexo e também a característica relacionada a gênero. Scott (1990, p. 14) define gênero em duas partes ligadas entre si, mas que deveriam ser distinguidas na análise, concluindo que “o núcleo essencial da definição repousa sobre a relação fundamental entre duas proposições: o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder”.

Ainda para Scott (1990), os estudos de gênero são caracterizados pela análise de como, em diversas sociedades, um determinado grupo dá significação ao masculino e ao feminino, partindo do particular para a explicação das diferenças. Portanto, diante disso, pode-se discutir como uma visão de gênero se construiu e foi imposta em um dado grupo, apontando para a sua historicidade, desconstruindo-a. Nesse debate, é possível ainda analisar e problematizar as construções de gênero que influenciaram na configuração de instituições, entre elas as instituições católicas femininas.

A educação do corpo feminino nas escolas confessionais: formatação de um papel social

Historicamente, o descaso em relação à mulher é percebido até mesmo nos acervos e registros, uma vez que a maioria dos autores é masculina e boa parte da história é escrita por homens. Segundo Muniz (2003) há uma ausência de narrativas históricas tradicionais sobre a atuação das mulheres e tais questões passaram a ser ponderadas somente há bem pouco tempo, nos anos 1970, tendo como agente propulsor desse

processo a agenda política dos movimentos feministas. Há uma carência de pistas em razão de fontes primárias deficientes e, ainda, a história da mulher encontrada nos arquivos é feita por homens, carregada de visões estereotipadas, fazendo recair sobre a mulher a imagem de uma opressão sexista.

No entanto, a história das mulheres é um tema, hoje, relevante para os historiadores ocidentais, reiterando as afirmações trazidas por Perrot (2007, p. 16), como “escrever a história das mulheres é sair do silêncio em que elas estavam confinadas”. No desenvolvimento de pesquisas sobre a história das mulheres, observa-se também o “movimento das mulheres em direção à emancipação e liberação” (PERROT, 2007, p. 15). Para a autora (PERROT, 2007), o silêncio da historiografia das mulheres remete a sua invisibilidade social no espaço público, demonstrando a dimensão de sua inferioridade, pois, em muitas sociedades, a invisibilidade e o silêncio das mulheres fizeram e fazem parte da normalidade e da ordem.

A par desse contexto, o que dizer, então, das escolas confessionais femininas, fechadas em seus muros e claustros, nos quais todo um paradigma de feminilidade consentida era ensinado, inculcado e vivenciado em um cotidiano ritualizado, cujo objetivo era de que, cada vez mais, se afastassem da imagem pecadora de Eva e se aproximassem da imagem imaculada de Maria. Os códigos de silêncio e resignação impostos nesses espaços, aliados à invisibilidade social feminina, corroboraram para que a história das mulheres que viveram parte de suas vidas nesses ambientes fosse ainda mais velada.

Figura 1: Selo representativo do Colégio *Notre Dame de Sion* em Petrópolis, nas primeiras décadas do século XX.
Fonte: Arquivo Histórico do Museu Imperial *apud* Alamino (2010).



Sob a perspectiva de Goffman (1990), as escolas religiosas, consideradas como “instituições totais”¹, tinham como característica a tendência de “fechamento”, visto que havia pouco contato das alunas internas com o ambiente externo, o que, certamente, promovia a educação do corpo baseada na imposição de normas, posturas, gestos e comportamentos próprios desse meio, contribuindo para a formação de um “eu” novo, a partir do processo de mortificação do “eu” antigo daquelas que ali se inseriram.

Assim, entre os diversos momentos da história em que se presenciavam mecanismos de controle e opressão direcionados à mulher, pode-se considerar um exemplo clássico, aqueles que ocorriam em escolas femininas confessionais fundadas no final do século XIX e início do século XX, nas quais a educação era uma forma de “moldar” as mulheres, obedecendo aos padrões de feminilidade e submissão exigidos.

De acordo com nossos outros estudos (LEAL, 2011; VASCONCELOS, 2010), constata-se que o surgimento de muitas dessas instituições tinha como objetivo educar as filhas das elites e, para isso, diversas congregações religiosas femininas vieram para o Brasil, provenientes de vários países, principalmente da Europa, encontrando terreno fértil para as suas ações educativas. Almejava-se uma instrução de qualidade nos moldes europeus. Pressupunha-se, no tipo de educação alicerçada na religião, uma forma de organização que gerasse um ambiente propício à propagação de valores, normas, regras e aspectos culturais específicos.

Para tanto, o corpo ganhava evidência como protagonista nesse contexto educacional, visto que a Igreja Católica utilizava-se também da corporeidade² para pôr em prática seus preceitos e normatizações. De fato, entendendo corporeidade a partir dos estudos de Matos (2007, p. 262), ou seja, como “um núcleo de significações que podem ser atribuídas às ações no tempo e no espaço incluindo a história e a cultura”, percebe-se, conforme demonstra Lira (2009b) que, nas escolas confessionais, a elaboração do comportamento esperado também era determinada pela sujeição do corpo, assegurada na utilização de roupas que o abrigavam e o mantinham escondido, como mantos, túnicas e hábitos, não permitindo perceber suas formas, além de reduzir os seus movimentos e gestos. Era por meio desse corpo abrigado e escondido, que

1. Segundo Goffman (1990, p. 11), uma instituição total pode ser definida como um local de residência e trabalho, onde um grande número de indivíduos com situação semelhante, separados da sociedade mais ampla por considerável período de tempo, leva uma vida fechada e formalmente administrada.

2. Segundo Dantas (2007, p. 78), a corporeidade é “um fenômeno social e cultural, objeto de representações e de imaginários sociais”.

se revelavam sinais definitivos e específicos do catolicismo com “movimentos, expressões que abrem mão da fala para demonstrar seus significados” (LIRA, 2009b, p. 2). Nesse sentido, ajoelhar-se significava mostrar devoção a alguém superior, mãos postas indicavam súplica, bem como todos os movimentos reiterados no cotidiano dessas escolas caracterizavam-se como símbolos, não só de religiosidade, mas também da submissão exigida aos partícipes da comunidade.

No mundo da religiosidade, o corpo falava por meio de seus gestos, estabelecendo padrões e significados. Nas escolas confessionais, por sua vez, o corpo era conduzido dentro dos preceitos religiosos, para expressar o estabelecimento de normas, a transmissão de valores e a evangelização do corpo e da mente. Nesses ambientes, para cada movimento havia uma ritualização. A vestimenta, o comportamento e os gestos faziam parte do arquétipo religioso que moldava o corpo, e cujas influências na sociedade vão fazer-se sentir para além dos conventos, seminários e clausuras, aportando nos ambientes familiares, escolas e outras instituições (LEAL, 2011).

Com efeito, os relatos sobre esse cotidiano escolar vivido (LEAL, 2011; JUNQUEIRA, 2010; ALAMINO, 2010; 2008), suas práticas, normas e concepções, invariavelmente, revelam um sistema rígido de controle da ordem e da disciplina, desde as ações diárias de higiene, alimentação e lazer, até as aulas propriamente ditas.

Nas escolas femininas religiosas, as rotinas obedeciam a um sistema rigoroso de horários e espaços definidos, carregados de conteúdo disciplinar e ordeiro, sobretudo, quando se tratavam de internatos. A educação tinha como finalidade formar uma mulher detentora de boas maneiras, bem educada, de conduta “recatada”, capaz de atuar em sociedade no seu papel de esposa e mãe, e no cumprimento de suas funções no lar. Para tanto, a própria vestimenta colegial já era um símbolo que investia na caracterização do pudor e do decoro, por meio do corpo coberto, escondido. Além disso, os gestos da religião eram incorporados, produzindo sentidos e significados ao corpo disciplinado, útil à prática discursiva da Igreja e dos colégios confessionais. A disciplina, por sua vez, visava tanto ao aproveitamento do ensino, como o desenvolvimento “físico, moral e social”, de acordo

com os padrões daquilo que as ordens religiosas femininas consideravam comportamentos adequados às mulheres (LEAL, 2011; VASCONCELOS, 2010; ALAMINO, 2010; 2008).

Um dos exemplos mais marcantes de negação do corpo feminino nas mulheres que foram internas em escolas confessionais, sem dúvida, era o banho, envolto em rituais, para que as internas não expusessem seus corpos nus. Imerso em um clima de muita vigilância, não são raros os relatos que rememoram uma espécie de camisolão, utilizado para que, nem sob a água, os corpos ficassem despidos. Antes de sair dos chuveiros – geralmente coletivos, mas separados por paredes ou cortinas – era-lhes entregue uma toalha para se cobrir e se vestir discretamente. Habitualmente, tinham um tempo delimitado para se banhar, controlado por uma religiosa que as assessorava nesse ambiente. A ritualização, envolta a uma rigidez absoluta nesses momentos, fez com que muitas mulheres incorporassem sensações de vergonha e temor diante do próprio corpo.

Do mesmo modo, uma das mais recorrentes memórias de ex-alunas de escolas confessionais femininas se refere às roupas usadas no cotidiano desses espaços. Os depoimentos dão conta que eram normalmente iguais, tratadas como uniformes, cujas singularidades, na maior parte dos casos, indicavam diferenças hierárquicas de nível escolar ou condição dentro do internato. A maior preocupação com as vestimentas era o recato e que, as mesmas, denotassem o mínimo possível as formas femininas, tidas como tentadoras e sedutoras ao olhar.

Chama atenção, ainda, a narrativa situada no final dos anos de 1970, sobre o dia-a-dia de um orfanato de meninas dirigido por religiosas, na zona sul carioca, em que as partes íntimas femininas eram denominadas por “pecado”, fazendo com que as crianças de 4 a 6 anos incorporassem essa palavra ao seu vocabulário, aludindo, naturalmente, em suas brincadeiras, a proibição de mostrar o “pecado”, quando de um movimento mais brusco ou repentino com as suas saias colegiais.

Outra lembrança marcante de ex-internas em escolas confessionais (LEAL, 2011; VASCONCELOS, 2010; ALAMINO, 2010; 2008) remete ao ato das refeições, momento também ritualizado e que era entendido como uma forma de “saciar necessidades físicas”. Comia-se nos



Figura 2: Fotografia de alunas do Colégio Santa Catarina em Juiz de Fora, datada de 1914. Fonte: Arquivos do Colégio Santa Catarina apud Leal (2011).

refeitórios, em silêncio obrigatório. A alimentação era baseada em uma lógica de não desperdício e sacrifício, na qual todas deveriam comer e apreciar os alimentos oferecidos, sob pena de ficarem com fome. A comunicação quando havia, era realizada por meio de sinais, sob olhar atento de religiosas que se revezavam na vigilância constante das internas.

Havia, assim, um disciplinamento, um adestramento dos corpos com a função de moldar comportamentos. Segundo Foucault (2009), no livro *Vigiar e punir*, em que expõe os instrumentos utilizados pelas instituições para manterem o controle dos corpos em sociedade, tais instrumentos podem ser associados ao que acontecia naquelas instituições católicas, nas quais bastava apenas um olhar, um olhar hierárquico, que demonstrava o poder disciplinador a que estavam submetidas.

Mesmo entendendo que o corpo, historicamente, sempre foi relegado a um segundo plano nas salas de aula, sabe-se que, como assinala Campos (2007), toda educação é educação do corpo, mesmo que seja negado pelo seu não movimento, na perspectiva disciplinar de imobilidade durante as aulas. Imobilidade entendida não somente como corpo estático, mas também como aquele que não consegue se expressar com naturalidade, mas por meio de movimentos estereotipados impostos por outrem.

No contexto das escolas confessionais femininas, havia certamente, uma inegável inculcação de valores e atitudes. Entendia-se o disciplinamento do corpo como uma das formas para atingir tal intento em uma “dimensão social enquanto portador de civilidade”, pois esse “contrato de civilidade ao qual o corpo é submetido teve a escola como uma das principais executoras” (CAMPOS, 2007, p. 3).

A imagem de pecadora: religião e educação para atenuar a condição feminina

Para compreender a visão da Igreja Católica sobre o corpo feminino, durante o período em que os internatos confessionais eram considerados, por boa parte das elites, como o melhor lugar para a educação das

filhas mulheres, é interessante notar que os referenciais sobre o tema encontram-se nas crenças que remetem aos primórdios da religião, o “início da criação”, de onde são retirados os elementos e argumentos para construir e legitimar tais concepções. É na história de Adão e Eva, presente na *Bíblia*, no livro do *Gênese*, que a diferença começa a ser demonstrada, uma vez que “relata a origem do gênero humano, a fundação da ordem moral, da ordem social e fornece, em algumas frases, uma explicação global da condição humana” (DUBY, 2001, p. 45).

Duby (2001) localiza na Igreja do século XII, o momento em que os clérigos passam a se preocupar com o aumento das expectativas das mulheres, lançando o olhar para o corpo feminino. O autor (DUBY, 2001) revela um embate travado entre o crescente poder da Igreja, nesse período, e a ampliação da condição feminina, cujo objetivo da primeira era submeter as mulheres e, em seguida, dominar seus corpos e seu espírito com base nos preceitos religiosos. Para tanto, Duby (2001, p. 49) relata a recuperação dos comentários de Santo Agostinho sobre o Gênese, afirmando que “a mulher é a semelhança do homem; entretanto, é sua ajudante, o que a supõe submissa como operário o é ao chefe de oficina; com efeito, todo mundo criado é construído segundo uma hierarquia; um dirige, aqui é o homem o outro ‘obtempera’ e é a mulher”, pois “a única razão pela qual a mulher foi ‘criada como auxiliar’ é, portanto, a procriação” (DUBY, 2001, p. 50). Nesse cenário, Eva passa a ser trazida intensamente para as discussões, vista pela ótica e interpretação da Igreja como a pecadora, que seduzida pela serpente, seduziu Adão. Desobedeceu aos mandamentos de Deus e foi punida. Eva cometeu dois pecados, por isso foi duplamente punida: “parir com dor e submeter-se ao homem”.

Duby (2001) sinaliza que a concepção estabelecida acerca da mulher no século XII, foi construída a partir dos escritos de homens da Igreja, como o *Livre des manières* (Livro das maneiras) do bispo de Rennes, Etienne de Fougères, escrito entre 1174 e 1178, o *Livre des dix chapitres* (Livro dos dez capítulos), de Marbode (final do século XI), também utilizado por Etienne de Fougères para compor a sua obra e o *Decretum* (Decreto) do bispo Burchard de Worms. Os escritos de Etienne de Fougères demonstram a ideia que os dirigentes da Igreja faziam das



Figura 3: Retrato de Santa Hildegarda Von Bingen, monja beneditina e doutora da Igreja, no *Liber scivias Domini*.
Fonte: <http://womenshistory.about.com/od/hildegardbingen/a/hildegard.htm>

mulheres na França do século XII: “a natureza, julgavam, cavou um fosso profundo entre duas espécies distintas, a masculina e a feminina” (DUBY, 2001, p. 15), ao considerar que são as mulheres que “seduzem os homens, que os enfeitiçam”, “(...) que vão ao ataque, dissimuladas, brandindo as armas dos fracos” (DUBY, 2001, p. 15). Os homens, também padres, por sua vez, situavam-se na raiz do mal, pois, sofrendo para conter seus desejos, diante da desordem das damas e sensualidade feminina, supunham-nas de natureza inflamável e provocadora, que insuflavam, insinuavam o pecado.

Nessa perspectiva de apontar o “perigo” das mulheres, dentre os escritos de Etienne de Fougères destaca-se o longo poema de 336 estrofes, sob a forma de um sermão para as diversas categorias sociais, apontando os defeitos femininos e propondo modelos de conduta. Segundo Duby (2001), especificamente referindo-se às mulheres nobres, o bispo de Rennes conduziu a sua obra por meio de palavras misóginas, de aversão aos seus costumes, usando termos abusivos em 38 estrofes, censurando-as, desaprovando-as, reprimendo-as, elencando o que ele considerava os pecados femininos, pois, já que era frequentador de ambientes cortesias, falava, certamente, por experiência, além de pretender levar também, por meio de suas sátiras, divertimento à corte com seus versos. Cabe ressaltar que, assim como Etienne de Fougères, as autoridades eclesiásticas, ao falar das mulheres, aludiam, especialmente, as da alta sociedade, das casas nobres, das grandes moradas. “O *Livre des dix chapitres*, assim como o *Livre des manières*, era um exercício de estilo. Nessas regiões, no século XII, os prelados faziam de bom grado exibição de sua perícia literária em poemas desse gênero, precisamente elaborados” (DUBY, 2001, p. 17).

Para o autor (DUBY, 2001, p. 17), o *Decretum* também foi outro meio usado pela Igreja para julgar, reprimir e punir a sociedade pelo que considerava pecado. Tratava-se de um livro que reuniu e classificou prescrições de faltas e penas dirigidas à sociedade com o propósito de solidificar, pouco a pouco, as regras impostas pela Igreja. Foi uma obra que se apresentou “como a indispensável ferramenta de uma purificação geral” (DUBY, 2001, p. 18), utilizando-se, na prática, de interrogatórios, visto que “os padres deviam ajudar os pecadores

a purgar-se inteiramente, devendo, para tanto, submetê-los à tortura, forçá-los à confissão” (DUBY, 2001, p. 19). Quanto às mulheres, o interrogatório iniciava por indagações sobre incredulidade, luxúria, aborto, feitiçaria, todas práticas afeitas a elas, distinguindo os pecados e as suas punições necessárias.

Em suma, a mulher foi considerada um perigo iminente pela religião dominante e, a partir de sua própria constituição, tornou-se culpada; o seu corpo a fez pecadora diante do desejo masculino. Assim, a Igreja decidiu subjugar-lá, definiu seus pecados, condenou-a. Em virtude disso, passou a reger o casamento como uma forma de impor a moralidade e dirigir a consciência das mulheres. Segundo Yalom (2002, *apud* Nader, 2009, p. 100) “o papel de esposa foi formulado a partir das *esposas-bíblicas* que a religião cristã e as práticas legais trataram de fornecer como modelo de mulher casada”.

Para compreender a argumentação utilizada pelas autoridades eclesiásticas nos apontamentos a respeito das mulheres, cabe ressaltar os julgamentos feitos a elas. DUBY (2001) adverte que o homem da Igreja que julgava as mulheres descobrira em sua natureza três vícios maiores; o primeiro era a propensão à “feitiçaria”:

(...) as mulheres são levadas a desviar o curso das coisas, portanto, a opor-se às intenções divinas, usando práticas, no mais das vezes culinárias, das quais transmitem mutuamente os segredos. Todas sendo mais ou menos feiticeiras, as damas preparam entre si misturas suspeitas, a começar pelas maquiagens, os unguentos, as pastas depilatórias de que se servem, falseando suas aparências corporais para apresentar-se, enganadoras diante dos homens (FOUGÈRES *apud* DUBY, 2001, p. 13).

Assim, eram consideradas também feiticeiras as damas que se utilizavam de remédios caseiros para “evitar conceber e abortar” e, ainda, aquelas que usavam ervas para envenenar os próprios maridos, enfeitando-os e provocando “um encantamento” neles. Observa-se que a leitura que se faz da mulher, nesse cenário do século XII, condenou-a, desde então, como uma mulher perversa, portadora do mal, inimiga do gênero masculino.

O segundo vício da mulher indicado pela Igreja afirmava que:

(...) as damas indóceis, agressivas, são naturalmente hostis a esse macho a quem seu pai ou irmão, ou filho primogênito as entregou. Não lhe suportam a necessária tutela. Assim, no seio de par conjugal trava-se uma luta, surda, tenaz, cruel. Diante do esposo, que se irrita de a encontrar tão distante quando se dispõe ao amor, a esposa se faz cada vez mais “pesada”, mais “renitente”, “taciturna”, ...“muda”. As damas são rebeldes, pérfidas, vingativas e sua primeira vingança é tomar um amante (FOUGÈRES *apud* DUBY, 2001, p. 14).

O terceiro vício tratava-se da luxúria:

Queima-as um desejo que, fracas demais, costumam a dominar. Ele as conduz diretamente ao adultério. Diante do marido que as solicita, fecham-se, reprimindo seu ardor. Em compensação, insatisfeitas, correm atrás dos amantes (FOUGÈRES *apud* DUBY, 2001, p. 14).

Diante de tão intensos defeitos, o prelado considerava a mulher um ser inferior ao homem. Para eles, a natureza feminina era fraca, carregava o peso carnal. São Bernardo, segundo DUBY (2001, p. 74), afirmava que era muito difícil encontrar a força de caráter nas mulheres, sobretudo nas mais jovens, portanto, “envelhecer atenua a debilidade nativa e, além do mais, desbota felizmente esse atributo feminino, suspeito, a beleza” (DUBY, 2001, p. 74). Então, para os padres daquela época, a mulher deveria estar sempre sob o comando masculino.

Os escritos de DUBY (2001) demonstram a visão da Igreja sobre as mulheres do século XII, a sua capacidade de seduzir com os seus corpos, levando os homens à perdição, como Eva. Vale notar que as representações sociais do feminino produzidas pela religião, na idade média, avançaram no tempo e influenciaram, indubitavelmente, o modo de pensar e agir da sociedade ao longo da idade moderna e contemporânea.

Além disso, as concepções sobre o corpo, propagadas pelas ordens eclesásticas a partir de então, estavam diretamente relacionadas a seus

antecedentes medievais, quando o corpo representava o “profano” em um mundo sob o paradigma do “sagrado” (ELIADE, 1992).

Le Goff e Truong (2010, p. 29) corroboram esse pensamento, ao afirmarem:

Muitas de nossas mentalidades e muitos de nossos comportamentos foram concebidos na Idade Média. Isto é válido também para as atitudes em relação ao corpo, ainda que as duas reviravoltas principais tenham ocorrido no século XIX (com o surgimento do esporte) e no século XX (no domínio da sexualidade).

No livro *Uma história do corpo na Idade Média*, Le Goff e Truong (2010) discorrem sobre essa temática, abordando a tentativa da Igreja Católica, hegemônica no período medieval, de controlar os indivíduos e seus corpos. Com base nas relações de poder que a Igreja detinha, descrevem situações que colocaram o corpo no centro do controle exercido pelos poderes eclesiásticos.

De acordo com os autores (LE GOFF & TRUONG, 2010), a Igreja desenvolveu diversas ações com o propósito de civilizar os corpos e moldar os hábitos e costumes dos sujeitos. Procurou controlar os prazeres que, acreditava, levavam ao pecado e à desvalorização da alma. No entanto, não conseguindo exercer total controle sobre os corpos, cuidou de elaborar regras e regulamentos em questões relacionadas às práticas corporais, tais como a arte, a beleza, os gestos, o amor, a nudez, a culinária, entre outros.

O discurso pecaminoso da Igreja medieval encontrava no corpo os motivos que levariam a comprometer a salvação da alma humana. Pecados como a gula e a luxúria eram considerados como prazeres maléficos. Le Goff e Truong (2010) demonstram algumas iniciativas da Igreja para controlar os pecados ou prazeres do corpo. Em relação à questão da gula, impetrou-se a possibilidade de alimentação com base no calendário litúrgico, ficando, assim, entendido que “é pelo corpo que passam a penitência e o asceticismo, a mortificação e os jejuns” (LE GOFF; TRUONG, 2010, p. 133-134). Todavia, o prazer pela alimentação, condenado pela Igreja, acabou tendo que ser modificado,



Figura 4: O inferno descrito na *Hortus Deliciarum*, um dos poucos manuscritos medievais elaborado por uma mulher, concluído em 1185 e copiado entre 1879 e 1899. Fonte: <http://www.neatorama.com/2007/03/23/heaven-and-hell-according-to-various-religions/>

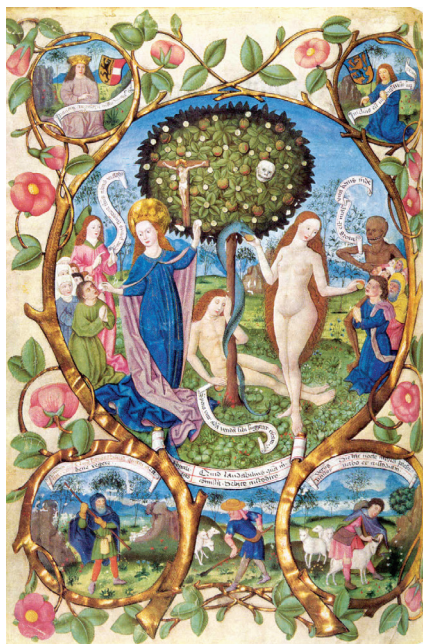


Figura 5: Iluminura retirada de um missal alemão do século XV, representando Maria e Eva.

Fonte: <http://invernablog.wordpress.com/category/representacao-da-mulher-na-arte-e-na-cultura-visual/>

pois os costumes dos nobres não resistiam à exacerbada disciplina; e a ligação que o alto clero tinha com a nobreza proporcionou a aproximação das práticas alimentares, fazendo com que as mesmas tomassem outra dimensão. Para tanto, transformou-se a alimentação em atividade cultural e a cozinha em gastronomia. A partir daí, surge o estabelecimento das “boas maneiras”, outra prática perpetuada na contemporaneidade, originária no medievo europeu, que pretendia civilizar os corpos, por meio dos comportamentos alimentares.

A questão da beleza feminina na idade média também é tratada envolta à oscilação contraditória entre as representações construídas dos perfis de Eva, a tentadora, e Maria, a redentora. Eva simulava a pecadora, que mostra a nudez e a sexualidade, levando o homem a pecar. Maria, por sua vez, representava a imaculada, cujo corpo coberto revela apenas o olhar de brandura e submissão. A beleza feminina concebida neste período reflete o encontro dessas duas mulheres. A beleza sagrada e a beleza profana (LE GOFF e TRUONG, 2010).

A concepção e a subordinação relativas ao feminino, abordadas por Le Goff e Truong (2010), também remetem a influência do pensamento de Santo Agostinho, que percebia o ser humano como composto de duas partes: uma parte superior, que seria representada pela razão e espírito, presentes no homem, e uma parte inferior, o corpo e a carne, presentes na mulher. Assim, o corpo feminino representaria os impulsos, os instintos, o pecado, sendo considerado imperfeito e apenas o receptáculo da procriação.

Duby (2001), no entanto, ao investigar as concepções sobre o corpo feminino, ressalta que todo discurso atribuído e relativo à mulher, naquele tempo, era masculino, uma vez que nenhuma palavra pronunciada por mulheres lhe chegou aos ouvidos. O autor (DUBY, 2001) destaca que, aos olhos dos homens da Igreja, as mulheres deveriam estar “sob o véu com que a autoridade masculina as envolve nos espaços fechados em que desejaria mantê-las encerradas e atrás do anteparo que as invectivas e o desprezo dos homens erguem” (DUBY, 2001, p. 167).

Com efeito, Duby (2001, p. 168), nos apontamentos conclusivos de sua análise sobre a visão da Igreja acerca do corpo das mulheres, alerta o leitor:

Enfim, conheço mais sobre os homens, seus contemporâneos, sobre o olhar que lançavam a elas. Eva os atraía, Eva os amedrontava. Eles se afastavam prudentemente das mulheres, ou então as maltratavam, zombavam delas, entrincheiradas na certeza teimosa de sua superioridade natural. Afinal, foram eles que as deixaram escapar.

Essa era a representação que o corpo feminino tinha para o sujeito masculino em grande parte da história cristã ocidental. Os homens subjugavam-no por acreditar em seu poder e, por considerá-lo diabólico, temiam-no.

Nesse cenário, muitos dos costumes inseridos na educação do corpo feminino são construções históricas que trazem a ideia de continuidade. Na medida em que essa continuidade se processa, considera-se que os comportamentos são incorporados, transformados historicamente e transmitidos de geração em geração.

Em outras palavras, percebe-se que apenas a visibilidade da figura feminina já definia determinadas condições ao corpo feminino. Sua aparência e a beleza eram consideradas perigosas, provocadoras, e a mulher, pecaminosa. Portanto, a Igreja e os homens impuseram à mulher a condição de ser submissa, sob controle, e ao seu corpo, de mantê-lo coberto, com vistas aos preceitos religiosos. A Igreja, assim, acabou por reforçar a questão das diferenças de gênero na história da humanidade.

Além disso, ao conceber a mulher com base nas referências já explicitadas, a Igreja cuidou para que tais concepções fossem perpetuadas através dos séculos, como sugere Vasconcelos (2005, p. 1) ao afirmar que “a Igreja Católica, desde seus primórdios, constituiu-se como guardiã dos conhecimentos, baseando sua doutrina na leitura e interpretação dos ensinamentos contidos nas escrituras, bem como na pregação dos mesmos”. Tal ideia é corroborada em Nader (2009, p. 95) quando afirma que,

a Igreja Católica era a instituição que detinha o poder ideológico e quase o monopólio religioso da sociedade ocidental. Regulava o cotidiano das pessoas de forma a ditar-lhes a ética e o comportamento. Fazia-se presente na vida do indivíduo em todos os momentos, desde o nascimento, com o batismo, até a morte, com a extrema-unção, ditando



Figura 6: A construção do feminino na Symphonia Hildegarda.

Fonte: <http://www.medievalists.net/2012/07/19/the-construction-of-the-femina-in-hildegards-symphonia/>

os gestos, a forma da constituição da família, as rezas domésticas e coletivas, as reconciliações, além de exercer a vigilância doutrinal sobre os costumes por meio das visitas pastorais, com os seus exames do comportamento social e sexual das pessoas.

No mesmo sentido, Lira (2009b, p. 6) afirma que a Igreja “colocou o corpo em destaque e estimulou a sociedade a construir normas de conduta que demandaram tempo para serem assimiladas”. E, ainda, que “a Igreja teve uma participação importante na construção desses costumes através dos discursos e das práticas discursivas que reforçavam a polidez do comportamento e o autocontrole” (LIRA, 2009b, p. 6), ou seja, a religião foi também uma maneira de educar os corpos, disciplinando-os e adestrando-os.

Para Rigoni (2008, p. 205), “a religião é um fenômeno cultural dotado de símbolos e significados”. Portanto, ao longo da história, influenciou na cultura corporal dos indivíduos. O pensamento religioso católico inaugurou questões de caráter moral na sociedade, enxergando, de forma diferenciada, homens e mulheres e demarcando o lugar de cada um neste espaço. Uma vez que os corpos são atingidos diferentemente pelos acontecimentos, a Igreja considerou o corpo feminino mais vulnerável aos pecados e tentações, apontando para uma inferioridade feminina na história da sociedade.

As escolas confessionais femininas, por sua vez, incorporaram esses preceitos em relação à mulher e promoveram a educação concebida nesse espaço religioso, como de decoro, obediência, disciplina, fazendo do corpo um protagonista no processo educacional. No seio dessas escolas, a religião era “uma forma de institucionalizar, de organizar determinadas características e, a partir delas, gerar um ambiente propício para propagar valores, normas, regras e culturas específicas” (LIRA, 2009b, p. 2). Padrões de comportamento disseminados por meio de gestos e vestimentas estavam presentes nesses ambientes, estabelecendo os costumes construídos, historicamente, na educação do corpo.

A par de que as instituições educacionais religiosas foram também responsáveis, ao longo da história, pela perpetuação das concepções relativas corpo, entende-se que elas atingiram mais significativamente

o corpo feminino. Alamino (2010, p. 146), ao falar sobre a construção do arquétipo religioso e seus detalhes, a partir de sua pesquisa em uma instituição religiosa, o *Colégio Notre Dame de Sion* de Petrópolis, constata que “religião e disciplina eram coadjuvantes: pela religiosidade chegava-se à disciplina; pela disciplina, os corpos tornavam-se dóceis, eram anuladas as indecisões; e preparava-se o espírito para receber os princípios católicos”.

Desse modo, a Igreja Católica impunha seus princípios dentro das escolas confessionais femininas e, por meio de seus ensinamentos e da educação do corpo, estabelecia os costumes, as atitudes e os comportamentos esperados e incorporados nesse espaço. Sob essas condições, a educação do corpo feminino nas escolas confessionais sofreu o impacto de padrões de comportamento, na educação dos gestos, das atitudes e das crenças, incorporando um ideal de religiosidade, que impregnava os corpos que ali se educavam e se disciplinavam.

Ao longo da história ocidental cristã, a mulher viveu a maior parte do tempo, sob a repressão e dominação masculina, que deixou marcas em seu corpo, legitimadas pelas imposições da religião. As imagens de pecadora e redentora, Eva e Maria, estiveram presentes nas representações sobre o corpo feminino, norteando as formas encontradas para educá-lo, com os mais diversos objetivos, sendo que todos convergiam para promover o disciplinamento e a submissão.

O corpo feminino foi educado pela família, pela igreja, pela escola, pela sociedade e pelas demais instituições, todas com o propósito de manter ou atenuar a herança de atitudes e comportamentos construídos historicamente, designados como o sagrado e o profano, e que se propagaram socialmente.

Todavia, à medida que proporcionavam ensinamentos, mesmo que envoltos as mais rígidas regras religiosas e comportamentais, particularmente as instituições de educação feminina, também proporcionavam elementos que iriam modificar o cenário existente.



Figura 7: Alunas do *Colégio Notre Dame de Sion* de Petrópolis, nas primeiras décadas do século XX.

Fonte: Arquivo Histórico do Museu Imperial *apud* Alamino (2010).

O feitiço a favor da feiticeira: o papel da educação na ruptura dos padrões instituídos

A mulher, durante muito tempo, esteve confinada ao ambiente privado de suas casas. Não restava muito o que fazer, pois, aprisionada ao lar, não tinha acesso aos espaços públicos. Tal invisibilidade da mulher em sociedade é assinalada por Perrot (2007, p. 17), na obra *Minha história das mulheres*, quando diz que as mulheres “atuam em família, confinadas em casa ou no que serve de casa”, portanto, “são invisíveis”; e ainda “sua aparição em grupo causa medo”, “sua fala em público é indecente” (PERROT, 2007, p. 17).

Diante disso, por muitos anos, consolidou-se a condição da mulher “recatada” em sociedade, como alguém reclusa, que devia calar-se diante dos homens e buscar conservar-se em silêncio como pregava o apóstolo Paulo, com o corpo sempre coberto, protegido e bem educado. O lar era o seu limite. Assim, acostumou-se à visão “natural” das mulheres aliada à imagem de “recato”, subordinação e dependência.

Todavia, a partir do último século XX, esse cenário começa a mudar, tendo como um dos principais fatores de ampliação do ideário e das possibilidades femininas, a melhoria das condições de educação proporcionada às mulheres. Considerando que a Igreja Católica foi uma das primeiras instituições a oferecer o ensino feminino formal (BEN-COSTTA, 2001; LEMOS, 2001), é importante ressaltar, que, embora sob rígidas condições, o ensino coletivo e ritualizado proporcionado por essas instituições, certamente, contribuiu também para acelerar o processo de apropriação do conhecimento pelas mulheres e a sua libertação das limitações anteriormente impostas.

Conforme assinala Lira (2009a), esse modelo de educação feminina instituída, embora limitado a uma série de condicionamentos, foi precursor na ideia de educação da mulher e, adotado pelas escolas católicas, resistiu às manifestações mais conservadoras e influenciou outros modelos, o que pode sugerir uma participação pioneira das escolas confessionais femininas na mudança da condição da mulher na sociedade.

Quanto a essa participação da Igreja, Nader (2009, p. 99) confirma que

(...) a Igreja Católica convergiu esforços no sentido de melhorar a instrução feminina. Urgia a necessidade de preparar a mulher para não só assumir o papel de mãe e esposa, mas também o de educadora dentro da unidade doméstica. E, sob esse propósito foram criados recolhimentos juntos aos conventos da Misericórdia, cujos projetos pedagógicos voltavam-se para a educação feminina, ajustando-se aos diferentes níveis sociais. Alguns desses internatos especializaram-se no ofício, agregando suas educandas às suas propostas conventuais, e outros abriram suas portas para uma educação feminina temporária. Os conventos da Irmandade eram os centros tradicionais de cultura, e os recolhimentos, na falta dos conventos, assumiam o espaço educacional feminino. Na falta absoluta de um ensino institucionalizado, os recolhimentos eram a única opção educacional para as mulheres da sociedade brasileira até o século XIX.

No que pese a educação direcionada à mulher, baseada no discurso da Igreja Católica, ter como propósito a adoção de preceitos para torná-la “boa esposa e boa cristã”, também se pode afirmar que a escola teve papel fundamental no processo de visibilidade feminina. A oferta de escolas femininas e de educação formal institucionalizada, ao longo do último século, sem dúvida, proporcionaram oportunidades para a melhoria da condição feminina em sociedade, já que a formação educacional possibilitou a formação profissional, retirando as mulheres do espaço privado a que estavam confinadas. Ainda que as escolas católicas preparassem as mulheres apenas para servirem a seus lares, também lhes deu conhecimento, e esse foi um requisito imprescindível à busca da emancipação.

Castro (2000, p. 4), ao fazer um estudo sobre as obras do século XIX de Lopes Praça³, comenta que, na abordagem desse autor e em suas reflexões acerca da mulher, alguns pressupostos são elencados no que diz respeito à emancipação feminina e se constituem:

(...) na defesa da emancipação da mulher através da conquista da igualdade civil nas diversas dimensões da sua vida – da família ao trabalho –,



Figura 8: Fotografia de alunas do Colégio Santa Catarina em Juiz de Fora, datada de 1917.

Fonte: Arquivos do Colégio Santa Catarina *apud* Leal (2011).

3. LOPES PRAÇA, José Joaquim. Escritor e professor de Direito na Universidade de Coimbra, escreveu, entre outras, a obra *A Mulher e a Vida ou a Mulher considerada debaixo dos seus principais aspétos*, publicada em Coimbra, em 1872. De acordo com Castro (2007, p. 7) “Acerca da condição da mulher nenhum autor português, em todo o século XIX, escreveu obra mais completa e mais interessante que Lopes Praça (...)”.

com uma importância fundamental atribuída à educação intelectual; – na consideração dessa conquista como princípio de moralização e regeneração social.

O autor português propõe ainda para a mulher a igualdade perante a lei e a liberdade industrial e política, situação muito diferente do que se observava na Europa, naquela época. A regeneração moral da sociedade, para ele, firmava-se pela emancipação feminina conseguida por meio de reformas na educação religiosa, familiar, escolar, no direito civil e reconhecimento da liberdade industrial e política, visto que, no processo emancipatório, a mulher deveria buscar o aperfeiçoamento pessoal, solidário e comunitário, que se refletiria em várias estruturas sociais.

Para Castro (2000, p. 6), a obra de Lopes Praça “não deixa de representar o esforço de uma cultura que vai à busca da tolerância na diversidade e da criação de condições para a livre realização da dignidade humana”, pois, considerando a mulher como sujeito de direitos que busca a sua realização como possibilidade de exercício da dignidade humana, compreende-se a sua exclusão aos direitos civis e políticos como “uma fragilidade da racionalidade humana e como uma imoralidade” (CASTRO, 2000, p. 40).

A autora (CASTRO, 2000) também demonstra que Lopes Praça, diferentemente da abordagem trazida até aqui, remete ao cristianismo e a seus princípios básicos, como reformadores da sociedade, pautados em tolerância, liberdade, fraternidade e igualdade, afirmando que o cristianismo foi “capaz de se moldar às culturas locais e às suas tradições (também as religiosas), e de, simultaneamente, as modificar” (CASTRO, 2000, p. 9). Assim, Lopes Praça (*apud* CASTRO, 2000, p. 10) defendia que a mulher foi favorecida pelo cristianismo e, no que diz respeito a seu advento, ele viu “emergir uma definitiva libertação da mulher face às estruturas do poder político, social e mental para todos os tempos”. O autor (LOPES PRAÇA, 1872, *apud* CASTRO, 2000, p. 11) ressalta ainda que as características do cristianismo, com base na justiça social, contribuíram para o processo emancipatório feminino, pois, certamente, defendiam os direitos das mulheres, haja vista a Carta Encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, do Papa Leão XIII.

Enfim, Castro (2007) observa que a obra de Lopes Praça é muito significativa para compreensão da condição da mulher tanto no século XIX quanto no século XX, visto que levanta reflexões acerca da mulher na sociedade e sua relação com a religião. Quando Lopes Praça aborda o cristianismo, bem como seus princípios, e relaciona-os à mulher, introduz a ideia de que esses princípios foram favoráveis a ela, pois promoveram um sentido de justiça social. Para o autor, o cristianismo tinha um potencial emancipador, todavia ressaltava que a prática da Igreja Católica estava muito distanciada dessa virtude. Para que a emancipação feminina se tornasse real, naquele momento, era necessária a mudança das leis e dos comportamentos sociais que geravam “injustiça”.

Diante do exposto, pode-se inferir que, com base na perspectiva do direito, ou seja, na possibilidade que se consolidava da mulher ingressar na escola, especialmente, por meio da crescente implantação de escolas católicas femininas no Brasil, julga-se ter havido, seguramente, algum potencial emancipatório nessas instituições, mesmo reportando-se ao contexto descrito, já que proporcionavam educação, aspecto imprescindível para a conquista da visibilidade social feminina.

Considerações finais

A história de subordinação das mulheres está intensamente relacionada ao sistema patriarcal, que produziu a concepção do papel feminino tradicional, confinando-as ao ambiente doméstico. Eram destinadas, principalmente, a cumprir a missão de procriar, o que implicou na visão utilitária do corpo da mulher, visão biológica como fonte de procriação, e que foi determinante para atribuição às mulheres de sua subordinação aos homens.

Segundo Goellner (2008, p. 29), a dimensão cultural não nega a materialidade biológica do corpo, mas observa-se como, de fato, em alguns momentos e espaços sociais, justificaram-se e ainda justificam-se, com base na biologia, alguns discursos e representações do corpo feminino. Como exemplo, sabe-se que, por muito tempo, as atividades

corporais como a ginástica, os esportes e as lutas eram proibidas para o sexo feminino, pois se justificava tal ação, baseando-se em explicações biológicas e na defesa de que as mesmas eram prejudiciais aos órgãos femininos, uma vez que as mulheres eram consideradas frágeis e tinham de se preservar para a maternidade sadia. Suas atividades deveriam compreender aquilo que era considerado ideal às suas condições físicas, conferindo diferentes lugares sociais para os homens e as mulheres. Às mulheres restava o espaço privado do lar, lugar de domínio dela, no qual poderia exercer suas atividades cotidianas consideradas como próprias de seu sexo. Na verdade, as explicações para tal atitude em relação às mulheres não eram justificadas pela sua condição física, mas, sobretudo, pelo discurso e pelas representações do corpo feminino que se estabeleciam naquele momento.

Nesse contexto, a ciência do século XIX, por meio da análise e classificação das características biológicas, indicou e legitimou uma educação do corpo com o propósito de torná-lo útil e produtivo. A escola foi um meio utilizado para alcançar tal intento através da educação dos gestos: “Em nome da saúde e do bem-estar do indivíduo, o corpo passou a ser alvo de diferentes métodos disciplinares, entendidos como um conjunto de saberes e poderes que investiram no corpo e nele se instauraram” (GOELLNER, 2008, p. 35).

Nessa perspectiva, evidenciou-se como a educação do corpo, paulatinamente, foi incorporada ao cotidiano dos indivíduos, especialmente das mulheres, por meio do controle sobre seus corpos, no que tange aos movimentos, às atitudes, aos comportamentos e aos sentimentos, ou ainda, como a escola passou a ser utilizada para dar suporte à sociedade em formação, internalizando hábitos e valores, objetivando “(...) uma educação suficientemente eficiente na produção de corpos capazes de expressar e exibir os signos, as normas e as marcas corporais da sociedade industrial evidenciando, inclusive, as distinções de classe”, pois “um corpo não é só um corpo” (GOELLNER, 2008, p. 37). A autora afirma que “é, ainda o conjunto de signos que compõe sua produção” (GOELLNER, 2008, p. 37).

Cabe ressaltar que o corpo absorveu valores existentes em diversas épocas. Alguns ainda se fazem presentes em uma lembrança vaga

na sociedade, outros se perderam. No entanto, para Goellner (2008, p. 38), “representações de beleza, saúde, doença, vida, juventude, virilidade, entre outras, nunca deixaram de existir, apenas transmutaram-se, incorporaram outros contornos, produziram outros corpos”.

A instituição escolar católica, por sua vez, educou o corpo com base na religião e na disciplina das práticas corporais. Havia grande rigidez no tratamento com as alunas, objetivando o controle total de suas ações, tanto em momentos de estudo quanto nas rotinas diárias e de lazer, moldando o comportamento desejado, alicerçado nos preceitos religiosos, atribuindo à educação do corpo feminino o simbolismo desses espaços e que, ao longo do tempo, vai sendo direcionado para além dos muros da escola.

Com efeito, a Igreja foi uma das instituições que mais se esforçou no sentido de promover o ensino para as mulheres, embora com as suas próprias representações sobre o corpo feminino, buscando fazer uma associação entre o corpo e a religião e a educação do corpo serviu aos propósitos da religião, perpetuando, por longo tempo, sentidos e valores religiosos.

Ao finalizar este estudo, buscou-se evidenciar alguns aspectos da educação do corpo feminino, que podem ser interpretados, também, como demonstração da imobilidade e dos silêncios que envolveram a trajetória das mulheres e de suas memórias nos arquivos oficiais. Atualmente, é possível encontrar pesquisas relevantes sobre a educação feminina em escolas católicas; no entanto, raramente, as mesmas referem-se a fontes para além das últimas décadas. Por muito tempo, essas histórias também foram silenciadas, confinadas nas memórias dos conventos, das clausuras e dos internatos femininos.

Voltar o olhar para a educação do corpo feminino em uma perspectiva histórica, particularmente relacionada ao entendimento e comportamento da religião em relação à mulher, revela, a partir das circunstâncias investigadas, que, no presente, ainda permanece latente muito da corporeidade construída nesses espaços de negação da imagem de pecadora e formação da mulher de “modos recatados”.

Referências

ALAMINO, Márcia de Carvalho Jimenez. Memórias de alunas do Colégio Sion: do vermelho ao violeta um arco-íris de cores. In: VASCONCELOS, Maria Celi; FARIA, Lia Ciomar Macedo (Orgs.). *Histórias de pesquisa na educação: pesquisas na história da educação*. Rio de Janeiro: Quartet, 2010. p. 137-168.

ALAMINO, Márcia de Carvalho Jimenez. Na casa de Marta e Maria: um estudo sobre o Colégio Notre Dame de Sion em Petrópolis. 2008. 206 f. *Dissertação de Mestrado em Educação* – Centro de Teologia e Humanidades, Universidade Católica de Petrópolis, Petrópolis, 2008.

BENCOSTTA, Marcus Levy A. Mulher virtuosa, quem a achará? O discurso da Igreja acerca da educação feminina e o IV Congresso Interamericano de Educação Católica (1951). *Revista Brasileira de História da Educação*. Campinas: Editora Autores Associados. 1º número, 2001. p. 117 – 136.

CAMPOS, Paula Ferro Mendes. Relações corpo e educação: um estudo sobre o lugar do corpo na educação. *Revista Intercâmbio dos Congressos de Humanidades*, Brasília, 2007.

CASTRO, Helena de Fátima Gonçalves de. Emancipação da mulher e regeneração social no século XIX segundo Lopes Praça. 2000. 168 f. *Dissertação de Mestrado em Filosofia de Expressão Portuguesa* – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2000.

CASTRO, Helena de Fátima Gonçalves de. *A Emancipação da mulher segundo Lopes Praça*. Lisboa: Edições Colibri, 2007.

DANTAS, Maria Antunes. O sentido do sintoma nos diferentes discursos “psi”. As cosmovisões da corporeidade e o efeito *pharmácon*. In: MONTE-NEGRO, Eduardo et al. (Org.). *Imaginário e representações sociais: corpo, educação física e sociedade*. Maceió: EDUFAL, 2007. p. 71-90.

DUBY, Georges. *Eva e os padres: damas do século XII*. São Paulo: Schwartz, 2001.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 36 ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

GOELLNER, Silvana Vilodre. A produção cultural do corpo. In: LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre (Orgs.). *Corpo gênero e sexualidade: um debate contemporâneo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 28-40.

GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. 3. ed. São Paulo: perspectiva, 1990.

JUNQUEIRA, Lígia de Souza. A educação como propagadora e mantenedora da fé: representações das práticas educativas religiosas nos grupos escolares José Rangel e Delfim Moreira do Município de Juiz de Fora (1945-1960). 2010. 114 f. *Dissertação de Mestrado em Educação* – Departamento de Educação, Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei, 2010.

LEAL, Maria José Senra de Carvalho. Educação física feminina: experiências de educação do corpo no Colégio Santa Catarina em Juiz de Fora nas décadas de 1940 e 1950. 2011. 182 f. *Dissertação de Mestrado em Educação* – Centro de Teologia e Humanidades, Universidade Católica de Petrópolis, Petrópolis, 2011.

LEÃO XIII. Carta Encíclica “*Rerum Novarum*” sobre a condição dos operários. Roma, 1891. Disponível em: <http://www.vatican.va/hf_1-xiii_en_15051891_rerum-novarum_pohtml>. Acesso em: 22 out. 2010.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LEMOS, José Carlos Galvão. A Igreja Católica e a Educação: o discurso da libertação. 2001. 127 f. *Dissertação de Mestrado em Educação – História e Filosofia da Educação*, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.

LIRA, Maria Helena Câmara. O corpo educado pela Igreja: a incorporação de comportamentos nas escolas femininas do início do século. In: *XII Simpósio Internacional Processo Civilizador*. Recife, 2009a. Anais... Recife, 2009.

LIRA, Maria Helena Câmara. Academia das Santas Virtudes: a educação do corpo feminino pelas beneditinas missionárias nas primeiras décadas do século XX. 2009. 143 f. *Dissertação de Mestrado em Educação – Centro de Educação*, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009b.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. 10 ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

MATOS, Rafael da Silva. Algumas representações de corpo de professores de Educação Física que atuam no ensino fundamental da rede escolar de ensino do Rio de Janeiro. In: MONTENEGRO, Eduardo et al. (Org.). *Imaginário e representações sociais: corpo, educação física e sociedade*. Maceió: EDUFAL, 2007. p. 245-280.

MEYER, Dagmar Estermann. Gênero e educação: teoria e política. In: LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre

(Orgs.). *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na Educação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 9-27.

MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. *Um toque de gênero: História e educação em Minas Gerais*. Brasília: Universidade de Brasília, 2003.

NADER, Beatriz Maria. Questões de gênero no processo de assistencialismo religioso: a violência contra a mulher e a santa casa de misericórdia. *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, Florianópolis, v.6, n.2, p. 86-105, jul./dez. 2009.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.

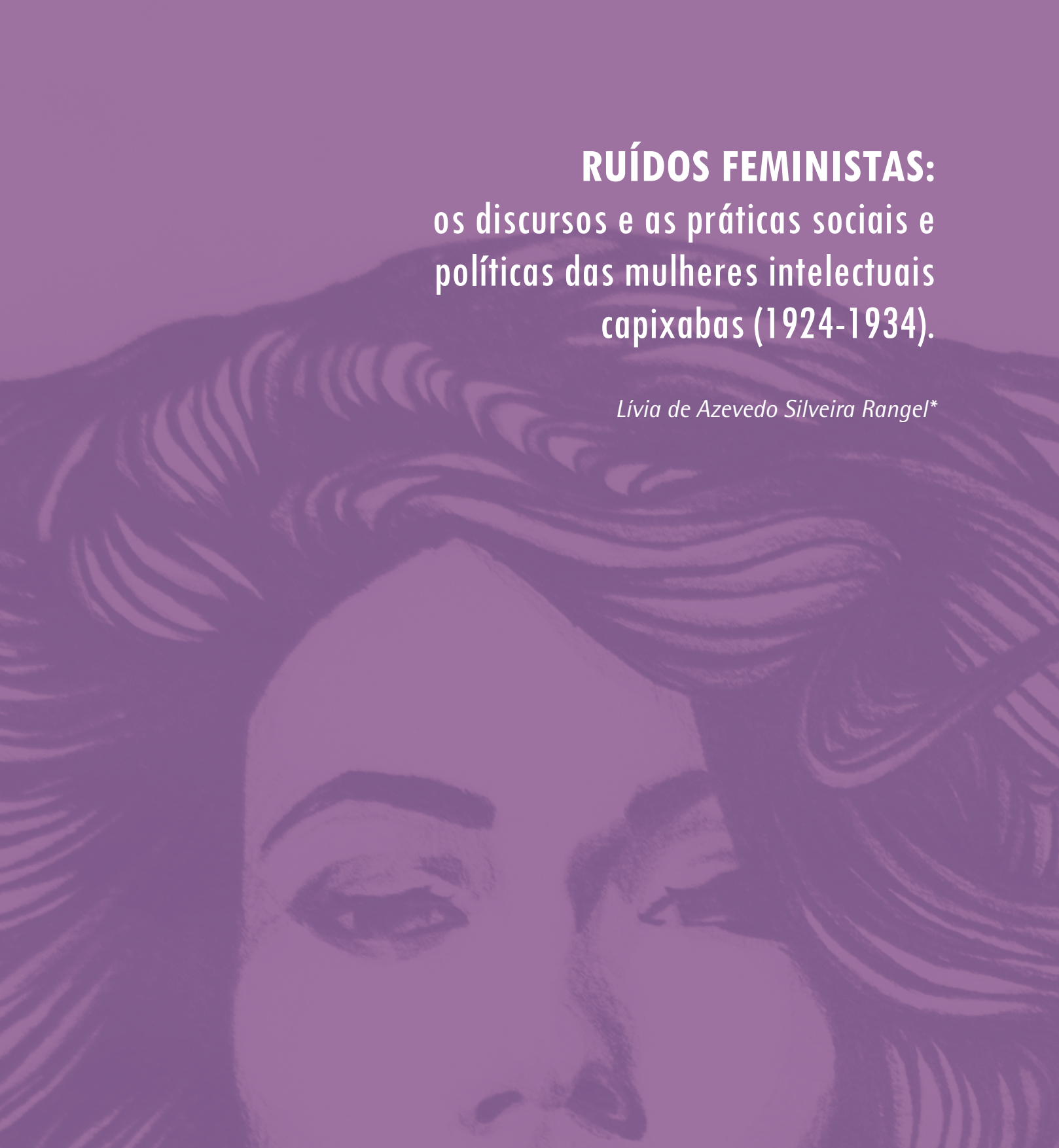
RIGONI, Ana Carolina. Refletindo sobre as influências religiosas que marcaram o corpo feminino. In: IV CSBCE *Ciência e Experiência: Aproximações e Distanciamentos*. Faxinal do Céu. PR, 2008. Anais.... Faxinal do Céu. PR, 2008.

SCOTT, Joan. História das mulheres. In: BÜRKE, Peter (Org.). *A escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992. p. 63-95.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, jul./dez. 1990.

VASCONCELOS, Maria Celi Chaves. *A casa e seus mestres: a Educação no Brasil de oitocentos*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2005.

_____. Pesquisas na história da educação: sujeitos, fontes e instituições. In: VASCONCELOS, Maria Celi; FARIA, Lia Ciomar Macedo (Orgs.). *Histórias de pesquisa na educação: pesquisas na história da educação*. Rio de Janeiro: Quartet, FAPERJ, 2010. p. 137-168.



RUÍDOS FEMINISTAS:
os discursos e as práticas sociais e
políticas das mulheres intelectuais
capixabas (1924-1934).

*Livia de Azevedo Silveira Rangel**

Para as primeiras militantes feministas de praticamente todas as vertentes do movimento no Brasil, educação, trabalho e sufrágio ocupavam o centro de suas preocupações e possuíam um enfoque especial em seus discursos, pois reuniam as principais expectativas e intenções de ascensão social e política de um número cada vez maior de mulheres. Naquele momento, ou seja, em meados do século XIX e princípios do XX, a razão de tal interesse residia na certeza de que um encadernamento de difícil ruptura unia essas três questões. A interdependência dos temas fez com que “não apenas os direitos políticos, mas também questões de educação, trabalho, saúde e *status* civil [ganhassem igualmente os interesses] das sufragistas brasileiras” (HAHNER, 1981, p. 122), dedicadas, a partir de então, a mudar gradativamente as relações desiguais que afetavam, sobretudo, as mulheres.

No caso das convicções defendidas pelas feministas capixabas, a compreensão da existência de tal entrelaçamento não foi menos verdadeira. Muitas delas concordavam que, “sem acesso à educação e ao trabalho, os direitos políticos permaneceriam meras abstrações” (HAHNER, 1981, p.122). Guilly Furtado Bandeira, por exemplo, foi uma das colaboradoras da revista *Vida Capichaba* que se ocupou em enfatizar que a emancipação da mulher não poderia partir de outra fonte senão “pela instrução, pela educação e pelo trabalho”.

Fortemente inspiradas por essa evidência, as mulheres capixabas que tinham um posicionamento público, em sua maioria escritoras e intelectuais, começaram a questionar os próprios limites em que viviam, no exato esforço de sustentar, no ambiente em que atuavam, seus papéis como cidadãos e profissionais. Este artigo, com vistas a explorar a produção escrita dessas mulheres no que diz respeito às temáticas feministas em voga durante os anos de 1920 e 1930, propõe analisar o modo como as intelectuais capixabas, por meio da publicação de artigos na imprensa, se posicionaram frente aos debates e às polêmicas que envolviam o feminismo. O estudo se concentra nos primeiros dez anos de existência da revista *Vida Capichaba*, veículo de grande circulação no estado do Espírito Santo e que serviu de importante fonte de divulgação e articulação das ideias feministas pelas mulheres daquela região. Contudo, para entender melhor a trajetória do pensamento feminista

* Doutoranda em História Social, na Universidade de São Paulo (USP). Mestre em História Social das Relações Políticas, pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Pesquisadora do Laboratório de Estudos de Gênero, Poder e Violência, da Universidade Federal do Espírito Santo.



no Espírito Santo, e a maneira como as mulheres que se envolveram com tais práticas e discursos o adotaram, com toda a carga de reformulação e reapropriação implicadas, é necessário percorrer um pouco da própria história de como as ideias feministas ganharam projeção, no Brasil, e como assumiram, mais tarde, o status de movimento.

As brasileiras e o feminismo

4. Sobre a luta pelos direitos políticos e sociais das mulheres na França e nos Estados Unidos, consultar SCOTT, Joan. *A cidadã paradoxal*. 2002 e FLEXNER, Eleanor. *Century of struggle. The Woman's Rights Movement in the United States*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996. June Hahner também dá a sua contribuição ao analisar comparativamente o movimento feminista no Brasil com as características do feminismo norte-americano. Ao elaborar sua análise dos primórdios do feminismo brasileiro, no século XIX, ela afirma: "As defensoras da emancipação feminina no Brasil permaneceram isoladas por muitos anos e nunca se beneficiaram da participação plena de algo semelhante à efervescência dos movimentos sociais que ocorreram em meados do século XIX, nos Estados Unidos". HAHNER, 2003. p. 107.

Ao contrário de muitos países do Ocidente, como França e Estados Unidos,⁴ o feminismo, no Brasil, nasceu na imprensa e a ela ficou restrito durante a maior parte do século XIX. Diferente dos países citados, onde as feministas haviam adquirido a prática de conciliar ativismo e escrita militante, a adoção conjunta desses elementos entre as brasileiras só aconteceu no despontar do século XX. Até então, o feminismo permanecia como uma manifestação tímida, embora incisiva, que gravitava entre a literatura e a imprensa.

Apesar de simbolizar a vanguarda do feminismo, as manifestações feministas registradas no século XIX não chegaram a produzir ações simétricas e planejadas a favor de uma bandeira de luta. Certamente, a dificuldade de comunicação entre cidades, agravada pela rigorosa cartilha de costumes, mais o alto índice de analfabetismo entre as mulheres, somada à situação política do Império, desfavorável a alterações profundas no status quo, impuseram todos os limites ao movimento, impedindo que este se tornasse um projeto, com a formação de núcleos relativamente organizados em defesa dos direitos femininos.

Embora as feministas do século XIX não tenham desenvolvido nenhuma sistemática de luta, nem tenham direcionado suas discussões estrategicamente, foram elas as responsáveis por lançar as primeiras inquietações e por enfrentar os primeiros desafios a favor de novas regras e novas fronteiras para a participação feminina na vida pública. As precárias condições do ensino reservado às mulheres foi o primeiro alvo da indignação e do esforço de mudança dessas feministas. Não que a realidade da educação, em pleno século XIX, no Brasil, fosse inadequada e raquítica apenas para as mulheres, mas é inegável que os níveis

de analfabetismo eram ainda mais alarmantes e impactavam de forma ainda mais grave a escolarização das meninas. Além das escolas ofertadas serem numericamente inferiores às disponibilizadas para os estudantes do sexo masculino, os conteúdos curriculares também contribuíam para o aumento das disparidades entre uma modalidade e outra.

Não por menos, a educação, entendida como única forma de adquirir independência financeira, se tornou o argumento mais explorado pelas mulheres que se posicionavam como defensoras da emancipação feminina. Todo o esforço se concentrava na elaboração de argumentos convincentes que atingissem a consciência das mulheres, tocando fundo na necessidade de se conseguir viver do seu próprio trabalho, daí o valor atribuído a uma educação menos decorativa e mais pragmática.

Mesmo assim, para a maioria das feministas, de meados do século XIX, alcançar a emancipação não significava desatrelar a vida das mulheres das atribuições maternas e conjugais. Muito pelo contrário, a educação apropriada resultaria na conquista de uma emancipação moral totalmente dedicada a aprimorar tais funções. Assim, o papel civilizador da maternidade continuava investido de uma aura sublime que ajudava, agora, a justificar a necessidade de se fortalecer a educação feminina. Cabia às mães educar seus filhos e filhas seguindo critérios práticos, de modo a fornecer todos os recursos humanos de que demandavam a nação.

Até a década de 1870, os discursos estiveram alicerçados a um jogo de conciliação com as práticas dominantes. Não que as feministas daí em diante tenham assumido uma postura de total rompimento com as regras hegemônicas, favoráveis à perpetuação da diferença *natural* entre os sexos. No entanto, foi a partir desse período que as feministas ampliaram suas prerrogativas sobre a emancipação das mulheres. Menos acanhadas, arriscando expor novos pontos de vista, jornais como *O Sexo Feminino*, de Francisca Senhorinha da Mota Dinis, e *A Família*, de Josephina Álvares de Azevedo, apostavam num método diferente para atacar os mesmos velhos problemas.

Ao invés de dirigirem-se aos homens, pedindo-lhes que mudassem suas atitudes e comportamentos em relação às mulheres em seu

próprio interesse..., como tinha feito *O Jornal das Senhoras* duas décadas atrás, [as redatoras desses jornais] buscavam despertar as mulheres para sua situação, suas reais necessidades e potencialidades (HAHNER, 2003, p. 94).

A escolha por estabelecer um canal direto de diálogo com as leitoras, sem apelar para as questões que atingiam principalmente os valores masculinos de feminilidade, foi sem dúvida um grande avanço para que o feminismo difundido entre as brasileiras do século XIX deixasse de ser compreendido como uma simples reivindicação pelo reconhecimento de sua importância no seio familiar, e por extensão na sociedade.

Nesse sentido, torna-se interessante observar as diferenças significativas que marcaram o modo como as editoras dos jornais feministas da década de 1870 em diante transpuseram suas ideias de emancipação para o papel. Ao contrário de suas predecessoras, as reais intenções de mudança já não eram escondidas nas franjas de um discurso conciliatório. O acesso à educação de qualidade, aliada à obtenção de um trabalho digno, justificava-se em termos de sobrevivência econômica e de autorrealização. Agora, a educação estava imediatamente vinculada ao trabalho,⁵ passando a ser desejada para além da pedagogia doméstica. Não demorou muito para que também as questões examinadas e propostas pelas feministas ampliassem consideravelmente. Por intermédio dos jornais que publicavam, dos artigos que faziam circular, as feministas do final do século XIX assumiram um crescente interesse pelas questões que envolviam o *status* legal da mulher, pelo acesso à educação superior, pela inclusão em carreiras profissionais, e, finalmente, por questões políticas, tais como a abolição da escravatura e, mais adiante, o sufrágio.

Considerando que a história do feminismo não é a história de opções disponíveis e de escolhas tranquilas, mas sim de choques, tensões e incompatibilidades, talvez a questão não se resumisse a escolha de uma ou outra estratégia. O que, de um modo geral, as gerações de feministas do século XIX e início do XX pretenderam foi transformar a “diferença sexual”, usada como justificativa para o banimento das mulheres do domínio público, em argumento a favor da maior igualdade de direitos.

5. Na trajetória particular do feminismo brasileiro, propensa a avanços e recuos, não é de se admirar que tal estratégia discursiva tenha sido acessada muitas outras vezes, por feministas de contextos históricos distintos, para justificar e fundamentar os pontos de debate dos seus projetos de reforma. Tal constatação é válida mesmo que se faça notável as diferenças sutis que intercalaram os vários discursos feministas, já que cada momento histórico do feminismo, no Brasil, assumiu uma determinada causa com mais veemência do que outras.

Ao tentar realizar essa façanha elas não vislumbravam, de fato, acabar com a hierarquia entre os sexos, mas defender essa diferença como uma relação simétrica, de direitos e deveres proporcionais para ambos.

Em decorrência disso, o voto, como consequência de todo esse amadurecimento social e político, só alcançou plenitude nos interesses das feministas na última década do século XIX. A partir daí, as feministas passaram a considerar a questão do voto como o reflexo das divisões e das desigualdades de gênero. A participação política significava algo mais do que o simples ato de votar. Influir na elaboração das leis, tornando-as mais adequadas as suas aspirações, tornou-se objeto de debate e de anseio.

No entanto, a resposta republicana para a reivindicação dos direitos políticos femininos, com a Constituição de 1891, foi frustrante. Na verdade, como analisou, décadas mais tarde, a advogada Diva Nolf Nazario, “a emancipação feminina foi, naquele tempo, uma questão, por assim dizer, condenada antes de entrar em discussão” (2009, p. 47). Com efeito, a derrota encerrou o capítulo de luta das primeiras defensoras do sufrágio feminino. Todavia, longe de suas ideias terem fracassado, elas sofreram as devidas transformações e foram reutilizadas por um novo agrupamento de feministas, que começava então a construir uma noção própria de feminismo, determinada pela conjuntura histórica em que viviam.

Logo, se não é apropriado trabalhar com a ideia de continuidade entre as duas gerações de mulheres, ou seja, entre as que atuaram no cenário público de meados do século XIX e as líderes sufragistas do início do século XX, não há como simplesmente atropelar o fato de que a experiência acumulada pelas primeiras abriu precedentes às militantes das décadas seguintes.

Traduzindo um pouco as transformações efetivadas no discurso e na ação das feministas da virada do século, Hahner se apoia na ideia de que “no processo de ampliação de seu apelo e de alargamento de suas bases de sustentação entre as classes superiores, o movimento pelos direitos da mulher tornou-se mais conservador” (1981, p. 97). Por um lado, talvez essa seja uma interpretação plausível, mas por outro, ela peca por não considerar o papel determinante da conjuntura social na adoção

dessa nova postura. Por esse viés, talvez o termo “conservador” sirva com alguma precisão para explicar por que o feminismo conquistou maior aceitabilidade entre os homens de opinião da época, deixando de ser um assunto totalmente polêmico para se tornar uma questão legítima de reivindicação. Entretanto, ao observá-lo por outro ângulo, percebe-se que o termo não contempla as características que se acercaram do pensamento e da ação feminista, em princípios do século XX.

Contudo, não há como negar que, nesse período, o movimento realinou a sua conduta na direção de uma perspectiva mais moderada. Na verdade, o mosaico de orientações ideológicas, que já havia marcado o desenrolar das ideias feministas no século XIX, se fragmentou ainda mais. Enquanto um grupo de mulheres acreditava na necessidade de se organizar partidariamente, outro vislumbrava promover um feminismo cristão, ficando a cargo de algumas ativistas campanhas pluritemáticas, às vezes com ênfase para o fim da opressão sexual feminina, ao passo que a luta sufragista ganhava seu lugar entre as feministas institucionalizadas. Por isso, o fato de afirmá-lo, genericamente, como um movimento prudente não autoriza interpretá-lo como conservador. Adotar esse ponto de vista é ignorar a força subversiva e a significação histórica dessas vozes, sejam elas individuais ou coletivas.

De qualquer modo, a historiografia especializada considera 1910 o ano de reinauguração da luta pelos direitos políticos femininos. Esse reavivamento ficou a cargo de um grupo de mulheres que, “inconformadas com a não-aprovação do voto feminino pela Constituinte”, resolveu fundar um partido exclusivamente voltado para a divulgação das atividades políticas das mulheres. As duas principais fundadoras do partido, batizado de Partido Republicano Feminino, já eram conhecidas no reduto social carioca por várias de suas atuações e voltaram a chamar a atenção pelo arrojo da nova iniciativa, eram elas a professora e defensora dos direitos indígenas, Leolinda Daltro e a poetisa Gilka Machado.

Desde a data de sua fundação, o Partido Republicano Feminino promoveu diversas atividades, mas poucas referências são encontradas com relação a sua dinâmica de intervenção. O uso da imprensa como instrumento de repercussão da causa é frequentemente citado. Além disso, há registros de uma passeata, liderada por Leolinda Daltro, em

1917, que percorreu as ruas do centro do Rio de Janeiro, reunindo quase cem mulheres em protesto pelos direitos políticos femininos. Nesse mesmo ano, já era possível avaliar as consequências que a Primeira Guerra Mundial havia trazido para a vida das mulheres. As rupturas causadas pelo conflito incluíam a ampliação e o fortalecimento das ações feministas, motivadas pelas importantes transformações no comportamento e nos papéis exercidos pelas mulheres. Tal mudança respeitava, além de outros fatores, a demanda temporária por mão-de-obra feminina, que viria acudir a ausência da força de trabalho masculina, naquele momento, ostensivamente concentrada nos campos de combate. A ocupação das mulheres nos postos de trabalho, desde os abertos nas fábricas bélicas e têxteis, até em cargos burocráticos e na indústria alimentícia, foi de tamanha dimensão que, embora não tenha alterado as velhas relações desiguais de gênero, suscitou mudanças significativas nas expectativas das mulheres sobre elas mesmas, e nas expectativas do mundo sobre o lugar delas na sociedade.

Na verdade, a Primeira Grande Guerra, embora tenha repercutido notável e imediatamente na situação das mulheres, não foi a única responsável pelas mudanças que, a partir de então, foram registradas na condição social e política feminina. Ao menos no Brasil, a pressão exercida pelas feministas detém sua parcela de importância. O senso de oportunidade que as mulheres assumiram no decorrer do pós-guerra, na medida em que o espaço público foi se abrindo à sua participação, propiciou o questionamento sobre as definições tradicionais da “natureza feminina”, o que, ao mesmo tempo, favoreceu os protestos contra os abusos masculinos dentro e fora da família.⁶

Com isso, o movimento sufragista ganhou novo fôlego, motivado pelas mudanças ocorridas na perspectiva social das mulheres. Prontamente, os trabalhos de campanha pelos direitos políticos femininos se intensificaram, aquecendo, conseqüentemente, os debates em torno da questão. Como era inevitável que ocorresse, um novo projeto em defesa do direito de voto das mulheres foi encaminhado ao Senado. Os parlamentares que discutiram a sua regulamentação consideraram o projeto com menos resistência que às comissões anteriores. No entanto, isso não foi suficiente para a sua aprovação.



6. Conforme Besse analisa, “entre 1918 e 1937, os movimentos feministas brasileiros tiveram papel essencial na formulação dos modos como se redefiniu a ordem de gênero de seu país. Bem-educadas, talentosas e, em muitos casos, bem-relacionadas politicamente, as feministas atraíram a atenção das comunidades profissionais e políticas do Brasil para suas reivindicações de igualdade social, econômica e política. E conseguiram vitórias significativas: maior acesso das mulheres às oportunidades de educação e emprego, sufrágio feminino e outras reformas legais e institucionais”. Não é preciso o uso de outras referências para demonstrar o quanto as partidárias do feminismo, no Brasil, influíram nas reformas legais e sociais realizadas em benefício das mulheres. Sobre a política adotada pelas feministas das primeiras décadas do século XX, ver BESSE, 1999.

Enquanto isso, as sufragistas buscavam se organizar taticamente, de modo a alcançar os mesmos resultados de países como Estados Unidos, Canadá, Austrália, Alemanha, Noruega, onde as mulheres, principalmente após a Primeira Guerra, já usufruíam dos direitos políticos teoricamente em pé de igualdade com os homens. É bem provável que as experiências bem sucedidas dessas partes do mundo tenham incentivado a multiplicação de projetos, na tentativa de aprovar a lei pelo sufrágio feminino também no Brasil.

Bertha Lutz, que possuía um senso de oportunidade bastante aguçado, após uma temporada de estudos no exterior, onde travou contato com as principais ideias feministas, trabalhou incessantemente na imprensa para acelerar a criação de uma rede associativa de mulheres dedicadas à luta pela emancipação social e política feminina, a exemplo do que já vinha acontecendo em países da Europa e nos Estados Unidos. Desse esforço surgiu a Liga para a Emancipação Intelectual da Mulher, que possibilitou à Bertha Lutz e outras associadas a aquisição de toda a experiência necessária para a formação de uma organização definitiva, especializada na questão sufragista. Essa organização seria a Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, fundada em 1922.

Com a Federação, as ações sufragistas se tornaram mais amplas e sofisticadas. Os esforços que, até 1922, haviam se limitado a entrevistas, artigos nos jornais e alianças esporádicas com alguns políticos, ganharam reforço extra com a aproximação das feministas brasileiras com organizações sufragistas internacionais. Ao que tudo indica, foi a oportunidade de tecer tais laços que alavancou o movimento pelo sufrágio, no Brasil, tornando-o uma luta institucionalizada devido ao uso de recursos mais convencionais, com vistas a subtrair as derrotas que impediam a obtenção de resultados mais satisfatórios. Não mais restritas ao discurso, nem mais reclusas às reuniões privadas, as feministas agora promoviam seus próprios congressos para deliberar sobre assuntos de estrito interesse das mulheres. Era ampla a publicidade alcançada por esses eventos, o que atraía a atenção dos críticos, das feministas e dos possíveis adeptos da causa. A repercussão alcançada por cada projeto de lei que previa a concessão dos direitos políticos às mulheres favorecia igualmente a campanha das sufragistas, pois o simples

anúncio dos debates parlamentares sobre o tema reacendia as discussões e dava nova oportunidade às feministas de exercer pressão direta.

A mudança nos arranjos políticos, causada pelo enfraquecimento das elites oligárquicas e a ascensão de novas lideranças, com a revolução de outubro de 1930, não alterou significativamente as estratégias utilizadas pelas feministas. Todavia, o fato do Governo Provisório de Vargas ter gerado fortes expectativas em torno da necessidade de reformas constitucionais intensificou abruptamente as ações sufragistas. Esse foi o momento de maior veemência do movimento feminista organizado, período em que reafirmou seus propósitos e ampliou suas bases de reivindicação. A década de 1930, diferente da década anterior, relativamente caótica e cheia de incertezas, estreou a promessa de reexame das práticas utilizadas no passado.

As feministas não demoraram muito para perceber o quanto a reformulação das velhas estruturas oligárquicas poderia ser bem aproveitada, com vistas a agilizar a aprovação de várias medidas que, há mais de dez anos, algumas organizações de mulheres vinham se empenhando em conquistar. Sem perda de tempo, a liderança da FBPF resolveu convocar o II Congresso Internacional Feminista que, durante onze dias do mês de junho de 1931, na cidade do Rio de Janeiro, realizou trabalhos, entabulou debates e formulou resoluções que iriam orientar, nos anos que se seguiriam, a luta organizada pelos direitos femininos no Brasil. Na verdade, quanto mais avançava o novo quadro político mais nitidamente se fixava na concepção das feministas a ideia de que o Brasil se aproximava também de uma revolução econômica e social, o que preferivelmente teria de acontecer em concomitância com a emancipação econômica e social das mulheres.

Com a instituição do novo Código Eleitoral de 1932 e a promulgação da Constituição de 1934 estavam abertos os precedentes para que as mulheres, ambiciosamente, conseguissem consolidar os direitos já conquistados e viabilizar novas conquistas, principalmente no que se referia às limitações impostas pelo Código Civil de 1916. Para Bertha Lutz, o pior que poderia suceder naquele momento de superação das primeiras bandeiras de luta era a desmobilização do movimento feminista organizado, o que, inevitavelmente, acontece. Sem

poder contar com uma aliança política forte, que levasse adiante seus projetos de criação de uma rede especializada em promover políticas públicas para as mulheres, garantindo assim as bases para a sua emancipação, e enfrentando a reviravolta da situação política do País, com a dissolução do Congresso, em 1937, o movimento feminista organizado se deparou com barreiras e dificuldades que escapavam ao seu controle. De mãos atadas, quase nada mais podia ser feito. A FBPF nunca mais adquiriu força organizacional após esse retiro forçado.

Apesar da trajetória do feminismo ter sido resumida e cronologicamente apresentada, é preciso entrever as disjunções do movimento feminista, dos focos de resistência e das tendências adotadas pela variedade imensa de grupos de mulheres politicamente enredados, desde meados do século XIX até os anos de 1930. Essa variedade abrange, além de tudo, espaços e temporalidades diversas, necessárias de serem documentadas de modo a trazer à luz experiências vividas em diferentes conjunturas sociais e históricas (DIAS, 1994). No caso do movimento feminista, sua influência se espalhou por várias regiões do Brasil, desencadeando ações e pensamentos que coexistiram por meio de múltiplas regras, valores e linguagens.

Daí a relevância de se estudar o feminismo no Espírito Santo, o modo e a intensidade com que as mulheres capixabas o abordaram, o diálogo travado com o movimento feminista contemporâneo e todo o tipo de indagação que ajude a mediar uma escrita histórica da vanguarda feminista espírito-santense. De todo modo, a trajetória do feminismo, no Espírito Santo, se o seu início pode ser datado, não coincidiu necessariamente com o despontar do movimento em outras conjunturas regionais, já que a realidade local tende a determinar os limites que as mulheres tiveram de lidar para tornarem sobreviventes suas práticas informais, suas condutas subversivas e seus questionamentos às posturas tradicionais.

O feminismo capixaba em suas múltiplas vozes

Na busca por fazer emergir o cenário da presença, da ação, da memória, do cotidiano e dos múltiplos papéis sociais desempenhados pelas

mulheres, os estudiosos foram levados a associar o feminismo à prática literária exercida pelas mulheres. Isso porque, de acordo com Muzart (2003), o próprio esforço de uma mulher em se tornar escritora consistia numa prática de enfrentamento que anunciava o desejo de expansão para além dos limites domésticos. Não por acaso, essa autora afirma que o “esquecimento de escritoras do século XIX é um esquecimento político”, visto que, quanto mais afinadas com o debate subversivo do feminismo, mais opacas se tornavam para as gerações futuras.

Essa perspectiva histórica é, de fato, bastante fértil para pensar sobre a construção dos discursos e das práticas feministas em diferentes temporalidades e espaços sociais, principalmente por ajudar a ampliar o conceito de feminismo. Este, por intermédio de visões simplistas, costuma ser entendido apenas como um movimento articulado de mulheres que se reuniram em torno de determinadas bandeiras, como se o feminismo, do século XIX e início do XX, não tivesse se manifestado de forma multifacetada. Como se além das práticas de mobilização não tivessem existido os discursos. Como se além da militância ativa não tivessem existido outras formas de resistência. Assim, o alargamento do conceito permite que os momentos iniciais das lutas feministas, dentro dos diferentes contextos regionais, sejam valorizados, uma vez que o feminismo passa a ser caracterizado pela

...auto-organização das mulheres em suas múltiplas frentes, assim como em grupos pequenos, onde se expressam as vivências próprias de cada mulher e onde se fortalece a solidariedade. [Sendo] os pontos de vista e as iniciativas válidos não porque se originem de uma ordenação central..., mas porque são fruto da prática, do conhecimento e da experiência específica e comum das mulheres (ALVES; PITANGUY, 2007, p. 8-9).

Dessa forma, é possível afirmar que o feminismo, como ideologia, já vinha se imiscuindo no posicionamento e na atuação das mulheres capixabas, em especial entre as intelectuais e as profissionais liberais, desde os últimos anos do século XIX, embora com projeção restrita basicamente aos discursos produzidos na imprensa. Contudo, foi a partir das três primeiras décadas do século XX que o feminismo capixaba

pôde se materializar efetivamente não só como linguagem, mas especialmente como prática. Uma linguagem e uma prática dispersas, com múltiplas ramificações, construídas a partir da palavra escrita, mas voltadas para um esforço de construção de uma noção própria do conceito de feminismo, bem como de um sentido específico para o que era e o que implicava “ser feminista”.

Nesse período, relativo às décadas de 1920 e 1930, alguns nomes ganharam destaque, integrando a chamada intelectualidade feminina capixaba, tais como: Carolina Pickler, Judith Leão Castello, Maria Stella de Novaes, Hersila Valverde, Guilly Furtado Bandeira, Haydée Nicolussi e Lídia Besouchet. Foram essas mulheres as principais expoentes do feminismo no Espírito Santo, não só por serem as assinantes dos artigos mais contundentes e críticos sobre o feminismo, publicados na revista *Vida Capixaba*, como também por suas trajetórias biográficas corresponderem a histórias de vida fortemente marcadas pelas transformações sociais e políticas alcançadas pelo movimento feminista e pela própria lógica de transformação conjuntural do mundo moderno em ascensão.

Assim, de 1924 a 1934, uma série de ensaios, a respeito do tema *feminismo*, foi publicada, a qual deixa entrever a articulação de distintas referências, mobilizadas pelas intelectuais, para se pensar em questões que envolviam a emancipação das mulheres. As bases da filosofia católica, do socialismo, dos ideais positivistas e do pensamento liberal guiaram a maioria das reflexões dessas mulheres, o que permitiu a construção de vários pontos de vista, todos direcionados para a discussão das propostas de melhoria na educação feminina, para o acesso da mulher ao mundo do trabalho e para a conquista dos direitos civis e políticos. Desse modo, a intensidade com que cada uma dessas mulheres adotou tais princípios, na formulação de uma visão própria sobre o avanço das conquistas femininas, é o que determinou as disparidades no interior dos discursos feministas publicados na imprensa, resultando na estratificação do feminismo capixaba em, ao menos, três vertentes.

Um parâmetro de análise amplo e outro restrito foram adotados para nomear e caracterizar cada uma dessas correntes feministas, identificadas de acordo com a orientação político-ideológica e com

os papéis históricos desempenhados por suas expoentes. Segundo Céli Pinto (2003), o movimento feminista brasileiro esteve nas mãos de três principais grupos que, ao se tornarem conhecidos e bastante estudados, resolveram provisoriamente as dificuldades de reconstituição de “todas as múltiplas manifestações de mulheres solitárias e organizadas em defesa dos direitos femininos” (2003, p. 10).

Na linha de frente dessas manifestações, encontrava-se o grupo liderado por Bertha Lutz, o qual montou um verdadeiro esquema de mobilização, chegando a alcançar uma institucionalização surpreendente, para levar adiante a questão central em que se debatia, ou seja, a incorporação da mulher como sujeito portador de direitos políticos. O segundo grupo, numa versão menos comportada, intitulada de feminismo difuso, foi o responsável por todo o tipo de manifestação que desconhecia um direcionamento claro e incontestado, o que lhes propiciou transitar por um campo muito mais vasto de questões, chegando a tratar de temas delicados para a época, como a dominação dos homens e os temas da sexualidade e do divórcio. A terceira e última vertente, que reunia, na mesma medida, um número significativo de mulheres empenhadas em divulgar as causas feministas, detinha a particularidade de defender a liberação da mulher de forma mais completa e radical, uma vez que suas teses feministas mantinham estreitas articulações com os ideários anarquistas e comunistas.

As vertentes feministas capixabas foram identificadas seguindo a mesma linha de raciocínio adotada por Pinto (2003). Assim, o feminismo conhecido como organizado, conforme especificidades locais, foi chamado de feminismo “Ideal e Sadio”; o feminismo difuso manteve-se com a mesma nomenclatura, devido à não identificação de aspectos significativos que justificassem atribuir nome distinto; e o feminismo radical, que teve como seu equivalente, no Espírito Santo, o feminismo “avançado”, chamado assim por deter certa proximidade com o feminismo de esquerda, embora possuísse, em contrapartida, uma ideia própria do que significava e como deveria ser praticada a ideologia feminista. As mulheres intelectuais capixabas, por sua vez, ao escreverem sobre o feminismo se posicionaram no lugar da mediação entre o igual e o diferente, num jogo constante de ressignificação.



Vertentes dissonantes

Representadas pelas feministas de ideias mais “avançadas” e por aquelas que construíram seus discursos equilibrando os extremos, tais vertentes se diferenciavam, por uma série de fatores, do feminismo “Ideal e Sadio”. Um deles se relacionava com a distância que as feministas adeptas de um discurso dissonante mantiveram do discurso religioso, largamente utilizado pelas que defendiam o feminismo “comportado”, que, assim como as partidárias do “feminismo católico”, “enfaticavam constantemente a natureza e as origens conservadoras do ‘verdadeiro’ feminismo, [pois] o feminismo era fruto não de desejos revolucionários, mas de instintos... de preservação e reconstrução da moralidade” (BESSE, 1999, p. 203).

Observou-se, além disso, que na maioria dos textos produzidos pelo pensamento feminista “avançado” e pelo pensamento feminista difuso também se inscreviam críticas referentes ao modelo sufragista de luta pelos direitos femininos, algo menos intenso na discussão realizada pelas feministas com ideias mais moderadas. Não que a conquista do voto fosse desconsiderada por elas como um objetivo justo, antes, do ponto de vista desses dois grupos, as mulheres brasileiras não estavam preparadas para votar, a não ser as mais instruídas e conscientes da importância desse direito. Afora o contraste, havia outro ponto de divergência que afastava as vertentes dissonantes da tendência seguida pelo feminismo “Ideal e Sadio”, que era a estratégia conciliatória adotada com muito mais ênfase pelas moderadas do que pelas intelectuais que professavam um discurso feminista mais versátil e heterodoxo.

A cronista, poetisa e jornalista Guilly Furtado Bandeira, uma das representantes do feminismo difuso, considerava o feminismo “um movimento necessário para transmutar a mulher *coisa*, *objecto de uso*, no indivíduo livre, consciente e responsável, capaz de ser a *companheira* do homem moderno e a factora da geração de amanhã” (*Vida Capichaba*, n. 50, 1925). Sua opinião foi construída tendo por base tanto a filosofia liberal, responsável politicamente pela noção do conceito moderno de indivíduo, quanto pela moral positivista, que defendia a imagem da mulher como a catalisadora do progresso, a

educadora das gerações futuras e a colaboradora do homem nas lidas diárias pela sobrevivência.

Já Haydée Nicolussi, em 1925 e 1927, expressou uma opinião contrária à luta pelos direitos políticos das mulheres, não o concebendo como uma das causas costuradas ao movimento feminista. Se, por um lado, o feminismo foi considerado por ela como “um grande movimento evolucionista, necessario ao aperfeiçoamento da mulher na sociedade”, por outro, negava à mulher vocação para atuar na política. Segundo opina:

O melhor *direito politico* da mulher é fazer do seu lar um templo, de si mesma uma deusa, do seu marido um sacerdote e de seus filhos homens, e, sobretudo, não esquecer que a rua é o “inferno sempre calçado de boas intenções”. Essa é a melhor maneira de ella servir, politicamente, á pátria (*Vida Capichaba*, n. 100, 1927).

Suas palavras ecoam uma forte entonação conservadora, que guarda, além de tudo, resquícios de uma moral católica que iria perdurar ainda por alguns anos em sua escrita. Marcas de uma educação que, desde tenra idade, fora baseada nos ensinamentos do catolicismo. Conforme Ribeiro (2005), a religiosidade de Haydée só foi abalada nos anos 1930, quando se envolveu com os movimentos de esquerda da juventude comunista brasileira.

Praticamente durante todo o período que antecede à sua aproximação com a ideologia de esquerda, Haydée modelou suas ideias de acordo com uma rígida educação religiosa, a qual exaltava a generosidade, a submissão, a humildade, o primado do amor ao próximo e, como não poderia deixar de ser, a indissolubilidade dos laços matrimoniais. Inquirida sobre o que pensava do divórcio, respondeu: o divórcio é “uma vergonha, que tomou a forma de lei, para justificar a impureza do amor...” (*Vida Capichaba*, n. 100, 1927). Guilly Furtado Bandeira, ao contrário, trata o assunto de maneira mais tolerante. Para ela:

O divorcio, legal, como meta moralizadora e não capa de envergonhismo e o horror a responsabilidades da epoca, é um estadio da civilização e

uma necessidade para o erro, ou incompreensão, de muitos conjuges. Julgo-o urgente, como uma válvula escapatória, para evitar a explosão de uma caldeira. Elle traria a liberdade, a elevação moral, e uma possível ventura para aquellos condemnados dos lares – lares que são arenas, onde duas fêras se degladiam, sob o falso rotulo de casados, isto é, *unidos...* (*Vida Capichaba*, n. 98, 1927).

Seu trabalho como jornalista e escritora e os anos de experiência como livre-pensadora lhe conferiram absoluto despreendimento dos preceitos religiosos. Se o divórcio fosse caro aos seus valores, certamente não seria por conta de uma formação católica que não reconhecia a dissolução da família, mas provavelmente estaria relacionado a princípios laicos, como ética e regras da boa convivência. Nisso, Guilly destoava frontalmente de suas colegas escritoras, que colaboravam na mesma época para a revista *Vida Capichaba*. A maioria delas, muito católicas, carregou pelo resto de seus dias a convicção e a virtude cristãs. Poucas, como Lídia Besouchet e a própria Guilly, escaparam de reproduzir em seus discursos o culto aos ensinamentos do cristianismo. Todas as outras mantiveram fortes vínculos com a filosofia católica, o que, de certa forma, prendeu-as a um modelo feminino tradicional que convivia com as suas personalidades de mulheres públicas e independentes.

Esse conflito interferiu, especialmente, no percurso intelectual e político de Haydée Nicolussi. Por volta de 1928, a produção literária de Haydée começou a apresentar traços conflitantes entre as antigas crenças e as novas referências sociais e políticas com as quais havia travado conhecimento. A partir desse momento, a sua criação artística surpreende ao intercalar “a angústia existencial com as crises religiosas”. Assim, “a autora, já influenciada pelas leituras marxistas... vê seus valores pequeno-burgueses ameaçados” (RIBEIRO, 2005, p. 48). E, em 1930, o que era apenas circunstancial, passa a impregnar toda a sua orientação ideológica. Ganha relevância em seus discursos uma fala menos condescendente e mais contestatória, como explicita o artigo que publicou na revista *Vida Capichaba*, em fevereiro de 1931, intitulado *Nihilismo*. Nesse momento, Haydée abandonou a imagem da “rainha do

lar” e adotou o ponto de vista da consciência de que a mulher vivia em estado de opressão, e não como uma criatura divina. Segundo repensa:

O problema mais completo do momento para a nossa geração em guerra com todas as gerações passadas, visa abertamente, sem mais disfarces, através de todos os ramos da arte e da ciência, amparar o instinto economista de cada ser no quadro transitório e absorvente da vida. Mesmo a própria Mulher, escrava de todos os tempos, interdita ainda por mil e uma con... (eu ia dizer complexos) condições, já penetrou todo o amago da engrenagem, embora enlaçada no meio da corda que os homens puxam de cada lado, não saiba se libertar de sua própria tortura interior (*Vida Capichaba*, n. 264, 1931).

Nota-se que alguma mudança ocorreu na essência de seu discurso. Embora a mulher continuasse sendo “Mulher”, no sentido genérico, como um grupo social homogêneo, como uma categoria primária, mas que acima de tudo era implicitamente associada à “mulher branca” de classe média, essa noção deixou de ser aceita como se fosse livre de conflitos de gênero, como se a mulher vivesse em pacífico sacerdócio no lar. Haydée começou a articular às suas ideias a constatação de “que as mulheres eram oprimidas enquanto mulheres e que suas experiências eram prova de sua opressão” (PISCITELLI, 2002, p. 13). Esse posicionamento crítico esteve intimamente ligado ao ideário socialista, é por onde começa a se formar o seu pensamento de esquerda. Contudo, foi principalmente depois de 1932, que a escritora acentuou, de fato, a sua atividade intelectual engajada.

Foi também nessa época que Haydée Nicolussi teve de lidar com as perseguições políticas que o Estado getulista empreendia contra todos os suspeitos de participar ativamente do Partido Comunista ou de ser simpatizante da causa. Foi igualmente nesse ambiente de efervescência ideológica e revolucionária que Haydée adquiriu sua consciência política. Isso, de certa forma, a diferia, junto com Lídia Besouchet, das mulheres intelectuais capixabas que, na década de 1930, atuaram nos limites locais em defesa dos direitos políticos e civis femininos. A

preocupação daquelas ultrapassou a luta pelo direito ao voto ou a defesa do chamado “sexo frágil”. O feminismo de Haydée e de Lídia Besouchet inquietava-se com a condição de inferioridade em que viviam as mulheres, mas o que realmente mobilizava a sua ação era a exploração da sociedade de classes, que incluía, numa abordagem diferente da adotada pelas associações propriamente feministas, que não mantinham quaisquer ligações com partidos políticos, o questionamento sobre as relações de poder, que impediam as mulheres de transgredir os espaços sociais demarcados pela ideologia de gênero.

Mesmo tratando de maneira transversal os temas feministas, Haydée e Lídia não chegaram a transitar por um campo tão vasto de problemáticas como os explorados por Guilly Furtado Bandeira, na revista *Vida Capichaba*. Além dos temas comuns, como o da educação, do trabalho e dos direitos políticos das mulheres, Guilly introduziu um debate que, naquela época – e até hoje –, despertava sérias polêmicas, como a que se referia ao assassinato de mulheres caracterizado pela violência de gênero.⁷ De acordo com Eva Blay (2008), em seu estudo sobre homicídio de mulheres e direitos humanos, “ao longo das décadas de 1920 e 1930, cresceu a tendência a *absolver* os assassinos de mulheres”, em grande parte, porque “para todos os efeitos a vingança não seria crime; era desfecho consagrado pelos valores sociais que garantiam a subordinação da mulher” (2008, p. 38). Tal violência foi sublinhada por Guilly como um dos problemas que deveria ser combatido pelas “tutoras” do feminismo. Logo, para essa representante do feminismo difuso, a razão da mulher ser assim vitimada pelo capricho masculino está em que, secularmente, ela fora tratada como “objecto de uso e abuso do sexo oposto”, como “propriedade privada, legal, convencional”, como “animal domestico que tem todos os deveres e nenhum direito”. Presumem os homens que

Assim como um copinho de paraty está ao alcance do seu appetite e do seu tostão, em qualquer taberna, também a vida da mulher... esta ao alvitre do seu capricho... E a faca, o revolver, o pau, o mau trato, a fome, o veneno, as palavras que matam... todas as modalidades físicas e moraes se prestam á revelação das táras ancestraes e lhe servem para assassinar a mulher que o traiu, o deshonrou, manchou-lhe

7. Só recentemente esse termo foi criado para denominar o tipo de violência de gênero que afeta especificamente as mulheres. O conceito visa caracterizar o tipo de violação contínua e sistemática dos seus direitos, e essa se baseia na legitimação de múltiplas formas de dominação e de poder masculinos. Sobre o tema, Nader esclarece: “o processo de historicidade de maus-tratos à mulher tem sido caracterizado por uma trajetória construída pela dominação masculina e pela dependência feminina. Trata-se de um cenário montado a partir da lógica do patriarcalismo, cuja exploração e exclusão feminina faz parte de uma história de contradições e desigualdades sociais, marcada pelo autoritarismo e violência familiar”. Para uma abordagem mais ampla, consultar NADER, Maria Beatriz. “A violência contra a mulher sul-americana: estatísticas da denúncia”. In: Anais da VIII Reunião de Antropología del Mercosur (RAM). Buenos Aires, 2009. v. 1. p. 1-14.

o lar (que muita vez elle não respeita, não mantém, não exemplifica e até nem sabe, ás vezes, si existe)... Heroicamente, usa do direito de vida e de morte que lhe conferem a religião, os usos, os costumes e a tradição, sobre a desgraçada que acceitou seu auxilio, amparo, preferên-
cia e sacrificio... São mui raros ainda os espiritos cultos que estendem á mulher mão fraterna e amiga de companheiro na escalada da emancipação humana. Sabendo embora, a maioria não quer comprehender que homens ou mulheres são ambos animaes feitos do mesmo agregado de molleculas, cartilagens, sangue, ossos, vasos, visceras, nervos, sujeitos, portanto a eguaes necessidades e impulsos, instinctos e aspirações semelhantes – individuos que se completam, funccionalmente, para a finalidade maxima da existencia humana: a conservação da espécie (Vida Capichaba, n. 302, 1931).

O tom de revolta que emprega para narrar as tragédias “*intra* e *extra* conjugaes” dá a exata medida do quanto a vulnerabilidade em que viviam as mulheres interferia em suas preocupações sobre a condição feminina. De todo modo, a leitura dos textos de Guilly Furtado Bandeira a respeito do feminismo sugere que, para ela, o feminismo já tinha triunfado para as mulheres de sua classe social e, por isso, os problemas que aborda com mais entusiasmo são aqueles que afetam as mulheres pobres, que acredita, não têm voz e não podem falar por si próprias. As interlocutoras de seu discurso são, portanto, “as feministas de acção decidida, ás pioneiras do advento da mulher entre nós... para elas dirijo este appello” (Vida Capichaba, n. 302, 1931). Contudo, apesar de viver às voltas com a “questão social” e de demonstrar um forte compromisso com os temas que ocupavam, especialmente, as feministas de tendências ideológicas mais radicais, como as anarquistas e as socialistas, o feminismo de Guilly Furtado Bandeira adotava, acima de qualquer declaração mais polêmica ou inconformada, uma posição antes conciliadora do que ultrajante para os padrões conservadores de sua época. Afinal, depois de todas as demonstrações de possuir um senso aguçado da realidade que oprimia as mulheres e de reivindicar a igualdade entre os sexos, Guilly defende um projeto de feminismo que

...deve, antes de tudo, não transformar as criaturinhas deliciosas e frágeis, que são as mulheres no ephebismo insexual do momento, em caricaturas masculinas; mas fazer dellas entes conscientes e sãos, superiores e livres, sempre mulher e desejal-as criaturas de intelligencia e de razão, educadas util e praticamente de modo a verem-se ao abrigo de qualquer dependencia, sempre amarfanhante para a dignidade humana (*Vida Capichaba*, n. 119, 1928).

Segundo Scott (2002), a insistência das feministas no enfoque da igualdade ou da diferença sexual entre homens e mulheres não foi, necessariamente, uma questão baseada em escolhas, e sim fruto das próprias contradições que faziam funcionar os discursos ideológicos do feminismo. O fato de Guilly investir, ao mesmo tempo, na manutenção dos estereótipos da feminilidade e na irrelevância da diferença biológica no campo político e social, não se “trata do que retoricamente se entenda como a reunião de palavras cujo senso se contradiga” (2002, p. 29), e sim de paradoxos que não são totalmente estratégias de oposição, “mas elementos constitutivos do próprio feminismo”. Dessa forma, pode-se concluir que as ambiguidades não eram exclusividade de uma única vertente feminista, as feministas que detinham opiniões mais “avançadas” também emitiam julgamentos discordantes, sinalizadores dos paradoxos que permearam o feminismo por toda a sua longa história.

Lídia Besouchet, como uma das representantes do feminismo “avançado”, no Espírito Santo, também fez uso da categoria “mulher” e “mulheres” como um conceito essencialista de identidade. Ainda que essa visão totalizante não tenha sido forjada intencionalmente, ela opera no discurso feminista de Lídia como um fator de cobrança, que critica a desmobilização das mulheres face à sua condição de “propriedade do homem”. Entretanto, se Guilly lança mão desse argumento para produzir um discurso sobre a necessidade de a mulher emancipada tutelar as mulheres desamparadas das camadas populares, Lídia direciona suas críticas exatamente para essas mulheres “emancipadas”, instruídas e financeiramente independentes que, no fundo, ignoram as lutas feministas e são indiferentes às suas conquistas. Essa

particularidade revela, de certa forma, as bases da sua orientação político-ideológica para o modo como julgou as tendências do feminismo nacional e para o modo como formulou um ideal feminista próprio, entrelaçado à sua militância na esquerda.

O reclame que dirigiu às mulheres de elite foi no sentido de repreender a postura egoísta e politicamente caduca que esse grupo assumiu após o desfecho favorável à inclusão dos direitos políticos femininos na legislação eleitoral de 1932. Segundo analisa, uma vez passada a fase áurea da luta pelo voto, no momento em que ainda mal tinham sido recolhidas as bandeiras do sufrágio feminino, essas mulheres, mais que apressadamente, “voltaram domesticamente aos figurinos, aos quitutes e à caça de maridos”. Neste ponto, a ausência de uma consciência política permanente entre “as mulheres mais cultas” a perturba tanto quanto o fato de se deixarem absorver pela imagem subserviente de “anjos do lar” e boas mães de família. Em seu discurso sobressai a noção de que é necessário às mulheres adquirirem uma consciência de gênero, como se percebe no trecho seguinte:

Votar!... A mulher brasileira vive ainda na pior das escravidões: aquella que desconhece a sua qualidade de escrava, ainda a “preza” que nega ser propriedade do homem, ou a criada que se orgulha de servir ao seu amo ou senhor. Ora, decorre disto que a mulher no Brasil não pôde pensar sequer na possibilidade de se unir às do seu sexo; vive ao contrario, inconscientemente, aliada ao homem contra as companheiras de sua grande tragedia biologica. Faz, sempre que pôde, combate às iniciativas femininas e com as peiores armas – perfidia e ridiculo – destróe tudo que suas irmãs procuram conseguir em seu favor (*Vida Capichaba*, n. 312, 1932).

Lídia, apesar de demonstrar dúvidas quanto à conveniência da concessão do voto à mulher brasileira, defende veementemente a participação das mulheres na política, por isso mesmo condena as discípulas do lar que se satisfazem a viver numa rotina estritamente doméstica, cultivando a mentalidade que recusa a superação do seu papel biológico. Ela acusa, principalmente, as “doutoras, médicas, advogadas, litteratas, pintoras, musicistas, professoras, jornalistas, emfim, toda a pleiade feminina, que de qualquer modo exerce uma profissão que lhe dá uma

relativa independencia economica” (*Vida Capichaba*, n. 312, 1932), de contribuírem para o enfraquecimento da recém-conquistada identidade política das mulheres. Ela não compreende como essas mulheres, que já haviam ultrapassado uma série de fronteiras, comungavam da opinião caricata e antifeminista de que “a mulher nunca será capaz de votar por si mesma... [de] que a mulher está impossibilitada de se imiscuir nas questões impuras de política” (*Vida Capichaba*, n. 312, 1932).

A escrita militante, aliada a uma postura política, foi o que colocou Lídia Besouchet entre o grupo de mulheres que aprimorou sua consciência feminista por meio do engajamento na ação revolucionária. Por consequência, o feminismo que pratica é aquele que começa a se insinuar nos anos 1930, o qual passa a intervir por meio da ação política direta, que valoriza a filiação das mulheres nos partidos de esquerda e a sua participação em associações e organizações de combate ao sistema opressor. Por isso, a luta pelo direito ao voto, bem como os discursos de caráter liberal, que defendiam os chamados direitos do “sexo frágil”, não estão entre as prioridades das feministas de pensamento “avanzado”, que pensam na emancipação feminina como um passo decisivo no processo de inclusão das mulheres como sujeitos que detêm o poder de interferir na história (VIANNA, 2002).

Embora Lídia tenha cultivado essa ideia, nem ela nem Haydée Nicollussi chegaram a se associar a organizações feministas, como a filial da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino fundada no Espírito Santo. Já a entrada de algumas mulheres capixabas no movimento feminista organizado, em 1933, rendeu ao grupo de adeptas do feminismo “Ideal e Sadio” uma posição dianteira em comparação aos outros investimentos discursivos feministas encontrados em circulação na revista *Vida Capichaba*. Foi por conta dessa filiação, promovida no último suspiro da luta sufragista, ou melhor, no momento decisivo dessa luta, que a liderança feminista capixaba conseguiu abrir caminho na política local e conseguiu, na mesma medida, alcançar o reconhecimento que as outras feministas, como literatas e como intelectuais, demorariam algumas décadas a mais para conquistar.

Feminismo “Ideal e Sadio”

O feminismo “bem comportado” entre as mulheres do Espírito Santo, embora tenha se manifestado desde antes da inauguração da revista *Vida Capichaba*, só começou a assumir contornos mais claros após a publicação do artigo de Carolina Pickler, na edição de 30 de agosto de 1928, intitulado *Feminismo Ideal e Sadio*. Até esse marco de instauração de um discurso moderado, que passaria então a ser promovido por algumas das intelectuais capixabas no respectivo periódico, apenas referências isoladas sobre o feminismo puderam ser encontradas nas 137 edições anteriores.

Um dos casos que melhor ilustra a transição de atitude e de opinião de algumas intelectuais com relação ao feminismo e à questão dos direitos políticos das mulheres pertence à trajetória de Judith Leão Castello (1898-1982), que foi acompanhada, particularmente, por meio da sua colaboração na revista *Vida Capichaba*. Conforme sua produção nesse periódico indica, Judith foi uma das últimas intelectuais, das que aqui são analisadas, a aderir ao pensamento feminista da época. Sua resistência tinha seus próprios fundamentos. Foi preciso um longo processo de reflexão para que Judith conseguisse equilibrar suas crenças religiosas, fortemente estabelecidas na fé católica, com as inovações que o feminismo propunha implantar na vida das mulheres. Já com 29 anos, Judith ainda estava longe de emitir opiniões como as que passaria a fazer parte de seu repertório pós-1930.

A prova disso encontra-se no modo pouco simpático com que julgou os direitos políticos femininos, o que indica que seu envolvimento a favor da campanha sufragista, nesse período, era completamente nulo. Como se pode notar a seguir, quando diz:

[A política?] Não a defino, porque não a compreendo; parece-me, contudo, um sacco de gatos. Não gosto nem de ouvir falar na palavra politica: Os chamados *direitos politicos* da mulher são simplesmente ridículos (*Vida Capichaba*, n. 102, 1927).

Três ou quatro anos depois, uma significativa mudança afeta seu discurso, como também o seu próprio posicionamento de abstenção frente à política, que, segundo fez questão de pontuar, de modo algum lhe interessava. O fato é que, em 1931, Judith era uma das defensoras mais ardorosas dos direitos políticos das mulheres, ainda que seu ativismo tenha sido ponderado por uma fala demasiadamente comedida, com o cuidado de não afrontar as bases morais nas quais a sociedade em que vivia se sustentava.

É bem provável que a mudança de regime político, com o fim do pacto oligárquico e a ascensão de uma nova ordem dirigente no país, na década de 1930, tenha provocado algum efeito na sua relação com a política. Nascida numa família tradicional e poderosa, Judith Leão Castello, filha da elite oligárquica local, viu diminuir a influência do poder político de seus familiares com a instauração da Interventoria no Estado. Os conflitos entre alguns de seus familiares e o chefe interventor do Espírito Santo, João Punaro Bley, foi talvez a motivação inesperada que fez Judith assumir um posicionamento político mais claro do que aquele a que se dispôs adotar, na segunda metade dos anos de 1920. Contudo, se essa pode ser uma explicação plausível para o fato de Judith Castello não ter mais se esquivado a proferir publicamente as suas desavenças partidárias, não explica, por outro lado, como isso teria afetado a sua opinião sobre o feminismo ou sobre a luta pelo sufrágio feminino.

O seu feminismo súbito, de qualquer forma, não deve ser interpretado como uma questão de modismo, afinal, a biografia de Judith não esconde o quanto suas iniciativas estiveram vinculadas às aspirações das feministas, ou seja, ao anseio de que as mulheres deveriam se tornar entes úteis e produtivos para a sociedade (RIBEIRO, 1980). Nesse ponto, Judith ascendeu da prática à teoria, pois, foi por meio de sua participação no espaço público, como professora e como literata, que se encarregou de conscientizar as mulheres a assumirem com valor seu papel na sociedade, ao passo que requisitou seu lugar como feminista e, finalmente, como representante eleita da mulher na política capixaba.

Por mais intrigante que tenha sido a transição de Judith de uma postura apolítica para outra perfeitamente adequada à ocupação dos assuntos públicos, ela correspondeu, em certa medida, ao avanço do

feminismo, no Espírito Santo. Em 1927 – ano em que a professora declarou serem dispensáveis os direitos políticos femininos –, as consequências desse movimento pareciam estar a léguas de distância de influenciarem as escolhas das mulheres capixabas. No ano de 1929, essa impressão certamente já havia se desvanecido, uma vez que o sufrágio feminino, assim como o movimento feminista, não eram mais assuntos meramente hipotéticos entre os espírito-santenses, posto que a sua possibilidade de realização deu-se com o alistamento da primeira eleitora capixaba, na comarca de Alegre, no sul do Estado. A proeza se deveu a sra. Emiliana Emery que, segundo nota publicada na revista *Vida Capichaba*, exercia admirável atividade no comércio e na política de sua cidade, cabendo-lhe, portanto, a “honra do advento feminista em nosso Estado” (*Vida Capichaba*, n. 185, 1929). O episódio, provavelmente, gerou comentários de toda ordem. Todavia, o único comentário em mãos aplaude a iniciativa da conterrânea, desejando que “suas patricias, ainda aferradas a preconceitos carranças”, possam seguir o exemplo de civismo dessa audaciosa eleitora.

Quem pode duvidar que a proximidade de tão significativo acontecimento político não tenha despertado em Judith Castello uma consciência patriótica que a fez revisar a relevância dos direitos políticos das mulheres, o qual deveria ter menos a ver com anseios de liberdade do que com espírito de sacrifício? Na verdade, a retórica do patriotismo era usada por parte considerável das feministas, que assumiam um discurso ufanista para justificar a presença da mulher na política e em outras áreas notórias de atuação, visando, com isso, sensibilizar os homens públicos face às demandas feministas. Cingida, talvez, pela certeza de que as mulheres lutavam pelo voto, não com o objetivo de alcançar a emancipação plena, mas, pelo contrário, pretendendo cooperar com os homens na defesa da nação, Judith passou a se sentir mais à vontade para projetar a sua própria noção do que era e de como deveria ser praticado o feminismo entre as mulheres capixabas, como sugere o texto abaixo, publicado em 1931:

Si o homem ao lado dos seus direitos politicos tem os seus deveres civicos... também á mulher que prega a sua causa, pugnando pelos direitos

políticos, deve por um principio de equidade lembrar-se de alguns deveres para si... é preciso que... prestemos também serviços obrigatórios á Patria... O homem reage contra essas idéas de liberdade feminina, é claro. Isso abate-lhe o orgulho de origem a que se chamou – Adão... Eis aí, de onde vem a sua superioridade, apareceu primeiro; mas isso vem em nosso favor, o homem estava pouco satisfeito e por isso deu-lhe Deus uma companheira. Ora, *companheira* não é *escrava*, é uma pessoa nivelada á outra. Quizeram provar a nossa inferioridade pelo volume cerebral e Bischoff fisiologista alemão... baseou-se nessa desigualdade fisiológica... Provou ele que: nos homens o peso medio é de: 1.350 gramas e nas mulheres 1.250. Bischoff, segundo a lei geral, morre um dia; lembrem-se de pezar a sua cabeça de sabio. Agradavel surpresa para as mulheres; a cabecinha pesava somente 1.245 gramas. Um sabio tinha a cabeça menor que o peso medio do craneo de uma mulher! (*Vida Capichaba*, n. 301, 1931).

Como é possível notar, ao mesmo tempo em que a escritora adotou como certa a superioridade dos homens com base na mitologia cristã, ela inverteu essa “verdade” usando o discurso oposto, ou seja, o discurso científico, empregado para combater a noção bastante difundida de que as mulheres eram intelectualmente inferiores aos homens. E se não se pode provar da incapacidade mental das mulheres por meio do tamanho do cérebro, como era o propósito de muitos cientistas evolucionistas daquela época, não se pode, em contrapartida, impedir que as mulheres se eduquem em igualdade de condições, nem que compartilhem com os homens os espaços das repartições públicas, do comércio e das profissões liberais. E o bom feminismo para Judith consistia exatamente nisso, ou seja

...em cumprimos bem os nossos deveres, sem nos apoiarmos nos homens. Não queiramos... o seu auxilio no trabalho que nos foi confiado; esse apoio é aviltante, nasce do orgulho dos homens, que querem fazer da mulher sua tutelada. O bom feminismo não impede que amemos o nosso lar mais do que a rua... Não faz da mulher um tipo esquisito no vestir, no falar, no andar. Consiste em sermos a companheira do homem na vida, em nivel igual (*Vida Capichaba*, n. 301, 1931).

Uma das principais particularidades do discurso de Judith Leão Castello, em comparação à linha de ação e de debate levada adiante pelas vertentes feministas institucionalizadas, como a FBPF, está na dificuldade da intelectual capixaba em separar o seu discurso feminista do discurso religioso. De acordo com que explicita Soihet, embora Bertha Lutz tenha buscado manter uma relação diplomática com a Igreja Católica, evitando confrontos, ela não defendeu sua ideologia feminista com base em princípios cristãos. Na verdade, a filosofia liberal era a corrente mestra de pensamento que regia as suas expectativas de reforma. Contudo, a líder da Federação sabia que era preciso construir a sua tática com muita cautela para não ferir a crença de grande parte de suas associadas (católicas praticantes) evitando, com isso, dispersar o apoio que recebia de mulheres de várias partes do Brasil.

Essa estratégia de persuasão talvez tenha funcionado com Judith, afinal, em 1933, uma filial da Federação pelo Progresso Feminino, no Espírito Santo, foi fundada por ela e outras quatro intelectuais capixabas, bastante conhecidas no meio social vitoriense: Maria Stella de Novaes, Silvia Meireles da Silva Santos, Indá Soares e Julia Lacourt Pena. Entre as capixabas, a Federação Espírito-Santense pelo Progresso Feminino tinha como principal objetivo promover o alistamento das mulheres sem pregar a necessidade de um compromisso partidário. Além da propaganda pró-sufrágio e do envio de comissões pelo interior para conscientizar as mulheres da importância de se exercer o novo direito, elas também participavam de eventos, escreviam para a imprensa e redigiam petições, moções e circulares com o propósito de contribuir com a manutenção dos ideais feministas.

Apesar das poucas informações que se têm disponíveis sobre a sucursal da Federação fundada em Vitória – a maior parte delas se resume ao que documentou Maria Stella de Novaes, em sua obra *A mulher na história do Espírito Santo* –, foi possível encontrar na revista *Vida Capixaba* registros que afirmam que as representantes espírito-santenses participaram da I Convenção Nacional Feminina, realizada no Rio de Janeiro, em 1933. O evento pretendeu reunir representações feministas de todos os Estados da União. “Nesta Convenção, foram apresentadas moções de grande interesse commum, especialmente pelas

representantes de Pernambuco, pelas nossas representantes e pelas de Goyaz”. E, segundo continua a informar o artigo, intitulado *A candidatura de Bertha Lutz*, “foi razão primordial desta assembléa cuidar da apresentação de candidata á Constituinte”, momento em que sobressaiu o nome da “figura de maior relevo entre as defensoras dos ideaes feministas”, Bertha Lutz, “que estava antecipadamente indicada ao cargo” (*Vida Capixaba*, n. 338, 1933).

Uma das preocupações mais imediatas de Bertha Lutz era patrocinar candidatas a cargos públicos e aprovar candidatos que apoiassem os objetivos feministas. Nesse sentido, “para grande número de mulheres, uma posição de liderança na FBPF serviu como campo de treinamento para posterior ingresso na política municipal, estadual ou nacional” (BESSE, 1999, p. 197). Pelo menos, parece ter sido esse o caso de Judith Leão Castello que, em 1933, por ocasião das eleições para a Assembleia Legislativa, do Espírito Santo, se candidatou ao cargo de deputada estadual. Não obstante Judith só tenha tomado posse da cadeira de deputada, em 1947, a sua eleição demonstra o quanto a sua posição de liderança no movimento feminista capixaba, nos anos iniciais da década de 1930, influenciou na consolidação de sua identidade política.

Para os padrões morais da sociedade capixaba da época, Judith era o ideal de mulher firme, honesta, elegante, pura e delicada, atributos que supostamente ela teria transmitido para a sua atuação na Assembleia Legislativa. E se pode dizer que foi por meio dessas virtudes que Judith ajudou a eleger, entre as damas da elite capixaba, o modelo ideal de feminismo, aquele que deveria predominar pelas ideias razoáveis e pela dispensa das influências do chamado “feminismo demagogo”. A ideia era propagar uma visão “saudável” de como deveria ser conquistada a independência das mulheres, oferecendo uma alternativa às concepções “equivocadas” que se espalhavam sobre o feminismo.

Um dos textos mais interessantes e que ilustra bem esse esforço de elucidar quais princípios deveriam estar contidos no ideal feminista da juventude capixaba, que por intermédio dessas orientações poderia desanuviar suas dúvidas e endireitar suas inclinações revolucionárias, intitulado *Feminismo Ideal e Sadio*, foi escrito pela professora, jornalista e publicista, Carolina Pickler. Redigido primeiramente

em formato de conferência, o artigo foi publicado na *Vida Capichaba* durante as edições de número 138 a 141. Como um texto programático, sugeriu ações e objetivos que deveriam ser desempenhados pelas adeptas, e futuras adeptas, do feminismo racional, utilitário e sadio. E é muito curioso o modo como Carolina Pickler construiu o seu conceito de feminismo, o qual se diferencia em alguns pontos do “bom feminismo” de Judith Leão Castello. Em primeiro lugar, toda a sua prerrogativa, sustentada na ideia de um “feminismo racional”, se debruça na negação das outras vertentes feministas que, segundo ela, se afogam em exageros, extremismos, fantasias e fanatismos:

Nem uma cousa, nem outra! Abaixo as utopias, que degeneram em aberrações de consequências funestas e se procure dar ao Feminismo uma concepção clara... Partidarias do Feminismo avançado ha mulheres querendo proclamar a igualdade entre os dois sexos e o neo-feminismo inglez, irreverente e chimerico, nem mais nem menos, sustenta esta these: “O homem é inferior em face da mulher.” Vêm esses outros por sua vez, os homens ante-feministas, baseados tambem em sophismas, que são velharias irrisorias para a epoca presente insurgir contra o movimento emancipador da mulher. Temos ainda, de um lado, o grupo turbulento das mulheres masculinizadas...; do outro lado, o grupo synthetizando a mulher feliz e egoista... embalada na doce illusão de que o mundo – que não conhece – seja um mar de rosas. So poderão vingar, porém, principios sadios e racionaes... (*Vida Capichaba*, n. 138, 1928).

Frente à anulação da influência de todas essas vertentes, tanto feministas como antifeministas, o que motivou e caracterizou, de fato, o feminismo “Ideal e Sadio” de Carolina Pickler? Para essa educadora, o feminismo racional nada mais era do que a busca constante pelo aperfeiçoamento da mulher, no sentido de torná-la “physica, moral e intellectualmente em condições de triumphar sempre no choque entre a vida utilitaria e as seducções e as exigências” da vida moderna. Focalizado o problema sob esse ponto de vista, o feminismo para Carolina Pickler se traduzia apenas em problema de acesso a uma educação renovada capaz de proporcionar trabalho, emprego, profissão,

“de acordo com as inúmeras expressões de actividade permittidas á mulher”. O seu conselho às representantes da moderna geração feminina se projeta exatamente nesse sentido:

Aconselho-vos, para conseguirdes este fim que não deixei de pertencer ao movimento feminista em prol da mulher, mas apenas como meio de prevenir as surpresas da sorte e garantir o vosso futuro... Pertencamos, pois, á Phalange do Feminismo Ideal e sadio e... Avante! (*Vida Capichaba*, n. 138, 1928).

Embora a educação e o trabalho tenham igualmente aparecido como temas substanciais da ideia de feminismo articulada por Judith Leão Castello, o assunto que esteve o tempo todo alinhado ao seu discurso, diferentemente do discurso feminista de Carolina Pickler, foi o da conquista dos direitos políticos das mulheres. No auge das campanhas sufragistas, Carolina Pickler sequer fez comentários sobre o voto feminino ou sobre a questão da elegibilidade de suas companheiras, nem para criticá-las, nem para apoiá-las como meios imprescindíveis para se atingir a cidadania. Isso, de fato, não deve presumir nenhuma surpresa, já que grande parte das feministas capixabas, principalmente aquelas ligadas às vertentes difusas e às vertentes “avanzadas”, não compartilharam do entusiasmo que a luta pelo sufrágio feminino despertou no período de sua intensificação. No entanto, essas mulheres construíram a sua ideia de feminismo pautadas numa ampla margem de discussões, abordando questões extremamente inovadoras e até ultrajantes para a sua época.

Referências

Fontes Primárias

Revista *Vida Capichaba*. Vitória. Ano I a XII, de janeiro de 1924 a dezembro de 1934.

Bibliografia

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. *O que é feminismo?* São Paulo: Brasiliense, 2007.

BESSE, Susan K. *Modernizando a desigualdade: reestruturação da ideologia de gênero no Brasil, 1914-1940*. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

BLAY, Eva Alterman. *Assassinato de mulheres e direitos humanos*. São Paulo: USP, Ed. 34, 2008.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. “Mulheres sem história”. In. *Revista de História* (nova série), São Paulo, nº 114, p. 31-45, jan/jun., 1983.

DUARTE, Constância Lima. *Nísia Floresta: vida e obra*. Natal: Editora da UFRN, 1995.

FLEXNER, Eleanor. *Century of struggle. The Woman's Rights Movement in the United States*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

HAHNER, June. *A mulher brasileira e suas lutas sociais e políticas: 1850-1937*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

_____. *Emancipação do sexo feminino: a luta pelos direitos da mulher no Brasil 1850-1940*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2003.

MUZART, Zahidé Lupinacci. “Uma espiada na imprensa das mulheres no século XIX”. In. *Revista Estudos Feministas*, vol. 11, nº 1, jan/jun 2003.

NADER, Maria Beatriz. *Paradoxos do progresso: a dialética da relação mulher, casamento e trabalho*. Vitória: Edufes, 2008.

_____. “A violência contra a mulher sul-americana: estatísticas da denúncia”. *In: Anais da VIII Reunión de Antropología del Mercosur (RAM)*. Buenos Aires, 2009. v. 1. p. 1-14.

NAZARIO, Diva Nolf. *Voto Feminino e Feminismo*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009.

NOVAES, Maria Stella de. *A mulher na história do Espírito Santo: história e folclore*. Vitória: Edufes, Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo, Secretaria Municipal de Cultura, 1999.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

PISCITELLI, Adriana. “Re-criando a (categoria) mulher?”. *In. ALGRANTI, Leila Mezan (org.). A prática feminista e o conceito de gênero*. Campinas: IFCH / Unicamp, nº 48, nov. 2002.

RIBEIRO, Francisco Aurelio. *Haydée Nicolussi: Poeta, Revolucionária e Romântica*. Vitória: Academia Espírito-santense de Letras, Prefeitura Municipal de Vitória, 2005.

_____. “Guilly Furtado Bandeira, uma capixaba pioneira na Academia”. *In. Revista da Academia Espírito-santense de Letras*, Vitória, vol. I, p. 31-56, 1998.

RIBEIRO, Judith Leão Castello. *Presença*. Vitória, 1980.

SCOTT, Joan. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”. *In. Revista Educação e Realidade*, Porto Alegre, v.16, n.2, p. 5-22, jul/dez., 1990.

_____. *A cidadã paradoxal: as feministas francesas e os direitos do homem*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2002.

SOIHET, Rachel. *O feminismo tático de Bertha Lutz*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2006.

SOUZA NETTO, Vanda Luiza. *A embaixadora das artes. Lídia Besouchet: vida e obra*. Vitória: Academia Espírito-santense de Letras, 2008.

VIANNA, Lúcia Helena. "Mulheres revolucionárias de 30". In. *Revista Gênero*, v.2, n.2, 2002, p. 27-34.



A VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER E A LUTA POR DIREITOS NO SÉCULO XIX

Sebastião Pimentel Franco

Cotidianamente, a grande mídia divulga casos de violência contra a mulher. Hoje, diferentemente do que ocorria no século XIX, existem mecanismos de se coibir essa realidade de forma mais eficaz, o que não impede que esse fenômeno continue ocorrendo.

A Constituição de 1988 trouxe avanços consideráveis no campo dos direitos da mulher, quando afirma, no art. 5º, §1º, que homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações.

Assim, a violência contra mulher passou a ser tolhida de forma mais eficaz, sendo responsável pelo aprisionamento de muitos agressores. O rigor no combate à violência contra a mulher infelizmente não tem sido ainda um impeditivo para que tal fato continue acontecendo. Como explicar, então, a permanência, em nossa sociedade, do “direito” enxergado pelos homens de agredir ou, como muitas vezes se reportam, de “corrigir” as mulheres? Acreditamos que essa realidade pode ser explicada, se buscarmos a sua gênese na forma como foi estruturada a nossa sociedade.

No século XIX, prevalecia como referência ideológica uma estrutura social em que o gênero masculino aparecia de forma preponderante sobre o gênero feminino. Embora não possamos falar que prevaleceu, na totalidade da sociedade brasileira, a estrutura de uma sociedade patriarcal, na qual o poder masculino se sobrepunha ao mundo feminino, é correto dizer que características patriarcais foram uma realidade no País.

A partir da assertiva de que, na sociedade brasileira, se constituiu uma relação de poder dentro da família, que incluía a submissão feminina, pretendemos evidenciar, a partir da análise de autos criminais na Cidade de Vitória, entre 1841 e 1871, a presença da violência contra a mulher e, também, demonstrar que, não obstante a hegemonia do homem, as mulheres encontraram brechas para questionar o poder masculino, confrontando-se por meio de conflitos que poderiam ser verbais ou físicos e, ainda, lutar por seus direitos, com medidas judiciais.

Analisamos 42 autos criminais entre 1848 e 1870, existentes no Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. O recorte temporal está colocado na

[...] criação do Código Criminal do Império de 1830, no Código de Processo do Império de 1832 e na Lei nº 261, de 1841, que reformou a Polícia Civil da Corte e das Províncias, época em que foram criados os cargos de Delegado e Subdelegado e Inspetor de Quarteirão e, por fim, na Lei nº 2.033, de 1871, que estabeleceu o inquérito policial, pois, a partir dessa data, os juízes e desembargadores deixaram de acumular as funções de polícia judiciária. (FRANCO, 2010, 175)

Pretendemos, com este trabalho, pontuar que, se é verdade que muitas mulheres se submeteram ao conformismo, à submissão, existiram também aquelas que se sublevavam, desobedeciam, buscavam brechas possíveis para contornar situações que lhes eram adversas.

A opção pelo uso dos autos criminais como fonte deve-se à possibilidade que nos oferece de romper com o silêncio das mulheres, torná-las visíveis e reconstruir sua historicidade, como afirma Dias. Desejamos recuperar as histórias das mulheres “[...] que vivem a história, mas não fazem a história”. (PAOLI, 1982, p. 50)

Os autos criminais permitem-nos enxergar a condição feminina, os valores morais, éticos, religiosos da sociedade, a frequência da violência que atingia as mulheres, como elas reagem à violência que lhe era imposta, como buscavam seus direitos, qual a percepção de valores e representações sociais existentes na Comarca de Vitória no período por nós pesquisado, enfim, alargamos “[...] uma visão histórica estreita [e assim] combatemos os limites de nossa memória relativos ao passado”. (POMMATA, 1995, p. 39)

É possível dizer que os autos criminais possibilita-nos conhecer o corriqueiro na existência das mulheres, o que, no dizer de Kushnir (1996), não é pouco significativo, pois, assim, podemos enxergar as relações de amizade ou inimizade, a organização do trabalho, os padrões familiares, as confissões, as tensões sociais.

Caleiro (2002) esclarece que, apesar de os autos criminais proporcionarem o conhecimento apenas de “fragmentos de histórias”, cada documento possibilita-nos conhecer histórias únicas, perceber como as mulheres se portavam perante sua condição de pobreza, solidão,

violência diante de seus parceiros, quer fossem senhores, vizinhos, conhecidos, quer fossem maridos, amante ou parente próximo.

Metodologicamente, usamos, como referência, os ensinamentos de Carlo Ginzburg e seu método indiciário. Para tanto, buscamos,

[...] por meio de indícios e pistas, buscar, nos fragmentos presentes nos autos criminais [...] uma possível interpretação da luta [...] que empreenderam algumas mulheres para se livrar da dominação e da opressão masculina. Realizando uma leitura atenta e sensível dos processos, obtivemos ingresso à histórias de personagens que quebravam regras sociais, ultrapassando os códigos jurídicos e transgredindo normas que lhes eram reservadas (FRANCO, 2009, p. 205)

No Brasil colonial, fatores locais favoreceram o estabelecimento de uma estrutura agrária, latifundiária e escravocrata, que, no dizer de Besse, foi determinante para se estabelecer uma organização social aos poderosos latifundiários “[...] cujo controle da terra, da mão de obra, dos mercados e do capital lhes garantiam plena hegemonia política, bem como autoridade quase absoluta sobre suas extensas famílias”. (BESSE, 1999, p. 13)

O modelo de família patriarcal variou com o estrato social e com o espaço físico. Enquanto, no Nordeste, tendeu o patriarcalismo a ser mais forte, como diz Freyre (1977), no Sudeste, como São Paulo, nos dizeres de Samara (1989), Dias (1995), e Silva (1998), ou ainda em Minas Gerais, como dizem Figueiredo (1993) e Furtado (2003), as relações patriarcais tenderam a ser brandas.

Independentemente de haver diferenças na estrutura social, dependendo da região, o certo é que esses autores apontam um dado comum, que foi a preponderância do masculino sobre o feminino.

Priore (2001) vê, nessa estrutura da dominação masculina, um reflexo do conceito do poder masculino, estruturado na sociedade cristã desde os tempos coloniais, quando se definiam espaços e o papel das mulheres, normatizando seus corpos e almas, impedindo, assim, que elas pudessem colocar em risco o poder masculino.

De forma geral, a sociedade brasileira foi definindo papéis e espaços para as mulheres, onde o mundo privado era seu destino natural e sua circulação “[...] pelos espaços públicos só deveria se fazer em situações especiais, notadamente ligadas às atividades da Igreja. [...]” (LOURO, 2001, p. 445).

Embora esse padrão apontado acima fosse o idealizado pelas classes dominantes, na prática cotidiana, entre as camadas menos favorecidas economicamente, ele não tinha como prosperar, uma vez que as mulheres precisavam perambular pelas ruas, exercendo diferentes tipos de atividades que garantissem o seu sustento. Diz Souza que, para as mulheres mais empobrecidas, “[...] o isolamento e a indolência eram ideais impossíveis. Não restava a essas pobres criaturas outra opção que não fosse a labuta e a faina diária em ocupações manuais [...]” (SOUZA, 2007, p.60), que aconteciam no mundo público.

Assim, foi se constituindo uma idealização de que as mulheres deveriam ser recatadas, dóceis e submissas. A preservação da honra era outro atributo considerado muito importante. Criou-se um ideal em que a desobediência e a falta de recato eram altamente reprovados. Bicalho diz que, “A serem incorporadas em ‘uma natureza’, feminina, [as] mulheres são limitadas, em más ações, desejos, emoções, têm redefinida a sua cidadania em função da maternidade e do pertencimento a um grupo familiar”. (BICALHO, 1989, p. 88)

Fugir do padrão do recato, da docilidade, da submissão, resultava na construção de uma imagem negativa da mulher. Elas passavam a ser vistas como ainda mais perigosas e deveriam ser vigiadas e reprimidas exemplarmente.

Podemos, então, a partir da premissa acima, dizer que as mulheres da sociedade brasileira se curvaram totalmente à égide masculina e incorporaram a docilidade e a submissão como comportamento? Pelos autos criminais que examinamos, em relação à Comarca de Vitória, entre 1841 e 1871, podemos afirmar que não.

Algranti (1993) diz que a nova historiografia tem apontado, em seus estudos, que foi usual as mulheres não se sujeitarem à dominação masculina, chegando mesmo a apontar um perfil mais arrojado, que longe estava de aceitar a reclusão e a passividade. Muitas mulheres fugiram

ou tentaram fugir aos padrões que lhes era impostos, chegando, como diz Belini (1989), a agir com arrogância e ousadia, a terem atitude arrogada, transgredindo o modelo de recato e submissão.

Hahner (1981) diz que a história registra tentativa das mulheres de enfrentamento da situação adversa em que viviam, mas que esse fenômeno ficou na obscuridade, porque os homens responsáveis pelos registros históricos só veicularam aqueles que consideraram importantes. Na medida em que as atividades das mulheres se diferenciavam das exercidas pelos homens, elas foram consideradas sem significação e até indignas de menção. É claro que as mulheres que rompiam os obstáculos que lhes eram interpostos não eram a maioria. Não importa se a maioria, certamente, submeteu-se à dominação masculina, sem provocar burburinho, o que queremos evidenciar é que havia brechas para o enfrentamento e foi isso que muitas mulheres fizeram.

Analisemos os autos. Dos 41 autos pesquisados, dezenove referem-se à agressão masculina contra a mulher; seis agressões físicas de mulher contra mulher; quatro de injúria de mulher a homem; duas de injúria de homem a homem; duas de assassinato de homem por mulher; uma agressão de homem contra menor masculino; dois estupros de mulher; um de infanticídio; uma quebra de promessa de casamento de mulher; dois de furtos de homens a mulheres; uma arbitrariedade de autoridade masculina contra mulher.

Como vimos, quase 50% dos autos criminais referem-se à agressão masculina contra a mulher. O modelo de relação social em vigor no Brasil do século XIX, quando atitudes machistas eram encorajadas e fomentadas, os homens deviam achar natural, reprimir, bater e violentar as mulheres. Esperavam eles que elas, mesmo humilhadas e oprimidas, não evidenciassem seu descontentamento e sua resignação com a sua sorte. Mas não foi isso que encontramos. Vejamos os casos em que mulheres se insubordinaram, evidenciando irresignação, urdindo ações para pôr fim aos seus sofrimentos, ora sozinhas, ora em cumplicidade com outra pessoa.

Juliana Pinto das Neves, solteira, analfabeta, morava sozinha. Vivia de pequenos serviços, como engomar e passar. Diz que, vindo do seu serviço, passando na estrada pública, próximo à casa de Justiniano

Pinto do Nascimento, foi agredida por ele e mais a sua esposa, Lilia Maria da Victoria, por suas filhas, Jannuarina Maria da Penha e Maria Pinto do Espírito Santo, pelo neto de Justiniano e filho de Jannuarina, com palavras injuriosas, como porca, puta e vaca. No decorrer dos depoimentos das testemunhas, tomamos conhecimento de outra faceta da suposta vítima. Juliana, segundo os depoentes, foi quem provocou a família, chamando Justiniano de corno e filho da puta. Tomamos conhecimento, ainda, de que Juliana era acostumada a insultar os seus vizinhos e que já tinha sido processada anteriormente por atitudes como essa, tendo, inclusive, assinado um termo de bem viver na Delegacia de Polícia. Justiniano, para comprovar a desqualificação de Juliana por ela não se enquadrar no modelo de mulher dócil e recatada, junta um abaixo-assinado da sua vizinhança comprovando que Juliana tinha por costume provocar aos seus vizinhos com ditos, ameaças e descompostura, acompanhados de obscenidades que ofendiam a moral pública. Este auto é interessante por evidenciar que havia mulheres que se desvirtuavam do modelo idealizado de mulher recata e submissa. Mesmo já tendo sido obrigada a assinar um termo de bem viver por bulha com um vizinho, Juliana não se intimida e continua a agir como melhor lhe convinha, ou seja, estabelecer o conflito. (Auto 7, Caixa 654, 1866)

Outra a ser acusada por vizinhos que assinaram um abaixo-assinado em que constava: “[...] mulher vadia, turbulenta, perturbadora do sossego e da paz das famílias, por palavras e ações que ofendem os bons costumes, já tendo sido por vezes recolhida para à cadeia da capital por atos criminosos” foi Maria Ortiz de Assunção, que foi agredida por José Antonio de Almeida. (Auto 1, Caixa 651. 1858)

Outros casos de desvirtuamento do modelo hegemônico estabelecido pelas elites para as mulheres eram os das que se envolviam em brigas por embriaguês. Esse foi o caso das amigas Maria Francisca da Conceição (ré) e Angélica Anna Maria do Espírito Santo (vítima), que moravam juntas. Eram solteiras e viviam de serviços domésticos. Moravam numa casa simples, criavam galinhas, o que certamente contribuía com carne e ovos para se alimentarem e ainda poder vender algumas poucas para aumentar as suas rendas. Maria Francisca e Angélica faziam

parte do grande contingente da população que vivia de pequenos expedientes e lutava diariamente pela sobrevivência, como apontou Dias, ao falar da luta cotidiana da população mais pobre que vivia “[...] precariamente de trabalho temporário [...]”. (DIAS, 1995, p. 15)

As testemunhas são unânimes em afirmar que tanto a ré como a vítima frequentemente se embriagavam e que, no dia da briga, estavam já desde cedo bêbadas.

Comportamento idêntico tinha Josefina Maria do Rosário que fora agredida por Rosinda Maria da Conceição. Segundo relato das testemunhas, Josefina era dada à “embriaguez, uma desordeira”. (Auto 7, Caixa 662. 1868)

As mulheres que andavam sozinhas se envolviam em desordens e confusões. Elas se embriagavam, xingavam publicamente, eram pouco valorizadas socialmente por não se enquadrarem nos valores sociais dominantes da sociedade do século XIX.

Os homens acreditavam que, havendo necessidade, deveriam corrigir suas mulheres. Pancadas dadas quando elas “mercessem” era uma prática usual e considerada normal e desejável. Foi o que aconteceu entre Manoel Correa Santos, soldado da Companhia de Pedestres, e sua esposa Sebastiana Pinto. Em seu depoimento, Manoel diz que vinha tendo desavenças com sua esposa por ela sair de casa sem a sua autorização, e que a gota d’água para ele tê-la agredido foi o comportamento dela, quando eles se dirigiam para Viana em companhia de Delfina Maria da Victoria e mais quatro guardas nacionais com suas respectivas esposas. O comportamento a que Manoel se refere é que Sebastiana estava embriagada e por isso lhe dirigia palavras insultuosas. Assim, no meio do caminho, quebrou um cipó e deu-lhe várias cipoadas, o que resultou, alguns dias depois, no internamento de Sebastiana no Hospital da Santa Casa de Misericórdia, por ter abortado.

As testemunhas relatam que Manoel pedia à sua esposa para não mais beber aguardente e que ela começou a insultá-lo, o que o fez dar umas cipoadas nela. Teriam dito ainda que Sebastiana reagiu à agressão sofrida, pegando uma faca para agredir o marido, mas ele tomou-a de suas mãos, dando-lhe mais algumas cipoadas. Nas falas das testemunhas há certa aceitação à agressão sofrida por Sebastiana, como

se ela merecesse tal castigo, portanto ela não estaria apanhando, mas, sim, sendo corrigida. Assim, fica evidente que nem sempre as mulheres se curvavam à sua fragilidade física, pois, mesmo apanhando, Sebastiana continuava a reagir. (Auto 2, Caixa 649.1857)

Também reagiu com violência física Floriana Maria da Victoria ao ser agredida por Bernardo de Oliveira Gomes. (Auto 8, Caixa 649. 1857) Ao ser agredida, partiu para o ataque físico e, não satisfeita, ainda leva Bernardo as barras da Justiça.

Outra que não se enquadrava no modelo de mansa foi Maria da Hora de Jesus que, segundo depoimentos, vivia pela rua falando de Manoel Roiz e sua família, o que levou a que este a agredisse. Nos depoimentos, Maria da Hora é tida como falsa, rixosa, mulher que fazia injúria a quem quer que fosse, sem respeitar sexo, idade ou posição e, ainda, que era mulher vagabunda, sem domicílio, “[...] pois embora seus pais tenham casa, há muito fora dela expulsa por haver se prostituído”. (Auto 11, Caixa 653. 1859)

Os homens poderiam acreditar que as mulheres tivessem que sempre estar disponíveis para eles; diferentemente deles, porém, pensavam as mulheres. Embora o auto a seguir tenha sido uma queixa impetrada por um marido, o que nos interessa aqui são as atitudes do agressor e da agredida. Aproveitando-se da ausência de Sebastião Alves de Souza, o professor de Primeiras Letras Manoel Baptista Pires, casado, tenta estuprar Francelina Leal da Victoria. A vítima lutou bravamente, com o agressor, mesmo que para tal tenha se machucado, impedindo que o estupro se consumasse. Algumas reflexões podem ser auferidas dos relatos do caso. Mesmo sendo casado, Manoel entende que podia buscar satisfazer seus “direitos” sexuais numa relação extra. Apesar de amigo da família, ele colocou a paixão, o desejo, em primeiro lugar. Ao se defender, Francelina buscava, no dizer do depoimento de seu esposo, garantir a sua honra e, conseqüentemente, a de sua família.

O depoimento do esposo de Francelina é interessante por apresentar característica misógina. Embora tivesse procurado a Justiça para castigar o homem que tentara praticar atos indignos e infames contra sua esposa, mesmo louvando a atitude de Francelina, Sebastião reporta-se às mulheres fazendo considerações acerca dos perigos que representam

para o homem a existência das mulheres: “A mulher é um desses venenos piores, é mesmo o inimigo mais feroz que o homem tem ao seu lado, é finalmente ela quem quase sempre nos lança no abismo e muito principalmente quando nos odeiam e se vangloriam em dizer a quem queira ouvir, como nos tem”. (Auto 3, Caixa 647. 1857) Fica patente que Sebastião havia introjetado o discurso da mulher como fonte de todos os males, ideia que, a partir da Reforma Protestante e da Contrarreforma, se fortaleceu quando os costumes ficaram mais austeros e a mulher passou a ser o alvo predileto de suspeição. (PRIORE, 1989)

Manoela Maria dos Prazeres também partiu para agredir João Martins de Azambuja Meirelles por não aceitar as investidas do réu, que nutria realizar com ela atos libidinosos. (Auto 20, Caixa 649. 1857)

Outro auto no qual fica evidente que os homens entendiam que fazer gracejos e assediar as mulheres lhes era facultado foi a contenda estabelecida entre Manoel Gonçalves de Araújo com o tenente José Fernandes Lopes. Ao sair da missa no convento de São Francisco, dirigindo-se para sua casa com sua esposa e filha, foram abordados pelo tenente que disse algo à filha de Manoel, que não gostou do que viu e foi tirar satisfações com o tenente que, de forma arbitrária, resolveu prendê-lo. Manoel tirou satisfações com o tenente por ser o papel do homem, nessa época, proteger a sua família, pois, como diz Costa, “[...] o pai representava o princípio da unidade, da propriedade, da moral, da autoridade, da hierarquia, enfim, de todos os valores que mantinham a tradição e o *status quo* da família”. (COSTA, 1989, p.12)

O modelo idealizado da submissão da mulher, capaz de suportar a humilhação, a dor e o sofrimento, poderia fazer parte da vida das mulheres até o fim dos seus dias, mas, para muitas, essa realidade não era desejada ou cumprida. É o caso que veremos a seguir, quando duas esposas, cansadas de conviverem anos a fio com a humilhação e os castigos, tramaram e urdiram ações que colocaram fim às suas queixas e dores. Thereza Maria de Jesus é acusada de assassinar seu esposo, Joaquim Pereira de Barcelos, com um tiro de espingarda. As testemunhas afirmam, em seus depoimentos, que Theresa demonstrava alívio em ver seu marido morto. Uma delas disse ter ouvido da ré: “O brabo já tinha morrido”. Como o vizinho, por não saber da morte de Joaquim,

não queria levá-la até a casa do tio dela, por temer a ação do marido no dia seguinte, pois, como disse, “Ele era um homem turbulento”, disse que não a levaria, tendo ela respondido para ele não ficar preocupado porque o seu marido já não fazia mal a pessoa alguma.

Narrando o acontecido, Theresa tenta provar que não assassinou a Joaquim, mas sua versão parece-nos pouco verossímil. Relatando os fatos, ela diz que tudo começou quando, de noite, seu marido iniciou uma desordem com ela: “Às oito horas da noite, pouco mais ou menos, prometera a ela que um ou outro amanheceria morto. Fechou a porta da frente da casa, guardou a chave no bolso da calça e ficou de guarda na porta da cozinha que dava para o quintal para que ela não pudesse sair”. Quando ele adormeceu, ela, pretendendo escapar ao furor do marido, quando estava saindo de casa, foi interpelada por ele que logo se atracou com ela, lançando mão de uma espingarda que para tal fim foi posta perto de si. Estava tudo escuro, segundo ela, mas, mesmo assim, ela conseguiu segurar no cano da arma perto da boca para se livrar do tiro que lhe seria destinado. Nesse tempo, a arma disparou. Ela, a princípio, julgara que o tiro era em si mesmo, porém logo percebeu que o tiro tinha atingido seu marido porque ele “[...] a largou de um modo estranho e caiu por terra sem dizer coisa alguma e nem fazer mais algum movimento”.

É fácil entender por que Theresa deu fim a seu marido. Segundo testemunhas, o relacionamento do casal era conturbado, as brigas eram frequentes. Uma, inclusive, disse que sabia que a vítima tinha uma rapariga. Uma testemunha afirmou estar acostumado a ver Joaquim maltratando sua esposa, chegando tarde de seus passeios, exigindo que ela esquentasse a comida e colocasse banho quente e, quando isso não acontecia, ele a maltratava com pancadas e pontapés. (Auto 13, Caixa 649. 1856)

Não foi diferente o que aconteceu com a ré Eugenia Pinto Ribeiro, casada com Manoel de Vera Cruz Coutinho.

Manoel, vindo da roça, passou na casa do seu vizinho, Francisco Paiva Barcelos, para pegar a esposa e seus filhos. Lá ocorre um desen-tendimento entre o casal, pois Eugenia não queria ir para casa, o que fez ele dizer que ela “[...] iria embora por bem ou por mal”. Francisco

acabou intervindo na briga, e Vera Cruz o atacou com um facão. Nisso, Eugenia se atracou com ele, e Francisco pegou uma arma e atirou, matando Manoel Vera Cruz. Testemunhas dizem que Eugenia teria arquitetado o plano da morte do marido por ódio que sentia a ele e por estar tendo um caso amoroso com Francisco. Demonstra, segundo testemunhas, satisfação em ver o marido morto. A filha do casal afirmou que, ao ver “[...] o marido morto, caído em cima do fogão, se queimando, não se importou [...]”, tendo dito, inclusive, ao ver o marido caído sobre a chapa do fogão, que “[...] a sua morte era para ele pagar as pancadas e as carreiras que lhe dera, eram os tiros que lhe prometera dar a ela e em seu sobrinho Antonio”. (Auto 16, Caixa 648. 1855)

Embora não possuísse a mesma força física, mulheres se engalfinhavam com homens, agredindo-os, quando se sentiam ameaçadas. Assim o fez Maria Encarnação dos Santos, quando foi agredida em seu estabelecimento comercial pelo soldado Candido Luis Antonio dos Santos. A briga teria acontecido por Candido não concordar com a cena que presenciou em que o chefe da lancha, ao conversar com Maria Encarnação, teria colocado suas mãos sobre os ombros dela. Candido a agrediu com palavras dizendo que se “[...] governasse aquela casa lhe havia de meter os pés”. Ela retorquiu gritando que “[...] quem governava aquela casa e a ela era seu marido, José Maria dos Santos”. Candido a agrediu e ela revidou, usando uma navalha que cortou os beiços do soldado. Candido deveria acreditar na obrigação do recato da mulher, e nesse sentido, intromete-se na vida alheia, mas Maria Encarnação não leva o problema para seu marido, “o protetor”, para tomar as providências; ela resolve o problema por si própria. (Auto 12, Caixa 652. 1859)

Como, nessa sociedade, o modelo idealizado predominante era de que cabia ao homem as iniciativas, foi assim que fez Torquato Gaspar dos Santos. Como estava para se casar, resolveu dar fim ao relacionamento com Firmina Pinto de Oliveira. Ela não se conformou e o agrediu. Esse caso é significativo para evidenciar que as mulheres não aceitavam passivamente decisões que as contrariavam.

Outra que não se resignou com o fim dos tratos ilícitos que tinha com o nosso conhecido, o soldado Candido Luiz Antonio, foi Balbina

Maria da Conceição, que, segundo depoimento do réu, com medo de perdê-lo, começou a perturbá-lo, o que o levou a agredi-la. (Auto 1, Caixa 658. 1863)

Se Igreja e Estado criaram um modelo idealizado para as mulheres, definindo padrões comportamentais tidos como desejáveis, pautados na fragilidade, na obediência, no recato, na mansidão, na pureza e na honra, as mulheres passaram ao largo desse ideal e levavam suas vidas como podiam ou desejavam. Foi o caso de Senhorinha Maria Pinto. Ela era solteira e passou a viver na sua casa com seu amásio, Manoel Antonio do Nascimento. Como ele, ao chegar a casa, não encontrou o jantar pronto perguntou a ela por que a comida não estava na mesa, ao que ela respondeu “Porque sua mãe não fora cozinhar”. As atitudes de Senhorinha, de convidar o amásio para morar em sua casa, de afrontá-lo por não desejar fazer a refeição, são uma clara demonstração de sua independência. Tomaria, ainda, outra decisão que mostrava a sua coragem a não se submeter aos desígnios masculinos. Quando foi agredida por Manoel, colocou-o para fora de sua casa e levou-o as barras da Justiça. (Auto 11, Caixa 649. 1857)

Outra a agir de forma idêntica foi Victoria Maria dos Remédios, solteira, que convidou o francês Julio Levy a sair do hotel onde morava para viver em sua casa. Tendo sido roubada por ele, rompeu a relação e o levou à Justiça. (Auto 3, Caixa 655. 1861)

O auto em que Coriolano de Almeida Wanmey aparece como réu é significativo por nos mostrar meninas tendo comportamento considerado insolente, não se curvando à hegemonia masculina. Tudo começou quando Coriolano encontrou sua escrava Margarida conversando na rua com sua cunhada Theresa Maria. Coriolano não gostou de ver sua escrava na rua e perguntou a ela o que estava ali fazendo. Ela não lhe respondeu, ignorando sua pergunta. Atitude essa ousada para o sexo feminino, mais agravante, ainda, para uma escrava. Ele não gostou do comportamento de sua escrava e a esbofeteou, tendo sido por isso agredido pela sua cunhada, “amiga” de Margarida.

A ousadia de enfrentar seu cunhado, ainda mais defendendo uma escrava, deixou Coriolano muito irritado, segundo testemunhas, o que o levou a também esbofetear Theresa Cristina. (Auto 10, Caixa 653. 1859)

Mulheres, mesmo as de condição econômica desprivilegiada, buscaram a Justiça para fazer valer seus direitos e, como diz Velasco

Por mais limitadas e exíguas que possam ter sido as possibilidades de fazer valer o preceito da igualdade diante da lei, através do recurso à justiça foi experimentado e potencializado, pelos homens comuns, o exercício de direitos que, convenço-me cada vez mais, não estiveram ausentes nem foram de todo desprezíveis em nossa formação social. (VELLASCO, 2004, p. 25)

Angélica Maria da Conceição Leal levou à Justiça o vendeiro Luciano José de Andrade, por este ter agredido seu filho menor, Ignacio Martins de Jesus Leal, porque ele desarrolhou uma pipa de aguardente do vendeiro. Mesmo encontrando dificuldades, como diz, por ser uma pessoa pobre, buscou que a injúria cometida contra seu filho fosse punida. Após sentença favorável ao vendeiro, dada pelo juiz, ela recorreu ao Tribunal da Relação no Rio de Janeiro, onde conseguiu a condenação do agressor. (Auto 16, Caixa 650. 1858)

Para finalizar, discutiremos dois autos que tratam de assuntos que se inter-relacionam, casamento e maternidade.

No primeiro, Lourença Pinto de São José é acusada de ter cometido infanticídio. Embora ela negasse o fato, no exame de corpo de delito, chegou-se à conclusão de que a criança morrera de forma violenta. Ao cometer o infanticídio, Lourença renunciava à maternidade, considerada, a forma de redenção da mulher, o modelo idealizado de mãe devotada, zelosa, sempre disposta à doação. (Auto 13, Caixa 647. 1868)

O outro caso refere-se à decisão de Maria de Jesus, viúva, que morava com seu pai, que mesmo tendo prometido se casar com Antonio José Pereira, decidiu não mais cumprir a promessa. Como ela é levada às barras da Justiça para cumprir o que prometera, em seu depoimento lhe é dito que, se ela havia desistido de sua intenção inicial por pressão do seu pai, como dizia o acusador, a Justiça lhe garantiria o enlace matrimonial. Ela afirma conhecer os seus direitos, diz ser senhora de si e que tinha tomado a decisão como entendia melhor por iniciativa própria. Interessante é que Maria de Jesus diz conhecer seus direitos, acrescenta

mais ainda, ser senhora de si, com vontade própria e, por fim, renuncia ao casamento (Auto 12, Caixa 648. 1858), indo na contramão do modelo idealizado do ideal a ser perseguido: o matrimônio, garantia da proteção física, financeira e da honra para a mulher. (SILVA, 1998)

Considerações finais

Como vimos, havia um modelo idealizado que colocava a mulher como inferior ao homem. Seu comportamento era normatizado, havendo sobre ela estreita vigilância. Quem não incorporava o modelo idealizado de mulher, ligado ao recato, à mansidão e à obediência, era penalizado pelo seu grupo social. Indiferentes à normatização que lhes era imposta, muitas mulheres da Comarca de Vitória, no século XIX, não aceitavam o papel de submissão e encontraram brechas para se contraporem à dominação masculina. Assim, elas se envolveram em disputas, agrediram os seus agressores, buscaram fazer valer os seus direitos e combater a injustiça que lhes era imposta.

Pelos discursos que aparecem na documentação, pudemos visualizar como a sociedade local construía a idealização do papel de homens e mulheres. Ao homem cabia o papel de protetor, provedor e de preservador da honra. Cabia a ele ainda a autoridade, devendo corrigir as mulheres sempre que necessário.

Diferentemente do que o senso comum pensa, as mulheres não eram frágeis e recatadas. Tramavam, agiam com violência, revidavam aos ataques, não se intimidavam, mesmo quando sua força física era menor, fugindo ao estereótipo que ainda prevalece nos dias de hoje, de que o sexo feminino seja o “sexo frágil.”

Pelo exposto, vimos que mulheres da Comarca de Vitória negaram o casamento, a maternidade, não ficavam esperando o marido “protetor” resolver seus problemas, não se importavam com o modelo idealizado ligado à fragilidade, ao recato, desconheceram a vocação exclusiva ao predomínio da afetividade que desejavam que elas desenvolvessem. Desconhecendo essas regras, quebraram normas, estabeleceram conflitos, tensões e embates.

Referências

Fontes primárias manuscritas

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 20, Caixa 649. Ano de 1857.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 7, Caixa 654. Ano de 1866.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 1, Caixa 651. Ano de 1858.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 7, Caixa 662. Ano de 1868.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 2, Caixa 649. Ano de 1857.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 8, Caixa 649. Ano de 1857.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 11, Caixa 653. Ano de 1859.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 3, Caixa 647. Ano de 1857.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 20, Caixa 649. Ano de 1857.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 13, Caixa 649. Ano de 1856.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 16, Caixa 648. Ano de 1855.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 12, Caixa 652. Ano de 1859.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 1, Caixa 658. Ano de 1863.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 11, Caixa 649. Ano de 1857.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 3, Caixa 655. Ano de 1861.

Auto 10, Caixa 653. Ano de 1859. Arquivo Público do Estado do Espírito Santo.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 10, Caixa 653. Ano de 1859.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo Auto 13, Caixa 647. Ano de 1868.

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Auto 12, Caixa 648. Ano de 1858.

Bibliografias

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da colônia, condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil – 1750- 1822*. Brasília: Edunb; Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

BELINI, Lúgia. *A coisa obscura: mulher, sodomia e inquisição no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BESSE, Susan k. *Modernizando a desigualdade: reestruturação da ideologia de gênero no Brasil (1914-1940)*. São Paulo: Edusp, 1999. p. 13.

BICALHO, Maria Fernanda Baptista. O belo sexo: imprensa e identidade feminina no Rio de Janeiro em fins do século XIX e início do século XX. In: BRUSCHINI, Cristina; COSTA, Albertina de Oliveira. *Rebeldia e submissão: estudos sobre a condição feminina*. São Paulo: Vértice Revista dos Tribunais; Fundação Carlos Chagas, 1989. p. 79-100.

CALEIRO, Regina Célia Lima. *História e crime: quando a mulher é ré: Franca (1890-1940)*. Montes Claros: Editora Unimontes, 2002.

COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina. Nem heroínas, nem vítimas. In: BRUSCHINI, Cristina; COSTA, Albertina de Oliveira. *Rebeldia e submissão: estudos sobre a condição feminina*. São Paulo: Vértice Revista dos Tribunais; Fundação Carlos Chagas. 1989. p. 9-16

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Mulheres sem história. *Revista de História*, São Paulo, n. 114, p. 30-45, jan./jun. 1983.

D'INCAO, Maria Angela (Org.). *Amor e família no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1989. p. 32-56.

FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais do século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

FRANCO, Sebastião Pimentel. Verso e reverso: a condição feminina da mulher na Comarca de Vitória a partir dos autos criminais (1845-1865). In: SILVA, Gilvan Ventura da et al. (Org.). *A cidade à prova do tempo: vida cotidiana e relações de poder nos ambientes urbanos*. Vitória: GM Editora; Paris: Université de Paris-Est, 2010. p. 175-197.

FRANCO, Sebastião Pimentel. Fugindo ao estereótipo: o caso das mulheres da Comarca de Vitória/ES (1853-1861). *Dimensões – Revista de História da UFES*, Vitória, n. 22, p. 203-213, 2009.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mocambos*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.

FURTADO, Júnia Ferreira. *Chica da Silva e o contratador de diamantes: o outro lado do mito*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

HAHNER, June. *A mulher brasileira e as lutas sociais e políticas: 1850-1937*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

KUSHNIR, Beatriz. *Baile de máscaras: mulheres vadias e prostituição: as polacas e suas associações de ajuda mútua*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

LOURO, Guacira Lopes. Mulheres na sala de aula. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2001. p. 443-481.

NADER, Maria Beatriz. *Mulher: do destino biológico ao destino social*. 2. ed. Vitória: Edufes, 2001.

PAOLI, Maria Célia. *Violência e espaço civil*. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 50.

POMMATA, Gianne. Observações sobre a Idade Média e a época moderna. In: DUBY, Georges. *As mulheres e a história*. Lisboa: D. Quixote, 1995. p. 31-52.

PRIORE, Mary Del. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2001.


PRIORE, Mary Del. O corpo feminino e o amor. In: D'INCAO, Maria Angela (Org.). *Amor e família no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1989. p. 32-56.

SAMARA, Eni Mesquita de. *As mulheres, o poder e a família: São Paulo no início do século XIX*. São Paulo: Marco Zero; Secretaria de Cultura de São Paulo, 1989.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da família no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

SOUZA, Alinaldo Faria de. *Entre a exclusão e o enfrentamento: a realidade da condição feminina no Espírito Santo a partir dos autos criminais (1845-1871)*. 2007. 143 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2007. p. 60.





PODER, VIOLÊNCIA E SILÊNCIO:
uma questão de gênero

Maria Beatriz Nader

O *Correio Paulistano*, edição de 11 de setembro de 1905, nº 15.118, publicou que a “dengosa mulata” Joanna Maria Ramos, foi esfaqueada por um homem cafuzo, que estava embriagado, em um baile na Rua Santo Amaro, em São Paulo.

Naquela noite de primavera, Joanna Maria Ramos chegara a um baile em uma “casa de pretos” na Rua Santo Amaro, em São Paulo, com um vestido vermelho de bolinhas brancas e um ramallete de cravos-chita nos cabelos divididos ao meio. Joanna bebeu e dançou de modo a perturbar os homens e a provocar ciúme e inveja nas mulheres presentes. Um homem cafuzo se interessou por ela e foi correspondido. Dançaram grande parte da noite. Mas, ao final da festa Joanna demonstrou atração pelo tocador de viola. O homem cafuzo, com ciúmes, cravou-lhe na clavícula a lâmina de uma faca, deixando-a agonizante no chão.

Na opinião de algumas mulheres que presenciaram o golpe, enfurecidas que estavam pela forma como a festa acabou, era previsível que a noite terminasse em fatalidade, como deixava entrever o comportamento desinibido de Joanna desde que chegara ao local. O jornal que veiculou a notícia, ao afirmar que “(...) não fosse todo aquele seu requetado coquetismo, aquela denguiça toda, a par de uma franca espontaneidade, que a tornou num momento querida de todos, requisitada, e, certamente, o samba não teria terminado sem incidentes desagradáveis”, não fez outra coisa senão reforçar gravemente o entendimento cultural da época, de que a mulher que não se portasse com esmero merecia punição.

Nos primeiros dias de dezembro de 1912, o jornal *A Época*, informava que, em Icarai, bairro nobre localizado no litoral de Niterói, no Rio de Janeiro, Anna Levy Barreto, grávida, foi morta com um tiro dado por seu marido João Pereira Barreto.

João Pereira Barreto era alcoólatra e tinha um ciúme doentio da esposa. Na noite do dia 03 de dezembro de 1912, passara horas bebendo com amigos. Ao retornar a casa e encontrar Anna Levy acertou-a com

um tiro. Os jornais da época, ao noticiarem a tragédia, não dedicaram qualquer nota sobre as motivações que levaram João Barreto a cometer o ato de violência. Não mencionaram cenas de discussão e nem mesmo o fato de Anna ter, possivelmente, questionado o marido sobre a embriaguez e as longas horas perdidas no bar. Ao contrário, o que os jornais exploraram em excesso foi o ciúme que João Barreto sentia por Anna, dando a entender que tal sentimento, justificavelmente, o levou a assassiná-la. O assassinato teve uma grande repercussão por ser o criminoso cunhado do crítico literário Silvio Romero, além de amigo do famoso boêmio Emílio de Menezes, com quem foi visto várias vezes nas casas de chopes do Rio de Janeiro. João Pereira foi levado a julgamento e teve como seu defensor um dos maiores juristas do país, o socialista Evaristo de Moraes, que enfrentou sérios problemas ao ter de lidar com a presença de várias mulheres que pressionavam fortemente os jurados. Apesar de não ter considerado as revelações das testemunhas de acusação, que mostraram que João Barreto possuía distúrbios mentais muito graves provocados pelo alcoolismo, o assassino foi condenado a 21 anos de prisão.

Contudo, novo julgamento foi solicitado. Agora, com menos pressão popular, João Pereira Barreto foi absolvido pelo Júri. Mas, feita outra apelação por novo julgamento, desta vez pelo promotor público Dr. Cortes Júnior, que não acreditou na inocência de João Pereira, o mesmo tornou a ir a julgamento. Três anos separavam esse terceiro julgamento da ocorrência do crime e, nesse momento, com um Conselho de Sentença constituído, em sua maioria, por homens diplomados, verificou-se nova absolvição.

No mês de fevereiro de 1954, o *Jornal Pacotilha/O Globo*, publicou que Ceci Sodré, grávida de sete meses, foi morta após ter recebido nove punhaladas, desferidas por seu companheiro.

Ceci Sodré, uma mulher de 24 anos, vivia com Domingos, pedreiro, que não sabia que ela ainda era casada com outro e que o marido, que ela havia dito estar morto, estava vivo. Ao descobrir a verdade, contada por um colega que avistara o tal marido, discutiram o fato acrescido

de uma possível traição feita por Ceci em um baile no sábado anterior. Domingos a agrediu e a matou. Armado com um punhal puxou-a até o quintal e apunhalou-a várias vezes e, após o crime, pediu a uma mulher, provavelmente uma vizinha, que cuidasse da filha e fugiu. Mas, após ser perseguido pelos moradores da rua e preso por eles, foi levado à Delegacia do 2º Distrito.

Segundo depoimento de Domingos dado à polícia, ele havia pedido à Ceci para cozinhar a carne que trouxera pela manhã e ela respondera com “estupidez” que não iria fazer isso porque a carne não era boa. Então, Domingos a agrediu com socos e bofetadas. Em sua defesa, Domingos alegou que Ceci era uma mulher infiel e que sempre o traía. Disse que fora informado por um amigo que, numa noite em que estava fora, Ceci, ao voltar de um baile, levou um homem para a sua casa, o qual teria permanecido lá até a manhã do dia seguinte. Além disso, afirmou não ser o pai da criança que Ceci carregava no ventre. Em outro depoimento, acusou a mulher de, por duas vezes, ter tomado remédios para abortar e que, como queria muito um filho, alguns anos antes não lhe deixara “cometer o crime, como era costume seu”. Assim, segundo Domingos, ela tivera a filha, mas a partir daí passou a odiá-lo, como também à sua “filhinha Maria da Graça”.

O Estado de S. Paulo e Jornal da Tarde, no ano de 1961, divulgava que a theca Dana Edita Fischerova, nascida na Checoslováquia em 4 de maio de 1921, fora morta por Heitor de Andrade Mendes, conhecido como o Advogado do Diabo.

De origem tcheca, Dana Edita Fischerova, após ter morado em vários países, chegou ao Brasil no início dos anos de 1950. Muito rica, já havia passado por alguns casamentos e tinha uma vida socialmente agitada quando conheceu Manuel de Teffé, cônsul brasileiro na cidade do México. Casando-se com o diplomata descendente do Barão de Teffé, tornou-se ainda mais rica e agora com o título de Baronesa de Teffé.

Quando Dana e Manuel foram morar no Rio de Janeiro, tornaram-se clientes do advogado Leopoldo Heitor de Andrade Mendes, que ficou amigo do casal, participando inclusive de recepções em sua



Dana de Teffé

residência, além de acompanhar os dois em festas e jantares. Separada de Manuel em 1961, Dana contratou o advogado e amigo Leopoldo Heitor para cuidar dos trâmites burocráticos da separação, que lhe rendera muitas joias e um apartamento no Rio de Janeiro. Muito íntimos, logo o relacionamento entre Dana e Leopoldo passou de profissional para afetivo.

Ainda em 1961, o novo casal viajou para São Paulo e, a partir daí, Dana nunca mais foi vista. Acusado de ter matado Dana, Leopoldo foi preso e informou à polícia que ambos foram assaltados na estrada quando pararam para trocar o pneu do carro. Afirmou que trocara tiros com dois assaltantes e fora ferido na perna. Disse, ainda, que Dana foi atingida mortalmente por uma bala, mas seu corpo não foi encontrado. Outras versões sobre o caso foram publicadas. Em uma dessas versões, Leopoldo afirmava que Dana encontrara um amigo da família que a informara que sua mãe estava viva e, por isso, ela havia partido para Europa. Antes disso, porém, Dana deixara-lhe uma procuração para que vendesse todos os seus bens de modo a custear sua viagem.

Cinco meses após o desaparecimento de Dana, Leopoldo Heitor já havia vendido todos os bens dela, inclusive o apartamento do Rio de Janeiro. O fato chamou atenção de Oscar Stevenson, amigo da Dana e ex-sócio de Leopoldo, uma vez que Leopoldo apresentava claros sinais de enriquecimento. Alertada por Oscar, a polícia começou a investigar o sumiço de Dana de Teffé. Também a revista *O Cruzeiro* passou a pesquisar o caso, descobrindo que não havia registro da saída de Dana do país e nem emprego algum para ela na Olivetti, motivo de sua suposta ida a São Paulo.

Contudo, uma testemunha do caso, de nome Chico, empregado de um sítio, no município carioca de Rio Claro, de propriedade de Leopoldo, afirmou que o vira enterrar o corpo de Dana no sítio, mas o corpo nunca foi encontrado. O advogado chegou a ser preso, mas acabou fugindo enquanto aguardava julgamento. Mesmo sem nenhum corpo para provar, Leopoldo Heitor foi formalmente indiciado como o assassino de Dana de Teffé e condenado a quarenta anos de prisão. Anos mais tarde, foi recapturado na divisa Brasil com o Uruguai e levado a novo julgamento, uma vez que o Tribunal de Justiça do Rio de

Janeiro anulou a primeira sentença e ordenou que houvesse um novo julgamento, agora através de júri popular.

Pelo fato de o corpo de Dana de Teffé nunca ter sido encontrado, o advogado Leopoldo Heitor, depois dos julgamentos, foi absolvido e finalmente alcançou a sua liberdade.

Casos de violência cometidos contra as mulheres, promovidos por homens, sejam maridos, sejam companheiros, ou não, ocorreram em todos os segmentos sociais e ocuparam as páginas dos principais jornais do Brasil em todo o século XX. A morbidez de alguns desses crimes tornou-se agente aglutinador da opinião pública, influenciada pelo entusiasmo com que as manchetes dos jornais tratavam a circunstância dos fatos, e pelos debates acalorados entre juristas. Esses últimos, pertencentes ao universo multifacetado de pensamentos filosóficos tradicionais e de pensamentos inovadores trazidos pelos ares da República que se firmava, deixavam-se levar pela permanência das ideias que fortaleciam as diferenças entre homens e mulheres.

Como princípio geral, as manchetes de jornais consideravam os crimes de paixão como fato “natural” e os juristas, principalmente os da escola positiva, como uma ocorrência útil à sociedade. A banalização da agressão à mulher seria, antes de tudo, a naturalização de uma relação entre homens e mulheres que responde pela formação da família ao reproduzir a vida humana e consertar um mal socialmente reprovado, o comportamento feminino transgressor da norma social.

Os casos divulgados pela imprensa e aqueles que chegavam à justiça, que envolviam vítimas mulheres, fossem estupro, espancamento ou homicídios, dentro ou fora do ambiente doméstico, demonstravam que, quanto mais o agressor se aproximava do comportamento esperado pela sociedade do modelo masculino de bom pai, trabalhador e honesto, maior era o afastamento do comportamento da vítima do modelo feminino prescrito como esposa fiel, mãe delicada e zelosa com os filhos. A lógica que presidia essas decisões jurídicas era favorável ao agressor pelo fato de apoiar-se na oposição dos papéis sociais entre vítimas e agressores ordenados pela sociedade, e a adequação dos envolvidos a eles. A partir da aplicação desse raciocínio na solução dos conflitos nas relações de gênero se verificava a extensão da





valorização do comportamento dos envolvidos aos modelos de comportamentos socialmente elaborados. Era como se fosse mais valorado o comportamento dos envolvidos do que o próprio crime.

Essa visão machista do delito fundada na hierarquia e na desigualdade de lugares sociais sexuados ocorreu em todo o país até os anos de 1970, quando do assassinato da mineira socialite Ângela Diniz. No dia 30 de dezembro de 1976, em Búzios, no litoral do Rio de Janeiro, Angela Diniz, 32 anos, separada, mãe de três filhos, foi morta com quatro tiros disparados de uma pistola Bereta 7.65 pertencente ao rico empresário Raul Fernandes do Amaral Street, de 42 anos, também pai de três filhos. A condição de mulher separada, vivendo uma história de amor com outro homem, e o seu comportamento de mulher de vanguarda, foram procedimentos tidos como fora dos padrões femininos e serviram de base para os promotores que queriam denegrir a imagem de Ângela Diniz perante a sociedade. A absolvição do criminoso, conhecido como Doca Street, sob alegação de que o crime foi uma reação à defesa de “honra” masculina, desencadeou revolta numa significativa parcela da sociedade que exerceu pressão para um novo julgamento em 1979, quando o assassino foi condenado. Esse caso tornou-se um marco histórico que deu visibilidade à questão da violência contra a mulher e a mídia documentou fartamente o processo judicial.

Na mesma época ocorreram os assassinatos de Claudia Lessin Rodrigues, no Rio de Janeiro, em 1977, de Eloísa Balesteros, em Belo Horizonte, em 1980, e de Eliane de Grammont, em São Paulo, em 1981. Esse último crime cometido pelo ex-marido, o cantor Lindomar Castilho, motivou a campanha “*Quem ama não mata*”. A repercussão dessa campanha levou milhares de pessoas às ruas em todo o país, protestando contra a impunidade dos agressores. Eram políticos, professores, artistas, sindicatos, lideranças comunitárias e pessoas que sofreram agressões ou tiveram familiares agredidos.

Logo jornais de todo o Brasil traziam reportagens sobre a violência contra as mulheres que, indignadas, também protestavam contra a impunidade dos agressores. A partir dos anos de 1980, se operou uma verdadeira batalha contra a violência sofrida pela mulher. Todos os meios de comunicação abundavam de publicações que discutiam

o tema e propunham formas de combate a esse tipo de violência, que mais parecia ter um conceito novo, pois, apesar de não se ignorar as práticas que existiram em todos os tempos, um novo sentimento em relação a elas tomava fôlego.

As denúncias e reivindicações políticas e sociais, a partir daí, passaram a ser o centro de entidades de cunho feministas que se formaram, em todo o Brasil, com o objetivo de combater a violência contra a mulher e a orientar as vítimas. Centenas de mulheres se engajaram na política de busca de mecanismos para coibir o uso costumeiro da violência de gênero. Os movimentos feministas que até então se dedicavam somente a denunciar atitudes agressivas contra a mulher, iniciaram um trabalho que objetivava mudanças legislativas, além da criação de serviços para atendimento às mulheres vítimas da violência de gênero.

Foram criados Núcleos de Atendimento à Vítima de Violência Doméstica, Centros de Atendimentos à Vítima de Violência Doméstica, Programas de Atendimento às Vítimas de Violência Sexual, Programa SOS Mulher, dentre outros órgãos de instituições coletivas, governamentais e de organizações não governamentais. Dentre essas instituições destaca-se a criação da Delegacia Especial de Atendimento à Mulher (DEAM), em 1985, cujo objetivo principal voltava-se para uma política social direcionada à mulher vítima de violência, seja doméstica, seja pública, de gênero ou não, e à punibilidade do agressor, independente de conscientização feminista de planejar ou colocar em prática projetos que buscassem interferir nas condições estruturais das desigualdades entre o homem e a mulher.

Essa desigualdade é tradicionalmente caracterizada pela violência nas relações de gênero, que é uma variação da violência cultural impregnada na história do Brasil, desde os tempos coloniais. Considerando ainda haver na sociedade brasileira comportamentos tipicamente patriarcais, nos quais os papéis feminino durante séculos estiveram simplesmente voltados à procriação e à obediência, era de se esperar que as estruturas de discriminação que sustentam e permeiam as desigualdades entre os sexos fosse baseada na estratificação na qual a mulher ocupa uma posição inferior.

8. O site da Secretaria de Políticas para as Mulheres, do Governo Federal, afirma que "Atualmente, a Rede de Atendimento à Mulher tem 963 serviços especializados, em todo o Brasil". <http://www.sepm.gov.br>. Acesso em 17 de janeiro de 2013.

Apesar das dificuldades encontradas para implementação da DEAM e, depois, de sobrevivência em se manter dentro de seu objetivo principal, o número de delegacias e postos de atendimento à mulher vítima de violência em todo o país cresceu⁸ e sua permanência até os dias atuais clareia e dá visibilidade à violência contra a mulher, mostrando que realmente há um crime que acontece todos os dias e, que, de certa forma, é mantido pelas representações de gênero baseadas em caracteres patriarcais que determinados segmentos sociais insistem em preservar.

À luz de diversos fatos históricos propagados pela mídia e pela historiografia, este ensaio pretende analisar a violência contra a mulher e a condição desta no seio da família, com o intuito de traçar mais um esboço para a discussão do tema.

A violência contra a mulher e o poder

Para o entendimento da complexidade da violência contra a mulher é de fundamental importância o conhecimento do conceito de gênero e sua ligação direta com a percepção das diferenças entre os sexos como sendo importante demarcador de poder. Se o conceito de gênero é a distinção entre atributos culturais alocados a cada um dos sexos e a dimensão biológica de seres humanos, a violência contra a mulher se refere a qualquer ato de violência que tenha por base o gênero, ou seja, o fato de a vítima ser mulher.

Nas sociedades patriarcais a relação hierárquica e de autoridade se baseia no princípio da superioridade masculina, que se constitui em um ingrediente fundamental dos mecanismos de dominação de gênero. Considerando a teoria que afirma ser o dualismo hierarquizado a raiz da violência de gênero, logo, isso resulta em interesses de subordinação da mulher, colocada como inferior. E, na medida em que busca desconstruir os papéis sociais estabelecidos, ela encontra resistência dos que querem manter o *status quo*.

Como estratégia da preservação e perpetuação da espécie, a violência na conduta humana é inata desde seus primórdios, ou seja,

pertence ao ser e não resulta de qualquer aprendizagem ou experimentação efetuada após o nascimento. Por outro lado, muitas pesquisas mostram que a violência não é inata ao ser humano e nasce do contato do homem com sua cultura. Mas, sendo de um jeito ou de outro, o importante é que a história mostra-nos, por meio de várias circunstâncias, tais como o racismo, o preconceito sexual e a indiferença face aos miseráveis, a facilidade com que se desumaniza o diferente tratando-o como “outro” ou “inferior”, sem nenhum sentimento responsável. Fincada na conduta humana desde o nascimento, ingênuo ou não, a violência permeia as relações com o meio, com outras espécies e com o semelhante.

Construindo uma política de produção de alimentos para extinguir ou amenizar o capítulo primário da luta pela sobrevivência, o homem, na busca da perfeição, procura incessantemente o poder com o intuito de manter sua superioridade, mesmo que para isso tenha de usar de violência. E, para adquirir o poder, o homem aprendeu a superar a estranheza que via no outro. Desenvolveu a cultura de devolver ao sujeito o poder de dar, a partir dele próprio, significado para o diferente. Assim, foi tornando o outro objeto de sua própria ação. Ao mesmo tempo, ao longo da história da humanidade, o homem forjou a lógica do poder que permitiu ao indivíduo melhor situado socialmente submeter os dissemelhantes que considerou inferiores, fazendo-os, então, objeto de sua palavra sem a qual nada podem ser.

As culturas nas quais os homens se inseriram lhe ensinaram que a norma é dominar e obrigatoriamente não perder oportunidades e acreditar que sempre, ou quase sempre, devem ter seus desejos satisfeitos. Logo, a masculinidade tornou-se um elemento chave, o meio de ter e exercer poder. E o patriarcalismo, sendo um modo de estruturação e organização da vida coletiva baseado no poder de um pai, fez prevalecer o poder dos homens mais fortes sobre outros.

Historicamente, a sustentação da identidade masculina patriarcal foi pautada no ideal de virilidade, na qual o homem se definiu como um ser humano privilegiado, dotado de alguma coisa a mais, ignorada pela metade da população mundial, as mulheres. Seria o *mais* forte, o

mais inteligente, o *mais* corajoso, o *mais* responsável, o *mais* criativo ou o *mais* racional. Para justificar a relação hierárquica com as mulheres sempre havia um *mais*.

Tradicionalmente, a masculinidade foi definida tanto em termos necessários como absolutos, a partir de suas presumidas propriedades de, dentre outras, racionalidade, ambição, individualismo, agressividade, como sua contraposição ao gênero feminino, sua antítese *mais* radical. Essas definições clássicas, universalistas, identificaram o gênero masculino como o gênero humano. Por outro lado, a essa definição acompanha a de feminilidade que dela se deriva, pois seu entendimento é a falta de masculinidade, segundo os exemplos da aristotélica ausência de alma racional ou freudiana, da inveja do pênis.

Assim, se impunha a ordem patriarcalista de que ser homem implicava em dominar mulheres e nunca se parecer com elas, seres inferiores. Dada a misoginia do pensamento patriarcal, as encarnações femininas da maldade monstruosa sobreabundam em toda a narrativa ocidental, desde a bíblica Eva, que se identifica com a sedutora serpente da encarnação do maligno, precipitando a queda do homem e a perda do paraíso original. Desumanas ou semi-humanas, as mulheres foram consideradas bestiais, diabólicas ou divinas, mas sempre seres inferiores plausíveis de controle e de segregação na esfera familiar e doméstica.

Institucionalizada pelo patriarcado, a dominação de um sexo sobre o outro se torna legítima e a condição de desigualdade dos papéis exercidos pelos membros e o excesso de poder nas mãos do patriarca dá a família o *status* de *locus* privilegiado de violência contra a mulher. Sendo o universo doméstico o espaço da família esse é, sem dúvida, o componente da história *mais* visível da segregação de gênero.

Na Grécia Antiga, o lugar onde as mulheres melhor poderiam representar seu papel social era o espaço doméstico, onde, por viverem isoladas e manterem somente contato com pessoas da família, muitas vezes compartilhando unicamente com a presença *embrutecedora* de servos ou escravos, tornaram-se ignorantes e inexperientes.

Também na estrutura patriarcal romana a mulher esteve sob a rigidez da configuração familiar que a colocou sob o poder masculino, ou

seja, que a passava das mãos do pai para as mãos do marido. Deveria se casar com o homem escolhido por seu pai, prestar obediência cega a ele e ter filhos. Em suma, a vida da mulher se resumia aos preparos para o casamento e para os cuidados com o marido e os filhos, aos quais deveria dedicar sua existência. Perpassado a todo o Império Romano, esse modelo familiar firmou-se no processo de romanização que se tornou a base social da Península Ibérica.

A partir do século VIII, somado aos valores patriarcais muçulmanos e judeus, os preceitos ibéricos da família patriarcal intervieram e fortaleceram os padrões morais de cada sexo, cuja hierarquia extremamente rigorosa sustentou-se em simples diferenças de sexo, idade, biológicas e de geração. E essas práticas foram transferidas para o Novo Mundo por meio de códigos de valores e de comportamento que normatizavam o discurso da Contra-Reforma após o Concílio de Trento e tiveram grande influência no modo de vida nas colônias ibero-americanas.

As regras dos códigos foram redigidas por homens ligados à Filosofia, às Ciências Médicas, à Igreja e às Letras, de toda a Europa, ou seja, a criação de normas de conduta não foram exclusividades das culturas citadas, uma vez difundidos e propagados pela Europa. Eram documentos que normatizavam formas de conduta de relacionamento tanto de homens quanto de mulheres, embora dessem maior ênfase aos procedimentos femininos. Por outro lado, não foi privativo aos homens escrever e determinar normas de comportamento feminino. Também as mulheres escreveram sobre conduta. Um exemplo é a obra francesa *O Livro das três virtudes*, escrito por Christine de Pizan, em 1405, aceita e seguida pela sociedade portuguesa como modelo de comportamento no século XVI, portanto, cem anos depois da publicação da obra. Continha um discurso moralista que objetivava, antes de tudo, ensinar que a honra e a boa reputação eram símbolos de pessoas honestas e, especificamente em relação à mulher, mostrava que esses são atributos que uma mulher de respeito deveria ambicionar acima de qualquer coisa no mundo (ALGRANTI, 1993).

Além disso, no código os comportamentos eram determinados em função da posição que o indivíduo tinha dentro da sociedade e



Christine de Pizan (1405)

definiam as prerrogativas das relações sociais. Especialmente em relação às mulheres, se livres ou não, o código definia as relações sociais que se interpunham em seu meio.

Também no Brasil, o código acometeu o comportamento feminino e definiu os procedimentos que deveriam ser seguidos à risca nas relações entre os sexos, além de normatizar a questão da honra e da virtude na vida da mulher de modo que permeava todos os bastidores da sociedade patriarcal. Essa questão mostra claramente as diferenças das normas de comportamento impostas aos homens e às mulheres, e que a mesma serviu de endosso para que fossem criados estereótipos femininos que perduram até os dias atuais.

A sobriedade e a castidade eram condições para a mulher ser considerada honrada e, para que a mesma pudesse configurar-se como tal, deveria, sendo solteira, manter-se casta e virtuosa, e se fosse casada, ser revestida da fidelidade ao marido, presa às normas sexuais impostas à esposa pelo matrimônio. A honra e virtude chegaram a assumir conotação de bens que a mulher, que se mantivesse casta até o casamento e fiel durante o mesmo, possuía. A conotação sexual dada à honra e à virtude feminina representava para a mulher o mesmo que a honra e a virtude do homem diziam respeito ao seu comportamento social. Muito embora a honra masculina não mantivesse a mesma conotação sexual que tinha para a mulher. Para o homem, a honra significava a base de seu desempenho na sociedade, uma vez que se ligava a atos públicos, de coragem e de heroísmo.

Em toda a América de influência ibérica, em função dessa moralidade, o código e a sociedade, que tanto foi influenciada por ele, classificaram os tipos de mulheres existentes como mulheres honradas, desonradas e sem honra. Todas elas deveriam ter comportamentos de acordo com as regras instituídas pelo código moral e conseqüentemente pela sociedade. Da região do atual México até o Rio da Prata, a violência patriarcal mantinha as mulheres brancas em severa vigilância e, muitas vezes, prisioneiras de suas próprias casas. No Brasil, a honra feminina era tão importante que dependia das impressões que a mulher causava aos outros. A mulher honrada chegou mesmo a causar impressão alguma, posto não ser vista por ninguém além de seus familiares.

As mulheres ibéricas e as lusa-americanas desonradas eram aquelas que ou se entregavam a um homem antes do casamento, ou traíam seus maridos e traziam para casa a vergonha de sua falta de virtude. Eram as mulheres que perdiam sua honra por meio de um comportamento desajustado socialmente, e as que mereciam ser duramente punidas, por serem consideradas pecadoras.

No Brasil, especificamente, que diz respeito à mulher sem honra, somente o fato de a mulher não ter pele branca já era suficiente para ser socialmente desqualificada e, por conseguinte, não ser considerada um indivíduo capaz de merecer os privilégios que o código de valores apregoava às mulheres brancas da sociedade. E a partir daí foram estabelecidas normas de comportamentos das mulheres na relação com os homens, delas com as outras mulheres e as possibilidades de seus papéis dentro da sociedade colonial.

Como a honra era privilégio e riqueza atribuída às mulheres brancas e livres, as escravas, negras e índias, e também as prostitutas brancas, eram reputadas como se fossem mulheres sem honra, por essa razão eram consideradas, pelo código de comportamento, à disposição do homem branco. Muitas delas foram vítimas de estupros e de açoites, experiências violentas que ficaram associadas ao sexo. Tal fato se justificava porque na sociedade colonial essas mulheres não possuíam as prerrogativas jurídicas normalmente concedidas às mulheres livres.

Desde o início da colonização ibérica na América e no Caribe a mulher escrava, índia ou negra, foi usada como mero instrumento de prazer masculino. Assim, a exploração sexual da mulher negra pela sua condição de escrava, e por isso mesmo considerada sem honra, ganhou esse sentido dentro das atribuições que o homem branco emprestou à escravidão.

No Brasil, especificamente, diferente da mulher branca livre, a mulher escrava tinha, além das funções produtivas de bens e serviços, o papel de objeto sexual. A mulher negra, assim como todos os escravos, não era considerada pessoa e, por conseguinte, era considerada não portadora de alma. Por isso, seu uso para o prazer masculino não podia ser apreciado como crime ou pecado. Numa sociedade controlada pelos homens a mulher escrava vivia uma situação bastante diferente

das outras mulheres, ou seja, era submetida ao seu proprietário, que a controlava não somente pela sua condição escrava, mas também pela sua condição de mulher e de mulher sem honra.

Mais intensamente explorada do que o homem negro a mulher escrava não era somente utilizada como trabalhadora, mas igualmente como mulher e como reprodutora da força de trabalho, além de seu sexo dar prazer ao senhor. Tanto o homem negro como o homem branco disputavam as mulheres negras, e o branco, senhor, maltratava o negro por isso, provocando reações e tensões sociais e culturais.

Logo, a exploração sexual da mulher escrava não pode ser compreendida somente como um simples resultado da escravidão, pois, nesse caso, também o homem escravo, por ter a mesma condição de cativo, teria sido alvo de investidas sexuais por parte dos senhores brancos. A utilização da escravidão como objeto sexual somente recai sobre a escrava enquanto gênero feminino pelas determinações patriarcais da sociedade, que justificam a dominação do homem sobre a mulher. Não apenas aquela dominação instituída pelo poder patriarcal que legitima as relações familiares, mas também como condição de propriedade e mulher nessa sociedade (THERBORN, 2006).

A força física, representada como interpretação masculina do poder que o homem detinha sobre a mulher, era largamente utilizada como forma de manter o comportamento feminino dentro das normas sociais, além de justificada como uma necessidade de exercer uma “justiça corretiva” como direito, principalmente sobre a esposa.

Até meados do século XIX, na casa grande ou no sobrado, a vida da mulher era extremamente reservada e intimista, não podendo sair de casa, nem sequer chegar à janela.⁹ Constantemente vigiada pelos familiares e por seu marido, somente participava da vida social por meio das saídas da família.

Nesse século, John Luccock, o mercador britânico que ficou célebre por fazer comentários a respeito do envelhecimento precoce, o mau gênio e a obesidade das mulheres do Rio de Janeiro, observou que elas viviam mais enclausuradas do que na Europa. Para ele, na realidade, isso acontecia para impedir às mais jovens e de classe alta e média o

9. Os juristas do final do século XIX e início do século XX demonstravam em seus discursos jurídicos que pelo simples fato de a mulher sair de casa desacompanhada era por si só passível de ser considerada uma mulher de vida fácil. Sobre o assunto ver ESTEVES (1989).

acesso à instrução que lhes possibilitaria o engajamento no mercado de trabalho. Em um trecho de seu relato, Luccock (HAHNER, 1978, p.37) diz que

(...) o pouco contato que os costumes com elas permitem, dentro em breve, põem a nu a sua falta de educação e instrução. Isto, aliás, fazia parte do sistema declarado; estava assentado que o saber ler para elas não devia ir além do livro de rezas, pois que isso lhes seria útil, nem tampouco se desejava que escrevessem a fim de que não o fizessem, como sabiamente se observava, um mau uso dessa arte (...); transcorridos poucos anos, talvez que a coisa estivesse de algum modo remediada, mas a melhora não foi substancial.

As mulheres das classes proprietárias, cercadas por serventias proporcionadas pela sociedade escravista, tinham uma educação que lhes dava conhecimentos superficiais e lhes proporcionava condições somente para desenvolverem trabalhos leves, que visavam à ostentação de riqueza e à administração da escravaria. Por isso, sua instrução, em grande parte, era oferecida na própria casa. Sua frequência em escola era um luxo dispensável, pois em casa sua aprendizagem era mais próxima da realidade. Sobre a educação caseira, Luccock (HAHNER, 1978, p. 38) questiona:

(...) que pode ensinar quem nada sabe? Que esforços se podem esperar no sentido de formar uma boa moral, por parte de pessoas que não exercem nenhuma restrição sobre si próprias?

Enquanto a educação masculina preparava o homem para assumir atividades ou empregos públicos, a educação feminina preparava a mulher somente para o casamento. O nível instrucional feminino era pobre e as ordens religiosas que sustentaram o ensino no Brasil, desde o período colonial, nada mais ofereciam do que uma educação ornamental, ou seja, voltada apenas para o aprendizado das letras e das quatro operações (QUINTANEIRO, 1996). Não havia escolas que preparassem as



mulheres para a vida profissional, e somente as mulheres pobres, que necessitavam de trabalhar para o seu sustento, eram as que *encaravam* o mercado de trabalho. No entanto, para essas não havia escolas.

Nos centros urbanos, mesmo as filhas de famílias abastadas, que frequentavam escolas particulares, eram estimuladas desde cedo a se prepararem para o casamento e para a maternidade. Por se casar muito cedo e ter inúmeras gestações, por viver em reclusão e não praticar nenhuma forma de exercício físico, a mulher honrada foi considerada por Luccock como um “*fruto precocemente amadurecido*”.

Tal situação pode ser justificada pelo fato de a mulher, naquele período, ter tido uma infância muito curta, apresentando-se na adolescência já como uma senhora e, durante sua vida adulta, ter grande número de concepções e abortos, pois a própria sociedade colonial esperava que a mulher tivesse muitos filhos. E, como esses morriam muito cedo ou já nasciam mortos, a gravidez e os partos ocorriam com muita frequência, debilitando seu corpo. Em função dessa vida confinada e do desgaste físico a que eram expostas desde jovens, as mulheres honradas chegaram a ser classificadas por viajantes estrangeiros como preguiçosas, gordas e precocemente envelhecidas. Mas, em seus inúmeros comentários sobre o Brasil, os viajantes não levaram em conta a estrutura econômica, familiar e religiosa que determinava o comportamento da mulher honrada.

Esses costumes, a partir do Concílio de Trento, foram intensificados pelo discurso eclesiástico em relação à mulher, e a Igreja passou a utilizar-se dela para conseguir adestrar a sexualidade e fazer da família o eixo moderador da moral cristã que queria implantar no Brasil. A Igreja Católica usou a hipocrisia de um sistema normativo, no sentido de criar uma mulher ideal, para implantar com sucesso a moral que o código de valores imputava na família e na fé católica. Com isso, condenava as prostitutas, mas usava-as para criar o ideal de valorização do seu oposto, a mulher honrada, identificada como a “Santa Mãezinha” (DEL PRIORE, 1993; BOXER, 1977).

Também no Chile e no Peru, durante o período colonial espanhol, a Igreja Católica fez ligações do comportamento da mulher com o culto da Virgem Maria. Deliberou, assim, que os deveres da esposa e mãe eram tarefas únicas da mulher devido a sua inferioridade biológica.

Esse pensamento interiorizou-se na sociedade latino-americana católica, ao ponto de a mulher achar que seu lugar na sociedade era mesmo dentro do espaço doméstico.

A situação das mulheres latino-americanas também definia sua honra. A da esposa legítima era um posto honrável nas classes média e alta e o lugar considerado sagrado. Os homens, contudo, até hoje, tendem a considerar suas esposas e mães quase literalmente como outras Marias. E as mulheres que ocupam esse lugar adquirem um poder para influir e manipular seus familiares através do culto da superioridade feminina. Muitas dessas mulheres chegam a ser consideradas sagradas, moralmente superiores frente à imoralidade do homem.

É interessante verificar que, talvez por isso, na atualidade, algumas mulheres sequer veem a si mesmas como vítimas de maltratos no ambiente doméstico, pois nessa cultura as mães que criam seus filhos repassam o estereótipo machista de que a mulher, dentro do “lar” deve se sacrificar para o bem de todos os membros da família. A mãe “santinha” que cumpre todos os desejos de seus filhos e está sempre a postos para agradá-lo repassa o imaginário de que a mulher existe para servir ao homem. Com isso, o filho aprende que não há limites para o que um homem se permite fazer com uma mulher. Principalmente no seio familiar.

Além disso, as novelas e a literatura espanholas somente passavam a imagem da mulher como a dama nobre, cuja vida era distante da realidade e objeto de um amor platônico, ou como a mulher comum, destinada a satisfazer os desejos físicos do homem.

O fato de, na América Latina, as universidades terem se desenvolvido como seminários teológicos, onde cerca de 150 mil títulos acadêmicos foram escritos durante os três primeiros séculos da colonização espanhola, a maioria na área da teologia, contribuiu para isso. As universidades estavam sob a influência do sistema filosófico e teológico tomista, que se baseava na opinião errônea de Aristóteles que considerava a mulher deformada e atrofiada biologicamente (CHANEY, 1983). Literatos mexicanos, panamenhos, venezuelanos, chilenos, argentinos, brasileiros, tanto do século XIX, como do XX, ao abordarem em seus trabalhos temas da vida cotidiana, descrevem explicitamente a

consideração que a sociedade faz da mulher. Cita-se como exemplo Lea Fletcher, Loreto Rebolledo, José Joaquim Fernandez de Lizardi, Flora Tristan, José de Alencar e Andrés Bello.

Exemplo clássico é a obra *La educación de las mujeres o la Quijotia y su prima*, na qual José Joaquim Fernandez de Lizardi (DEVES-VALVÉZ, 1977, p. 35), afirma

Que las mujeres sean inferiores a los hombres por ley divina no tiene duda. Expresamente condenó el Señor a Eva, y en ella a todas las mujeres, a ser sujetas a los hombres en castigo de su culpa original.

Em toda a América Latina, os movimentos filosóficos posteriores que não simpatizavam com as mulheres reforçaram essa imagem, e a literatura contribuiu muito no mito da incapacidade da mulher em desempenhar um papel na vida social e política (CHANEY, 1983). A literatura tradicional definia o papel da mulher como não político e os clássicos, lidos por várias gerações, criaram imagens das mulheres desempenhando papéis domésticos, artísticos ou literários, até mesmo desempenhando alguma outra carreira profissional, mas nunca política, além de demonstrarem que, apesar de as mulheres terem o controle de seus destinos, as mesmas só encontravam plenitude nos braços do homem amado. Por seu turno, muitas revistas femininas publicadas no século XX demonstraram que os meios de comunicação não só refletiam as imagens tradicionais (mãe, bruxa, esposa ou concubina), mas, também, faziam com que as mulheres assimilassem esses papéis. Sempre apresentavam historietas onde a masculinidade era aceita e reforçada pelas mulheres.

Concluindo este debate, sem dúvida, infere-se que, ao se analisar o comportamento da violência contra a mulher, de imediato, chama atenção a consideração social que se faz da relação poder e violência. Arbitrária e com interesses políticos e econômicos, essa relação se fez sob os ditames culturais de uma sociedade obsoleta e pautada no poder masculino que dominou as instâncias sociais por toda a história.

A historiografia aponta que, em toda sociedade latino-americana, a compreensão que se fazia da mulher era dada pela interpretação



da tutela que o homem exercia sobre ela. Diretamente relacionada à ordem econômica e política, ou seja, ao poder, essa tutela promovia a dependência feminina e fortalecia a rígida divisão social do trabalho que mantinha a supremacia masculina na sociedade (NADER, 2001).

Essas práticas mostram que existe uma estreita ligação entre o poder e a violência. Um poder que se pauta na aquisição e manutenção de bens econômicos e políticos e a criação de *status* que precisa se legitimar de forma constante. E, à simples ameaça a sua diminuição, surge um convite à investida e à ofensa a mulher que está mais próxima, aquela com a qual o agressor divide o ambiente doméstico.

A dilapidação da figura feminina processou-se a tal ponto que, na primeira metade do século XX, o simples fato de o marido manter sua família economicamente já lhe garantia uma posição de supremacia, sem nenhuma necessidade de títulos legais ou privilégios especiais. E isso dava a prerrogativa da manutenção patriarcal da violência contra a mulher, chegando mesmo a preocupar a sociedade, tal era o impacto das agressões infligidas às mulheres por seus parceiros e, também, por parentes.¹⁰

No Rio de Janeiro, estado mais bem estruturado do Brasil no que diz respeito aos levantamentos estatísticos mensais sobre as *mortes violentas* no início do século XX, só no mês de setembro de 1912, foram registrados 16 casos de mulheres mortas por mortes violentas: 6 por suicídio, sendo 3 meretrizes e 3 domésticas, 3 por assassinatos, e outras registradas sem a causa da morte (CANCELLI, 2001). Na década de 1920, ainda no Rio de Janeiro, a violência de gênero, principalmente aquelas que dizem respeito aos crimes passionais, chegaram a ser reputadas como uma “propagação assustadora” da violência contra a mulher, e o tema se tornou objeto de muitas discussões e estudos (ENGEL, 2006; BESSE, 1989).

A sociedade, por meio de seus intelectuais, discutia as constantes absolvições dos criminosos pelos juristas da época que se baseavam no Código Penal de 1890, principalmente no artigo 279 que tratava do adultério como delito. Mas, desde então, pouco foi feito em benefício do fim desse tipo violência, pois, durante anos, em nome da *legítima defesa da honra*, homens que assassinaram suas mulheres foram

10. Nos séculos anteriores, as Ordenações Filipinas conferiam ao marido o poder de até matar sua esposa, em caso de adultério, e isso era visto pela sociedade como uma atitude natural (SAMARA, 1995).

absolvidos por júri popular e essa tese ainda não se encontra de todo extirpada de nossos tribunais. Além do que a estratégia segue sendo a mesma, ou seja, transformar vítimas em réus. Exemplo disso foi o caso, já tratado anteriormente, de Ângela Diniz, pois até o julgamento de seu assassino, era quase que inexistente qualquer tipo de política pública relacionada ao assunto em discussão.

Sem dúvida, a atuação feminina organizada frente à violência de gênero, juntamente a outros organismos institucionalizados, pôs em relevo como, na história das mulheres em todo o mundo, é difícil não se notar que a vergonha, a culpa e o medo que calam a mulher que sofre algum tipo de violência, seja doméstica ou não, tem sua raiz cultural nas premissas sociais que *naturalizam* a violência como um assunto banal e privado, assinalando aspectos das práticas que, ainda hoje, permitem a criação de representações de mulheres vítimas de violência.

Reconhecido como um problema social, a violência de gênero é um dos problemas mundiais pouco atendidos, pois em alguns casos, por questões culturais, não há denúncias, tampouco a consideração de que a violência contra a mulher é um problema, dificultando os estudos das causas subjacentes. No Brasil, a Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, do Ministério da Justiça, revelou que somente depois de terem sido agredidas em média dez vezes é que as mulheres buscam ajuda e, em 80% dos casos, os agressores são companheiros, maridos, ex-maridos, namorados ou ex-namorados. Essa situação revela o silêncio como se fosse maior do que os protestos de negação, e mostra ainda que a maioria dos casos talvez nunca tenha chegado à fase da denúncia. Ocorre, inclusive, o extremo de muitas mulheres sequer se considerarem, ainda que sofram com tais tipos de abusos, vítimas de maus-tratos.

Referências bibliográficas

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da Colônia. Condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil, 1750-1822*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: EDUNB, 1993.

ARDAILLON, D.; DEBERT, G. G. *Quando a vítima é mulher*. Brasília: Conselho Nacional dos Direitos da Mulher/CEDAC, 1987.

BADINTER, Elizabeth. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BESSE, Susan. “Crimes passionais e campanha contra os assassinatos de mulheres no Brasil – 1910-1940”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, nº 18, p. 181-197, ago./set. 1989.

BOXER, C. R. “O Culto de Maria e a Prática da Misoginia”. In. _____. *A mulher na expansão ultramarina ibérica*. Lisboa: Livros Horizonte, 1977.

CALVO, Enrique Gil. *Máscaras masculinas: héroes, patriarcas y monstruos*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2006.

CANCELLI, Elizabeth. *A cultura do crime e da lei. 1889-1930*. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 2001.

CÂNDIDO, Antônio. “The brazilian family”. In. *Brazil, Portrait of Half a Continent*. New York: Dryden Press, 1951.

CHANEY, Elsa M. *Supermadre: la mujer dentro de la política en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

DEL PRIORE, Mary. *A Mulher na História do Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 1992.

_____. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: EDUNB, 1993.

DEVES-VALVÉS, Eduardo. “La mujer en el pensamiento latinoamericano del siglo XIX: una esclava muy frívola”. In. SAMARA, Eni de

Mesquita. *As idéias e os números do gênero: Argentina, Brasil e Chile no século XIX*. São Paulo: CEDHAL/FFLCH-USP, 1997. p. 215-238.

ENGEL, Magali Gouveia. “Relações de gênero, violência e modernidade nas crônicas cariocas, em nossa coletânea”. In. *História, mulher e poder*. Vitória: EDUFES/PPGHIS, 2006.

ESTEVES, Marta de Abreu. *Meninas perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

HAHNER, June E. *A mulher no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

KISHOR, Sunita; JOHNSON, Kiersten. *Profiling domestic violence: a multi-country study*. ORC: Maryland, 2004.

NADER, Maria Beatriz. *Mulher: do destino biológico ao destino social*. Vitória: EDUFES, 2001.

QUINTANEIRO, Tânia. *Retratos de mulher: o cotidiano feminino no Brasil sob o olhar de viajadores do século XIX*. Petrópolis: Vozes, 1996.

REVISTA Argentina de clínica psicológica. Buenos Aires, nº 8, 1999.

SAMARA, Eni de Mesquita. “Mistérios da fragilidade humana: o adultério feminino no Brasil, séculos XVIII e XIX”. In. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, nº 29, p. 57-71, 1995.

THERBORN, Göran. *Sexo e poder: a família no mundo. 1900-2000*. São Paulo: Contexto, 2006.





MULHERES DA TERRA:
diásporas, memórias, resistências
e relações de gênero

Losandro Antonio Tedeschi

Neste breve texto vamos abordar a relação tênue entre a linguagem e as identidades de mulheres migrantes camponesas, buscando apontar alguns traços de identidades que estão envoltos em seus relatos orais. No ato de evocar as lembranças, as mulheres camponesas inseridas num processo migratório de luta pela terra, histórias de vida são resgatadas, trazendo em seu bojo o que de mais significativo permaneceu na memória, desvelando nesse processo os laços afetivos, as alegrias, tristezas, conquistas, perdas e, sobretudo, vivências.

A região em que se situam essas mulheres migrantes camponesas é marcada desde a década de 1960 por conflitos de luta pela terra, envolvendo famílias de arrendatários, comunidades indígenas e políticas de migração do governo militar brasileiro. Tais conflitos não são uma peculiaridade regional, mas estão inseridos na problemática das regiões vizinhas, como o Oeste do Paraná e o Leste do Paraguai, onde a expulsão dos trabalhadores do campo daquelas regiões já era fruto do processo de desterritorialização e reterritorialização típico da estrutura agrária brasileira no bojo da “modernização conservadora”, agora recriado e protagonizado pela dinâmica de ocupações de latifúndios e sucessivos assentamentos. Nos últimos anos, pesquisas desenvolvidas e informações veiculadas pela imprensa destacam a intensificação da luta pela terra em Mato Grosso do Sul, especialmente na região sul, apontando, segundo dados da Comissão Pastoral da Terra, para a presença de aproximadamente de 24.760 famílias acampadas em 140 ocupações ocorridas de 2000 a 2005 em todo o Mato Grosso do Sul.

Tratam-se de regiões com antigos conflitos pela posse da terra, resultantes de processos migratórios da região Oeste do Paraná para o Paraguai, causados pela expulsão dos trabalhadores do campo daquelas regiões, resultado de um processo de “modernização do campo e expansão do capitalismo”, que estabelecia o latifúndio como base da estrutura fundiária, a partir dos anos de 1970.

O Assentamento Rural Itamarati, palco dos registros sobre as memórias dessas mulheres migrantes, foi criado pelo INCRA, em maio de 2001, como resultado da compra para fins de reforma agrária, num total de 50.000 ha. da fazenda do Grupo Itamarati, do empresário Olacir de Moraes (na época conhecido como “rei da soja”). O assentamento



localiza-se a 25 km da linha de fronteira com o Paraguai, a 40 km da cidade de Ponta Porã e 70 km de Dourados. Nele há 4.150 famílias assentadas, sendo considerado o maior assentamento rural da América Latina.

Nesse universo de migrações agrárias, uma das mudanças significativas sobre a vida dessas mulheres reside na organização coletiva para a produção de novos espaços, e na capacidade de se adaptarem a situações adversas e criarem diferentes estratégias para viver nos novos lugares, mesmo refazendo projetos idealizados. A construção de novas identidades passa a residir nas redes de sociabilidade que criam com a vizinhança, com a comunidade local/regional (modificando hábitos vigentes – linguagem, produtos).

Ao trabalharmos essas histórias de vida, que pouco ou quase nada tem de escrito, optamos pela história oral, por acreditarmos que ela está mais próxima do que intentamos por sua possibilidade de “compor e interpretar” as histórias de vidas dessas mulheres em seu cotidiano. A história oral discute essa documentação viva, ainda não aprisionada pela linguagem escrita, e incorpora visões subjetivas, observações e sentimentos subjetivos dos indivíduos. Alguém se pode perguntar sobre quais indivíduos e de que sentimentos se falam. Afirmamos que sendo vários os discursos e as experiências de vida que participam, integram e recontam a realidade, a reconstrução dos fatos e a colagem de informações podem ter diversas formas, alimentadas pelas memórias de suas trajetórias em terras Paraguaias e Brasileiras.

As lembranças das entrevistadas refletem, ao narrar suas trajetórias, as representações presentes no imaginário de suas vidas, a condição de mulher, seu lugar nos espaços do “novo lar”, a missão feminina na transmissão das tradições familiares.

Há poucos estudos referentes à mulher camponesa migrante, protagonista dessa narrativa de colonização “além da fronteira” marcada por lutas, sacrifícios, renúncias, coragem, ousadia, conquistas, perdas e muito trabalho. Se a elas fizeram referência foi através de uma lembrança passageira inscrita numa página ou em um simples parágrafo. As particularidades da atuação feminina não são enfrentadas em textos que abordam a migração para terras fronteiriças com o Paraguai, e nem mesmo a produção acadêmica tem voltado sua atenção

para as personagens de construção do cotidiano dessas mulheres que acabaram regressando ao Brasil em busca de terra e condições de sobrevivência.

Michelle Perrot, em *“As mulheres e os silêncios da história”* (2005, p. 31), mostra, por meio de diversas abordagens, que a dificuldade de se construir uma história de mulheres deve-se ao apagamento de seus traços, tanto públicos quanto privados, acrescentando que, “entre a fugacidade dos traços e o oceano de esquecimento, os caminhos da memória das mulheres são estreitos”. Tal afirmação é sublinhada quando se diz que no início era o Verbo, mas o verbo era Deus, e Homem. Na mesma direção, Sueli Kofes (2001, p. 21) argumenta que não narrar alguém ou algo é um mecanismo eficaz de instituí-los metaforicamente como “mortos” e, que nesse jogo da memória, entre lembranças e esquecimentos, devem-se considerar os embates políticos que permeiam as narrativas.

Das narrativas podemos extrair as bases sociais que formam a identidade, o poder da sociedade em pressionar para o conformismo, reforçando os tradicionais papéis de gênero. Os sem-voz foram silenciados sem consentimento.

“São pessoas não escutadas porque seus pontos de vista são tidos como não importantes. Calados devido a um estigma social ou status inferior: pobres, mulheres, crianças, deficientes, homossexuais, minorias étnicas, religiosas etc” (PERROT, 1988, p.30).

Nesta perspectiva, não procuramos analisar objetivamente as estruturas econômicas, políticas e ideológicas operantes na narrativa histórica e social desse processo de idas e vindas em busca de terra, impondo se estas leituras, quando tratamos dos diversos contextos, nos quais, as mulheres e suas famílias, estiveram inseridas. No entanto, descrevemos e interpretamos as lacunas textuais, discursivas e representativas que não mostram a mulher trabalhadora rural, professora, catequista, agente de saúde, líder comunitária, vereadora, sindicalista, entre outras funções assumidas e desempenhadas pelas mulheres nos diversos espaços sociais que foram construídos nesta região de fronteira.



As mulheres migrantes, hoje assentadas nos lotes, enquanto sujeitos históricos dessa conjuntura guardam um acervo de leitura e de pesquisa para outros estudiosos que queiram trabalhar neste campo. Infelizmente, essas mulheres, protagonistas do processo de ocupação, colonização, além das fronteiras brasileiras, quase nada escreveram sobre esta narrativa de colonização, de que elas e suas famílias fizeram parte. Há uma heterogeneidade étnica e cultural desses sujeitos que em sua maioria detém baixa escolaridade, sobretudo as nordestinas, enquanto que, entre as sulistas, apenas algumas concluíram o ensino médio.

Tanto umas, quanto outras, por conversas por nós já efetuadas, dizem estarem empenhadas em garantir a sobrevivência e o bem-estar da família, não lhes sobrando tempo para pensar e escrever aquilo que sentiram, viveram e sonharam nos primeiros anos de produção e moradia no Paraguai.

O panorama e as cenas cotidianas, descritas preliminarmente por elas, eram suficientemente ricas em aventuras, desafios e acontecimentos prosaicos que encheriam centenas de folhas escritas. A percepção da necessidade de registro se constitui numa percepção a posteriori, qual seja, as mulheres que dizem isso presentemente se reconstruíram durante mais de três décadas. Nos anos de 1970 e de 1980, eram apenas camponesas que seguiam seu percurso em busca de terra e não havia qualquer consciência de que viriam a ser personagens de um processo histórico de ampliação da fronteira (MARTINS, 1977). Para a sua construção, enquanto sujeitos históricos contribuíram intermediários como representantes de igrejas, sindicatos e outras organizações sociais.

Ao migrarem em busca de terra, essas mulheres vivenciaram situações limites que ficaram marcadas em suas memórias. Entretanto, no desenvolvimento dessa narrativa de colonização, ocupação de terras na fronteira paraguaia, essa memória feminina raramente aparece. Em geral, ainda predomina o relato masculino, considerado o principal empreendedor da colonização e do discurso. Ao imiscuir a fala e o registro da participação feminina neste contexto, sua história deixa de ser memorizada. Vejamos o que nos diz *Ilse Schneider*, de 60 anos, imigrante Brasiguiaia, assentamento Itamaraty, em Ponta Porá, Mato Grosso do Sul, em um depoimento realizado no dia 10 de novembro de 2011.

Quando saímos do sul e partimos para o Paraguai, não tínhamos nada.. apenas as roupas do corpo, uma dúzia de galinhas, um guarda roupa e minha máquina de costura. Ao chegar no Paraguai a tristeza tomou conta de nós... não havia nada, apenas mato, sofremos muito(...) me lembro que aos 12 anos a minha mãe me tirou da escola, porque menina com mais idade não é bonito estudar. Mais tarde começou as ameaças de invasores dizendo que aquelas terras eram deles.. começou ai por volta de 1986 a nossa tentativa de retorno ao Brasil.

Ao analisarmos suas experiências de vida, reforçamos a luta e a importância em reintroduzir suas narrativas na história, identificando-as nos inúmeros momentos em que estiveram presentes, como o papel que exerceram. A este respeito, Bourdieu (1998, p. 90) adverte que “é necessário reconstruir a história do trabalho histórico de deshistoricização”. Trata-se de ouvir essas mulheres, como os homens são ouvidos, no sindicato, no partido, na rua, em casa, pois, assim, suas histórias podem revelar outras facetas dos acontecimentos desta saga de colonização, expulsão e reconquista de seu pedaço de chão em terras brasileiras, além de reconstruir as histórias de vidas de suas partidas e chegadas em solo brasileiro.

Esse quadro de referência mostra como a memória é estruturada pelos papéis sociais e que há todo um conjunto de elementos que interferem na reconstituição do passado, como as diferentes trajetórias pessoais e os fatores objetivos e subjetivos, que não podem ser desconsiderados. Assim, as mulheres, bem como os homens que compuseram a história de colonização/ocupação de terras “além fronteiras”, construíram de forma diferenciada suas histórias e memórias sobre o que viram e vivenciaram nesse período.

Dessa forma, percebemos que os significados que as mulheres camponesas migrantes atribuem a sua experiência passada e às maneiras pelas quais as histórias de vida são lembradas e contadas, mudam com o passar do tempo e de acordo com a posição que a pessoa ocupa no momento do relato. Por exemplo, uma mulher agricultora que está diretamente vinculada à unidade de produção e outra mulher igualmente agricultora, mas que ocupa algum cargo de liderança no espaço

sindical ou político, apresentam memórias diferentes sobre o mesmo projeto de colonização do qual fizeram parte. O relato desta última é mais detalhado, rico em comentários que revelam um maior entendimento dos fatos vividos.

Ecléa Bosi (1994), em seu estudo sobre memórias de velhos, explica que, em relação à política, a informação dos militantes é sem dúvida mais rica e pormenorizada, em comparação a dos simples espectadores. Isto também se pôde perceber nos relatos das mulheres que compuseram este trabalho. Aquelas que tinham maior envolvimento social e/ou político se mostraram mais interessadas em registrar suas histórias, acrescentando-lhes pormenores que consideravam importantes de serem registrados, sendo o contrário de outras mulheres que estavam mais centradas no espaço doméstico e familiar.



Verificamos que nas mulheres migrantes mais velhas a lembrança se torna algo muito fluido, alguns se lembram com riqueza dos detalhes, outros não. As recordações também se embaralham, cristalizam, recriam memórias, perdem-se a exatidão. São as lembranças que explicitam de que maneira se produziram as relações e interações sociais e de gênero com as mulheres nesses assentamentos e como se configuraram e constroem as identidades e a memória cultural nas conjunturas resultantes do processo de transformação ocorrido durante o período de migração, do acampamento e da posse da terra.

É pelas lembranças das mulheres mais velhas, que entendemos a lógica dos envelamentos tradicionais, das teias familiares que são tecidas por todos os membros das unidades familiares, especialmente, enredando estas, como os sujeitos centrais no espaço dos lotes, necessárias para o andamento de atividades inerentes a casa e a seu entorno, à criação de filhos/as e às parcerias com companheiros. São histórias de mulheres que “sentiram na pele” e como diz dona *Maria Celina Azarias David*, de 48 anos, imigrante camponesa brasiguaiá, do assentamento Itamaraty, em Ponta Porá, MS, no dia 10 de novembro de 2011,

A casa foi construída com lasca de taboca (lasca de madeira mole) é tipo marfim, dava caruncho que nem milho e a cobertura era de tabuiha mais os esteio era de angico uma madeira boa, pesada, o piso era

de bosta de vaca com barro (...) mesmo assim eu cozinhava, eu mexia naquelas panelonas acima do fogão, muitas vezes eu pegava e enrolava o nenê e levava na roça pra minha mãe dar mama e daí eu trazia de novo pra casa e daí foi assim que eu fui crescendo e fui trabalhar de bóia fria eu e meus irmãos, trabalhamos bastante também ajudando os pais, nos trabalhávamos e no final de semana vinha o cheque e nem sequer dava para comprar a comida.

Nesse modelo, os aspectos que historicamente o representam são de responsabilidade das mulheres. Na dimensão do barraco, inexistente a plenitude do cuidar, seja internamente, como em seu entorno. Por isso, o aumento do tempo livre, o que permite a participação delas nas ações de luta. Aliado a isso, havia a necessidade de todas as pessoas de cada família, sejam homens, mulheres, jovens e crianças, unirem forças e criarem múltiplas estratégias que tornassem possível a passagem do viver provisório para o viver definitivo e sossegado.

Quando da efetivação dessa passagem, na mudança para os lotes de produção, já no assentamento definitivo, reassumem o papel tradicional na esfera privada. É o novo tempo, o tempo da casa, que suplanta aquele do barraco e recria velhas posições, reduzindo a participação da mulher em espaços de maior visibilidade, ou seja, o espaço público do movimento. As histórias de vida apresentam elementos pelas quais as mulheres dizem de si e ou para si, revelando possivelmente o imaginário social e as representações presentes nas trajetórias de suas vidas.

Ao privilegiar desta forma a experiência e tendo como recorte empírico trajetórias de mulheres migrantes em diferentes tempos, defrontamos-nos com algo que já foi e sobre o qual se fala. Nesse sentido, ao se tratar de experiências narradas, toma-se crucial levar em conta também a temporalidade interna às próprias narrativas. Expor, contar, referir, dizer, registrar, pôr em memória (e, portanto, lidar com a temporal idade) são elementos semânticos constitutivos do termo narrar (KOFFES e PISCITELLI, 1997). Os sujeitos, sobre os quais se debruça uma pesquisa, narram ao pesquisador eventos, trajetórias, valores, ações, atores e enredos. E é isso também que o pesquisador relata aos seus leitores. Ora, se o ato de troca de experiências se atualiza no ato



de dizer, contar, e se a fonte a quem recorrem as mulheres migrantes é a transmissão da experiência de pessoa a pessoa, oralmente ou pela escrita, poderíamos traçar um nexo entre experiência, narrativa e memória com as mulheres migrantes camponesas.

Segundo Halbwachs (1990), nada na memória escapa à trama sincrônica da existência social do presente. Assim considerada, a memória desaprisionaria os fatos de uma temporalidade linear, externa, própria da reconstrução histórica, libertando as múltiplas temporalidades vivenciadas. O que é lembrado responderia sempre às necessidades da ação atual que, nas palavras de Halbwachs, operam à maneira de um filtro, selecionando as tradições que se esquecem e as que se transmitem, de maneira que as tradições são modificadas à medida que os grupos mudam. Nas memórias, as lembranças pessoais são reconstruídas a partir de um presente que é social, uma vez que, para o autor, a lembrança pessoal está situada na encruzilhada de redes de solidariedade múltiplas com as quais os indivíduos estão comprometidos. Todavia, se essas reconstruções falam de um presente que estabelece limites para as lembranças e que as molda continuamente dando a elas novas formas, as lembranças também falam do passado. (KOFFES e PISCITELLI, 1997)

Entretanto, seria possível levar em conta o “vaivém” entre presente e passado e a singularização do social contida nas trajetórias individuais sem necessariamente cair nas armadilhas de uma procura de reconstrução do passado ou aquela de partir de uma noção de indivíduo para, em seguida, ter de situá-lo socialmente. O que se acentua ainda mais, para o segundo caso, se considerarmos que a própria ideia (e ideal) de indivíduo pressupõe um social que a afirme. Parece-nos mais adequado, portanto, falar em recriação e em experiências. Ora, nessa interação entre passado e presente, nessa recriação através das experiências diversificadas dos sujeitos, pressupomos a atuação de gênero. (KOFFES e PISCITELLI, 1997)

Ao falarmos de gênero, situamos-nos simultaneamente no campo de concepções e ações e o consideramos como um operador de diferenças, pensado como um “através”, um meio através do qual se organizam relações sociais, marcando experiências. Quem narra suas lembranças, recria e comunica experiências marcadas pelas diferenciações

estabelecidas pelas construções de gênero. Entretanto, dizer que lembrar é recriar experiências marcadas também pelo gênero está muito distante de afirmar uma especificidade da memória feminina, ancorada na biologia ou, no âmbito do social, nos papéis sexuais. Afirmer que o gênero marca as memórias – em narrativas biográficas ou em tradições orais – não é o mesmo que afirmar que as mulheres têm uma lembrança específica enquanto mulheres ou os homens enquanto homens, porque a biologia assim o determina ou porque a divisão sexual de papéis assim os define.

É frequente ler afirmações que aludem a diferenças entre memórias masculinas e femininas que atravessam classes sociais, e que resultam das tarefas sociais enquanto homens e mulheres. Dizer que as mulheres falam da família e o homem de outras coisas, aparece quase como um lugar comum nestes textos. Michelle Perrot (1989), ao discutir a possível “especificidade” da memória feminina, afirma que, se ancorá-la na natureza e no biológico, ela não existe. Entretanto, haveria sim uma especificidade, à medida que as práticas socioculturais presentes nas operações que constituem a memória estão imbricadas nas relações masculinas e femininas reais e, como elas, são produto de uma história. A memória, forma de relação com o tempo e o espaço, seria profundamente sexuada.

A autora considera que a memória é marcada, estruturada, por papéis sociais. Papéis masculinos, desempenhados, às vezes, por mulheres, e femininos que podem ser desempenhados por homens. Perrot (1989, p.11) conclui que a memória é diversificada de acordo com os itinerários individuais e, em suas palavras “A memória passa mais pelo modo de vida que pela variável sexo (...), sua sexualização seria constitutiva do debate das determinações sócio-históricas do masculino e do feminino”.

Em termos de gênero, esta análise descola “papéis femininos” de “mulheres” e “papéis masculinos” de “homens”. Parece-nos, entretanto, que é possível pensar a relação entre gênero e memória, complexificando-a mais, possibilitando a compreensão da multiplicidade de configurações de gênero que marcam a memória e nela se expressam. A ideia de que a memória está estruturada pelos papéis sexuais (papéis masculinos e papéis femininos) entra em confronto direto

com a perspectiva dos mais instigantes estudos de gênero. Uma perspectiva de gênero poderia, talvez, ser mais bem compreendida através da noção de experiência, do que o permite a teoria dos papéis sexuais.

Desde a perspectiva das teorias contemporâneas de gênero, as experiências singularizadas são fundamentais para as quebras identitárias. Já as recentes discussões sobre narrativa destacam sua particular eficácia na afirmação das singularidades.

Registrar, analisar as narrativas desse momento histórico de certo grupo social, portanto, nos parecem um meio de visibilizar as trajetórias femininas, memória e gênero. No entanto, não é suficiente afirmar que os elementos deste encadeamento – as experiências, as memórias que as recriam, dotando-as de temporalidades específicas, e as narrativas através das quais são transmitidas – são marcadas pelo gênero. Os papéis de gênero operam nesse processo migratório marcando as narrativas, bem como o que nelas se expressa. Este “como” só pode ser desvendado através da análise de material empírico que permite o confronto entre diversas experiências contextualizadas. Isto nos parece particularmente importante considerando dois dos pressupostos fundamentais para a dessencialização presente nas teorias contemporâneas de gênero: um histórico, o outro sociocultural.

As histórias de vida desses sujeitos abarcam procedimentos e aproximações extremamente diversos. A preocupação com critérios de verdade e de história “objetiva” ou verdadeira afetaram alguns pesquisadores (as) e suas perspectivas tanto quanto influenciaram o estudo das tradições orais. Linhas de pensamento, muitas vezes preocupadas com dados factuais confiáveis e representativos desprezaram as autobiografias, as histórias desses sujeitos. Por sua vez, algumas linhas que promovem o trabalho com histórias de vida tratam de controlar, através de uma diversidade de mecanismos, a “verdade” dos dados levantados para evitar os perigos implícitos na memória. Essas questões tornam-se palco de discussões e polêmicas no presente.

As mulheres assentadas migrantes retornaram para os diferentes pontos de Mato Grosso do Sul, carregando consigo uma bagagem de conhecimento e cultura própria que aqui foram utilizadas. Estas mulheres resistiram ao período do processo migratório de diversas formas.

Cada uma escreveu como pode um capítulo da história. Estas experiências vividas têm reflexos em nosso cotidiano de vida e, principalmente, na educação das futuras gerações nos assentamentos.

A memória das mulheres migrantes mais velhas nos assentamentos e suas histórias pelo poder da palavra podem fazer a mediação entre a nossa geração e as passadas, sendo o intermediário formal da cultura. A memória oral das mulheres rema contra a maré, desprovida muitas vezes de poder, resultado de práticas de dominação que Pierre Clastres (1982, p. 106) registra, de maneira bastante precisa, como o encontro de duas instâncias fundantes do próprio movimento da história, ou seja, “Falar é antes de tudo deter o poder de falar”. As mulheres mais velhas hoje se agarram a fiapos de sua memória familiar, para não deixar morrer a memória coletiva, sua história de vida e de movimento social construtor da história.

Desta forma, os relatos orais tem se apresentado como uma importante contribuição para os estudos na área de história social, de história das mulheres, de história do cotidiano e com especial ênfase aos estudos de gênero.

Para Thompson, (1992, p. 134)

“até bem pouco tempo, a história das mulheres foi ignorada pelos historiadores, em parte porque a vida delas, ligada ao lar ou ao trabalho desorganizado ou temporário, muito frequentemente transcorreu sem ser documentada [...]. O descaso total por esse campo faz com que entrar nele cause a emoção de uma viagem de descoberta”.

As mulheres migrantes em seu processo de produção social construíram significados pelos quais se enunciam e narram a sua história. É a partir das falas que vamos descobrindo como se instituem, como se descrevem, e revelam nos seus “novos” papéis. É nesse processo de produção social que constroem uma narrativa que conduz significados, revelações e identidades de gênero. Ao relatarem a dificuldade de adaptação, tanto na ida para as terras paraguaias como para o processo do acampamento, uma espécie de desenraizamento, sentimento de perda das suas “origens”, se faz notar pelas memórias relatadas. Muitas vezes



afirmam que não puderam carregar tudo o que gostariam na bagagem, como objetos simbólicos e afetivos, de significação em suas vidas, pois não tinham como leva-los ao lugar onde iriam.

Noemi Poersch, imigrante brasiguiaia, do Assentamento Itamarty, em Ponta Porá, em seu depoimento realizado no dia 12 de novembro de 2011, revela que

Quando nós saímos de Santa Rosa, me lembro como fosse hoje, com 13 anos, de caminhão. Era pelos idos de 1973, cinco famílias em um caminhão... só levamos a roupa do corpo e os forros de cama. Levamos cinco dias pra chegar ao Paraguai...deixamos tudo no Rio Grande do Sul, desde as porcelanas que minha mãe havia ganhado no casamento, até uns armários antigos de meus avós. Saímos por promessas de melhores condições de vida de amigos de meu pai... Quando chegamos lá só encontramos mato e muito mosquito. Sofremos muito lá, sem estudo, não havia escola (...)

O relato de D^a. Noemi nos mostra que migrar é ir ao encontro de uma possibilidade de vida melhor. Esta condição primordial se desdobra em diversas situações e contextos muito particulares do sujeito que migra, ou seja, a busca de terra, trabalho, condições de vida, a fuga de situações de discriminação etc. Entender e registrar as razões pelas quais as mulheres migram através de suas memórias é explorar os sentidos, os significados, as leituras que elas carregam de suas histórias, através das narrativas podemos compor um leque de significados, que precisam ser analisados, interpretados e visibilizados para a história.

Michelle Perrot (2007) faz uma crítica muito rigorosa à ideia de feminino como um ser dominado, ou ainda aqueles que consideram que as mulheres, por terem uma herança simbólica e histórica de invisibilidade, por essa razão se constituiriam um sexo “frágil”. A história de vida capta a dinâmica, as características e parâmetros da cultura individual. Através dela, é possível perceber como o sistema sócio-cultural afeta o comportamento individual, os valores e a autoimagem. Por outro lado, o indivíduo afeta a comunidade em que vive, atuando como

uma fonte de mudança cultural significativa. Ademais, a história de vida fornece o aspecto social, o psicológico e a interface entre ambos.

Das narrativas podemos extrair as bases sociais que formam a identidade, o poder da sociedade em pressionar para o conformismo, reforçando os tradicionais papéis de gênero. Os sem-voz são pessoas não escutadas porque seus pontos de vista são tidos como não importantes. Calados devido a um estigma social ou *status* inferior e são pobres, mulheres, crianças, deficientes, homossexuais, minorias étnicas, religiosas e um eterno, etc. (PERROT, 1998). Para romper com a tradição do silêncio, os pesquisadores buscam um novo conjunto de imperativos na condução das pesquisas com e sobre os silenciados. O conhecimento pode e deve ser produzido, apropriado e utilizado pelas pessoas comuns, produzido num contexto político de solidariedade, mutualismo e relações não hierárquicas.

Tanto história oral, quanto história de vida parecem orientadas a uma ciência com postura de ativismo social. Maria Izilda Matos (2005) atesta com propriedade que alguns fatores explicam a maior presença de mulheres nos estudos acadêmicos dos últimos anos, tais como a crescente presença das mulheres no mercado de trabalho e suas lutas pela igualdade de direitos.

Nesse sentido é que as narrativas de mulheres migrantes sobre suas histórias de vida e migrações de busca pela terra, busca construir um quadro histórico da percepção que essas mulheres têm de suas vidas, de suas trajetórias, seus deslocamentos, suas leituras feministas em prol de dignidade e cidadania.

A fala é um instrumento decisivo para as mulheres pobres dos assentamentos que vivem a radicalidade cotidiana da luta pela permanência na terra. Essa percepção que as mulheres migrantes brasiguaias tem dos acontecimentos e do cotidiano vivido rumo a terras Paraguaias e posteriormente a vida de acampadas, nos faz compreender que o presente e o passado estão sempre em uma constante reinterpretação. A partir do momento em que o tempo passa, vai possibilitando uma maior leitura e compreensão das experiências que viveram. O passado é sentido com os olhos no presente, com o sofrimento da experiência migracional vivida e de um tempo de reflexão. Esse processo de

lembrar o passado através da memória gera imagens e entendimentos sobre suas vidas e de suas famílias, revelando as percepções de gênero nessas trajetórias.

Bibliografia

ALBERTI, Verena. *Manual de história Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta M. *Usos e Abusos da História Oral*. R.J. Fundação Getúlio Vargas, 1996.

ARANTES, Antonio Augusto (Org). *Produzindo o passado*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade média e no renascimento*. São Paulo: Hucitec, 2008.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de Velhos*. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação simbólica*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BRUMER, Anita. Dossiê Agricultoras no Sul do Brasil. In: *Revista Estudos Feministas* (Edição Especial). Vol 12. n. 1. Florianópolis: 2004.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. 2. ed. São Paulo: Vértice/ Editora dos Tribunais, 1990.

KOFES, Suely. *Uma trajetória em narrativas*. Campinas, Mercado de Letras, 2001.

_____. PISCITELLI, Adriana. Memórias de “historias femininas, memórias e experiências”. *Cadernos PAGU* (8/9), 1997.

MASSI, Marina. *A vida de mulheres: cotidiano e imaginário*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1992. (Série Logoteca).

MATOS, Maria Izilda S. de. *Por uma história da mulher*. Bauru: Edusc, 2005.

_____ et all. *Gênero em debate: trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea*. São Paulo, EDUC, 1997.

_____. Cotidiano e trabalho: mulheres imigrantes portuguesas. São Paulo, 1890-1930; In: *Rosto feminino da expansão portuguesa*. Lisboa, CIDM, 1996.

MARTINS, José de Souza (1986). O vôo das andorinhas: migrações temporárias no Brasil. In: MARTINS, José de Souza. *Não há terra para plantar neste verão*. Petrópolis-RJ: Vozes, p.43-61.

_____. *Fronteira – A degradação do Outro nos confins do humano*, 2ª edição, rev. e atualizada, Contexto, 2009.

PERROT, Michelle. Práticas da memória feminina. *Revista Brasileira de História*, nº 18, São Paulo, 2000.

_____. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. *As mulheres e os silêncios da história*. São Paulo: EDUSC, 2007.

_____. Les Sources orales pour l'histoire des femmes. In: *Une histoire des femmes: est-elle possible?* Paris, Rivages, 1984.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. *Revista de História*. V1 24, n.01, São Paulo, 2005.

TEDESCHI, Losandro Antonio. *História das mulheres e as representações do feminino*. Campinas: Editora Curt Nimuendajú, 2008.

SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, Peter. (Org.) *A escrita da história: Novas Perspectivas*. São Paulo: Ed.Unesp, 1993.

_____. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. Tradução de Christine Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila. Recife, SOS Corpo. 1995.

THOMPSON, P. *A voz do passado: história oral*. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.





A HISTÓRIA ENSINADA:
espaço de promoção igualdade de
gênero e raça na leitura do tempo

Juçara Luzia Leite

Eu me lembro bastante bem das aulas de Conhecimentos Gerais na escola primária: um pouco de geografia física do Rio de Janeiro e um pouco de História do Brasil. Esta última, composta por datas de feitos considerados marcantes e nomes de personagens ditos ilustres. Particularmente, eu gostava de uma série de diapositivos sobre a História do Brasil, contada quase como uma história em quadrinhos. Gostava também de uma coleção que eu ganhara de presente sobre os grandes personagens de nossa história. Nessa história colorida, se destacava Maria Quitéria... Mais do que uma rua em Ipanema, esse nome significava para mim a presença de uma mulher em todo aquele enredo que era a História do Brasil. Na gravura, que reproduzia uma pintura de Domenico Failutti, a mulher retratada em uniforme de soldado olhava para o espectador com segurança.

A raridade de figuras femininas na escolarização não se restringia à História, mas nesta disciplina escolar a lacuna era muito evidente.

Nas últimas três décadas, assistimos a um empenho maior da historiografia brasileira em dar voz e rosto a mulheres, destacando-as como sujeitos históricos. Esse processo trouxe reflexos para a educação escolar, seus currículos prescritos e materiais didático-pedagógicos. Nesse contexto, sobressai a importância do Programa Nacional do Livro Didático (PNLD) e seu papel também como política de promoção de igualdade de gênero e raça.

O presente texto objetiva refletir sobre esse papel do PNLD, especialmente no que diz respeito ao ensino de História e a circulação de ideias sobre gênero. Para tanto, abordaremos brevemente a trajetória das ações do governo brasileiro em relação ao livro didático, e analisaremos como está presente, nos editais das últimas edições do PNLD, a preocupação com a promoção de igualdade de gênero e raça.

O livro didático como circulação de ideias

A história do livro didático no Brasil ultrapassa a sequência de decretos, leis e medidas que se sucederam, sobretudo a partir da década de 1930. Tais instrumentos legais só têm sentido quando compreendidos

em seu contexto histórico-cultural, considerando também as políticas internacionais. É preciso, portanto, inicialmente, refletir sobre a trajetória desses instrumentos, considerando a sociedade brasileira de cada período e a educação que então se propunha.

A maioria dos pesquisadores, como, por exemplo: Holanda (1957), Oliveira (1980), Freitag, Costa, e Motta (1989), Bittencourt (2004), dentre outros, situa o início de uma política do livro didático a partir de 1930, quando se desenvolveu no país uma política educacional consciente. Em nossa abordagem, adotaremos esse ponto de vista, mas não estamos ignorando as iniciativas anteriores de estímulo à produção de livros didáticos (compra, doação e distribuição), sobretudo nos âmbitos provincial e estadual, nem os empenhos internacionais da Liga das Nações e da União Panamericana (LEITE, 2011).

No que diz respeito aos objetivos do presente texto, o início da década de 1930 no Brasil traz duas especificidades: a criação do Ministério da Educação e Saúde (doravante MEC) e o encarecimento do livro estrangeiro (consequência da crise econômica mundial), o que permitiu que o livro nacional competisse no mercado interno com os franceses, por exemplo. Nesse contexto, a criação do Instituto Nacional do Livro (INL), subordinado ao MEC, pode ser vista como uma das primeiras iniciativas para a divulgação e distribuição de livros nas escolas, o que incluía os livros didáticos. Inserida no INL, a Coordenação do Livro Didático assumiu as atividades nesse âmbito, incluindo o estabelecimento de convênios com outras instituições, visando à produção e distribuição do livro didático.

Segundo Freitag, Costa, e Motta (1989, p. 12-13), o Decreto-lei 1.006 de 30/12/1938, em seu Art. 2º, § 1º, definiu o que deveria ser compreendido como livro didático que “Compêndios são livros que exponham total ou parcialmente a matéria das disciplinas constantes dos programas escolares”. E, no § 2º, que “Livros de leitura de classe são os livros usados para leitura dos alunos em aula; tais livros também são chamados de livros de texto, livro-texto, compêndio escolar, livro escolar, livro de classe, manual, livro didático”.

Na mesma época, foi criada a Comissão Nacional do Livro Didático (CNLD), com a finalidade de examinar, julgar, indicar livros didáticos,

bem como sugerir traduções de compêndios estrangeiros e concursos para o estímulo da produção de livros didáticos.

Tais iniciativas devem ser compreendidas no contexto da instalação no país de um regime autoritário e da eclosão da 2ª Guerra Mundial. Assim, a CNLD, na verdade, poderia ter, também e prioritariamente, a função de controle político-ideológico, não apenas a função didática. De acordo com Bomény (1984, p.35), no Decreto de criação da Comissão, dos onze itens que justificavam o impedimento de um livro, apenas cinco eram de caráter didático-pedagógico.

A partir de 1945, apesar das críticas aos trabalhos da CNLD, o Decreto 8.460/45 fortaleceu aquilo determinado anteriormente, e deliberou: sobre o processo de autorização para adoção e uso dos livros didáticos; sobre sua atualização; e sobre as necessárias precauções acerca de especulações comerciais, restringindo ao professor a escolha do livro a ser utilizado pelos alunos.

Já durante o regime autoritário das décadas de 1960 e 1970, criou-se, como decorrência dos acordos MEC/ USAID (Agência Norte-americana para o Desenvolvimento Internacional), a Comissão do Livro Técnico e do Livro Didático (COLTED). Os convênios firmados, em 1967, entre os governos brasileiro e norte-americano (e com a participação do Sindicato Nacional dos Editores de Livros) tinham o objetivo, dentre outros, de disponibilizar gratuitamente cerca de 51 milhões de livros para estudantes brasileiros em um período de três anos. Além disso, propunha a instalação de bibliotecas e curso de treinamento para professores abrangendo o nível federal, estadual e municipal (FREITAG, COSTA, MOTTA, 1989, p. 14).

Em 1968, foi criada a FENAME (Fundação Nacional do Material Escolar) e, dois anos depois, o MEC implementou o sistema de coedição de livros com as editoras nacionais, por meio de recursos do Instituto Nacional do Livro (INL). Em 1971, a COLTED foi extinta e foi criado o PLID (Programa do Livro Didático – Decreto 68.728 de 08/06/1971). Em 1976, a FENAME sofreu modificações, ficando encarregada também do Programa do Livro Didático, até então sob a responsabilidade do INL. Dessa forma, passaram a serem suas atribuições: definir diretrizes para a produção de material didático e escolar; assegurar sua distribuição

em todo o país, formular um programa editorial, executar o PLID, cooperar com diferentes instituições na consecução desses objetivos (FREITAG, COSTA, e MOTTA, 1989, p.15). Ainda nessa época são lançadas as bases do PLIDEF (Programa do Livro Didático – Ensino Fundamental), posteriormente ampliadas para o PLIDEM e PLIDESU (Ensino Médio e Ensino Supletivo).

Em 1983, foi criada a Fundação de Assistência ao estudante (FAE), subordinada ao MEC, reunindo vários programas, como o PNAE (Programa Nacional de Alimentação Escolar), o PLIDEF, e outros que contemplavam questões relativas ao material escolar e bolsas de estudo, por exemplo. Logo surgiram as críticas à centralização e ao assistencialismo na Educação, a maioria das quais versava sobre as dificuldades de distribuição dos materiais e livros. Como consequência, foi criado, em 1984, um comitê para a área didático-pedagógica com a finalidade de instrumentalizar a FAE de planejamentos de políticas e diretrizes, bem como medidas que contribuíssem para a qualidade dos livros didáticos e materiais escolares. Em 1985, pouco antes da desativação do Comitê, foi publicado o Decreto Nº 91.542, incorporando algumas das sugestões oriundas daquele trabalho.

Nessa época, os *estudos sobre a mulher*, que ganharam força na década de 1970, passaram a ser substituídos, pouco a pouco, pelos *estudos de gênero*. Essa alteração na categoria analítica denunciava uma rejeição pelo determinismo biológico enfatizando as relações culturais que constroem o masculino e o feminino. (HEILBORN e SORJ, 1999). Essa área de investigação, na medida em que consolidava seu potencial analítico, fortalecia as impressões sobre sua relevância cujos reflexos podiam ser vistos em diferentes aspectos e reivindicações sociais e políticas.

Para Suely Gomes Costa (2003, p. 197), a noção de gênero revela diversas relações sociais ocultas, antes, através de uma noção supostamente universal e única de homem e de mulher. Os debates sobre o tema são vários e incluem trabalhos de diferentes áreas. No Brasil, desde a década de 1980, há pesquisas que refletem sobre o conceito e nota-se sua aplicação em diferentes campos do conhecimento, como, por exemplo, a Antropologia, a História e a Educação.

Ainda de acordo com Costa, a noção de gênero, compreendida a partir de uma perspectiva histórica e cultural, fundamenta estudos que trazem à tona a dimensão política das relações entre masculino e feminino presente na vida cotidiana, e relaciona-se diretamente com a questão das relações de poder. Portanto, não se pode perceber o feminino fora de sua relação com o masculino, o que transcende a questão sexual de homem e mulher. Possível de ser compreendido apenas como uma interseção das expressões culturais e seu contexto histórico, o gênero traduz sutilmente as contradições do sistema de valores estabelecido.

Como o livro didático é um forte instrumento de circulação de ideias e representações, não é de se estranhar que também aí tenham surgido as evidências da consolidação dos estudos de gênero e dos movimentos sociais a eles relacionados. Assim sendo, é importante esclarecer no livro didático que as relações entre homens e mulheres passam por diferenças que são construções históricas e não devem ser naturalizadas. Isto é, não devem ser consideradas como algo que pertence à natureza das mulheres e homens, mas sim a diferentes culturas.

A partir da década de 1990, com a generalização da prática de escolha dos livros didáticos feita diretamente pelo professor, a exigência da atualização das publicações didáticas, no que se refere aos estudos de gênero, passa a ser uma ferramenta política dos grupos feministas, o mesmo ocorrendo com referência às questões de raça e etnia. Os livros didáticos de História estavam no centro dessa questão.

De acordo com Munakata (1997), em abril de 1994, a Folha de São Paulo publicou artigos em que denunciava a qualidade do livro didático, baseando-se na conclusão dos trabalhos de uma comissão específica formada por 23 professores universitários de todo o país. As distorções de várias ordens denunciadas pela comissão eram compostas de erros conceituais, inadequação de títulos, idiotização da criança, e privilégio conferido à ficção. As piores críticas, dirigidas aos livros de Estudos Sociais, diziam respeito ao estímulo de preconceitos:

A família branca é passada ao aluno como padrão e o negro, frequentemente, aparece em posições socialmente inferiores. As fotos e gravuras enfatizam, na maioria das vezes, o branco.

Em alguns livros, repetem-se antigos preconceitos, já superados há muito tempo por pesquisas históricas. Fala-se, por exemplo, que o índio, por ser indolente e acostumado à liberdade, não se adaptou à escravidão. Daí a preferência do colonizador pelo negro. (Folha de São Paulo, 23/4/1994, p. 34, In MUNAKATA, 1997, p. 62).

Após 1995, gradativamente, volta a universalização da distribuição do livro didático no ensino fundamental, restrito anteriormente às séries iniciais (em 1995 foram contempladas as disciplinas de matemática e língua portuguesa; em 1996, de ciências; e, em 1997, as de geografia e história). Nessa época, também se iniciaram as discussões para a construção dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs).

Entretanto, apenas em 1996, após várias denúncias sobre a qualidade (atualização dos conteúdos e editoração) dos livros didáticos, foi iniciado o processo de avaliação pedagógica dos livros. Os livros que apresentavam erros conceituais, indução a erros, desatualização, “preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação” (MEC/SEF/CENPEC, 1996, p. 12 In MUNAKATA, 1997, p. 64) – critérios para todas as áreas – foram excluídos do Guia do Livro Didático. O incremento da pesquisa científica social brasileira foi um dos fatores condicionantes para que houvesse a participação de especialistas das áreas e representantes das Secretarias de Educação nos Comitês de Avaliação.

Em 1997, foi extinta a FAE. A responsabilidade pela política de execução do PNLD (compra e distribuição das obras) foi transferida integralmente para o Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE). O MEC passou, então, a adquirir, de forma continuada, livros didáticos de alfabetização, língua portuguesa, matemática, ciências, estudos sociais, história e geografia para todos os alunos do Ensino Fundamental público.

No contexto nacional das políticas educacionais, o livro didático assumiu gradativamente a função de ser destinado à criança carente (ou criança pobre, de baixa renda, das classes populares, de comunidades carentes, etc.). É perceptível, portanto, o caráter compensatório de desigualdades sociais e econômicas dado ao livro didático e ao



PNLD como política pública e como programa de governo inserido nessa política. De acordo com Höfling (2000), o PNLD deve ser pensado dentro de parâmetros de decisão de distribuição maior benefícios sociais à população.

De acordo com Heilborn, Araújo, e Barreto (2010, p. 14), como permite melhor utilização de experiências e saberes acumulados para a concretização de objetivos comuns, mas sob uma coordenação que abarca todas as contribuições,

A intersectorialidade cria espaços de comunicação e relação de instituições que atuam em diversos setores (político, técnico, administrativo, etc.), em diferentes áreas (saúde, educação, meio ambiente, assistência social, planejamento, etc.), e que podem pertencer a órgãos governamentais, não governamentais, empresas e órgãos internacionais.

Concordando com esse pensamento, reafirmamos, no presente texto, o PNLD como parte de uma política pública intersectorial de promoção de igualdade de gênero e raça, posto que incorpora a ação de diferentes setores.

A História escolar e o PNLD

Os professores de História estão constantemente se perguntando: O que estamos realmente querendo ensinar quando ensinamos História? Ou ainda: O que estamos querendo que os estudantes aprendam? Essas inquietações também fazem parte dos debates acerca dos conteúdos e métodos de ensino que melhor se inserem nas expectativas das novas gerações, conforme já estudamos em trabalhos anteriores (LEITE, 2010). As respostas possíveis caminham em direção a algumas demandas sociais para o ensino de História: possibilitar ações afirmativas e construção de valores democráticos em uma sociedade não sexista e não racista. As questões de gênero fazem parte, portanto, desses debates.

Nesse sentido, o PNLD incorpora essas demandas e considera o livro didático como instrumento de acesso de professores, alunos e famílias



a “[...] fatos, conceitos, saberes, práticas, valores e possibilidades de compreender, transformar e ampliar o modo de ver e fazer a ciência, a sociedade e a educação.” (BRASIL, 2011 – Anexo III)

O Edital de Convocação para o Processo de Inscrição e Avaliação de Obras Didáticas para o PNLD 2013, em seu Anexo III, citando o Parecer CEB/ CNE 11/2010, destaca ainda que:

“[...] é preciso considerar a relevância dos conteúdos selecionados para a vida dos alunos e para a continuidade de sua trajetória escolar. É também de fundamental importância que os conteúdos abordados respondam às demandas de um coletivo discente cada vez mais diverso, assegurando a igualdade de acesso ao conhecimento socialmente produzido.”

E prossegue:

Para alcançar esses objetivos, o livro didático deve veicular informação correta, precisa, adequada e atualizada, procurando assegurar que os componentes curriculares e as áreas de conhecimento articulem seus conteúdos, a partir da abordagem de temas abrangentes e contemporâneos, que contemplem diferentes dimensões da vida humana, tanto na esfera individual, quanto global, regional e local.

Dos oito aspectos destacados como relevantes como representativos da sociedade, três estão explicitamente relacionados à questão de gênero, objetivando a construção de uma sociedade não sexista:

- promover positivamente a imagem da mulher, considerando sua participação em diferentes trabalhos, profissões e espaços de poder;
- abordar a temática de gênero, da não-violência contra a mulher, visando à construção de uma sociedade não-sexista, justa e igualitária, inclusive no que diz respeito ao combate à homofobia;
- promover a imagem da mulher através do texto escrito, das ilustrações e das atividades das coleções, reforçando sua visibilidade; [...]

Outros três se referem explicitamente à temática étnico-racial:

- promover positivamente a imagem de afrodescendentes e descendentes das etnias indígenas brasileiras, considerando sua participação em diferentes trabalhos, profissões e espaços de poder;
- promover positivamente a cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros, dando visibilidade aos seus valores, tradições, organizações e saberes sociocientíficos, considerando seus direitos e sua participação em diferentes processos históricos que marcaram a construção do Brasil, valorizando o caráter multicultural da nossa sociedade;
- abordar a temática das relações étnico-raciais, do preconceito, da discriminação racial e da violência correlata, visando à construção de uma sociedade antirracista, solidária, justa e igualitária.

Como critério de exclusão da obra didática do PNLD, aparecem também explicitamente as temáticas de gênero e étnico-racial:

(1) veicularem estereótipos e preconceitos de condição social, regional, étnico-racial, de gênero, de orientação sexual, de idade ou de linguagem, assim como qualquer outra forma de discriminação ou de violação de direitos; [...]

Em relação específica à disciplina escolar História, o Edital esclarece que será observado se livro didático:

- desperta os alunos para a historicidade das experiências sociais, trabalhando conceitos, habilidades e atitudes, na construção da cidadania;
- estimula o convívio social e o reconhecimento da diferença, abordando a diversidade da experiência humana e a pluralidade social, com respeito e interesse; [...]

No Edital do PNLD 2012 direcionado ao Ensino Médio, a observância dos princípios éticos e democráticos é critério de exclusão e, assim como no PNLD do Ensino Fundamental, determina que serão excluídas do PNLD 2012, as obras didáticas que:

- (1) veicularem estereótipos e preconceitos de condição social, regional, étnico-racial, de gênero, de orientação sexual, de idade ou de linguagem, assim como qualquer outra forma de discriminação ou de violação de direitos;
- (2) fizerem doutrinação religiosa e/ou política, desrespeitando o caráter laico e autônomo do ensino público;
- (3) utilizarem o material escolar como veículo de publicidade ou difusão de marcas, produtos ou serviços comerciais. (BRASIL, 2010, Anexo III).

Em relação específica à área Ciências Humana e suas Tecnologias, o Edital elenca dentre as competências que devem ser observadas no livro didático: “[...] reconhecer e aceitar diferenças, mantendo e/ou transformando a própria identidade, percebendo-se como sujeito social construtor da história” (BRASIL, 2010, Anexo III). Já em relação ao componente curricular História, o Edital assim se manifesta: “(17) está isenta de estereótipo, caricaturas e/ou simplificações explicativas que comprometam a noção de sujeito histórico e/ou induzam à formação de preconceitos de qualquer natureza.”

Na ficha de avaliação do livro didático do PNLD 2013, dentre os critérios que deveriam ser observados pelos pareceristas, consta, como em edições anteriores do PNLD: “37 – Está isenta de estereótipos e preconceitos de condição social, regional, étnico-racial, de gênero, de orientação sexual, de idade ou de linguagem, assim como qualquer outra forma de discriminação ou de violação de direitos.” (BRASIL, 2012). Em seguida, reforça:

- (41) Contribui para o desenvolvimento de ações positivas à cidadania:
- Aborda a temática das relações étnico-raciais, do preconceito, da discriminação racial e da violência correlata, visando à construção de uma sociedade antirracista, justa e igualitária.
 - Aborda a temática de gênero e da não violência visando à construção de uma sociedade não sexista, justa e igualitária, inclusive no que diz respeito ao combate à homofobia.
 - Promove a imagem da mulher por meio do texto escrito, das ilustrações e das atividades das coleções, reforçando sua visibilidade.

- Promove a educação e cultura em direitos humanos, afirmando o direito de crianças e adolescentes.

E, logo após:

(42) Promove positivamente, considerando sua participação em diferentes trabalhos, profissões e espaços de poder, a imagem:

- de afrodescendentes;
- de descendentes das etnias indígenas brasileiras;
- da mulher.

A incorporação das temáticas de gênero e étnico-racial nos editais do PNL D e no Guia de Livros Didáticos vem sendo contemplada nas duas últimas décadas, reflexo das demandas sociais e das produções acadêmicas. A presença de profissionais das áreas específicas na Comissão Avaliadora foi fundamental para que isso ocorresse, bem como a organização do processo avaliativo no âmbito da Universidade.

Percebemos, entretanto, que essa conquista foi resultado de longa adaptação das políticas públicas às demandas da sociedade, e ao reconhecimento do papel do livro didático na circulação de ideias.

No V Congresso de Educação Moral, ocorrido em Paris no ano de 1930, Jean-Louis Claparède já propunha alguns critérios que deveriam ser adotados para a avaliação de livros didáticos, a saber:

[...] imparcialidade, objetividade nos julgamentos, exclusão de todo espírito de hostilidade ou vingança, o respeito a uma nação, a justa noção da guerra como um evento bárbaro e destruidor, destaque para o desenvolvimento internacional, eliminação de toda forma de chauvinismo. (LEITE, 2010, p. 680).

Na ocasião, a preocupação com a formação moral em um contexto de conflitos bélicos na Europa significava uma tentativa de evitar uma nova grande guerra. Nesse sentido, a Liga Internacional de Mulheres para a Paz e a Liberdade (Ligue Internationale des Femmes pour la Paix et la Liberté – LIFPL), constituída em 1919, em Zurique, foi um

dos organismos que mais se movimentou em defesa das avaliações e adequações dos livros didáticos de História, organizando periodicamente encontros entre estudantes e professores de diferentes países. A LIFPL também lutou pela fundação de uma conferência internacional permanente sobre educação e revisão de livros didáticos de História e de literatura infantil. Nesse contexto, a LIFPL publicou, em 1921, editada por Eileen Power, uma bibliografia destinada aos professores de História intitulada *A Bibliography for School Teachers of History* (GIUNTELLA, 2003).

Apesar da luta feminista, no Brasil de 1933, quando foi firmado o *Convênio entre o Brasil e a República Argentina para a Revisão dos Textos de Ensino de História e Geographia*, não houve menção explícita sobre uma atenção necessária à apresentação da mulher na história.

Na ocasião, a Comissão Brasileira Revisora dos Textos de Ensino de História e Geografia foi cuidadosamente formada por intelectuais que tivessem se destacado na educação, não apenas de História e Geografia: Affonso de E. Taunay (historiador, na época diretor do Museu do Ipiranga e professor da USP), Jonathas Serrano (professor de História do Colégio Pedro II e membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro), Raja Gabaglia (professor de matemática do Colégio Pedro II e membro da Academia Brasileira de Ciências), Souza Docca (militar gaúcho, membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro), Othelo Rosa (jornalista gaúcho, subprocurador do estado do Rio Grande do Sul, secretário particular do governador Borges de Aguiar e primeiro secretário estadual de educação), Pedro Calmon Moniz de Bittencourt (professor da Faculdade Nacional de Direito e membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro), Fonseca Hermes, e Renato Mendonça (gramático, autor de “A Influência Africana no Português do Brasil”). Professores, intelectuais e políticos compunham, assim, a Comissão.

No que diz respeito aos livros didáticos de História, a Comissão Brasileira determinou normas constituídas pelos seguintes critérios de análise e revisão (BRASIL, 1936):

- a) Generalidade – definido como proporção conveniente entre as diferentes seções nas quais a História é dividida, com o objetivo

- de produzir visão imparcial dos fatos, de modo a “[...] interessar a juventude na avaliação de todos os aspectos do passado nacional”.
- b) Cordialidade – recomendação explícita contra “[...] comentários deprimentes de referência a povos estrangeiros”.
 - c) Solidariedade – orientação para o desenvolvimento de capítulos que contemplem as relações de paz e comércio entre o Brasil e demais nações, “[...] notadamente americanas, dando o devido sentido histórico à solidariedade entre os povos”.
 - d) Idealismo – instrução para que os livros didáticos de História destaquem a política exterior brasileira como idealista e possuidora de coerentes “[...] sentimentos de conciliação e cordialidade”.
 - e) Americanidade – dá atenção ao necessário destaque das relações interamericanas, com ênfase em “[...] atitudes, iniciativas e fatos, que formam a consciência americanista da nossa civilização e constituem uma segurança dos destinos pacíficos do novo mundo”.
 - f) Veracidade – critério que parte do pressuposto da existência de uma veracidade histórica e determina que “[...] as suas sínteses excluirão sistematicamente dos temas controversos comentários e divagações, limitando-se à indicação dos fatos”.

Especificamente em relação aos assuntos internacionais, recomendava que se evitassem as “[...] qualificações ofensivas e os conceitos que atinjam a dignidade dos Estados e os seus melindres nacionais”. A tônica era, portanto, as relações exteriores e a paz entre as nações.

Apenas nas últimas décadas, com a consolidação de uma historiografia que levanta a questão do reconhecimento das minorias como sujeitos da História, os diferentes sujeitos, e não as nações, passaram a ser a preocupação das narrativas didáticas da História. Tais narrativas se estruturam em três níveis inter-relacionados: a história acadêmica, a história escolar e a história cotidiana (ou história vivida). Esses níveis, por sua vez, modelam diferentes domínios da subjetividade: os esquemas conceituais, causais e temporais; a emotividade; a produção comum da realidade; a construção do saber relacionado à academia (CARRETERO, 2007, p. 37).

Em resumo, os princípios comuns de identidade definem a realidade e representações, e terminam por validar o saber que se aprende e se apropria. Além disso, não podemos deixar de considerar que a inter-relação entre esses três níveis (ou registros) se revela ainda mais quando os percebemos imersos na dimensão social na qual se executa cada um deles.

A recente consideração da interligação das dimensões de uma história vivida, história escolar e história acadêmica na produção do processo de didatização da História, todavia, colaborou para reforçar o surgimento de trabalhos que possibilitassem ao professor a incorporação dessa preocupação em sua prática docente. Como exemplo, citamos o livro *Explorando o ensino - História*, organizado por Margarida Dias de Oliveira e publicado pelo MEC em 2010, disponível na internet. A obra contém reflexões sobre as temáticas de gênero e étnico-raciais e suas possibilidades para um ensino de História preocupado com a promoção de igualdade de gênero e raça.

Concluimos que o PNL D e sua trajetória nos servem de exemplo sobre a importância de se pensar sobre como as políticas e programas de governos podem alterar a condição de exclusão e silenciamento, favorecendo o desenvolvimento humano.

Podemos, assim, observar que diferentes imagens de mulher ilustram os livros didáticos de hoje, equilibrando o texto escolar de História, e incorporando as demandas da história vivida e da história acadêmica. A jovem Maria Quitéria, que antes só era acompanhada da figura da Princesa Isabel nas páginas de uma História ensinada nas escolas, não está mais sozinha nessa leitura do tempo.



Maria Quitéria

Referências

BRASIL. MEC. *Edital PNL D 2013*. Brasília, 2011. Disponível em: <<http://www.google.com.br/url?sa=t&trct=j&tq=&esrc=s&source=web&tcd=1&tsqi=2&tved=0CEkQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.fn.de.gov.br%2Findex.php%2Ffarq-livro-didatico%2F50224-editalpnld201>>

3%02Fdownload&ei=nqUoUOeWJcr20gGQrIC4DA&usg=AFQjCNFDdr
jENraI-HGKfmIfabuWA4xBDw&sig2=QUu8B7qK3zo8WugyuAknzw>
Acesso em: 30 de julho de 2012.

BRASIL. MEC. *Guia de Livros Didáticos – PNLD 2013/ História*. Brasília, 2011. Disponível em <<http://www.fnde.gov.br/index.php/pnld-guia-do-livro-didatico>> Acesso em: 30 de julho de 2012.

BRASIL. MEC. *Edital PNLD 2012*. Brasília, 2010. Disponível em: <<http://www.fnde.gov.br/index.php/edital-pnld-2012-ensino-medio>> Acesso em: 30 de julho de 2012.

BRASIL. MRE. *Convênio entre o Brasil e a República Argentina para a revisão dos textos de ensino de História e Geographia*. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1936. Exemplar disponível no Gabinete Real Português de Leitura – Rio de Janeiro.

BOMÉNY, Maria Helena Bosquet. O livro didático no contexto da política educacional. In: OLIVEIRA, J. B. et all. *A política do livro didático*. São Paulo: Summus, 1984.

BITTENCOURT, Circe. Autores e editores de compêndios e livros de leitura (1810 – 1910). *Educação e Pesquisa*, v.30, n.3. São Paulo, set/dez 2004.p. 475-491.

CARRETERO, Mario. *Documentos de identidad: la construcción de la memoria histórica em um mundo global*. Buenos Aires: Paidós, 2007.

COSTA, Suely Gomes. Gênero e História. In: ABREU, Martha; SOIHET, Raquel (Org.). *Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003. p.187 – 208.

GIUNTELLA, Maria Cristina. Enseignement de l’histoire et revision des manuels scolaires dans l’entre-deux-guerres. IN : BAQUÈS,

Marie-Cristine ; BRUTER, A. ; TUTIAUX-GUILON, N. (Org.). *Pistes didactiques et chemins d'historiens: textes offerts à Henri Moniot*. Paris: L'Harmattan, 2003, pp. 161-190.

HEILBORN, Maria Luiza; SORJ, Bila. Estudos de gênero no Brasil. In: MICELI, Sergio (Org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. ANPOCS/CAPES. São Paulo: Ed. Sumaré, 1999, p. 183-221.

HEILBORN, Maria Luiza; ARAÚJO, Leila; BARRETO, Andreia (Org.). *Políticas públicas e promoção de igualdade*. Módulo 1 – Gestão de políticas públicas em gênero e raça. Rio de Janeiro (CEPESC)/ Brasília (Secretaria de Políticas para as Mulheres), 2010.

HOFLING, Eloisa de Mattos. Notas para discussão quanto à implementação de programas de governo: em foco o Programa Nacional do Livro Didático. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 21, n. 70, abr.2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302000000100009&lng=en&nr=iso>. Acesso em 28 de julho de 2012.

HOLANDA, G. de *Um quarto de século de programas e compêndios de História para o ensino secundário brasileiro: 1931-1956*. Rio de Janeiro: CBPE/Inep/MEC, 1957.

LEITE, Juçara Luzia. Intelectuais e professores pensando a paz no período entreguerras. In LEITE, Juçara Luzia; ALVES, Claudia (Org.). *Intelectuais e História da Educação no Brasil: poder, cultura e políticas*. Vitória: Ed. UFES/ SBHE, 2011. p. 303-332.

LEITE, Juçara Luzia. Pensando a paz entre as guerras: o lugar do ensino de história nas relações exteriores. *Antíteses*, Londrina (PR), vol. 3, n. 6, jul/dez, 2010a. p. 677 a 699.

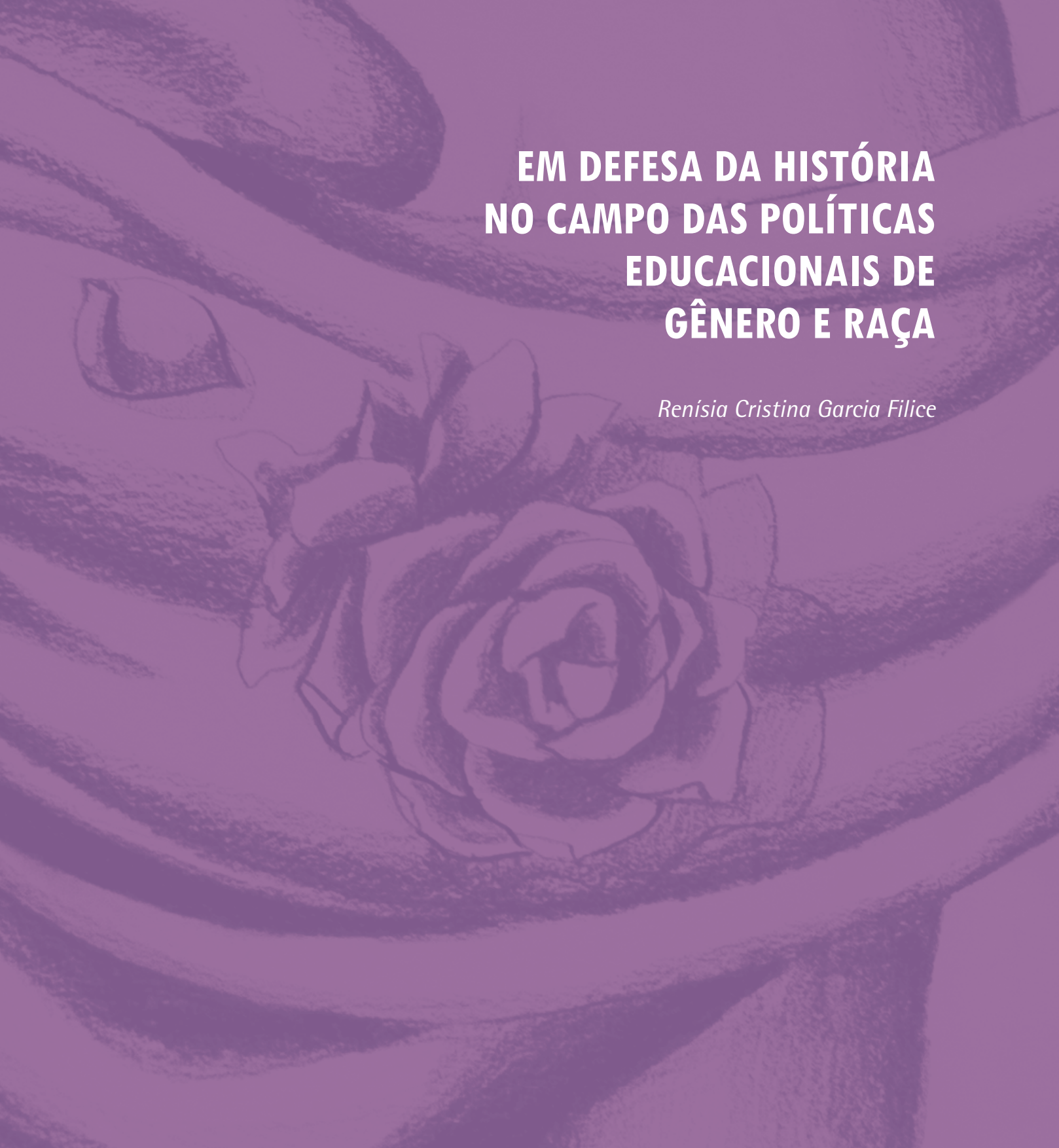
LEITE, Juçara Luzia. Fazendo gênero na história ensinada: uma visão além da (in)visibilidade. In OLIVEIRA, Margarida Dias de (org.) *Explorando*

o ensino – História. Brasília: MEC/ SEB, 2010b. p. 193 – 212. Disponível em: <http://www.google.com.br/url?sa=t&trct=j&fq=&esrc=s&source=web&tcd=1&ved=0CEkQFjAA&url=http%3A%2F%2Fportal.mec.gov.br%2Findex.php%3Foption%3Dcom_docman%26task%3Ddoc_download%26gid%3D7839%26Itemid%3D&ei=654oUNy5MYzo8QSEhICABw&usg=AFQjCNFAZkugrzKryS46wQ8CUhP8SDpEhg&sig2=Ahq1hqgI2GudmkFGrCtpGg> Acesso em: 28 de julho de 2012.

FREITAG, Barbara; COSTA, Wanderly; MOTTA, Valéria. *O livro didático em questão*. São Paulo: Cortez, 1989.

MUNAKATA, Kazumi. *Produzindo livros didáticos e paradidáticos*. Tese de Doutorado. 218f. História e Filosofia da Educação. PUC-SP, 1997.

OLIVEIRA, João Batista de (org.). *A Política do Livro Didático*. Campinas: Ed. UNICAMP: Summus, 1984.



**EM DEFESA DA HISTÓRIA
NO CAMPO DAS POLÍTICAS
EDUCACIONAIS DE
GÊNERO E RAÇA**

Renísia Cristina Garcia Filice

Introdução

Panoramicamente e para ir direto ao ponto, pode-se dizer que, em fins da década de 1970 e início da década de 1980, a orientação para implementação de políticas educacionais que abordem gênero e raça, como forma de transformar a realidade excludente brasileira, colaborou para a introdução do princípio presente no inciso III do art. 206 na Constituição Federal de 1988. Tal princípio destaca o “pluralismo de ideias e de concepções pedagógicas” como uma obrigatoriedade, assim como se conecta aos Parâmetros Curriculares Nacionais/PCN (MEC, 1997), que traz nos livros intitulados “Pluralidade Cultural” e PCN-História, orientações para as temáticas do negro, negra, indígena e abre possibilidades para a inserção dos direitos da mulher, embora não lhe faça referência direta. Como temas transversais, as orientações citadas seriam integradas aos currículos e às escolas, e os/as educadores/as deveriam eleger conteúdos e procedimentos quando em suas discussões tendo em mente o respeito e a valorização das diferenças.

De forma mais direcionada e afinada, a Resolução nº 1/ 2004, do Conselho Nacional de Educação/CNE, fundamentada no Parecer 003/2004 também do CNE, instituiu as “Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana”. As leis nº 10.639/03 e 11.645/08 alteraram o art. 26 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional/LDBEN, nº 9.394/96, e determinaram a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura dos Povos Africanos, Afro-brasileiros e Indígenas. Essas determinações legais que advêm de longos processos históricos desconhecidos do grande público, assim como os bastidores de sua regulamentação, ainda se chocam com as diferentes formas culturais de compreensão e explicação do real.

De 2007 a 2010, realizamos nosso doutorado no Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade de Brasília, e o resultado de nossas pesquisas gerou o livro *Raça e Classe na Gestão da Educação Básica. A cultura na implementação de políticas públicas* (2011), no qual analisamos a relação entre raça e classe na gestão da educação e,

o campo empírico de nossa pesquisa foi o processo de implementação do artigo 26-a da LDBEN, nº 9394/96.

Para este estudo foram considerados uma amostra aleatória com cerca de duzentos questionários de gestores/as direta e indiretamente envolvidos/as com a implementação do art. 26-a nas cinco diferentes regiões brasileiras. E, apesar dos múltiplos formatos de implantação, posturas, visões de mundo e convicções sobre a temática racial, evidenciou-se algumas singularidades que permitiram a identificação de atitudes em relação à ordenação legal que nos levaram a organizá-los como gestores/as ausentes/alheios/as, gestores/as sensíveis e/ou gestores/a proativos/as. Elementos cuidadosamente identificados na análise dos questionários revelaram vínculos na forma de operacionalizar, nos sistemas de ensino, a educação para as relações raciais. Assumimos o risco da crítica pelas categorizações, que podem ser interpretadas de uma maneira obtusa pela tendência pós-modernista, como metanarrativas, quando não se leva em conta o empírico que as sustenta. Contrariamente, constatou-se, em meio às formas singulares de responder às ordenações legais, que muitos acionam visões e convicções sobre as “histórias dos negros/as”, ouvidas ou silenciadas, que habitam o seu imaginário, entrelaçando-as às suas práticas no momento de optarem ou não pela implementação do art. 26-a. Na pesquisa, profundas reflexões sobre a cultura política, a cultura do racismo, o papel do Estado e a importância de cada cidadão/ã nos (des) caminhos de uma política pública, se tornaram uma imposição.

Com base no materialismo histórico e dialético constatou-se que as ressignificações culturais, históricas e políticas que envolvem as categorias raça e classe nos sistemas de ensino interferem no formato das políticas educacionais antirracistas. E, no campo da cultura, comportam-se como uma ruptura com quaisquer projetos de transformação social necessário para a continuidade da luta contra a desigualdade, e em prol da democracia. A pesquisa mostrou também os limites de análises economicistas e contribuiu para explicar algumas das várias faces do racismo estruturante que impede a consolidação de relações mais humanizadas e respeitadas no Brasil.

Igualmente, o trabalho apontou o quanto a transversalidade de gênero e raça na gestão pública se torna um imperativo, considerando também injunções econômicas, além de apontar como a cultura, as visões de mundo e as convicções arraigadas interferem e emperram a implementação dessa e de outras tantas políticas de diversidade (GARCIA-FILICE, 2011). E, para que a atenção dos sistemas de ensino se volte para as políticas públicas de raça e gênero, a despeito das determinações legais, senão por elas, é preciso que haja a compreensão da centralidade desta discussão no contexto histórico brasileiro, para que os envolvidos, sejam eles gestores/as, professores/as e toda a comunidade escolar, assumam, conscientemente, esta responsabilidade.

Esta perspectiva remete ao enfrentamento teórico entre marxismo e racismo e não é pioneira. Direciona a outras associações, como por exemplo no campo do marxismo e feminismo. Baseada em Hennessy, Rosemary e Ingrahan, Chrys, Castro (2000, p.107) insiste “na propriedade contemporânea daquela relação [marxismo e feminismo]”. Para esta autora:

[...] na tradição de relacionamento entre o feminismo e o marxismo enfatiza-se uma perspectiva sobre a vida social que recusa separar a materialidade dos sentidos, identidades, corpos, estado e nação das demandas da divisão social do trabalho que hoje se entrelaçam com a realização do capitalismo como um sistema global (p.107).

Mas, no campo das políticas públicas nem sempre a interseccionalidade gênero, classe, e acrescentamos raça, tem sido considerada. Dentre vários fatores, a ausência de (in)formação sobre as formas como tais determinações foram gestadas e atreladas a aspectos históricos por vezes considerados como questão menor, faz com que tais políticas, quando ocorrem, sejam palco de grandes polêmicas e debates vagos, posto que desconectadas da realidade histórica.

Assim, este artigo intenta problematizar algumas (in)formações, ou ausência delas, em especial as que se ligam à política para a igualdade racial, reconhecendo seus diferentes percursos nos idos do Brasil

Colônia, adquirindo diferente facetas no Brasil Império, e assumindo um papel de protagonista no período da “abertura política”, nas décadas de 1980 e 1990. Merece destaque o entendimento que as políticas educacionais antirracistas e antissexistas, vistas como conquistas sociais, se estruturam num contexto peculiar de adversidade, sentidos e possibilidades de interpretação. Todavia, recorrentemente atrelado à força de trabalho e aos jogos de poder e às relações de mercado. Por isto, embora a negação dos conflitos raciais no país esteja abalada, a cor monocromaticamente negra da pobreza brasileira, e os números da evasão escolar de crianças negras no país, continuam em alta.

Num contexto dispare, de encontros e desencontros, avanços e retrocessos, a abordagem de aspectos históricos, culturais e políticos revela que as visões de mundo e as convicções interferem na implementação das políticas antirracistas e antissexistas, conformam as ordenações legais e complexificam as análises, e exigem uma retomada da perspectiva histórico-crítica para o estudo mais aprofundado das políticas de igualdade racial e para a transversalidade de gênero e raça na gestão pública. O que não vem ocorrendo, dada a abrangência adquirida pela tendência pós-modernista.

O debate encontra-se reduzido a orientações idealistas e culturalistas. Não só as discussões de gênero e direitos da mulher, como a questão racial, configuram-se hoje num campo minado por disputas de sentidos, “com alto investimento por agências do capitalismo internacional” (CASTRO, 2000, p. 107). E, obviamente, pelos motivos que cremos não ser preciso explicitar, tais agências não têm muito interesse em problematizar a alocação de recursos financeiros para determinadas áreas em detrimento de outras e o papel do Estado na redistribuição destes recursos, bem como o peso das visões de mundo e convicções dos tomadores de decisão nos jogos de força que envolve a formulação e implementação de políticas públicas. Implementar políticas redistributivas concomitante a políticas de reconhecimento considerando o recorte raça, classe e gênero, num país que ocupa o quarto lugar em desigualdade de renda da América Latina e Caribe (2012), e não discutir as múltiplas conexões possíveis entre as diferentes formas de desigualdade, contribui para a permanência do *status quo*. A falta de uma

perspectiva histórica de abordagem fragiliza os argumentos, principalmente quando se refere ao campo das políticas educacionais. Propor ações e/ou formar professores/as e gestores/as sem o devido aprofundamento de complexas formas de engendramento do racismo e do sexismo no excludente universo capitalista brasileiro, e de um Estado notoriamente com tendência neoliberal, estamos convencidas, leva muito mais à confusões do que a orientações sérias e compromissadas com a transformação social. E esta tem sido a opção.

Esse movimento designa o estado da cultura após as transformações que afetaram as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes a partir do final do século XIX (LYOTARD, 2000, p. 15). Vinculado a uma perspectiva cognitivista que valoriza as possibilidades individuais para compreender, integrar e veicular códigos múltiplos e variados que modelam a sociedade atual, como um “novo filão cultural e estético”, o pensamento pós-modernista se arvora em substituir o pensamento característico da sociedade moderna. Segundo essa tendência, as metanarrativas explicativas para a história, a razão, o modernismo, o marxismo e o estruturalismo devem ser colocados sob suspeição. O pensamento pós-modernista age contra os princípios unificadores que, segundo eles, impostos às manifestações socioculturais, constroem metanarrativas que “dão sentido e coerência de irrefutabilidade à história” (SANTOS e MORAES, 2003). Rejeitam princípios universalistas, juntamente menosprezam o compromisso com o real, posto que até ele esteja em constante suspeição, com isto a análise histórica como exercício metodológico de problematizar e ligar as partes a um princípio de totalidade, sem com ela se confundir, é abandonada.

Incomodadas com os limites deste movimento pós-modernista de desconstrução discursiva que ganha campo, em especial nas discussões da transversalidade de raça e gênero, compartilhamos algumas reflexões em curso, embora ainda incipientes. Há evidências que tais políticas transversais ora focam só em gênero, ora somente em raça, e no geral, não tem conseguido situá-las no universo das diferenças de renda no país. Assim, pensar indicadores de análise na perspectiva da transversalidade raça, gênero e classe, tem sido um dos grandes desafios a serem enfrentados por gestores/as de políticas públicas.

Nota-se que quando o assunto é transversalidade de gênero e raça na gestão pública não se assume o enfrentamento do racismo estruturante que antecede à sua visibilidade política na década de 1970. Impe-trado por um combativo e múltiplo movimento de negros e negras esta invisibilidade histórica exige ser abordada para uma apropriação mais coerente e com maiores conexões com a realidade.

Partir da referência à Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), que designou o ano de 1971 como o Ano Internacional do Combate ao Racismo e à Discriminação Racial, informar que houve alguns anos depois, em Genebra, duas Conferências Mundiais contra o Racismo, em 1978 e 1983, e verificar que dezoito anos se passaram até a III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Intolerâncias Correlatas, realizada em Durban, em 2001, sem fazer referência, no Brasil, às lutas históricas que tornaram as políticas afirmativas uma realidade, tem sido a tônica das produções que elegem gênero como a categoria de análise. Limitar-se a esta história descritiva é fazer uma discussão rasa, sem profundidade. Seria como começar a falar da questão do fim para o início. O discurso pós-modernista, pretensamente desintegrador de “discursos” e figuras de linguagem, opera nublando dados estatísticos que evidenciam as desigualdades de raça e gênero, e colocam o real em suspeição.

Por muitas vezes, o foco nessas desigualdades, de gênero e raça, gestadas numa ambiência conflituosa e de relações de poder, inclusive, entre mulheres negras e mulheres brancas, desaparecem. A ausência de problematizações acerca da História em seus aspectos políticos e econômicos faz com que, por exemplo, a participação ativa de parte da população negra em revoltas e motins ao longo dos anos em prol de relações mais equânimes, reconhecimento e direitos (FONSECA, 2004; GARCIA-FILICE 2007) até o percurso histórico de consolidação do Movimento Negro Unificado (MNU), em meados da década de 1970, permaneça omitido do grande público. Com isto, explicações importantes para o campo da educação, sobre as políticas afirmativas e a transversalidade de gênero e raça, parecem frágeis. Daí o enfrentamento da desigualdade intra-gênero ser pouco explorada.

A plataforma de ação de Durban, que repercutiu internacionalmente, e a luta contra o racismo se tornou questão prioritária em vários países do mundo, incluindo o Brasil, não dá conta da questão que pretendemos problematizar. Evidenciar as respostas do governo brasileiro à Durban, que na primeira gestão do mandato de Luís Inácio Lula da Silva (2002-2006), criou no Ministério da Educação, a Secretaria de Educação Continuada Alfabetização, Diversidade e Inclusão (SECADI), em 2004, e a Secretaria de Políticas para a Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) com *staff* de ministério, também é pouco. Estas foram ações que alavancaram discussões na agenda governamental do governo Lula, mas não bastam para focar basicamente o que nestes marcos institucionais auxiliam, além de não permitirem analisar como, historicamente, a desigualdade racial se conecta à desigualdade econômica e de gênero. Tais referências tem sido meramente descritivas e a história aparece como pano de fundo.

É de fato que no plano internacional, pós-Durban, houve o reconhecimento da magnitude das mazelas causadas pela escravidão e pelo tráfico de escravos, bem como pela materialização das discriminações que atingem sobremaneira os negros e as negras, a diáspora. Todavia, ainda não se vê na discussão da transversalidade de gênero e raça na gestão pública, a análise histórica necessária que colocaria a questão racial como central na discussão da desigualdade social brasileira, para além do papel de referendar a também real discriminação de gênero.

Nesses termos, longe de querer denunciar ou reivindicar que a questão racial adquira a primazia da discussão em relação a gênero ou classe, embora em outra circunstância já tenha versado bastante sobre a centralidade da raça para pensar a desigualdade brasileira (GARCIA-FILICE, 2011), nosso intuito é chamar a atenção para a materialidade da discriminação revelada nos indicadores sociais, educacionais e saúde, e anunciar que, a depender do foco da discussão e dos grupos em situação de vulnerabilidade social analisados e a quem se pretende atender, nem sempre a questão racial pode vir a reboque da discussão de gênero, entendida no recorte mulher, como vem sendo adotado, na prática, no campo da transversalidade gênero e raça. O argumento

do foco no gênero “se não fosse dada a atenção ao gênero, certas formas de racismo passariam despercebidas” (BLACWELL & NABER, 2002, *apud* HEILBORN *et al.*, 2011), em se tratando do Brasil, pode invisibilizar a força do racismo, posto que atinge também homens negros.

Esta é uma leitura que no país não se sustenta no empírico. Os números da desigualdade revelam que há, de um lado, uma hierarquia racial recorrente na qual, homens brancos e mulheres brancas assumem os melhores indicadores e, na outra ponta, homens negros, mulheres negras e homens e mulheres indígenas, há séculos, exatamente nesta ordem, com pouquíssimos abalos, demandaram políticas focalizadas exatamente por esta irrefutável e real constatação – estejam na base da pirâmide social, recorrentemente.

Sem a pretensão de exaurir a discussão, sequer desmerecer a importância das discussões de gênero e direitos da mulher, o intuito é, a partir de algumas reflexões teóricas e práticas, buscar evidenciar alguns limites dos percursos assumidos quando se trata de adotar referenciais idealistas e culturalistas para a avaliação e o monitoramento de programas e projetos voltados para políticas públicas de gênero e raça. Nesse sentido, queremos assumir o materialismo histórico e dialético como uma ferramenta adequada para a compreensão desta realidade que se quer transformada.

11. A opção por discorrer sobre o conceito de cultura como prática, portanto, estruturante das relações sociais e vista ainda como conflito, foi desenvolvida a partir do pensamento de Thompson (1998).

Cultura como prática¹¹ para além da “contingência de raça”. A autonomia do racismo

Os estudos históricos revelam ser o segmento negro referenciado como parte do discurso da identidade nacional. Na realidade, o negro vem sendo recorrentemente tratado como subcidadão, enfrentando obstáculos peculiares, seja na escola, no mercado de trabalho e em espaços de lazer.

No mesmo diapasão, citamos que o trato dado pela historiografia à escravização da população negra, tratando pessoa de cor como ‘coisa’, ou numa recorrente condição de subalternidade, como na passagem do

Brasil Império para a República, a opção por abordar a inserção do elemento europeu nos postos de trabalho assalariado (fins do século XIX e início do XX), sem problematizar, além das implicações econômicas, os critérios da boa aparência (leia-se branco, cabelos lisos, traços finos) reverberam até os dias atuais, na não contratação de negros e de negras, para atendimento ao público. Citamos como exemplo, instituições como bancos e shopping centers. Além do mais, podemos citar o papel da mídia televisiva com seus papéis subalternos delegados a negro/as. Esses exemplos formam um conjunto de situações concretas que corroboram, para consolidar no imaginário social brasileiro, visões equivocadas sobre essa população. E nublam a atenção sobre as mazelas que atingem efetivamente a população negra nos âmbitos político, econômico, histórico e cultural.

Apesar disso, o que se percebe é que cada vez maior o número de pessoas que se autodeclaram pretos e pardos aumenta, bem como a inserção de pessoas negras e pardas no mercado de trabalho, posto que se tornam visíveis, capilarizando-se por espaços antes tidos como brancos. As mudanças nos sistemas de ensino são um exemplo disto. São homens e mulheres se antecipando aos discursos.

Segundo o *Relatório Anual da Desigualdade Racial no Brasil* (PAIXÃO & CARVANO, 2008), de 2002 a 2006 observou-se um aumento, entre o contingente de pretos e pardos de 31,4%, no sistema de ensino público, e, de 124,5%, no ensino privado. Em termos relativos a presença de pretos e pardos também avançou no ensino superior, passando de 18,1%, em 1995, para 29,9%, em 2006. Esta movimentação resulta de políticas de inclusão como o Programa Universidade para Todos – Prouni, do Fundo de Investimento no Estudante – FIES e da política de cotas para negros, adotada em universidades públicas brasileiras.

No bojo desse processo, que constitui faces da dinâmica econômica e cultural brasileira, ocorre a reconfiguração das relações interraciais e intraclasse. Referenciais e estereótipos reforçados cotidianamente por imagens e textos que referendam uma dada condição de subalternidade e miserabilidade da população negra passam a ser questionados com mais propriedade.

Para além do reconhecimento do racismo e do sexismo como estruturante, estudiosos com aportes teóricos pós-modernista ganharam o cenário, salvo os limites destas explicações para avaliar como, historicamente, estas desigualdades se engendram na realidade brasileira. Ao focarem a análise do discurso, do texto e do contexto, reconhecidamente contribuem para elucidar aspectos delimitadores e influenciadores do quadro no universo linguístico. Chamam a atenção para o peso das elaborações discursivas na definição de sentidos e significados forjados pelos vários sujeitos, coletivos e individuais, crianças, jovens e adultos, homens e mulheres, brancos, negros, brancas e negras, que passam a se situar nos contextos “oficiais” pré-definidos. Com isso, por vezes, negam o seu pertencimento étnico-racial, sua orientação sexual, suas outras possibilidades de ser, além do clássico binarismo homem e mulher. Todavia, sem desmerecer que em dado momento esta reconstrução de conceitos se faça necessária, entendemos que não basta dissertar sobre a “linguagem escravizada”, “colonizada” ou nos referirmos à discriminação racial ou qualquer outra forma de exclusão, sem considerar os números da desigualdade acompanhados de uma análise histórica consistente que problematize as especificidades de ser negro e negra no país. E, embora as mediações de raça, ou para dizer em outras palavras, o fato de se ter ou não um tom a mais de melanina, pouco interfere no quadro de exclusão racial recorrente. São determinações estruturantes que não permitem negociações, posto que engendradas em complexas relações sociais. Não obstante a materialidade do fato, as discussões quando se dão, ocorrem no terreno da subjetividade e da identidade.

No Brasil, para adentrar na polêmica de forma coerente e politicamente situado, com vistas à transformação social, exige-se exemplificar com casos concretos, tal afirmação. E, para pensar de que forma a discussão racial deve se singularizar em se tratando da transversalidade das políticas raça e gênero, é que optamos por refletir sobre as potencialidades do materialismo histórico e dialético como instrumento para a interpretação da realidade desigual em que vivemos.

O local e o global – o racismo como ponto de partida

Segundo Marx (1978, pp.116),

O método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto não é senão a maneira de proceder do pensamento para se apropriar do concreto, para reduzi-lo. O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações e, por isso, é a unidade do diverso. Aparece no pensamento como processo de síntese, como resultado, e não como ponto de partida, embora seja o verdadeiro ponto de partida, e, portanto, também, o ponto de partida da intuição e da representação.

Com esse entendimento buscamos na materialidade histórica dada a conhecer pelos homens da forma como eles as compreendem, as leis fundamentais que definem a forma organizativa dos homens ao longo da história, em destaque para as maneiras de lidar, perceber e tratar pessoas brancas e negras.

Estrategicamente partimos do campo do discurso e citamos como exemplo o desenho animado Tom e Jerry, de Willian Hanna e Joseph Barbera, atração diária há alguns anos numa grande rede de televisão brasileira. Nele, a empregada da casa referenda um dado estereótipo da mulher negra, com pouca ou nenhuma instrução, dedicada e boa cozinheira. Poder-se-ia alegar, sem grandes pretensões, para abordar as implicações de gênero e raça, que se trata de um desenho forjado nos moldes americanos. Entretanto, ao estabelecermos uma ponte com nossos literatos, identificaremos dentre nossos autores mais conhecidos, Monteiro Lobato¹², idealizador do Sítio do Pica-pau Amarelo, a figura sintomática de Tia Anastácia, negra, com pouca instrução, cozinheira e empregada do sítio. Tia Anastácia é bem tratada pela senhora, Dona Benta, pelas crianças, e faz deliciosos quitutes ao estilo de Casa Grande e Senzala (FREIRE, 1998) e todas as tramas se dão, seja em Tom e Jerry ou no Sítio do Pica-pau Amarelo, de forma a referendar uma situação cotidiana tida como “normal”. Ressignifica-se, assim, todas as manhãs na telinha, uma localização social historicamente definida nos moldes e nos tempos da escravidão.

12. A referência a este autor clássico, Monteiro Lobato, visa demonstrar a necessidade de cursos de formação para educadores/as para a implementação do Art. 26-A da LDBEN. Os profissionais da educação precisam compreender sua participação, por vezes inconsciente, na cultura do racismo. As obras que são divulgadas na escola precisam ser analisadas no contexto em que foram produzidas, a partir do entendimento da complexidade da cultura negra no Brasil. Isto significa compreender como se forja, nos idos de 1930, a ideia de democracia racial e como ela aparece na obra de Lobato. Ou seja, recuperá-la considerando sua contribuição para a literatura brasileira, mas identificar os signos que referendam o racismo nela presente.

Estudos demonstram que os impactos negativos do cunho racial contido nessas imagens extrapolam o âmbito da televisão, perpassam a educação e tem relação com a recorrente disparidade econômica entre brancos/as e negros/as no mercado de trabalho. Daí a necessidade de análises histórica que permitam relacionar mídia, educação, dados estatísticos e ampliar percepções sobre a população negra, em especial as mulheres negras e os homens negros. A transversalidade de raça, gênero e classe, tem que ser cuidada para não perder a característica relacional e cair no binarismo, e gênero passa a ser sinônimo de mulher, mesmo se os dados não revelarem esta conexão. Historicamente, o homem negro, em diferentes áreas, tem se colocado numa situação mais penosa do que a mulher branca. Quando se trata do campo de políticas públicas, desconsiderar este elemento do real é problemático.

A história ou reminiscências do período colonial se apresentam vivos no imaginário social, como prática social ressignificada cotidianamente. Além disso, adquirem novos contornos em uma ordem social supostamente democrática, que mantém intacta as relações de gênero segundo cor e raça, instituídas no período da escravidão (Carneiro, 2003, p.50).

Assim, se as questões de gênero lançam para a ruptura e o futuro, no sentido de reconhecimento de outras formas e possibilidades de lidar com o corpo para além do sexo masculino e feminino, da heterossexualidade, da homossexualidade, da transexualidade, enfim, longas e densas reflexões teóricas que questionam as “tecnologias de gênero” (LAURETS, 1994), ou evidenciam os limites dessas elaborações discursivas (BUTLER, 1999), a questão racial está recorrentemente lançando para trás. A identificação das amarras históricas que associam no pensamento, o negro e a negra ao trabalho braçal, remete à falta de formação que, por conseguinte, exigem, no campo das políticas educacionais transversais, análises históricas e problematizadoras de realidades forjadas na desigualdade racial e de gênero e no campo do trabalho.

Um bom exemplo da autonomia de raça na maioria dos contextos, embora reconheçamos que ela pode a vir se potencializar com o recorte de gênero, é o estudo de Martins (2003b). Em suas análises de dados estatísticos coletados sobre a renda média do trabalho por ocupação, de *serviço doméstico, empregados de agências, por conta própria, não*

profissionais e todos os empregados informais, o autor constatou a ocorrência de discriminação salarial e algumas situações de remuneração mais alta dos brancos quando comparados a negros com níveis mais altos de escolaridade.

Em seu estudo das séries temporais Martins (2003b) percebeu que não há nenhuma tendência de convergência dos níveis de remuneração. Ou seja, a desigualdade persiste independente de eventuais momentos de melhora da economia e em situações em que os negros/as alçam ou superam os mesmos níveis de escolaridade dos brancos/as. Esta observação diz respeito a homens negros e mulheres negras. Embora Martins (2003b) conclua apenas que as diferenças de renda são integralmente causadas por discriminação e exclusão racial, deve-se, a nosso ver, com vistas a pensar políticas que estejam mais atreladas aos indicadores do que às críticas discursivas, não deixar de lado que entre as mulheres brancas e as mulheres negras, que estão na lanterninha da desigualdade, se encontrem os homens negros.

Com isto não estamos desmerecendo ou minimizando a importância de se propor a transversalidade de gênero e raça, apenas chamando a atenção para o fato de que o movimento advém da forma organizativa de homens e mulheres ao longo da história, e o nomear atende a uma determinação material que exige, em se tratando de políticas com alto poder de intervenção, serem consideradas no chão em que foram gestadas.

Com esta forma dialética e histórica de abordagem evidencia-se que a proposição de políticas públicas transversais tem atendido a um recorte de gênero, entendido como sinônimo de mulher. No campo das políticas assume-se o binarismo, tão criticado pelas teóricas do gênero pós-feminista (BUTLER, 1999). E, ainda não se atenta para os números da desigualdade tão fundamentais na proposição de políticas públicas. Esses apontam, por exemplo, para o número de morte tres vezes maior de jovens homens negros no Rio de Janeiro, em relação à média nacional de jovens brancos, em 2005.

Diante deste fato, mesmo as teóricas do gênero, em nome da especificidade da discriminação do preconceito contra a mulher, deixam emergir na proposição de políticas que apontam na materialidade da mesma, o desmerecimento da violência contra os jovens homens negros.

Os dados obtidos na pesquisa de Garcia e Filice (2007) corroboram com essa assertiva. Os números atestam a superioridade dos rendimentos dos homens e mulheres brancas/os em relação aos homens e mulheres negras/os. Em 2003, os homens negros recebiam em torno de 48% do salário dos homens brancos e, as mulheres brancas, se apresentaram mais bem remuneradas que os homens negros. O caso das mulheres negras foi o mais grave identificado uma vez que elas recebiam apenas 30% da renda de homens brancos e a metade do salário das mulheres brancas.

Também dados coletados pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), publicados no livro “FACES da Desigualdade de Gênero e Raça no Brasil”, em 2011, revelam que, se comparados os anos de 1996 e 2007 contata-se que as mulheres brancas e homens brancos tiveram um incremento de 1,7 e 1,6 anos de estudo, respectivamente. E, entre as mulheres negras e os homens negros deu-se um incremento de 2,2 anos e 1,9 anos (p. 142), ou seja, o hiato está em movimento para menos. Entretanto, a diferença entre essas populações, concretamente, considerando as taxas de analfabetismo, a escolarização líquida, as taxas de distorção idade/série, são reveladoras da desigualdade com alto componente racial e de gênero, especificamente, em se tratando das mulheres negras.

Este é um dado de extrema importância e merece ser ressaltado neste artigo, porque é um fato real e coloca em xeque a potencialidade da tendência idealista para explicar estes conflitos históricos como resultado das imposições da língua.

Como cita Wood (1999, p. 15)

O Pós-modernismo simplesmente levou às últimas (e não raro absurdas) consequências a conhecida tentativa de subsistir esses agentes subjulgados [se refere ao movimento trabalhista] por outros, novos, à vanguarda da ação histórica.

O exemplo a seguir tem o intuito de mostrar como este “descaso fundamental pela história” apontado por Wood (1999) pode ser percebido nas análises de políticas públicas de gênero e raça. Para exemplificar analisemos a tabela a seguir:

Nível de Ensino	Mulheres Brancas	Mulheres negras	Homens brancos	Homens negros
Ensino Fundamental	15,1	26,4	19,6	34,8
Ensino Médio	28,9	45,9	32,4	50,9

Tabela 1 – Taxas de distorção idade/série no ensino fundamental (primeira à oitava série) e no ensino médio (primeiro ao terceiro ano), segundo cor/raça e sexo (2007)
 Fonte: Pnad/IBGE 2007. Elaboração: Querino, Lima e Madsen (2011, p. 143).

O que temos notado em estudos sobre políticas públicas de gênero e raça, que tem como fundamento teórico as correntes pós-modernistas, é que quando nos deparamos com os números da realidade que abalizam que a desigualdade no Brasil é sim hierarquizada – atinge primeiro mulheres negras, a seguir homens negros, depois mulheres brancas e por último homens brancos, assim como pode se constatar nos dados sobre as taxas de distorção idade/série (Tabela 1) – e o silêncio sobre os homens negros é grande. Seja em relação às taxas de homicídios, à violência policial ou em relação ao mercado de trabalho para jovens homens negros, esta questão não é abordada ou aparece como “contingência da raça”, pois não há um enfrentamento teórico consistente quando as relações raciais se interpõem na questão de gênero, pelos motivos já expostos e por outros.

Dentre esses outros, baseado em Costa Pinto (1999), Rosa (2011, p. 115) nos explica o que seria esta “contingência da raça”:

Esta ‘contingência da raça’ remete principalmente à forma pela qual os traços físicos são um componente de diferenciação social no Brasil, mas que NUNCA funcionam como tal de forma isolada de outras variáveis. Os traços corpóreos da raça são sempre inseridos em um campo mais amplo de variáveis que envolvem as diferenças de classe social e também características psicológicas individuais. (destaque nosso)

Nesta citação, além de deixar no ar o que seriam estas “características psicológicas individuais”, este antropólogo ainda destaca, baseado em seu referencial, Costa Pinto, que os matizes de negritude, a quantidade de melanina interferem nas relações estabelecidas no que diz respeito à questão racial. As circunstâncias mais ou menos públicas, tudo misturado mais ou menos, irão explicar os números recorrentes das mazelas que atingem a população negra. Especificamente, as negras.

Entende-se que uma explicação teórica baseada na “contingência da raça” nubla leituras mais realistas sobre os números das desigualdades que invocam políticas públicas qualitativas, direcionadas, a jovens negras e negros. Em função de uma teorização de questões também importantes como a desigualdade de gênero, as mazelas que atingem os/as negros/os em geral exigiriam reflexões menos idealistas para problematizar e propor uma base teórica consistente e coerente, posto que discutida e compreendida pelos diferentes parceiros, considerando a intersetorialidade e, menos no campo da língua, “do discurso”, do “texto” e para além da temática gênero, leia-se mulher, e mulher branca há de se dizer, destaca-se isto quando os dados coletados assim o exigir.

Paradoxalmente, a crítica que é feita às “tecnologias de gênero” (LAURETS, 1994), revelam que as elaborações discursivas que apontam gênero como uma roupa para o sexo, com todas as implicações que tal camisa de força imputa em relação a papéis sociais, inserção no espaço público, no mercado de trabalho e todas as profundas reflexões sobre gênero feitas, no cenário das políticas públicas, reafirmam o que se diz desconstruir – gênero reaparece como sinônimo de mulher, o sexo feminino. Ou seja, o binário aparece como uma armadilha armada. A mulher em oposição ao homem.

Em geral, os indicadores não deixam dúvida sobre a precariedade que atinge a população negra. Entretanto, o que temos visto é que quando pesquisadores e pesquisadoras da temática de gênero assumem o pós-modernismo como seu referencial teórico, fiam-se apenas na linguagem, no discurso. A ausência do recorte racial acaba por beneficiar, quer reconheçam isto ou não, as mulheres brancas, pois as mazelas que atingem as mulheres negras exigem leituras outras do real. Em resumo, chamamos a

atenção para o fato que gênero no campo das políticas públicas tem sido lido como mulheres, posto que atenda a uma determinação real, mas à luz do teórico pós-modernista, contradiz o que anuncia.

A eminência de políticas educacionais de gênero, raça e classe deveria se conectar à gravidade da situação e há urgência de educadores/as e profissionais envolvidos com as mazelas sociais de assumirem posturas políticas em parceria com os movimentos sociais para a reversão desse quadro, rumo a um Brasil mais democrático.

Segundo documento elaborado pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, em parceria como Ministério da Saúde (Brasília, 2004, p.41), preparado para o “Seminário Nacional da População Negra”, além da inserção social desqualificada, desvalorizada (vulnerabilidade social) e da invisibilidade de suas necessidades reais nas ações e programas de atenção e prevenção (vulnerabilidade programática), mulheres e homens negros vivem em constante estado defensivo. O ato de protegerem-se dos efeitos adversos resultantes de uma integração inadequada pode provocar doenças psíquicas, psicossociais e físicas (vulnerabilidade individual).

Uma sociedade que se arvora como democrática, em que todos e todas têm direitos iguais, estar ou não ocupando esta ou aquela vaga deveria ser uma condição de capacitação/formação escolar e opção. Mas, uma análise histórica retrospectiva e os dados mostram que às crianças negras desde a infância não tem sido dada esta escolha. Por outro lado, por mais incômoda que esta afirmação possa parecer, à criança branca, que se depara também com dificuldades econômicas, o impacto da cor da pele não se apresenta como mais um obstáculo. E, se a este fato agrega o fato de ser uma menina, a situação se agrava. Há de se problematizar a quem atende tanta distorção na leitura dos dados.

E, além do que já foi dito, ficam ainda algumas questões a serem analisadas, quais sejam, será que a crítica às formas de linguagem, ao “discurso”, ao texto, abala esta estrutura historicamente racializada? Não considerar o traço diferencial da discriminação racial na cultura brasileira, em especial na transversalidade de gênero e raça, não seria uma forma de alimentar ainda, ou combater de menos, o mito da democracia racial?

Essas são questões que não devem ser silenciadas. Refletir sobre o conjunto de circunstâncias apresentadas talvez possibilite compreender como se configura, com a ajuda de cada um que se omite em analisar suas práticas cotidianas com olhos mais críticos, as práticas racistas. E mais uma indagação pode ainda ser feita: estaríamos nos tornando especialistas em diferenças ou propondo políticas para a consolidação de relações mais equânimes e igualitárias?

Penso que neste momento enfrentar os limites de determinadas correntes para a reversão do quadro apresentado, possa ser uma contribuição.

À guisa de conclusão. E, continuam as problematizações...

Ao valorizar as particularidades de diferentes grupos étnicos, as múltiplas e possíveis orientações sexuais e de gênero, contribuem para ampliar o leque de reflexões sobre faces da desigualdade brasileira. Entretanto, essas produções, situadas num universo de análise do discurso, e do texto, sejam pós-modernistas, pós-estruturalistas ou pós-marxistas, como queiram intitular, almejam uma mudança histórica, mas sem, contudo, fazerem referência à História. E, as análises históricas são imprescindíveis para dar historicidade às discussões e possibilitar uma melhor compreensão das mudanças em curso.

Questionamos se a história permanecendo como coadjuvante, quando o foco passa a ser o “discurso” e “o texto” a linguagem, não seria como tomar a parte pelo todo, um fim em si mesmo? Vale dizer que a totalidade aponta para o diálogo entre as partes, e não a sua somatória.

Segundo McNally (1999, p. 33), estas vertentes “pós”, resultam num novo idealismo,

Um idealismo que contaminou grandes segmentos da esquerda intelectual e que transformou a língua não só em um campo independente, mas em um campo que a tudo satura; uma esfera tão onipresente, tão dominante, que virtualmente extingue a ação humana. Tudo é discurso, entendam; e o discurso é tudo. Uma vez que os seres humanos são

criaturas linguísticas, uma vez que o mundo onde agimos é conhecido e descrito através da língua, esse novo idealismo alega que nada existe fora dela. A língua, o “discurso”, o “texto” – o jargão varia, mas a mensagem não – define os limites do que conhecemos, do que podemos imaginar, do que podemos fazer.

E, não só no universo da educação das relações raciais como da transversalidade de gênero e raça na gestão pública tais abordagens tem ganhado cada vez mais campo. É notório, tanto nas produções acadêmicas, quanto nas práticas pedagógicas, em especial no campo das discussões de gênero, há um cuidado direcionado para as falas, a escrita, os gestos, como se tal ação por si só contivesse as explicações do fato histórico, da discriminação de gênero, da violência recorrente contra a mulher, da sua exclusão. Trata-se de um desprezo recorrente pela História. Acusam a nós, historiadores/as, de factuais, como se o processo histórico não pudesse ser ele problematizado com seus avanços, recuos, ressignificações, permanências e rupturas.

Com isto, dados estatísticos são abrumados, mesmo merecendo ser problematizados, compreendidos, dentro de contextos amplos e complexos, posto que enraizados em relações de poder. E no âmbito da História, como é o caso dos homens negros e das mulheres negras, exige ser considerados na sua condição de negras e de negros, posto que se interponha no universo de brancos e de brancas.

Entende-se que a questão racial foi minimizada quando o foco eram o impacto do econômico nas políticas públicas, e agora, mais uma vez, a exclusão racial é escamoteada e aparece como “contingência da raça”, mediação, no campo da transversalidade de gênero e raça, com isto muito da problemática racial permanece sem o enfrentamento necessário.

Assim, em defesa da História indagamos se grande parte dos conflitos gerados com as ordenações para a implementação de políticas antirracistas e antissexistas que tem suas ancoragens nas práticas sociais, na concretude da vida cotidiana e se instala no imaginário social, podem ser reduzidos e revertidos com o controle e a vigilância na forma como seríamos, nesta perspectiva idealista, linguisticamente definido?

Indagamos ainda, baseadas em McNally (1999), como escapar dessa “prisão” se não há como escapar daquilo que nos torna o que somos, a História? Não seria melhor enfrentá-la?

A falta de explicações numa perspectiva histórica faz com que não compreendamos em que medida as ingerências externas, estruturantes do poder, delineiam não só nossa palavra, não só nossos corpos, nossa sexualidade, e definem como devemos nos portar para sermos “mulheres perfeitas”, como as teóricas feministas bem o dizem. Mas, mais do que isto precisamos problematizar o que nos tornamos, como nos tornamos e em quais circunstâncias históricas. Se não nos é dada a possibilidade de refletir sobre o que e como se configurou historicamente, no local, no global, na semelhança e na diferença, aquilo que eu entendo como sendo “eu”, como avançar rumo a outras relações?

A questão posta na dominação da língua remete “uma abdicação à responsabilidade política” (MCNALLY, 1999, p. 34) e quem lucra mais uma vez com esse “radicalismo verbal da palavra sem ato ou, melhor, de palavra como ato” é o sistema capitalista. Estamos tentadas a afirmar que as relações de poder sofrem abalos cíclicos, esporádicos, e ainda não há proposições de políticas que deem conta de intervir, de forma concomitante, sobre raça, gênero e classe.

E, para finalizar este começo de conversa, já que não é o objetivo deste artigo adentrar nas complexas e sagazes discussões sobre as formas como as elaborações discursivas (BUTLER, 1999) ou as “tecnologias de gênero” interferem nas subjetividades e identidades de mulheres e homens (LAURETS, 1994) definindo, na perspectiva em questão, seres humanos e relações sociais, chamamos a atenção para os limites de tais explicações e a ausência de aprofundamento histórico, para além do sujeito, indivíduo, respeitando as diferentes e singulares demandas de reconhecimento de sujeitos homem, mulher, negro, negra, e que se define nas relações sociais. Alerta-se para um projeto político maior, de outro país, um Brasil menos injusto.

E preciso atentar para o fato que, quer eu me veja ou não como negra, e tendo a pele escura, com um tanto razoável de melanina que não deixe dúvida sobre minha ascendência negra, pré-existem,

concretamente definidos, mecanismos de exclusão e cerceamento que pré-definem a minha localização social, como bem definiu Milton Santos.

Longe de querer radicalizar e exterminar tais discussões idealistas, mesmo porque numa sociedade democrática a liberdade de expressão deve ser a tônica, isto não quer dizer que não saibamos das incongruências e limites desta ou de qualquer fala para explicar o real, por si mesma. As interpelações são de múltipla natureza e, assim, o real é muito mais complexo e maior. A fala é instituinte e instituída pelo real, jamais pode ser tomada, como o real. Isto nos parece uma inversão cruel.

Estas reflexões atendem a uma demanda específica. Que, se analisar a iminência de políticas antirracistas e antissexistas apenas por meio da composição e do confronto entre forças políticas representadas pelo Estado e pelo movimento negro, limita a percepção do potencial da cultura corporificado nas práticas desse coletivo intitulado movimento negro, fomentador de mudanças efetivas na realidade concreta (Thompson, 1998; Wood, 2003; Martins, 2008). Não o fazê-lo é mais cruel ainda.

E, considerar a discriminação racial baseado na “contingência da raça” nubla leituras mais realistas sobre os números das desigualdades que invocam políticas públicas qualitativas, direcionadas, a jovens negras e negros. Em função de uma teorização de questões também importantes, a desigualdade de gênero, mas que neste momento da análise dos dados, exigiria reflexões menos no campo da “língua”, “do discurso”, do “texto”, e mais baseadas nos indicadores.

Para se compreender as diferentes recepções ao avanço e conquistas das políticas afirmativas educacionais faz-se necessário conhecer a parte obscurecida da história brasileira, sem minimizá-la como questão contingencial.

O eixo desse exercício exige a visibilidade da população negra no processo. Só assim, poder-se-á perceber que a iminência de ações afirmativas no Brasil não se trata de modismos ou cópias do estrangeiro, especialmente dos Estados Unidos da América (FRY, 2005), trata-se de reconhecer que houve uma longa e contraditória preparação.

Sem a pretensão de abarcar todas as possibilidades que o estudo da história e da cultura brasileira sinaliza, a reflexão empreendida

objetivou provocar indagações acerca da diversidade de posturas culturais e políticas que merecem ser consideradas pela sua contribuição para a compreensão não só da história do Brasil e da educação brasileira, mas também pela emergência de estudos mais aprofundados sobre o papel da cultura, enquanto prática norteadas por visões de mundo e convicções interiores que interferem nos processos de elaboração, implementação e avaliação de políticas públicas.

Referências

BATISTA, L.E. & KALCKMANN, S. (orgs.) *Seminário Saúde da População Negra do estado de São Paulo*. 2004. São Paulo: Instituto de Saúde, 2005.

BARBOSA GOMES, J. A recepção do instituto da ação afirmativa pelo direito constitucional brasileiro. In: SANTOS, Sales A. dos (org.) *Ações Afirmativas e Combate ao racismo nas Américas*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.p. 45-80.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: Louro, Guacira Lopes (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p.151-172.

BRASIL. Ministério da Justiça. *Relatório do Comitê Nacional para preparação da participação brasileira na III Conferência Mundial das Nações Unidas Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata*. Durban, 2001.

BRASIL. PNUD/Cedeplar. *Atlas Racial Brasileiro*. Brasília: 2004.

BRASIL. *Lei 10.639*, de 9 de janeiro de 2003. Publicado no Diário Oficial da União em 10/01/2003.

BRASIL. MEC. *Diretrizes Curriculares Nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura afro-brasileira e Africana*. PARECER CNE/CP 3/2004, de 10 de março de 2004.

CARNEIRO, Si. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: Ashoka Empreendedores Sociais e Takano Cidadania (org.). *Racismos Contemporâneos*. Rio de Janeiro: Takano, Ed., 2003. pp.49-62

CAVALLEIRO, E. A educação das relações étnico-raciais em compasso de espera. In: Política Democrática. *Cadernos de debates*. Fundação Astrojildo Pereira. Brasília, Ano I no. 2, maio 2008 (p. 65-70) (no prelo).

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. In: *Revista de Estudos Feministas* 1/2002. p. 171-188.

FREYRE, G. *Casa-Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.

FRY, Peter. *A persistência da raça. Ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.

GARCIA, R. C (a). *Identidade Fragmentada: um estudo sobre o negro na educação brasileira. 1993-2005*. Bsb/DF: INEP.

GOMES, N. Diversidade cultural, currículo e questão racial: desafios para a prática pedagógica. In: ABAMOWICZ, A; BARBOSA, L. M. de A & SILVÉRIO, V. R. (orgs). *Educação como prática da diferença*. Campinas, SP: Armazém do Ipê (Autores Associados), 2006.

GONZALES, L. & HASENBALG, C.. *Lugar de Negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GUIMARÃES, A. S. A. *Preconceito e Discriminação*. Queixas de ofensas e tratamento desigual dos negros no Brasil. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, E. 34, 2004.

INSTITUTO ETHOS. *Perfil Social, Racial e de Gênero das maiores 500 empresas do Brasil e suas Ações Afirmativas*. São Paulo: Instituto Ethos de Responsabilidade Social, 2003.

LAURETIS, Teresa de. Tecnologia do gênero. In: Hollanda, Heloisa Buarque de. (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p.207-239.

LOPES, F. III Experiência desiguais ao nascer, viver, adoecer e morrer: tópicos em saúde da população negra no Brasil. In: Ministério da Saúde. Secretaria Especial de políticas para a Promoção da Igualdade Racial. Seminário de Saúde da População Negra. *Caderno de Textos Básicos*. Brasília, DF, ago/2004.

MARTINS, M. F. *Marx, Gramsci e o conhecimento. Ruptura ou continuidade?* Campinas, SP: Autores Associados; Americanas, SP: UNISAL – Centro Universitário Salesiano de São Paulo, 2008.

MARTINS, R. B. *Desigualdade e Discriminação de Gênero e de Raça no Mercado Brasileiro de Trabalho no final do século XX*. Relatório à OIT Brasil (abril 2003b) .

MARX, Karl. *Para a crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Col. Os Pensadores).

MOEHLECKE, Sabrina. *Ação Afirmativa: História e Debates no Brasil*. Cadernos de Pesquisa, n.117, p. 197-217, novembro/2002.

PAIXÃO, M. & CARVANO, L. M (orgs). *Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil; 2007-2008*. Disponível: http://www.laeser.ie.ufrj.br/relatorios_gerais.asp

PEREIRA, A. M. *Trajetória e Perspectivas do Movimento Negro Brasileiro*. Rio de Janeiro: Assembléia legislativa do Rio de Janeiro, 2005.

PIOVESAN, F. Ações Afirmativas sobre a perspectiva dos direitos humanos. In: SANTOS, S. A. dos (org.) *Ações Afirmativas e Combate ao racismo nas Américas*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.p. 45-80.

RIBEIRO, M. L. S. *História da Educação Brasileira*. (16ª ed.). Campinas: Autores Associados, 2000.

SANTOS, G. L. e MORAES, R. de A. A educação na sociedade tecnológica. In: SANTOS, G. L (orgs). *Tecnologias na educação e na formação de professores*. Brasília:Plano Editora, 2003.

SANTOS, S. A. dos. *Movimentos negros, educação e ações afirmativas*. Orientador: Sadi Dal Rosso. Tese doutoramento. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade de Brasília. Defendida em 07 de agosto de 2007.

SANTOS, S. A. S. *Movimentos Negros, Educação e Ações Afirmativas*. Tese de doutorado defendida em 2007. Orientador Sadi Dal Rosso. Departamento de Sociologia. Universidade de Brasília (mimeo).

SILVA, P. B. G. e. Conversa sobre ações afirmativas, africanidades, eualidade da educação. *Cadernos de Educação*. IV Encontro Nacional do Coletivo Anti-Racismo “Dalvani Lellis”. Ano XIII – nº 20 – 1ª edição – janeiro/2008.

SOUSA Jr., W. A. *O Ilê Aiyê e a relação com o Estado*. Interfaces e ambigüidades entre poder e cultura na Bahia. Salvador, 2007.

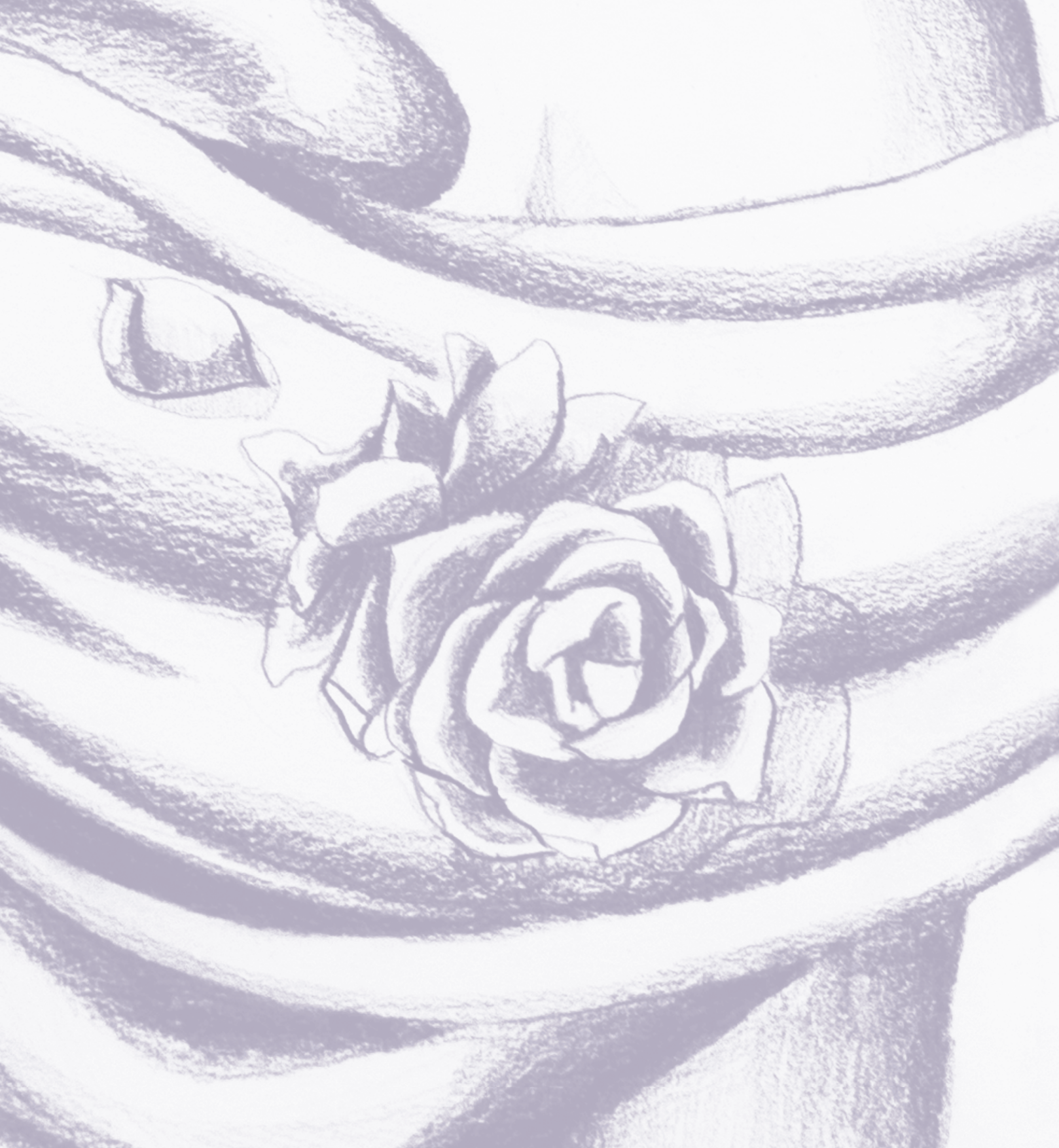
SOUZA, J. *Raça ou classe? Sobre a desigualdade brasileira*. Lua Nova, ago. 2005, n. 65, p. 43-69.

TAVARES, J. de S. Perspectiva histórica do movimento negro. In: GARCIA, J. 25 anos 1980-2005. *Movimento Negro no Brasil*. Brasília: Edição Fundação Cultural Palmares, 2006.

TELES, E. *Racismo à brasileira*. Uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Fundação Ford, 2003.

THOMPSON, E. P. *Costumes Comuns*. Estudos sobre cultura popular tradicional. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

WOOD, E.M. *Democracia contra capitalismo*. A renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2006.



RACISMO







MISOGINIA E RACISMO NO BRASIL SETECENTISTA

Lana Lage da Gama Lima

A Idade Moderna foi marcada pela misoginia, expressa de forma dramática na caça às bruxas. Jean Delumeau, num fascinante estudo sobre a apropriação cristã das angústias coletivas que se alastraram na sociedade europeia em fins do século XIV, indica a mulher como um dos bodes expiatórios responsabilizados pela miséria que se abatera sobre a Europa na forma de fome, peste e guerra. Uma ameaça global de morte, diz Delumeau, foi fragmentada em medos nomeados e explicados pelos doutores da Igreja como frutos da intervenção de Satã no mundo através da ação de seus agentes: judeus, turcos, feiticeiros, heréticos e mulheres (DELUMEAU, 1978, p.398-449).

Bakhtin aponta a ocorrência de um efervescente debate sobre a natureza feminina em meados do século XVI na França. Nessa “querela das mulheres”, duas opiniões se delinearam, dividindo poetas, escritores, filósofos e letrados: uma positiva, inspirada na tradição cortês medieval e outra negativa, em que se misturavam a tradição cômica popular e a tendência ascética do cristianismo. Mas, na tradição popular, a figura feminina apresentava-se de forma ambígua. Ligada às funções corporais, a mulher era vista de forma ambivalente, como degradante e regeneradora ao mesmo tempo. “A mulher rebaixa, reaproxima da terra, corporifica, dá a morte, mas ela é antes de tudo o princípio da vida, o ventre”. Não se trata, portanto, de uma imagem negativa propriamente dita. Mas, a tendência ascética acaba se apropriando dessas representações populares de modo a acentuar-lhes apenas o lado negativo, deformando e empobrecendo uma imagem cuja característica essencial era ambivalência típica do realismo grotesco (BAKHTIN, 1978, p. 208-211).

Manipulando antigas inquietações masculinas suscitadas pelos mistérios da maternidade, da menstruação e da sexualidade feminina, a Igreja construiu uma imagem não ambivalente e sim dicotômica da mulher, em que dois símbolos se opõem a partir da preservação ou não da castidade: Maria ou Eva, santa ou pecadora. As mulheres reais oscilariam entre esses dois extremos. O recato, o pudor, a modéstia, a honestidade, a honra, a virtude, a pureza garantiam para as “Marias” consideração e respeito. Às “Evas”, marcadas pela lascívia, pelo despu- dor, pelo vício, caberiam o desprezo e a degradação.

Essa divisão, à primeira vista calcada apenas em atributos pessoais expressos em comportamentos explícitos, implicava, na verdade, critérios sociais de qualificação. Puras eram, teoricamente, as donzelas e esposas, ou seja, mulheres castas ou submetidas às regras da cópula matrimonial. Na prática, porém, puras e respeitadas eram as mulheres das famílias nobres e abastadas, enquanto as filhas do povo constituíam presa fácil para as investidas sexuais de homens em busca de prazer sexual. Investidas não só individuais como também coletivas. As vítimas dos bandos de violadores das cidades francesas do século XV, estudados por Jacques Rossiaud, são “criadas, filhas de operários manuais ou de artesãos pobres, ou então viúvas ou mulheres casadas temporariamente isoladas” (ROSSIAUD, 1985, p. 102). Os jovens, em grupo de até quinze membros, invadiam suas casas, intimidavam seus vizinhos para que não as acudissem e as violentavam em meio a insultos e golpes.

Esse tipo de violência se legitimava por vezes como punição por algum deslize moral cometido pela vítima: concubinas de padres; mulheres que em alguma ocasião haviam se prostituído; mulheres que abandonaram um marido brutal ou os pais para morarem sozinhas, ou criadas, cujo trabalho como diarista obrigava a circular pela cidade. Enfim, qualquer desvio do modelo idealizado de vida feminina era pretexto para violentá-las. Afirma Rossiaud (1985, p.103):

Logo de início, os agressores culpam sua vítima chamando-a de puta: agem em nome de uma moral e se apresentam como justiceiros. Esse é o traço dominante dessa violência: ela provém de uma segregação ordinária e de uma concepção muito sumária segundo a qual ou a moça é pura ou é pública.

A questão é que o modelo de comportamento feminino indicado como adequado era normalmente incompatível com as tarefas quotidianas das mulheres que trabalhavam para sobreviver, por ter sido construído a partir dos padrões de vida das mulheres abastadas que viviam segregadas e vigiadas em suas propriedades, submissas a seus pais ou maridos. Segundo Eileen Power (1979), esse modelo foi construído com elementos do sistema paulino de valores cristãos; da ideia

romana de tutela; do conceito teutônico de autoridade familiar; e, também da ideia árabe de pundonor, sendo divulgado pela sociedade através da ação da nobreza e do clero. Essa imagem, no entanto, não se difundiu sem resistência, vinda, sobretudo, dos setores urbanos, dedicados às atividades comerciais, onde mulheres casadas tocavam negócios próprios como *femmes soles* e tinham que ser consideradas pelas leis dos burgos. Eileen Power observa – numa análise que se aproxima da de Bakhtin – que, na sátira dos *fabliaux*, a mulher, apesar de duramente criticada, era apresentada em uma relação de igualdade prática com os homens. Sua sujeição era sempre imperfeita e, nessas narrativas, o tema do marido dominado era um dos mais comuns (Power: 1979, p. 15-16). Bakhtin ressalta que, nessas histórias, as mulheres desnudavam a “mediocridade do parceiro”, opondo-se “à sua avareza, ao seu ciúme, estupidez, hipócrita bondade, falsidade, à velhice estéril, ao heroísmo de fachada, ao idealismo abstrato etc”. Portanto, os contos populares não apresentavam apenas uma visão negativa da mulher, mas mostravam uma imagem satírica, veiculada “sob o ângulo do riso ambivalente, ao mesmo tempo brincalhão e destruidor, alegre e afirmador”, como analisa Bakhtin (1978, p. 209-210).

Ao contrário, o discurso eclesiástico não tinha essa ambivalência, exigia a absoluta submissão da mulher ao homem, vendo a independência feminina com desconfiança, pois o recato, a honestidade e a honra das mulheres deveriam ser garantidas pela autoridade masculina que as tutelava, fosse pai, marido, irmão ou tutor.

Nos processos do Santo Ofício relativos à solicitação¹³, o crédito que se devia dar ou não às denúncias das mulheres solicitadas dependia de um inquérito que se fazia sobre seu comportamento costumeiro. Exclusivamente homens eram chamados a depor, perguntando-se a eles se conheciam a mulher, há quanto tempo e que tipo de relação mantinham com ela; se era pessoa de bom procedimento, reputação e verdade e se lhe deveria dar crédito nas denúncias que havia feito contra o confessor.¹⁴ As respostas deixam claros os critérios comuns dessa avaliação. Vejamos algumas: “são pessoas de melhor procedimento que tem esta terra, muito honestas e sisudas e de muita verdade, pois sendo filhas de pais que as criam com reputação e recolhimento...” Ou: “são

13. A solicitação, antes da alçada do Juízo Eclesiástico, foi colocada sob jurisdição do Santo Ofício da Inquisição em 1599. Eram julgados como solicitantes os confessores denunciados por solicitar ou provocar mulheres ou homens para atos desonestos e ilícitos durante a confissão ou fingindo estar confessando, ou ainda no confessionário, como esclareceria um breve do Papa Gregório XV, datado de 1622.

14. Em todos os processos e sumários de culpas examinados, encontrei apenas um caso de mulher chamada a depor para avaliação do crédito que se devia dar às denúncias das solicitadas. Foi Rosa Maciel, que depôs no processo do Padre Antonio Álvares Pugas, preso em 1742 por solicitar mulheres no recolhimento das Macaúbas em Minas Gerais (ANTT, IL, Maço 26, documento nº 256). Nenhuma mulher, porém, depôs nos inquéritos sobre opinião do delato, destinados a averiguar a vida e os costumes dos sacerdotes acusados de solicitação.

peças de crédito e boa reputação vivendo com boa opinião. uma em casa de seu irmão e outra em casa de seu pai com muita modéstia e honestidade e julga se deve dar inteiro crédito aos seus ditos...” Ou ainda: “como não conhecia não disse nada do seu bom ou mau procedimento, mas o devia avaliar pelo de seu irmão Francisco Gomes, que não pode deixar de ser bom o da dita Maria Gomes” (ANTT, IL, código nº 8174; LIMA, 1986-87, p. 15-29). Ou, ao contrário, “sabe de ciência certa que é de mau viver no seu procedimentos, pois vive fora da companhia de seu marido” (ANTT, IL, Caderno dos Solicitantes nº 31, fl. 162). Os exemplos se repetem, o crédito é vinculado à honra, garantida pelo controle do pai, marido ou irmão.

Difundido pela sociedade, esse modelo torna-se padrão medir comportamentos e a justificar punições e retaliações para as que, por escolha ou levadas pelas circunstâncias, não se submetem a eles. Serve, assim, como desculpa para muitas violências cometidas contra a mulher, sobretudo as de natureza sexual. Como os jovens violadores franceses estudados por Rossiaud, os solicitantes da colônia defendem-se acusando suas vítimas.

Em 14 de outubro de 1791, na Capitania de Goiás, Antonio Francisco de Barros procurou o Comissário do Santo Ofício, Manoel Martins de Carvalho para denunciar o Padre José Correia de Queirós por haver solicitado a filha de Antonio Francisco de Barros durante a desobriga da quaresma. “Resistindo-lhe a penitente – explica – ele a quis violentar, com desordenado e furioso ímpeto de que resultou grande escândalo às pessoas que o presenciaram”. Os dois estavam sós num cômodo da casa de Antonio, onde ele fora desobrigar, e ao ouvir os gritos de Maria Francisca, as pessoas correram a acudi-la, encontrando o confessor “atracado na moça com tão cega fúria, que lhe rasgou a saia”.

Um ano depois, certamente ao descobrir que fora denunciado, o padre escreve ao comissário sua versão dos fatos:

Sendo vigário na freguesia do rio das Velhas, e pela distância de alguns moradores fui desobrigar em sua casa aonde se achava uma mulher casada a qual vivia com bastante lassidão nos costumes contra a castidade, e pela fragilidade humana, e com alguma inadvertência sucedeu

fazer eu na ação desonesta tocando nas suas partes pudendas tendo-a confessado, de que logo caíndo em mim tive sumo pesar; e cuidei em ver modo de me acusar e como a paragem é remota bastantemente: o não pude logo fazer por cujo motivo é também me achar gravemente enfermo vim para este distrito de São Vicente Pereira não só com ânimo de me curar como de fazer esta diligência, porém como a moléstia tem sido gravíssima tomando remédios continuamente tem esta sido a causa desta omissão por me achar ainda agora com a mesma indisposição como consta da certidão que remeto e por não demorar mais esta diligência tomei este expediente de me denunciar por este modo a Vossa Mercê, como ministro condigno do Tribunal do Santo Ofício (ANTT, IL, Maço nº 247, documento nº 2798).

Portanto, mesmo reconhecendo a agressão sexual que cometera, a qual não poderia negar, pois fora flagrado agarrando à moça, Padre José tenta atenuá-la alegando a lassidão de costumes em que esta vivia, o que, na lógica implacável da misoginia, a transformava em alvo legítimo dessas agressões. Invertiam-se então os papéis e o padre transformava-se em vítima da tentação demoníaca feminina, à qual sucumbira por “fragilidade humana”. Os próprios manuais de confissão ratificam esse raciocínio. Martim de Azpilcueta Navarro deixa claro que, se um homem seguisse uma mulher com más intenções, só era obrigado a desagrává-la da injúria se ela fosse honesta e estivesse vestida com sobriedade. Caso contrário não lhe devia nenhuma satisfação (AZPILCUETA NAVARRO, 1552, vol. II, p. 194).

Qualquer falta transforma a mulher, de pura, em pública. Em meados do século XVI, D. Francisco Manuel de Melo, modelo da misoginia lusa, dirá, num livro criticado até por alguns de seus contemporâneos de ser “severo contra a liberdade das mulheres”: “A honra da mulher comparo eu à conta do algarismo; tanto erra quem errou em um, como quem errou em mil” (Melo: s/d, p. 38). À moça desvirginada antes do casamento restava apenas, como ainda hoje em alguns lugares do interior do Brasil, a prostituição. Estudando as prostitutas de Dijon, no século XV, Rossiaud observa que quatro quintos delas eram filhas ou viúvas de artesãos ou trabalhadores manuais. “A miséria, a fragilidade

familiar logo as tornara vulneráveis; para quase todas, a “profissão “começara mais ou menos aos dezessete anos e quase metade delas tinha sido forçada pela violação” (Rossiaud:1985, p. 97).

Ao se defenderem inculcando as mulheres, os solicitantes da colônia contam a seu favor com a misoginia importada da Europa. Misoginia que, aliás, receberia novos elementos nascidos da especificidade da situação colonial. Assim, em 1760, ao apresentar-se ao Comissário do Santo Ofício de Pernambuco, Antonio Alvarez Guerra, para confessar a solicitação de seis mulheres, o Padre José Pereira Afonso explicou-se dessa forma:

...pelo que me tem mostrado e experiência de tantos anos, me persuado e julgo que pela grande solidão da terra do Brasil, e por haver muitos escravos pretos e mulatos e tapuias e [ilegível] que levam e trazem recados a suas senhoras, e certos escritos não parecem os confessores solicitar mulheres na confissão e só devem cuidar e fugir para elas os não perseguir e solicitar a eles: o que não é assim nem pode ser nas partes da Europa: por viverem as mulheres com mais recato e não haver tanta solidão, nem escravos que no Brasil são a perdição das casas... (ANTT, IL, Caderno dos Solicitantes nº 30, fls. 399-402).

Mas, também no Reino deplorava-se a ação de “negrinhas” e “mulinhos filhos destas”, verdadeiros “diabos, ladinos e chocarreiros” que em troca de castanhas levavam recados às moças, sendo por elas favorecidos. Também os pajenzinhos, chamados tochas ou estrados, mesmo sendo brancos, sempre foram alvo da desconfiança de seus senhores por sua cumplicidade com as mulheres da casa, tornaram mais complexas pela intervenção de dois elementos: a escravidão e a própria situação colonial. Laura de Mello e Souza mostrou que, paralelamente ao processo de edenização da natureza, estudado por Sergio Buarque de Holanda (Holanda: 1969), a colonização também implicou na demonização dos trópicos, dirigida, sobretudo, a seus habitantes. Para o Brasil, diz a autora, “confluíram, desde o fim do século XVI, as formulações do imaginário europeu acerca de terras desconhecidas e humanidades monstruosas” (SOUZA, 1986, p.55). O índio, o negro e o próprio

colono foram vistos sob essa ótica, enquanto habitantes de uma sociedade que, em sua especificidade, ultrapassava a compreensão dos europeus. Fundada sobre o trabalho escravo, essa sociedade híbrida, formada de elementos díspares, subvertia os códigos morais importados da metrópole. Até mesmo brancas e abastadas senhoras, que na metrópole haveriam de ser modelos de virtude, eram acusadas de deixar-se corromper, entregando-se aos pecados comuns à gente da terra, entre os quais se destacavam a cobiça e a luxúria.

A colonização dos trópicos trouxe, ainda, um agravante para as representações de gênero¹⁵ transplantadas da Europa, ao aliar fortemente o racismo à misoginia. Estudando as proposições em defesa da fornicção, denunciadas durante as Visitações do Santo Ofício ao Brasil em fins do século XVI, Vainfas encontrou uma moral masculina, importada de Portugal, que considerava lícitas as relações sexuais com prostitutas (VAINFAS, 1987. p.8). Moral que estava amplamente difundida na Europa até que a ação das Reformas Protestante e Católica se fizesse sentir. Se houve algum traço colonial nessa atitude, diz o autor, foi a associação entre a mulher pública e a índia. A difusão da escravidão africana incorporaria a negra a esse conceito. Afinal, formavam elas o principal contingente de mulheres pobres e sua escravização as colocava à mercê dos impulsos sexuais do senhor e de seus filhos homens. Essas mulheres, de certo modo, serviriam de anteparo para as brancas pobres, que, por serem minoria numa terra de negras, índias e mestiças, mesmo sendo de baixa qualidade social, seriam alvo de maior consideração, podendo ter o casamento como destino.

A desqualificação de origem racial também se tornava evidente quando se tratava de conferir crédito às denunciadas do delito de solitação. As oito índias que depuseram contra o Padre Ventura de Albuquerque, processado em 1764, foram colocadas sob suspeição por vários depoentes, apenas pelo fato de não serem brancas. Um deles esclareceu que, apesar de nada saber que desabonasse a conduta das mulheres, era de opinião de que não se devia dar-lhes crédito, em juízo ou fora dele, porque, pelo conhecimento que tinha da “nação índia”, sabia “serem pessoas de procedimentos vis, de pouco crédito e costumadas a mentir, como também serem muito maldosas, de má consciência, costumadas

15. Para Chartier as representações traduzem as posições e interesses dos atores sociais confrontados de forma objetiva e, paralelamente, descrevem a sociedade como eles pensam que é ou gostariam que fosse (Chartier, 1990, p.19). Para Scott o conceito de gênero implica na articulação de quatro categorias de elementos relacionadas entre si: símbolos culturalmente disponíveis; conceitos normativos que procuram limitar as possibilidades de interpretação desses símbolos; relações sociais e identidades subjetivas (Scott, 1990).

a faltar a verdade e levantar testemunhos falsos”. Nesse caso, o Tribunal mostrou que a obediência aos seus regulamentos se sobrepunha à misoginia racista, ao contrapor ao depoente os seguintes argumentos:

...as debilidades que as testemunhas opõem ao crédito das índias fundam em uma generalidade transcendente a toda nação, o que é inadmissível porque então se seguiria que nenhuma poderia depor em juízo, o que é alheio das disposições de direito, por não serem compreendidos no édito proibitório, e bem contrário à praxe, ainda deste tribunal, que se não as considerasse capazes, não mandaria perguntar, e ratificar as testemunhas... (ANTT, IL, códice nº 670).

As negras e mulatas sofriam a mesma sorte. Depondo sobre o crédito de Mônica, parda e escrava, José Mota de Araújo, afirma com desdém:

[Ela] “tem seus filhos, cujos pais ignora ele testemunha porque não é casada... porém não sabe que a mesma seja mentirosa nem levantasse falso testemunho... mas tem ele testemunha para si que a dita Mônica como mulata que é escrava não falaria verdade por ser semelhante casta de gente sempre propensa a falar mal de qualquer pessoa sem exceção alguma (ANTT, IL, códice nº 8640).

A concessão de crédito a essas mulheres era exceção que confirmava a regra. A denunciante do pároco da freguesa de Parnaguá, no Piauí, é apresentada por Francisco Xavier da Rocha, responsável por encaminhar sua denúncia ao Santo Ofício, da seguinte maneira: “Joana de Souza, casada, com sua casta de parda, porém com estimação e tida por verdadeira”. Sem dúvida contribuiu para esse julgamento o fato de Joana ser casada, portanto inserida nos padrões sociais desejáveis e, sobretudo, apesar de parda, ser filha do Coronel João de Souza (ANTT, IL, Caderno dos Solicitantes, nº 26, fl. 119).

A maioria dos depoentes agia como Domingos Vianna, que, ao denunciar “de ouvida” as solicitações de Padre Pedro da Silva, explica que não o fizera antes porque uma das testemunhas era escrava “de pouco ou nenhum crédito”; da outra não se lembrava bem quem fosse,

mas estava certo de que “não foi pessoa de suposição ou crédito” pois seria “ou índio ou escravo, gente de muito pouco crédito” (ANTT, IL, Caderno dos Solicitantes nº 27, fl. 160). Raros são os casos como o da escrava baiana Antonia Barbosa que foi considerada verdadeira apesar de ser “mulher preta mundana, como o são as demais negras da terra” (ANTT, IL, Caderno dos Solicitantes, nº 19, fl. 582). Além da questão racial propriamente dita, havia a distância cultural a impedir que essas mulheres fossem levadas em consideração. O depoimento de Antonia Barbosa foi considerado verdadeiro também por ser ela “muito ladina e com entendimento com termos que se lhe pode dar crédito a seus ditos”. Algumas mulheres reconhecem suas dificuldades para fazer a denúncia nos moldes exigidos. Domingas Cardoso, preta escrava, casada com um mulato forro, ao denunciar Frei Euzébio dos Anjos, mercedário do Maranhão, desculpa-se por não saber precisar a data em que a solicitação havia acontecido “por ser uma preta, que não atende com tanto cuidado a eras e a tempo” (ANTT, IL, Caderno dos Solicitantes, nº 19, fl. 582).

Mas, as diferenças culturais, se dificultavam a formalização das denúncias, não impediam que as negras soubessem que os confessores, ao solicitarem-nas, estavam infringindo códigos morais e religiosos e algumas chegaram a repreendê-los abertamente. A mesma Domingas Cardoso, que se atrapalhava com as datas, ao denunciar outro confessor, Padre Thomaz Lourenço de Aguiar, contou o seguinte: na véspera da desobriga¹⁶ à noite, viera a sua casa o pajem do vigário com um recado para que fosse à igreja pois o padre queria falar-lhe. Porém, a negra não foi, comparecendo apenas na manhã seguinte para desobrigar-se. O padre a ouviu de confissão sentado em um banco e, como ela acabasse de contar os pecados, perguntou se não tinha mais. Ela respondeu que era só, e ele atalhou: “Tu não te lembras da peça que me fizeste, não?” – dando-lhe em seguida as penitências e a absolvição. Acabada a missa, após ter comungado, Domingas foi para o rancho em que morava com o marido e, para sua surpresa, naquele mesmo dia recebeu a visita do vigário. No meio da conversa, ela perguntou que história era aquela de peça, travando os dois o seguinte diálogo:

16. Desobriga era o termo usado para designar a obrigatoriedade da confissão durante a quaresma, determinada pelo IV Concílio de Latrão em 1215.

“– Te mandei chamar, por que não fostes?

– Porque ia me confessar e não havia de ir a semelhante chamado.

– Não sabias para que era.

– Sim, àquelas horas, que podia ser mandar chamar uma mulher casada, que não tinha aí seu marido?”

Então, o padre replicou: – “És muito escrupulosa”.

Segundo a denunciante, essa palavra foi dita “como fazendo admiração ou desprezo irônico”. Em seguida, o padre acrescentou: “Ainda que isso fosse algum ato desonesto isso não importa antes da confissão; leva-se para a confissão e pronto” (ANTT, IL, Caderno dos Solicitantes nº 27, fl. 188).

Também Maria das Neves, preta casada com Carlos da Silva, branco, morador no Arraial do Boqueirão, freguesia de Francisco das Chagas em Pernambuco, ao denunciar que o Padre Manoel Lopes da Costa a havia solicitado, pegando-lhe “nos peitos e nos beijos convidando-a para atos desonestos”, conta que o repreendeu por ser “aquele lugar impróprio para tais maldades”. Mais sugestiva foi a explicação dada por Luzia, escrava angola do Capitão Hierônimo de Albuquerque, para o comportamento pouco recomendável do Padre Manoel Cardoso de Andrade, capelão do Engenho do Cunhaú. Ao ser inquirida como uma das mulheres solicitadas por ele, Luzia afirmou que julgava não ter o dito padre “muito assento no miolo pela frequência que tinha de solicitações no confessionário” (ANTT, IL, Caderno dos Solicitantes nº 27, fl.167 e Caderno dos Solicitantes nº 31, fl. 162).

Obviamente, o clima de misoginia racista da colônia não favorecia a essas mulheres decididas a enfrentar e denunciar os solicitantes, pois elas sempre corriam o risco de serem transformadas de vítimas em culpadas. O inquérito sobre o crédito das testemunhas devassava sua vida e qualquer desvio dos padrões de comportamento idealizados poderia desqualificá-las publicamente. Consciente dessa situação, o marido de Maria Pereira, crioulo forro como ela, tentou impedi-la de denunciar o Padre Cosme Mendes da Silva, dizendo-lhe “que não falasse nisso, que não era cousa em que falasse”. Mas, ainda assim, por ser mulher casada “e não poder sair fora, senão com seu marido” ela pediu em segredo a

outro confessor que fizesse a denúncia (ANTT, IL Caderno dos Solicitantes, nº 30, fl.163).

Esse quadro leva a crer que o número de denúncias foi sempre bem inferior ao número de solicitações, mesmo em meados do século XVIII, quando a Igreja se empenhava em perseguir os solicitantes, incentivando ou mesmo obrigando à denúncia. Poucas se atreviam a enfrentar o confessor, como fez Ignácia Duarte, mulher casada que, ao ser solicitada, retrucou que “se ele não a confessava por esse motivo ela se levantava e havia de dizer publicamente o que ele estava de todo dizendo”. Intimidado, Frei Sysnando Nunes de Quadros, vigário de Urubu, na Bahia, recompôs-se, ouvindo sua confissão. Mas não tardou em vingar-se, mandando que dois negros dessem uma surra na moça que ficou coberta de “pisaduras e feridas no rosto, quase cega, doente em uma cama” (ANTT, IL, Caderno dos Solicitantes, nº 27, fls. 419-420). Como outras, pagara caro a coragem de enfrentar a misoginia do clero no Brasil colonial.

Referências

Fontes primárias manuscritas

Maços números: 26, 247

Códices números: 670, 8640, 8174

Caderno dos Solicitantes números: 26, 27, 30, 31

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa (ANTT, IL)

Bibliografias

AZPILCUETA Navarro, Martim de. *Manual de confessores e penitentes*. Trad. port. Coimbra: João da Barreira e João Álvares, 1552, vol. II.

BAKHTIN, Mikail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. O contexto de François Rabelais. Trad. Port. São Paulo: Hucitec, 1978.

CHARTIER, Roger. *História Cultural entre Práticas e Representações*. Trad. portuguesa. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil/Lisboa: DIFEL, 1990.

DELUMEAU, Jean. *La Peur en Occident*. Paris: Fayard, 1978.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *Visão do paraíso*. Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

LIMA, Lana Lage da Gama. *O padre e a moça*. O crime de solitação no Brasil colonial. Anais do Museu Paulista, tomo XXXV, 1986-87.

MELO, Francisco Manoel de. *Carta de Guia de Casados* (1651). Porto: Domingos Barreira, s/d.

POWER, Eileen. *Mujeres Medievales*. Trad. esp. Madrid: Encuentro, 1979.

ROSSIAUD, Jacques. A prostituição, sexualidade e sociedade nas cidades francesas do século XV. In: Arès Philippe e Béjin, André. *Sexualidades Ocidentais*. Trad. port. São Pasulo: Brasiliense, 1985.

SCOTT, Joan. *Gênero*: uma categoria útil para a análise histórica. Tradução de Christine Dabat e Maria Betânia Ávila. Recife: SOS Corpo, 1990.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. Religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VAINFAS, Ronaldo. *Moralidades do Trópico*: notas sobre casamento, celibato e fornicção no Brasil colonial. Comunicação apresentada no I Congresso Luso-brasileiro sobre Inquisição. Lisboa, 1987.





**RAÇA, ETNICIDADE,
MISTIÇAGEM E INDIGENISMO.**

O mestiço como símbolo
nacional no México.

Antonio Carlos Amador Gil

Ao contrário de outros países, que no processo de modernização econômica capitalista introduziram grande quantidade de imigrantes europeus e discriminaram e exploraram os indígenas como uma categoria étnica separada da população (NAVARRETE, 2004, p. 99), o processo de mestiçagem no México partiu de uma perspectiva em que os indígenas deviam participar e ser incorporados à comunidade nacional mexicana desde que abandonassem a sua cultura e sua identidade. Para que isto ocorresse foi instaurado pelo Estado o indigenismo, uma política sistemática para tentar resolver a questão indígena e incorporá-los definitivamente através da mestiçagem.

O indigenismo implementado pelo Estado mexicano continha três elementos fundamentais: a denúncia da opressão do índio; a busca de políticas de superação da situação indígena pelo caminho da integração e a manifestação do caráter mestiço do continente. O indigenismo foi uma política governamental nutrida por uma visão de mundo que apontava as políticas e ações dirigidas aos indígenas, porém, desde uma perspectiva não indígena. Gonzalo Aguirre Beltrán, num discurso em 1967, como diretor do Instituto Indigenista Interamericano afirmou: “O indigenismo não é uma política formulada por índios... mas sim por não índios” (AGUIRRE BELTRÁN, 1976, p. 21-28). Os objetivos desta política eram muito precisos, pois, buscavam criar e inculcar uma cultura nacional compartilhada, e tentavam integrar, ou seja, de fato, “mexicanizar”, no sentido de homogeneizar, os povos indígenas à vida nacional e, como consequência indireta, por em prática medidas dirigidas a melhorar os níveis de vida da população indígena.

As políticas indigenistas tiveram um papel de destaque no processo de construção nacional do México. Neste processo, a adoção do espanhol como idioma principal e a assimilação dos valores ocidentais derivados da influência espanhola foram elementos fundamentais. A mestiçagem e a aculturação seriam, portanto, elementos essenciais na tentativa estatal de fazer tábua rasa da cultura indígena e integrá-la à cultura mestiça.

Os primeiros indigenistas inauguraram uma nova política ao frisar a existência e a importância das populações indígenas de seu tempo, legítimas herdeiras das culturas indígenas antigas e ao tratar de terminar com as teorias de desaparecimento, de degeneração e com o esquecimento



Aguirre Beltrán com funcionários indígenas



Aldeia indígena

destas populações e comunidades, muitas delas imersas na mestiçagem. Esta abordagem da questão étnico-nacional foi defendida pelos nacionalistas que pleiteavam políticas públicas que tratassem do processo de assimilação ou integração das diferentes culturas consideradas um empecilho para a formação da identidade nacional. Apesar da preocupação em encarar o problema indígena, consideravam as características socioculturais dos povos indígenas como tradicionais e opostas ao “progresso” e à “civilização” que representava o México mestiço (SÁNCHEZ, 1999, p.29) e que a heterogeneidade étnica era um obstáculo para a conformação plena da nação. Dentre os expoentes intelectuais deste período, podemos destacar Andrés Molina Enríquez, Manuel Gamio, José Vasconcelos e Moisés Sáenz. Eles colocaram as bases do pensamento que considerava a heterogeneidade étnica da população mexicana como um obstáculo para a consolidação plena da nação (SÁNCHEZ, 1999, p.29). Eles viram na categoria do mestiço a fórmula para levar adiante o processo de reconstrução nacional (BASAVE BENÍTEZ, 1992, p.121-124).

A política indigenista no decorrer do século XX teve várias nuances. Após a Revolução Mexicana, os seus teóricos eram acadêmicos e administradores que tinham altos cargos burocráticos e, alguns deles, foram discípulos de Malinowski e Franz Boas. Através da Secretaria de Governo – Direção de Antropologia –, elaboraram uma estratégia definida de integração e defenderam que a multiétnicidade era o fator central que impedia o progresso e, portanto, a mestiçagem era essencial para criar uma nação “integrada” e “homogênea”, fazendo a tão almejada “mexicanização” do indígena e sua integração à comunidade mestiça. Estamos falando aqui do nacionalismo integracionista – para os intelectuais a serviço das camadas dominantes no processo revolucionário, os povos indígenas obstaculizavam a realização do projeto modernizador (SÁNCHEZ, 1999, p. 28).

Nos primeiros anos revolucionários, principalmente nos anos de 1920, as políticas indigenistas se voltaram para as tentativas de assimilação direta dos grupos indígenas. Neste período podemos destacar a atuação de diversos intelectuais, como, por exemplo, Manuel Gamio (1883-1960) que foi um dos intelectuais mais proeminentes na

formulação da política indigenista mexicana e chegou a afirmar que a construção da Nação era mais importante que a preservação de uma coleção de culturas anacrônicas.

Consideramos muito importante o papel dos intelectuais como atores sociais e políticos, produtores de representações e inseridos no contexto social, que participam no processo de circulação de propostas políticas e culturais. Os intelectuais, como uma categoria social alargada incluem jornalistas, professores, padres, advogados, técnicos e outros profissionais, assim como escritores, professores universitários e intelectuais no sentido convencional mais estreito, quando a serviço do aparato institucional do Estado são partícipes do processo de homogeneização no campo social e político. Por isso, damos destaque aqui ao pensamento de alguns formuladores da política indigenista visto que suas obras influenciaram, enormemente, o indigenismo mexicano.

Manuel Gamio foi um precursor no combate aos setores que não queriam reconhecer a existência do problema indígena. Para muitos, Manuel Gamio foi considerado o pai da antropologia social no México. Entre 1906 e 1908 fez os cursos de Arqueologia, Etnologia e Antropologia que Nicolás León e Jesús Galindo y Villa ministraram no Museu Nacional. Esta instituição, fundada em 1825, e significativamente reorganizada em 1865, teve um importante papel na formação de Manuel Gamio, uma vez que acumulou materiais arqueológicos, etnográficos e linguísticos de todos os tipos e publicou os primeiros periódicos especializados.

Na última década do governo ditatorial de Porfirio Díaz, com o positivismo científico e sua orientação evolucionista, a antropologia emergente empreendeu tentativas de sistematização dos materiais empíricos, da pesquisa e do ensino. Em 24 de junho de 1908, foi admitido como ajudante de cursos no Museu Nacional. Em 1910, às vésperas da revolução, foi fundada a Escola Internacional de Arqueologia e Etnologia Americana, patrocinada conjuntamente pelos governos dos Estados Unidos e da Alemanha e fortemente influenciada por Franz Boas. A inauguração da Escola ocorreu quando da visita de Franz Boas ao México, como um dos convidados de Porfirio Díaz, para as celebrações do centenário da independência, sendo dirigida primeiramente por



Aldeia indígena



Gamio Forjando Patria

Boas e depois por Gamio (ZERMEÑO, 2002, p. 328). A instituição não sobreviveu ao período revolucionário.

Entre 1909 e 1911, Manuel Gamio recebeu uma bolsa e fez seus estudos regulares na Columbia University. Ele foi aluno de Franz Boas e o primeiro mexicano a se formar em antropologia na Universidade de Columbia. Genaro García, diretor do museu o ajudou, mantendo-o no cargo e pagando o seu salário enquanto estava em Columbia. Ao regressar ao México não foi mantido no cargo no Museu devido às mudanças políticas revolucionárias. Em 23 de fevereiro de 1912, assumiu a Inspeção Geral de Monumentos Arqueológicos onde permaneceu até 1915.

Em 1916, lançou o livro *Forjando Patria*. Justino Fernández, no prólogo feito à edição de 1959, ressalta que o livro faz parte do ideário da Revolução Mexicana, tendo como propósito utilizar os conhecimentos de toda índole para fins práticos, como meio de alcançar um maior bem estar social e é um desmentido aos que pensam a Revolução somente como um movimento caótico e destruidor (GAMIO, 1982, p. x-xi). Neste livro, Gamio proclamou a si mesmo como o promotor de uma nova antropologia, meditando sobre os problemas que a administração revolucionária devia resolver particularmente o de “integrar na vida nacional um grupo ainda muito numeroso que era a população indígena”. Em seu primeiro capítulo afirmava:

Se pretendió esculpir la estatua de aquellas patrias con elementos raciales de origen latino y se dio al olvido, peligroso olvido a la raza indígena o a título de merced se construyó con ella humilde pedestal bronceo, sucediendo a la postre lo que tenía que suceder: la estatua, inconsistente y frágil, cayó repetidas veces, mientras el pedestal crecía. Y esa pugna que por crear patria y nacionalidad se ha sostenido por más de un siglo, constituye en el fondo la explicación capital de nuestras contiendas civiles. Toca hoy a los revolucionarios de México empuñar el mazo y ceñir el mandil del forjador para hacer que surja del yunque milagroso la nueva patria hecha de hierro y de bronce confundidos. Ahi está el hierro... Ahi está el bronce... ¡Batid hermanos! (GAMIO, 1982, p. 6)

Fica clara aqui a sua preocupação com a integração do elemento indígena à nação. Gamio utilizou os métodos histórico, etnográfico e estatístico. Para ele, a finalidade primordial da antropologia social era a construção da nacionalidade, uma vez que, ao analisar a situação do México, constatava que o país ainda não constituía uma “verdadeira nação”. Havia, segundo Gamio, um Estado politicamente definido que compreendia uma minoria “moderna e civilizada” e um grande número de “pequenas pátrias” (múltiplos grupos indígenas dispersos), ou seja, um Estado multinacional com uma manifesta heterogeneidade. Ao descrever o México, Gamio ressalta estas pequenas pátrias que se dividem em dois tipos: aquelas cuja população é exclusivamente indígena e aquelas em que observa a “fusão harmônica” da “raça indígena” com a “raça de origem europeia” (GAMIO, 1982, p. 12). Para Gamio, o México estava dividido em dois grupos: de um lado, a população branca, promotora do progresso e da “civilização”; e, de outro, os grupos indígenas e mestiços, a maioria “passiva e subdesenvolvida”, que eram, até aquele momento, pouco conhecidos, exceto por contadíssimos antropólogos mexicanos e alguns estrangeiros. Para ele, este desconhecimento era um crime imperdoável contra a nacionalidade mexicana, pois sem conhecer as características e necessidades daquelas agrupações seria impossível procurar a aproximação e sua incorporação à população nacional.

Ao definir as características que configurariam a nação, as ações requeridas para sua constituição ou fortalecimento seriam as seguintes: a mestiçagem dos grupos étnicos heterogêneos; a melhoria das comunicações e dos acessos a regiões isoladas; a *castellanización*, ou seja, a universalização da língua espanhola; a evolução cultural na ciência, arte, religião; e a diminuição da distância, através do consumo e da renda, entre a elite e a massa despossuída. Segundo Laura Giraudó (2008, p.15), Gamio se preocupava com a diminuição da distância evolutiva que os separava da época contemporânea.

O “verdadeiro sentimento de nacionalidade” se constituiria a partir da incorporação das “famílias indígenas” à vida nacional e, para alcançar tais fins, a arqueologia e a antropologia tinham um papel a cumprir. Segundo Gamio, a Antropologia deveria ser o conhecimento básico



Mapa político do México



Tzetales e Tzotziles

para o amplo desenvolvimento do bom governo. A única maneira de conhecer as famílias indígenas em seu tipo físico, sua civilização e seu idioma, consistiria em investigar, com critério antropológico, seus antecedentes pré-coloniais e coloniais e suas características contemporâneas (GAMIO, 1982, p. 15). Este conhecimento, estabelecido através da observação científica de seu desenvolvimento, determinaria os meios necessários para suprir as necessidades desta “grande família” a fim de colaborar com o seu futuro bem estar físico e intelectual, incorporando as famílias indígenas à vida nacional, fortalecendo o “verdadeiro sentimento de nacionalidade” (GAMIO, 1982, p. 17-18). Para Gamio, apesar dos indígenas terem aptidões intelectuais comparáveis a qualquer “raça”, eles não despertariam espontaneamente, sendo necessário que “corações amigos” trabalhassem por sua redenção (GAMIO, 1982, p. 21-22). Seu livro *Forjando Patria* defende, de maneira geral, a fusão de raças, a convergência e fusão de manifestações culturais, a unificação linguística e o equilíbrio econômico dos elementos sociais. Estas características devem, a seu ver, caracterizar a população mexicana como condição primordial para a formação de uma pátria poderosa e “uma nacionalidade coerente e definida” (GAMIO, 1982, p. 183). Gamio teve um papel muito importante uma vez que defendia que os índios, mais da metade da população mexicana naquele momento, não podiam continuar a ser ignorados. Esta ideia perpassou todos os seus escritos. Gamio se perguntava: Como um país, no qual os dois grandes elementos que compõem a sua população diferem fundamentalmente em todos os aspectos e se desconhecem totalmente, poderia ser considerado como nação?

Apesar da premência por mudanças e transformações, impulsionadas pelo momento revolucionário, Gamio defendia que o processo de incorporação dos indígenas deveria ser feito de maneira gradual. Para Gamio não se devia tentar “europeizá-los” de imediato. O processo deveria se dar de tal maneira que o contato e a assimilação fossem feitos de uma forma menos traumática e cruel.

A *castellanización*, ou seja, a imposição do espanhol como língua nacional, não significava, para ele, necessariamente, uma política de extinção violenta das línguas indígenas, como afirmaram alguns

críticos da política indigenista. Alguns dirigentes da educação nos primeiros anos revolucionários eram partidários da imposição direta da língua espanhola, defendendo, inclusive, o uso de meios coercitivos e a extinção violenta das línguas vernáculas. Gamio não teve esta atitude visto que, já em 1916, assinalava que a maioria dos habitantes de uma nacionalidade definida e integrada deveria ter um idioma comum, sem prejuízo de poder contar com outros idiomas secundários.

Logo após a publicação de seu livro, Gamio assumiu a Direção de Antropologia, criada em 1917, que era subordinada à Secretaria de Agricultura e Fomento, ficando no cargo até 1925. Ele coordenou pesquisas no Vale de Teotihuacán que fizeram as primeiras escavações estratigráficas e utilizaram uma metodologia renovada. O resultado destas pesquisas, sob sua direção, foi elogiado, em 1921, pela Associação Americana de Antropologia (COMAS, 1983, p. 260).

O programa de Gamio, em termos gerais, correspondeu ao esforço da ciência da época em identificar, classificar (ordenar), incorporar (governar), e prever o desenvolvimento do mundo social: se certas condições são criadas ou dadas, então se podia esperar que, num período de tempo razoável, a população indígena seria capaz de formar uma parte importante da civilização representada pelos orquestradores deste modelo (ZERMEÑO, 2002, p. 318).

Gamio defendia que a “civilização contemporânea”, por seu caráter científico, conduziria a melhores resultados práticos, contribuindo com maior eficácia a produzir bem estar material e intelectual (GAMIO, 1982, p. 96). Defendia também que se aceitassem os meios e a metodologia da civilização europeia (GAMIO, 1982, p. 99), que dariam subsídios à cultura nacional, que era uma cultura intermediária, cultura do grupo da população composto por indivíduos de sangue mesclado, fruto da mestiçagem, a única, segundo ele, que produzia intelectualmente. Para Gamio, uma grande parte deste grupo sentia mais o ambiente em que se desenvolvia e os antecedentes históricos que os aproximavam da “classe indígena” e, com isso, adotou uma cultura que não era indígena e, tampouco, ocidental.

Gamio se colocou como o “porta voz das necessidades e dos desejos dos mexicanos” (GAMIO, 1982, p. 3). Ele se definiu como um autor

que buscava a verdade e definiu o seu livro como “humilde contribuição ao ressurgimento nacional que se preparava” (GAMIO, 1982, p. 183). Para ele, os mexicanos tinham a obrigação e o dever de “sustentar a obra perdurável e gloriosa do engrandecimento nacional” (GAMIO, 1982, p. 183).

Em contraposição ao discurso dos indigenistas assimilacionistas que seguiam, em linhas gerais, o pensamento de Gamio, podemos constatar, em alguns textos do final dos anos de 1920 e dos anos de 1930, a criação de um índio ideal. Neste período a imagem construída pelo indigenismo pós-revolucionário foi matizada por visões divergentes e que competiam entre si. Muitos indigenistas deste período, em vez de descrever um “outro” indígena degenerado, frequentemente representavam o indígena como um modelo para a política revolucionária e cultural. Isto pode ser encontrado em algumas celebrações indigenistas e na valorização, nos anos de 1930, dos indígenas como atores políticos. (DAWSON, 1998, p. 279)

Também é preciso levar em conta que, se as teorias do final do século XIX privilegiavam a categoria de raça, os textos indigenistas pós-revolucionários passaram a valorizar a categoria de cultura. Se o termo “raça” indígena ainda era comumente usado, seu significado se alterou profundamente. Manuel Gamio, por exemplo, privilegiou a perspectiva culturalista negando a ideia de culturas superiores e inferiores (DAWSON, 1998, p. 292). Este enfoque culturalista se tornou dominante nos anos de 1930, e o termo raça enquanto categoria foi sendo paulatinamente abandonado.

Podemos encontrar nos textos indigenistas dos anos de 1920 várias referências a uma “raça” indígena. Segundo Alan Knight (1994) estas referências indicariam que os antropólogos ainda consideravam a existência de diferenças inatas entre brancos e indígenas, mesmo que houvesse a inversão de antigos estereótipos, com a valorização de características “raciais” positivas. Podemos contestar esta visão se considerarmos que a valorização de habilidades positivas se dá num contexto totalmente diferente e, portanto, não podem ser comparadas com as perspectivas raciais que consideram os indígenas como incapazes de redenção. Diversos indigenistas pós-revolucionários usavam a noção

de raça e os estereótipos raciais para garantir um lugar para os índios na nação mexicana, e não para eliminá-los, como era feito anteriormente. Nesta perspectiva, o indígena era visto como um modelo, e não como obstáculo ao desenvolvimento (DAWSON, 1998, p. 291). O uso de categorias raciais se devia ao peso da tradição herdada que se baseava fortemente na descrição das diferenças a partir de categorias raciais. Contudo, a partir do estudo de Dawson, podemos perceber que este uso se dava de maneira totalmente distinta.

Os intelectuais que, no período colonial e no século XIX, tiveram uma preocupação com os índios, valorizaram o passado indígena, mas não fizeram conexões deste passado enaltecido com os índios do presente. Esta posição se alterou profundamente nos anos de 1930, pois diversos indigenistas não somente celebravam o passado indígena como um elemento crucial da nação como também ligavam os indígenas do presente a este passado, e os aclamaram como partes integrantes e ativas da nação mexicana.

Durante o período de José Vasconcelos (1882-1959) como Secretário de Educação Pública no governo de Alvaro Obregón (1920-1924), as tendências de incorporação social dominaram a arena política, como podemos constatar no projeto das “Missões Culturais”. Moisés Sáenz, formado em filosofia e com doutorado na Universidade de Columbia, onde recebeu aulas de Franz Boas, foi o criador do projeto das escolas rurais implementadas no decorrer dos anos de 1920 no México, auge da política incorporacionista. Já nos anos de 1930, ele passou a criticar as políticas de incorporação, considerando-as ineficazes e defendeu a “integração sócio-cultural” dos indígenas. Os defensores do integracionismo pregavam uma política planejada de integração que levasse em conta os elementos culturais de cada comunidade ou região. Ou seja, o processo de homogeneização deveria ser realizado levando em conta, a partir de dados antropológicos, a realidade vivida por cada região. As comunidades envolvidas deveriam ser integradas a partir de suas características étnicas específicas.

Se nos anos de 1920 os objetivos assimilacionistas predominavam, nos anos de 1930, surgiu um interessante pluralismo com a valorização das culturas indígenas e dos próprios atores políticos índios. Nos



Escola indígena

17. Vicente Lombardo Toledano foi presidente da Comissão de Educação da Confederación Regional Obrera Mexicana – CROM em 1924 e escreveu o livro *El problema del índio em que adotou a tese stalinista das nacionalidades oprimidas* (SÁNCHEZ, 1999, p.36).

anos de 1930, os comunistas e lombardistas, seguidores das ideias de Vicente Lombardo Toledano¹⁷, foram críticos das teses assimilacionistas e integracionistas. Estas duas correntes abandonaram estes posicionamentos críticos a partir do início da década de 40.

Ao lado da imagem de negação do índio, havia outra imagem que exaltava o indígena como modelo para o futuro da nação. Esta imagem idealizada do indígena, geralmente limitada aos indígenas cujas culturas podiam ser relacionadas com as culturas pré-colombianas valorizadas pela história mexicana, tornou-se um modelo de política igualitária, de consciência social e de virtude para o Estado moderno e revolucionário que se estruturava naquele momento. Os indígenas incluídos neste grupo eram pensados como membros integrais e ativos da comunidade nacional. (DAWSON, 1998, p. 283-284)

Durante os anos de 1920, encontramos alguns indigenistas precursores desta valoração positiva, como Antonio Gutierrez y Oliveros, um professor da Casa do Estudante indígena, que publicou “Valores espirituales de la raza indígena”. Nesta publicação, o autor identificou 28 características positivas nos indígenas mexicanos que seriam comparilhadas tanto pelos indígenas antigos quanto modernos. Estas características positivas faziam dos indígenas cidadãos ideais. Dentre estas características positivas, podemos destacar a bravura, fidelidade, frugalidade, virtude, caráter moral, e sua grande habilidade de se adaptar às mudanças (DAWSON, 1998, p. 285-287).

Encontramos, portanto, em alguns textos dos anos de 1920 e 1930, a imagem de índios como atores poderosos e capazes. Os indígenas estariam não somente aceitando a modernidade, mas demandando os avanços da modernidade (DAWSON, 1998, p. 298). Se nos primeiros anos revolucionários predominava ainda a visão do indígena como indiferente e isolado como na obra *Forjando Patria* de Manuel Gamio de 1916, encontramos nos anos de 1930, descrições de indígenas ativamente lutando contra a opressão e as péssimas condições de vida.

Outra visão pluralista pode ser constatada, por exemplo, na atuação do Partido Comunista Mexicano (PCM) nos anos de 1930. Os comunistas, neste período, se posicionaram contra as tendências integracionistas e em favor dos direitos dos povos indígenas. Tiveram grande

influência no processo de expansão do sistema educativo durante o governo de Cárdenas, pois o PCM tinha uma grande influência na estrutura sindical dos professores mexicanos. Em 1938, o PCM organizou a Primeira Conferência Pedagógica Comunista onde o tema da educação indígena foi abordado (SÁNCHEZ, 1999, p. 32). Baseando-se na tese marxista-leninista sobre o problema das nacionalidades oprimidas e seu direito à autodeterminação, propuseram uma solução pluralista fundada no direito à autodeterminação dos indígenas e na heterogeneidade étnica do México. Para o PCM a etnicidade dos indígenas não era um problema, como tampouco a heterogeneidade do país, mas sim a desigualdade econômica, social, jurídica, política e cultural. Para o PCM a liberação do indígena não aconteceria a partir de sua integração, mas sim a partir da destruição das desigualdades e através do exercício da autodeterminação. A autodeterminação dos indígenas defendida pelo PCM procurava: a) reconhecer a existência dos indígenas na nação mexicana, rechaçando a imposição cultural e b) reconhecer os grupos indígenas como coletividades políticas com direito a autogovernar-se.

Neste período, podemos destacar a atuação de Vicente Lombardo Toledano. Em 1924 era o presidente do Comitê de Educação da *Confederación Regional Obrera Mexicana* (CROM) e, naquele momento, era um crítico das teses integracionistas, julgando errônea a política educativa do Estado que pretendia a incorporação dos indígenas à civilização ocidental (SÁNCHEZ, 1999, p. 36). Após sua viagem à União Soviética, adotou a tese stalinista das nacionalidades oprimidas para interpretar a realidade pluriétnica do México. Em 1936 escreveu um artigo em que mantinha o seu rechaço à política integracionista. Para ele o problema das nacionalidades oprimidas se resolveria quando passasse a existir um governo proletário, enquanto isso propunha diversas medidas que contribuiriam para que os indígenas alcançassem uma consciência de classe, quais sejam: a) mudar a divisão política territorial do país para fazer distritos homogêneos, habitados exclusivamente por indígenas; b) outorgar autonomia política a estas entidades, de tal forma que suas autoridades fossem indígenas; c) fomentar as línguas vernáculas e proporcionar um alfabeto às que não o tivessem; d) criar fontes de produção econômica nas localidades indígenas



Professores e alunos

e, e) coletivizar o trabalho índio, assim como suprimir a propriedade e posse individual da terra nas regiões indígenas (SÁNCHEZ, 1999, p. 36-37; LOMBARDO TOLEDANO, 1973, p. 55).

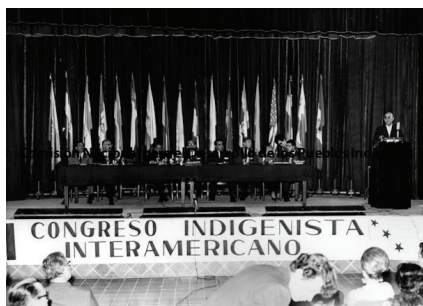
Neste período (anos de 1920 e 1930) houve toda uma expectativa de mudança a partir das políticas públicas que passaram a destacar, a partir da Revolução mexicana, a transformação social que seria alcançada. Foi criada uma visão otimista da nação e os intelectuais tiveram um papel muito importante. Incorporando em suas agendas o discurso de construção da nação, diversos artistas se engajaram no processo. Um exemplo emblemático é o muralismo mexicano.

Também nos anos de 1930, no México, houve a conjugação de duas forças políticas importantes, o integracionismo e o nacionalismo. O integracionismo criticou o discurso de incorporação dominante nos anos de 1920 e encontrou apoio no governo de Lázaro Cárdenas (1934-1940). O nacionalismo cardenista incentivou o integracionismo e apoiou a criação do Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas sob a batuta de Moisés Sáenz.

A imagem do indígena como um ser político ativo alcançou o seu apogeu nos Congressos Indígenas organizados pelo Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas (DAAI) entre 1936 e 1940 (DAWSON, 1998, p. 303). As vozes registradas nestes congressos que se tornaram oficiais foram as dos indígenas que entenderam as condições de sua opressão e que demandavam (como membros da nação mexicana e indígenas) os benefícios da Revolução. Para o governo, estes eram os “autênticos” indígenas (DAWSON, 1998, p. 303).

O governo de Lázaro Cárdenas via com maus olhos qualquer estímulo à consciência étnica dos indígenas e, mais ainda, qualquer ligação que pudesse ser feita com o direito internacional das nacionalidades (nacionalidades oprimidas). O nacionalismo cardenista estava profundamente conectado com a corrente dominante do indigenismo, permitindo somente uma mobilização indígena dentro dos quadros da comunidade corporativa nacional.

O Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas (DAAI) dividia a população indígena mexicana em dois grupos, os indígenas que tinham os direitos de cidadania assegurados e os que não tinham esses direitos.

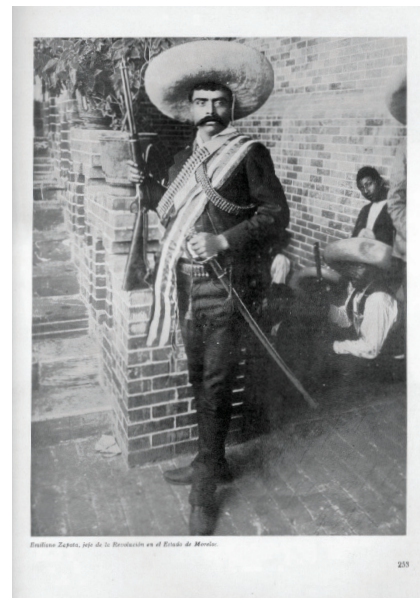


Congresso Indigenista

Neste grupo entravam todos os grupos que discordavam e resistiam às políticas de integração do Estado mexicano. Estes grupos eram considerados como pré-políticos ou primitivos (DAWSON, 1998, p. 305-307).

A noção de cidadania elaborada era inclusiva, pois poderia incluir indígenas de variadas culturas, mas também era restritiva, pois a inclusão só poderia ser feita a partir da aceitação dos valores modernos ocidentais. Ao criar um indígena ideal, cooperativo, o indigenismo oficial dos anos de 1930 também desqualificava todas as formas de resistência que eram interpretadas como atos irracionais e primitivos.

No final do mandato do governo de Lázaro Cárdenas, em 1940, foi realizado o I Congresso Indigenista Interamericano na cidade de Pátzcuaro em Michoacán. Este congresso estabeleceu as linhas gerais da política indigenista que serviria de orientação aos Estados latino-americanos que possuíam população indígena. A Delegação mexicana tinha personalidades das diversas correntes políticas (marxistas, comunistas, agraristas, liberais, indigenistas, etc.) como Luis Chávez Orozco, Moisés Sáenz, Miguel Othón de Mendizábal, Alfonso Caso, Manuel Gamio, Vicente Lombardo Toledano, Julio de la Fuente, Andrés Molina Enriquez e Alfonso Fabila. A delegação mexicana, mesmo com distintas posições em relação à problemática indígena, apoiou o sincretismo da política agrária cardenista e do nacionalismo integracionista, rechaçando o enfoque “racial” da problemática indígena e defendendo a adoção de uma política “integracionista” sustentada nos princípios da igualdade individual e justiça social (SÁNCHEZ, 1999, p. 40-41). Interessante frisar que, a partir de 1940, Lombardo Toledano mudou drasticamente de posição, passando a aceitar a tese do indigenismo integracionista e, a partir de então, se absteve de chamar os grupos indígenas de nacionalidades oprimidas, passando a denominá-los de comunidades indígenas. Também a partir de 1940, devido a uma crise pela qual passou o PCM, devido a fatores nacionais e internacionais, houve diversas mudanças nos postos dirigentes, assim como nas diretrizes políticas. O PCM modificou, a partir de então, sua posição a respeito dos direitos indígenas, abandonando a visão de nacionalidades oprimidas e o direito à autodeterminação (SÁNCHEZ, 1999, p. 35).



Emiliano Zapata



A delegação mexicana, a partir do esforço de Cárdenas, apoiou a versão do governo cardenista – solução ao “problema indígena” pela via da reforma agrária e com ações semelhantes às desenvolvidas pelo presidente Cárdenas. Em termos gerais, pode-se dizer que a política indigenista definida no congresso foi um sincretismo do agrarismo cardenista e do nacionalismo integracionista desenvolvido por Manuel Gamio e Moisés Sáenz, entre outros. Com o tempo, a vertente puramente integracionista se fortaleceu e se tornou a base das políticas indigenistas estatais.

Na Ata final do congresso, podemos encontrar as medidas aprovadas: 1) corrigir os efeitos nefastos do regime de concentração da terra ou o latifundismo; 2) dotar os indígenas de terras, água, créditos e recursos técnicos; 3) fomentar pequenas obras de irrigação e programas de construção de estradas nas regiões habitadas por indígenas; 4) criar nas regiões indígenas, Centros de Medicina Social, preventiva e curativa com o objetivo de melhorar as condições de saúde da população, combater as enfermidades e promover o estudo das plantas medicinais nativas; 5) respeitar os valores positivos da personalidade histórica e a cultura dos grupos indígenas, com a finalidade de facilitar a sua incorporação; 6) empregar os idiomas indígenas nos programas de educação ou de divulgação cultural para garantir uma melhor instrução e para fazer mais efetiva a transmissão da cultura nacional e universal (SÁNCHEZ, 1999, p. 42).

No congresso também foi aprovada a criação do Instituto Indigenista Interamericano (III) e houve a recomendação de que os países com população indígena criassem seus próprios Institutos Nacionais Indigenistas. Foi nomeado como diretor do Instituto Indigenista Interamericano, em 1940, Moisés Sáenz que não chegou a assumir o cargo devido à sua morte em 1941. Manuel Gamio assumiu, então, a sua direção em 1942 e ficou no cargo até 1960. Em 1948, durante a gestão presidencial de Miguel Alemán, o México aprovou a lei que criava o Instituto Nacional Indigenista – INI, hoje Comissão Nacional para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas do México¹⁸, e Alfonso Caso tornou-se seu diretor, permanecendo no cargo até 1970. Foi ele quem definiu as características e objetivos do Instituto Nacional Indigenista do

18. Em 21 de maio de 2003, foi publicado, no Diário Oficial da Federação, o decreto que expediu a Lei de criação da Comissão Nacional para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas do México e que anulou a lei de criação do Instituto Nacional Indigenista. O decreto entrou em vigor em 5 de julho de 2003.

México: fazer uma aculturação planejada pelo Governo Mexicano com o propósito de colocar o indígena no caminho do progresso e de sua integração, que implicava a transformação cultural e econômica das comunidades indígenas.

Na ocasião, os índios deixaram de ser vistos como obstáculos à modernização e foram discutidas políticas que valorizaram as culturas indígenas. Contudo, ao mesmo tempo, não se abandonou o objetivo de levar a cabo a sua ocidentalização. Ora, isto, a nosso ver, se converteu num incrível paradoxo. O propósito da política indigenista formulada em Pátzcuaro continuava a ser, apesar da nova roupagem discursiva, a incorporação do índio à sociedade nacional, “proporcionando-lhes os instrumentos da civilização necessários para sua articulação dentro da sociedade moderna”. Portanto, o seu objetivo político primordial continuava a ser a assimilação paulatina dos indígenas.

A política de integração desenhada pelo Estado desde a Revolução Mexicana foi respaldada por uma série de instituições que passaram a tratar das questões indígenas e a administrar a política indigenista estatal. Conforme já mencionado anteriormente, em 1917 foi criada a Direção de Antropologia subordinada à Secretaria de Agricultura e Fomento. A Casa do Estudante Indígena foi criada em 1926. O Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas (DAAI) em 1936. Em 1937, Alfonso Caso protagonizou a fundação do Departamento de Antropologia (DA), ligado ao Instituto Politécnico Nacional (IPN) (CASAS MENDONZA, 2005, p. 191). Em 1938 foi criado o Instituto Nacional de Antropologia e História (INAH). Em 1942, o Departamento de Antropologia deixou o IPN e se transferiu para o Instituto Nacional de Antropologia e História (INAH), com o apoio decisivo de Alfonso Caso que era o seu diretor (CASAS MENDONZA, 2005, p. 192-193). O resultado dessa mudança foi a criação da Escola Nacional de Antropologia (ENA) que, em 1946, transformou-se na Escola Nacional de Antropologia e História (ENAH). Todas essas instituições dedicaram-se a construir uma história e antropologia voltadas para a aplicação da política indigenista oficial que privilegiava a mestiçagem como elemento definidor da história do México. Como um coroamento da política indigenista oficial podemos citar a criação do Museu de Antropologia, inaugurado



Aguirre Beltrán em um ato do INI

19. Uma das conquistas do processo revolucionário foi a promulgação da constituição de 1917. Seu artigo 27 regulamentava a posse das terras coletivas dos ejidos e a proibição de alienação das mesmas, ou seja, garantia aos indígenas o direito de posse de suas propriedades comunais e sua proteção legal.

em 1964. O museu foi um marco no processo de materialização dos signos de continuidade histórica e a perpetuação do mito da mestiçagem.

Após o governo de Cárdenas, iniciou-se um processo de asfixia da agricultura camponesa, com uma estratégia de modernização rural que se caracterizou por uma diminuição da reforma agrária e a reversão das conquistas e compromissos firmados pela legislação agrária de 1917¹⁹.

Em 1949 ocorreu o II Congresso Indigenista Interamericano em Cuzco. Neste congresso houve a preocupação em se definir o indígena. Se impuseram quatro conceitos que, de certa maneira, perduram até hoje. O conceito de indígena foi relacionado à descendência entre as populações, *pueblos* e nações indígenas pré-hispânicas e as atuais comunidades indígenas. Ficou decidido que não seria necessária a exigência de pureza étnica ou cultural, aceitando que o contato conduziu a numerosas mudanças nas comunidades indígenas que, por isso, não deixaram de ser indígenas. Foi definido que a autoidentificação e a identificação externa de outras comunidades seria fundamental para a existência dos povos ou nações indígenas e, finalmente, seria necessária a existência de formas próprias de trabalho, língua, cultura, tradições, enfim, um caráter próprio e diferenciado dos indígenas em relação aos não indígenas.

Como elementos fundamentais norteadores da política formulada a partir dos anos de 1940, nós destacamos a continuidade do objetivo principal de integração nacional, porém, agora, matizado pelo uso de alguns elementos indígenas na definição da cultura nacional do México. A política indigenista, que se consolidou no México, mantinha as suas características de aculturação planejada convivendo com uma contradição sempre presente: uma política que faz a exaltação das culturas e da arte dos indígenas mortos e mantém um enorme desdém pelos índios vivos.

Salientando, mais uma vez, os objetivos principais da política indigenista, podemos destacar o desenvolvimento econômico e social das diversas regiões que reforçaria a cultura mestiça. A mestiçagem, como elemento da nacionalidade, forçou um processo intensivo de integração. As diversas políticas do Estado mexicano só poderiam privilegiar ações que valorizassem o sentimento de pertencimento à nação,

a identidade nacional mexicana. Qualquer valorização de identidades locais ou sentimentos de pertencimento às comunidades locais era vista com muitas reservas. Isto gerou muitas críticas e questionamentos, uma vez que a política indigenista oficial não via com bons olhos qualquer iniciativa que pregasse a autonomia das culturas indígenas. Para o indigenismo oficial, qualquer política de valorização das identidades étnicas indígenas poderia reproduzir a exclusão e as relações de assimetria.

As ações indigenistas foram ligadas, portanto, às ideias de mudança cultural para a integração à “grande comunidade nacional”. Os movimentos sociais contemporâneos, como estamos presenciando atualmente, se rebelaram contra esta postura, valorizando a conquista dos direitos de organização e representação dos diversos grupos étnicos indígenas.

Referências

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. *Aguirre Beltrán: obra polémica*. México, D.F.: SEP; INAH, 1976.

BASAVE BENÍTEZ, Agustín F. *México Mestizo: análisis del Nacionalismo Mexicano en torno a la Mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

CASAS MENDOZA, C. A. *Nos olhos do outro: nacionalismo, agências indigenistas, educação e desenvolvimento, Brasil-México (1940-1970)*. Campinas, 2005. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.

COMAS, Juan. Manuel Gamio en la antropología mexicana. In: MEDINA, A. e GARCÍA MORA, C. (Ed.). *La quiebra política de la antropología social en México (Antología de una polémica)*. I. La impugnación. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1983.

DAWSON, A. S. From models for the nation to model citizens: indigenismo and the “revindication” of the Mexican Indian, 1920-40. *Journal of Latin American Studies*, v. 30, n. 2, p. 279-308, 1998.

GAMIO, Manuel. *Forjando Patria*. 3ª. ed. México: Editorial Porrúa, 1982. (Primeira edição – 1916)

GIRAUDO, Laura. *Anular las distancias: los gobiernos posrevolucionarios en México y la transformación cultural de indios y campesinos*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2008. (Historia de la Sociedad Política).

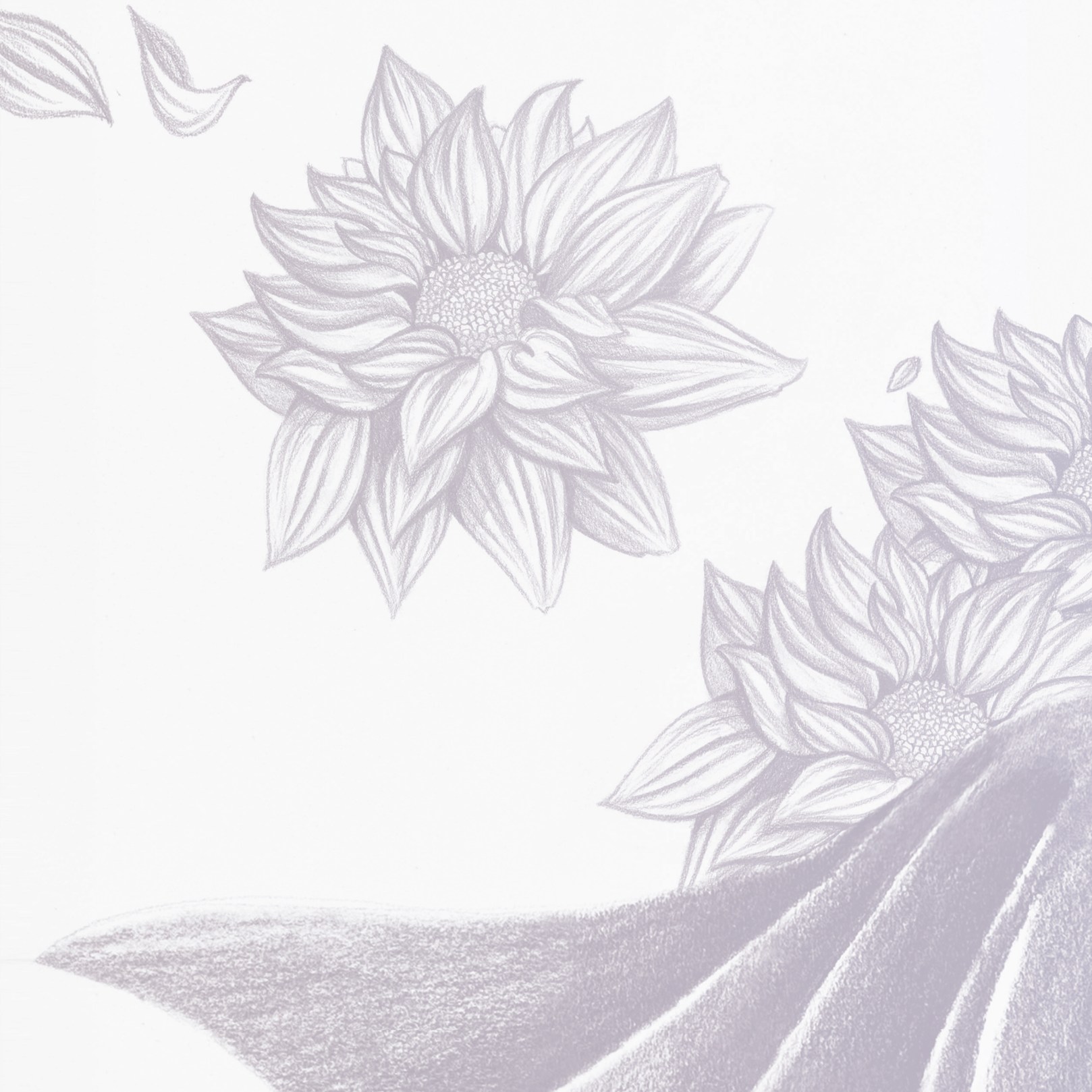
KNIGHT, A. Racism, revolution and indigenismo: Mexico, 1910-1940. In: GRAHAM, Richard (Ed.). *The idea of race in Latin America, 1870-1940*. 3 ed., Austin, Tx: University of Texas Press, 1994. p.71-113.

LOMBARDO TOLEDANO, Vicente. *El problema del indio*. México: SepSetentas, 1973.

NAVARRETE, F. *Las relaciones interétnicas en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

SÁNCHEZ, Consuelo. *Los Pueblos Indígenas: del Indigenismo a la Autonomía*. México, D.F: Siglo Veintiuno Editores, 1999.

ZERMEÑO, G. Between Anthropology and History: Manuel Gamio and Mexican Anthropological Modernity, 1916-1935. *Nepantla: Views from South*, v.3, n.2, p. 315-331, 2002.





FACES DO PENSAMENTO RACIAL NO BRASIL

Carolina Marra Simões Coelho

A questão racial é paradigmática em relação aos estudos do Brasil como nação e à formação do cidadão brasileiro. Alguns intelectuais que se propõem a analisar a história política e social do país consideram a discussão sobre o papel da questão racial como central nesse processo. No entanto, suas perspectivas são, muitas vezes, opostas, configurando pelo menos três linhas de pensamento antagônicas. A primeira constitui-se numa teoria racial que defende a escravidão e estabelece uma hierarquia entre as raças, cuja argumentação principal evidencia-se na obra de Oliveira Vianna (1883-1951), como podemos ver em seu capítulo sobre a *Evolução da Raça* do livro *Evolução do Povo Brasileiro* (1923). A segunda, cujo autor mais expressivo é Gilberto Freyre (1900-1987), valoriza a miscigenação como propulsora da democracia racial, conforme a tese apresentada em *Casa Grande & Senzala* (1933). A tese de Freyre consolidou-se como hegemônica por mais de três décadas, sendo adotada até os dias de hoje como modelo por pesquisadores brasileiros e estrangeiros para compreender o Brasil. A terceira linha de pensamento nasce polemizando com a perspectiva freiriana e tem como mola propulsora os estudos do professor Florestan Fernandes (1920-1995), para quem a democracia racial é um mito que leva a graves consequências políticas e sociais.

Compreender esses pensadores contribui para a análise das relações raciais no Brasil, com suas implicações políticas, sociais e econômicas. Diante da importância de suas teses para a compreensão da formação do cidadão brasileiro e, sobretudo, diante de suas divergências, podemos dimensionar a complexidade da questão.

Oliveira Vianna representa uma linha de pensamento escravocrata e racista que tece sua argumentação com base na ideia de que há raças superiores e inferiores e na proposição de uma eugenia da população brasileira. Num contexto social em que esse discurso é dominante, surge a obra de Gilberto Freyre, na qual a mestiçagem é vista como elemento positivo e fundador da identidade nacional do povo brasileiro, estabelecendo uma cisão com a legitimidade do racismo explícito. O pensamento de Freyre data da década de 1930 e foi fortemente contestado por Florestan Fernandes²⁰, em meados de 1960.

20. Outros autores também criticaram o argumento de Freyre, neste trabalho nos ateremos às contribuições de Florestan Fernandes, e seus comentadores, devido ao impacto e importância de sua obra.

A análise das implicações da questão racial na formação do Brasil ainda é um problema contemporâneo, que exige estudos cuidadosos de historiadores, antropólogos, sociólogos e cientistas políticos. No contexto sociopolítico atual, estão postas, por exemplo, divergências e disputas sobre as políticas afirmativas voltadas para a população negra, que vêm sendo debatidas com base em argumentos originalmente levantados pelos protagonistas das polêmicas que pretendemos discutir neste trabalho.

Oliveira Vianna e a eugenia como proposta civilizatória

Oliveira Vianna foi um homem de grande prestígio e um intelectual muito respeitado durante a primeira metade do século XX no Brasil. Na década de 1950, principalmente após sua morte, passou a ser severamente criticado como sendo “racista, elitista, estadista, corporativista, colonizado” (CARVALHO, 1991, p.83). Apesar das críticas, a influência de seu trabalho “sobre quase todas as principais obras de sociologia política” é, segundo José Murilo de Carvalho (1991, p.83), inegável.

Não nos interessa aqui retomar o debate sobre a importância e/ou as críticas à obra de Oliveira Vianna, mas sim fazer uma reflexão sobre sua visão a respeito da questão racial presentes no livro *Evolução do povo brasileiro* de 1923²¹. No capítulo sobre a “evolução” da raça, o autor traça um argumento baseado em conceitos de hierarquia e eugenia. Suas considerações, hoje vistas como manifestamente racistas, expressavam o pensamento corrente sobre a questão no início do século: “Racista era quase toda a elite de sua época, embora nem sempre o confessasse. Até mesmo a Constituição de 1934, democraticamente elaborada, pregava a eugenia” (CARVALHO, 1991, p.83). Além disso, segundo Carvalho, o próprio Oliveira Vianna recuou das posições mais radicais em textos posteriores.

No texto que discutiremos, Oliveira Vianna (1938[1923]) propõe analisar o que ele denomina de “a evolução do povo brasileiro”. Para tanto, o autor remonta aos tempos da colonização e descreve as três raças que compõe a população do país, a saber, o português branco,

21. Neste texto usaremos como referência a edição publicada pela Editora Brasileira, em 1938.

o índio e o “elemento” negro. Sua preocupação era descrever cada uma, bem como a variedade de “tipos” decorrentes de sua mestiçagem: “Essas tres raças fundamentaes, assim tão differentes e diversificadas, caldeiam-se em nosso territorio em dosagem muito variadas, conforme o maior ou menor grao de condensação de cada uma dellas neste ou naquelle ponto do paiz”²² (CARVALHO, p.156). Frente à diversidade resultante da mestiçagem, Vianna declara ser impossível falar em um tipo nacional único.

No entanto, Vianna (1938[1923]) atribui valores bastante diversos a cada uma das três raças que descreve. Para ele, o branco é o “elemento de civilização a força de direcção da massa colonial”, enquanto os negros, por outro lado, são “os que vão trazer a esse chaos o contingente maior de confusão e discordância” (CARVALHO, p.155).

Os homens brancos eram considerados superiores e aptos a distinguir “(...) as aptidões e orientar a distribuição e a fixação das duas raças inferiores no sentido do seu melhor aproveitamento” (VIANNA, 1938[1923], p.167). Para o autor, entre os próprios negros também haveria distinções. Algumas tribos seriam mais servis, outras mais feias e algumas até mesmo são consideradas mais inteligentes, uma vez que segundo seu argumento “em todas as raças humanas, mesmo as mais baixamente collocadas na escaladea da civilização, esses typos superiores apparecem: *não há raça sem eugenismo*” (VIANNA, 1938[1923], p.172).

Seguindo essa mesma linha argumentativa, defende que a inferioridade de uma raça deve-se a seu menor potencial de eugenia: “Não há raças absolutamente inferiores”, admite o autor, “mas, qualquer raça, posta em contacto com uma outra mais rica em eugenismo, torna-se, por esse mesmo facto, inferior” (VIANNA, 1938[1923], p.173). Os negros teriam menor “potencialidade eugenistica”, principalmente quando comparados aos brancos.

A mestiçagem constituiria um caminho para o branqueamento, como fica evidente na seguinte passagem do texto: “Os mulatos, em regra, mais inteligentes do que os negros puros, mais vivazes e destros, mais ladinos (...)”, além de “mais claros e esbeltos” (VIANNA, 1938[1923], p.169). A possibilidade de gerar “tipos superiores” via mestiçagem leva à evolução da população brasileira que, uma vez que “(...)

22. Todas as citações direitas de Oliveira Vianna (1938[]) feitas neste trabalho estão em sua grafia original.

o *quantum* de sangue branco cresce cada vez mais, no sentido de um refinamento cada vez mais apurado da raça”, tanto em termos “somáticos bem como os psicologicos” (VIANNA, p.206-207). O autor afirma em diversas passagens do texto que o negro e o índio são raças inferiores e “incivilizáveis”, que a escravidão tornaria os negros mais “civilizáveis” e que a eugenia é possível via branqueamento. No entanto, o autor afirma que há casos em que a mestiçagem não é bem sucedida, pois os traços negros permanecem.

Além da mestiçagem, a eugenia se dá pela supressão dos negros, que estariam sujeitos ao que Vianna (1938[1923], p.198) denomina seleções naturais e sociais “(...) que aceleram extraordinariamente entre nós a rapidez do processo reductor dos elementos barbaros”. Entre essas seleções está o alto índice de mortalidade infantil entre a população negra, conforme apontado pelo próprio autor.

Os fatores de redução dos “elementos bárbaros” seriam:

a) pela situação estacionaria da população negra; b) pelo argumento continuo dos affluxos arianos nestes últimos tempos; c) por um conjuncto de seleções favoráveis, que asseguram, em nosso meio, ao homem de raça branca condições de vitalidade e fecundidade superiores aos homens das outras raças (VIANNA, 1938[1923], p.206).

O texto, claramente racista e eugenista, evidencia um dos discursos produzidos sobre a raça mais arraigados na sociedade brasileira, mesmo que não necessariamente explicitados. No entanto, atualmente há, entre outras mudanças culturais, proibições legais ao racismo, que embora permaneça existindo, ganha outras e novas versões.

Gilberto Freyre e a formação da identidade nacional

Ainda nos anos de 1930, num contexto no qual o racismo explícito é legítimo na vida social e está no cerne das produções acadêmicas sobre o tema, como vimos acima, entra em vigor uma nova fase do “racismo à brasileira”, “orientada não mais pela crença presente no

sistema escravista da existência de uma dicotomia entre o negro atrasado e débil e o branco civilizador”, mas sim pela “a glorificação da miscigenação, do mestiço e da mulataria” (GOMES, 2006, p.156).

Casa Grande & Senzala, publicado por Gilberto Freyre em 1933²³, é considerado por diversos estudiosos a obra inaugural da identidade nacional brasileira (BASTOS, 2001; TELLES, 2003). Para Bastos, o livro abre novo patamar analítico para a compreensão da formação do Brasil. Telles (2003, p.53) afirma que “o estudo de Freyre serviu para promover a unidade nacional num país que se dividia cada vez mais entre a oligarquia rural tradicional e as novas elites industriais, exemplificadas pela crescente economia urbana”, por meio da valorização da cultura brasileira, em especial da nordestina, num país que tradicionalmente dava valor às culturas europeia e norte-americana.

Freyre pretende responder a questões que estão postas na sociedade da época: “quem é o povo brasileiro? Podemos falar de uma unidade nacional?” (BASTOS, 2001, p.217). Para tanto, apoia seus argumentos no tripé patriarcado, interpenetração de etnias e culturas e o trópico.

Embora essas questões sejam claramente inter-relacionadas, o enfoque dado à miscigenação racial merece destaque. A tese defendida por Freyre (1966[1933]) é a de que a formação do Brasil – tanto da unidade nacional quanto da identidade do brasileiro – se deu por meio da miscigenação entre portugueses, africanos e indígenas. “Todo brasileiro, mesmo alvo, de cabelo louro, traz na alma e no corpo (...) a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou negro” (p.395), afirma o autor. Enfrenta, assim, os ideais racistas de seus precursores que defendiam teorias do branqueamento²⁴.

Transformando, deste modo, o “(...) conceito de miscigenação, que deixou de ter uma conotação pejorativa para se tornar uma característica nacional positiva e o símbolo mais importante da cultura brasileira”, o livro de Freyre torna a mescla entre as raças “um dos pontos centrais na identidade nacional do Brasil”. (TELLES, 2003, p.50)

A partir do argumento que valoriza a miscigenação, Freyre (1966[1933]) instaura uma nova ideologia nacional, na qual afirma que a questão racial não é um problema central no Brasil, sustentando “que a sociedade brasileira estava livre do racismo que afligia o resto

23. Neste texto usaremos como referência a edição publicada pela Editora José Olympio em 1966.

24. No entanto, a própria mestiçagem e a assimilação cultural podem ser vistas como uma etapa para o branqueamento. Munanga (2008, p.95), exemplifica o ideal de branqueamento: “Um negro bem-sucedido que casa com uma branca terá descendentes, após três ou quatro gerações, integrados no grupo branco. Os sucessivos cruzamentos conjugais com o *status* sócio-econômicos levam progressivamente ao branqueamento”.

do mundo” (TELLES, 2003, p.50). Define a cor como uma “convenção quase sem importância” (FREYRE, 1966, p.424). Cria-se, assim, terreno propício para a base da teoria – ou mito, como veremos adiante – da democracia racial no Brasil.

Freyre (1966[1933]) inicia seu livro sobre a formação da sociedade brasileira afirmando que a raça não é uma questão central nesse processo, mas sim a cultura e a sociedade. O latifúndio, a monocultura e a escravidão constituiriam elementos balizadores da colonização do Brasil.

O Brasil seria uma “sociedade que se desenvolveu defendida menos pela consciência de raça, quase nenhuma no português cosmopolita e plástico, do que pelo exclusivismo religioso desdobrado em sistema de profilaxia social e política” (FREYRE, 1966, p.5). Para consolidar seus argumentos, Freyre retoma a história de Portugal, afirmando que esse país sempre teve uma relação próxima com a África, o que teria repercutido na colonização do Brasil. Segundo o autor, havia no português uma predisposição “para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explicada em grande parte por seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África” (FREYRE, 1966, p.6).

Assim, compreender o português torna-se fundamental para a compreensão da formação da identidade brasileira, pois “somos a extensão do povo ibérico assimilados os elementos indígenas e africanos” (BASTOS, 2001, p.225).

Sua análise tem como argumento central a miscigenação racial e as relações pessoais, culturais, religiosas, políticas e sociais entre brancos e negros no Brasil, demonstrando como elas têm forte intercâmbio:

A influência africana fervendo sob a europeia e dando um acre requinte à vida sexual, à alimentação, à religião; o sangue mouro ou negro correndo por uma grande população bracarana quando não predominando regiões ainda hoje de gente escura (FREYRE, 1966, p.6).

Essa influência interracial teria, assim, papel central na formação política e social do Brasil. O autor busca analisar as relações sexuais, a sífilis, os hábitos alimentares, a linguagem, a religião, o clima, a educação, para demonstrar como a miscigenação se deu em todos os processos

da vida social. Com base nesses argumentos, afirma que a Europa reinava, “mas sem governar: governando antes a África” (FREYRE, 1966, p.6), uma vez que os hábitos dos africanos foram incorporados à vida dos brasileiros por meio das relações entre a *casa-grande* e a *senzala*:

Mas a aliança da ama negra com o menino branco, da mucama com a sinhá-moça, do sinhozinho com o muleque (sic) acabou com essa dualidade. Não foi possível separar cacos de vidro de preconceitos puristas, forças que tão freqüente e intimamente confraternizavam. No ambiente relapso da escravidão brasileira, as línguas africanas, sem motivos para subsistirem à parte, em oposição à dos brancos, dissolveram-se nela enriquecendo-a de expressivos modos de dizer... (FREYRE, 1966, p.463)

Além da linguagem, Freyre aponta o papel das negras na educação das crianças, os hábitos de higiene, a alimentação e a religião como dimensões pelas quais houve a influência de negros sobre europeus, promovendo a miscigenação cultural e criando uma identidade nacional. Para o autor, “uma vez no Brasil, os negros tornaram-se, em certo sentido, verdadeiros donos da terra: dominaram a cozinha” (FREYRE, 1966, p.405). Vale questionar, entretanto, por que os negros não conseguiram dominar os demais cômodos da casa.

Bastos (2001), em sua leitura do texto de Freyre, afirma que os negros “terminam por impor seu modo de vida, sua visão do mundo, seus costumes, sua estética, sua fala. Assim, altera-se a ordem social, mudam-se os papéis. O dominante acaba por dominado. E o dominado, por dominar, impondo sua cultura. Trata-se, para o autor, da figuração da democracia” (BASTOS, p.232).

Quanto à religião, embora admita que o não pertencimento à religião católica rebaixava os homens negros e índios à condição de animais, Freyre afirma que as tradições africanas foram incorporadas sem maiores conflitos e “a religião tornou-se o ponto de encontro entre e de confraternização entre as duas culturas, a do senhor e a do negro; e nunca uma intransponível barreira” (BASTOS, p.496).

No entanto, como veremos posteriormente, a escravidão no Brasil não foi tão suave como pretende afirmar Freyre.

Outro aspecto considerado crucial para o autor é que a escravidão, em si, além de não excluir, como vimos, o intercuro entre culturas, não exclui tampouco a miscigenação e a atração sexual entre pessoas de duas “raças”. Pelo contrário, no caso do Brasil, as relações sexuais entre brancos e negras eram constantes, principalmente por dois fatores, o primeiro é a escassez de mulheres brancas, uma vez que na colonização a maioria da população vinda de Portugal era de homens, e o segundo seria a “preferência sexual por negras e mulatas”. Além dos trabalhadores agrícolas, vieram da África “‘donas de casa’ para seus colonos sem mulher branca” (BASTOS, p.430). Para o autor, não há escravidão sem depravação sexual. Freyre (1966[1933]) afirma que seria um erro atribuir isso ao próprio negro e não ao sistema social e econômico.

As relações entre as negras e mulatas com os homens brancos eram “(...) relações de vencedores com vencidos – sempre perigosas para a moralidade sexual” (FREYRE, p.594). Freyre (1966[1933]) busca desconstruir crenças que responsabilizam os negros pelas mazelas da sociedade, sem, contudo, transferi-las para o senhor branco, mas sim para a própria organização social. Reconhece que existe uma relação de imposição violenta, sem que se caracterize, contudo, um viés racial. Para o autor a questão é social, não étnica.

Em alguns trechos, Freyre trata a questão da sexualidade no Brasil de forma romantizada:

Quanto à miscigenação, nenhum povo colonizador, dos modernos, excedeu ou sequer igualou nesse ponto aos portugueses. Foi misturando-se gostosamente com as mulheres de cor logo ao primeiro contato e multiplicando-se em filhos mestiços (...). (FREYRE, 1966[1933], p.12)

No entanto, algumas questões se impõem frente a esta afirmação: as relações sexuais entre os portugueses e as “mulheres de cor” eram consentidas por elas? Os “filhos mestiços” eram reconhecidos e considerados legítimos? Kabengele Munanga (2008) afirma que “(...) não era desconhecido, tanto no Brasil como nos Estados Unidos, o descuido dos homens brancos com o fruto de seus encontros raciais com mulheres escravas”, embora seja fato de que havia mais mulatos livres,

o que significa “(...) que os senhores brancos se preocupavam suficientemente com seus filhos para libertá-los” (MUNANGA, 2008, p.91-92). A liberdade, todavia, não fornecia à população meios para sua manutenção. Munanga relata que no Brasil havia mais reconhecimento dos filhos mulatos pelos senhores brancos do que em outros países, embora esses “(...) tivessem um *status* inferior em relação aos filhos brancos” (MUNANGA, 2008, p.93).

O próprio Gilberto Freyre admite, em alguns momentos do texto, que havia desigualdade de poder e que, muitas vezes, as mulheres eram obrigadas ao intercuro sexual com os brancos. Afirma que “o que a negra da senzala fez foi facilitar a depravação com a sua docilidade de escrava; abrindo as pernas ao primeiro desejo do sinhô-moço. *Desejo, não: ordem*” (FREYRE, 1966[1933] p.518) (grifo nosso).

Em outro trecho, explicita que as relações sexuais entre as negras e os senhores aconteciam num contexto patriarcal, tornando a mulher “(...) tantas vezes no Brasil vítima inerme do domínio ou do abuso do homem; criatura reprimida sexual e socialmente dentro da sombra do pai ou do marido” (FREYRE, 1966[1933], p.70).

Esse sistema patriarcal colocava as negras e mulatas sob o domínio dos homens brancos, levando-as a iniciar sexualmente o “menino branco da classe senhoril” e a ter relações com sifilíticos devido a crenças da sociedade de que o melhor remédio para a doença era “uma negrinha virgem”: “Negras tantas vezes entregues virgens, ainda mulecas de doze, treze anos, a rapazes brancos já podres de sífilis das cidades”. (FREYRE, 1966[1933], p.441).

A recusa da negra em ter relações sexuais com os senhores brancos nem sequer é mencionada no debate, o que demonstra a própria impossibilidade dessa alternativa, a qual, mesmo que ocorresse, possivelmente levaria à violência sexual e a diversas formas de punição. Outro ponto que não é tratado são as possíveis relações entre as mulheres brancas e os escravos negros, fato que podemos supor que ocorreria, mas que recebia tratamento bastante diverso do destinado àquelas relações entre homens brancos e mulheres negras e mulatas.

Telles (2003), em seu estudo sobre o *Racismo à Brasileira*, tira os véus que romantizam essas relações:

No entanto, dada a hierarquia racial imposta pela economia escravocrata, as relações entre os colonizadores brancos e as mulheres brasileiras não-brancas eram extremamente desiguais. Frequentemente, os homens brancos estupravam e abusavam das mulheres africanas, indígenas e mestiças. De fato, os brasileiros mestiços foram em grande parte gerados através da violência sexual durante o período da escravatura, apesar de não serem incomuns a coabitação e o matrimônio entre brancos e não-brancas. (TELLES, 2003, p.42)

Isso não necessariamente é contraditório ao fato de que houve casamentos interraciais, pois, muitas vezes, estes também eram atravessados por abusos e desigualdades de poder.

Munanga (2008), afirma que o preço da estrutura patriarcal brasileira foi pago pela mulher negra, indo de encontro aos argumentos de Abdias do Nascimento (1978). Para os autores, o mulato seria fruto de um “covarde cruzamento de sangue”, no qual as mulheres negras eram vítimas fáceis e estavam vulneráveis às agressões sexuais dos homens brancos.

Para Freyre (1966[1933]) foi a miscigenação racial – independente do fato de ser ou não o desejo das mulheres negras – que possibilitou a colonização do amplo território brasileiro. Assim, é “a família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, (...) o grande fator colonizador no Brasil, a unidade produtiva” (FREYRE, 1966[1933], p.25).

A família “assume funções sociais, econômicas e políticas. Essa combinação, que se desdobra em oligarquismo ou nepotismo, garantirá nossa unidade política e operará como impedimento ao separatismo, ao lado da religião e da ação dos jesuítas, que também exercem um papel unionista” (BASTOS, 2001, p.221).

O autor faz uso das relações domésticas e sexuais para tentar compreender o funcionamento do mundo político e social. A miscigenação transformaria o Brasil, nas palavras de Freyre (1966[1933], p.16), em uma colônia “com características nacionais e qualidades de permanência”, sem preocupação com a unidade ou em preservar a pureza da raça.

Um de seus argumentos centrais investe em diferenciar a dominação entre raças da escravidão como sistema social e econômico. No entanto, nessa afirmação não está implícita uma condenação da escravidão.

O autor recorre à pergunta levantada por Oliveira Martins se “Teria sido mesmo um crime escravizar o negro e levá-lo à América?” E responde: “Para alguns publicistas foi um erro enorme. Mas nenhum nos disse até hoje que outro método de suprir as necessidades do trabalho poderia ter adotado o colonizador português” (Freyre, 1966, p.338), demonstrando corroborar com a ideia de que a escravidão foi necessária e, até mesmo, defensável.

Freyre (1966[1933], p. 648), embora assegure que “não foi toda de alegria a vida dos negros, escravos dos ioiôs e iaiás brancas”, citando aqueles que se suicidaram e adoeceram, suaviza as consequências da escravidão no Brasil. Afirma que o colonizador português foi “o menos cruel nas relações com os escravos” (1966[1933], p.263). O negro teria sido “*colaborador* do branco na obra da colonização agrária” (1966[1933], p.402) (grifo nosso).

Novamente, cabe perguntar se o negro queria prestar essa *colaboração* e não permanecer livre no seu país de origem. O afastamento de seu ambiente é visto por Freyre (1966[1933], p. 439) como causa do comportamento “imoral” do escravo:

A escravidão desenraizou o negro do seu meio social e de família, soltando-o entre gente estranha e muitas vezes hostil. Dentro de tal ambiente, no contato de forças tão dissolventes, seria absurdo esperar do escravo outro comportamento senão o imoral, de que tanto o acusam.

Sobre os castigos físicos a que eram submetidos os escravos, Freyre (1966[1933]) volta o olhar mais uma vez para as mulheres e afirma que as senhoras eram mais cruéis no tratamento dos escravos. Após relatar várias histórias concluí que “o motivo, quase sempre, era o ciúme do marido. O rancor sexual. A rivalidade de mulher com mulher” (1966[1933], p.470). Parece reduzir as “crueldades” da escravidão a problemas *entre mulheres*: “Não convém, entretanto, esquecer-se o sadismo da mulher, quando grande senhora, sobre os escravos,

principalmente sobre as mulatas; com relação a estas, por ciúme ou inveja sexual” (1966[1933], p.70).

Sua análise da vida doméstica e sexual durante a escravidão no Brasil, objetiva compreender a formação social e política do Brasil. A partir desse paralelo afirma que “(...) no íntimo, o que o grosso do que se pode chamar ‘povo brasileiro’ ainda goza é a pressão sobre ele de um governo másculo e corajosamente autocrático” (Freyre, 1966[1933], p.70). A organização política e econômica seria baseada no vitimismo e no sacrifício. De acordo com Bastos (2001, p.222), segundo a análise freiriana “(...) a vida política brasileira se equilibra entre duas místicas; de um lado a ordem e a autoridade decorrentes da tradição patriarcal; de outro, a liberdade e a democracia, desafios da sociedade moderna”.

Freire (1966[1933]) construiu, a partir de suas interpretações de relações existentes entre a *Casa-Grande* e a *Senzala*, uma nova ideologia sobre o Brasil como nação e sobre a identidade nacional do povo brasileiro. Para ele a casa-grande é um paradigma de como funciona todo o “(...) sistema econômico, social e político e age como ponto de apoio para a organização nacional” (BASTOS, 2001, p.219).

O autor conclui em sua tese quatro pontos interrelacionados: 1) aponta a adaptabilidade do negro ao trópico; 2) demonstra a interrelação entre as culturas africanas e portuguesa, aproximando senhor e escravo; 3) qualifica o negro como *colonizador*, destacando seu papel civilizador; 4) cria as bases para que a sociedade brasileira seja caracterizada como uma *democracia racial*²⁵ (BASTOS, 2001). São eles que dão base ao pensamento hegemônico durante décadas sobre a questão racial no Brasil.

Embora seja inegável a importância desta obra para a edificação do pensamento político e social brasileiro e, também, por ter representado, em sua época, uma proposta culturalista que rompeu com as correntes do pensamento racista, as consequências da ideologia nela construídas são notórias e vêm sendo alvo de críticas de intelectuais e pesquisadores, entre os quais se destaca Florestan Fernandes (1965).

25. Gilberto Freyre pouco ou quase nada usou a expressão. A ideia de “democracia racial” nasce da interpretação do seu pensamento.

Florestan Fernandes e a crítica ao mito da democracia racial no Brasil

Desde a publicação de *Casa Grande & Senzala*, em 1933, o Brasil tornou-se mundialmente conhecido como um país no qual não há discriminação e preconceito racial. A tese da democracia racial, defendida por Gilberto Freyre, embasou as decisões políticas do presidente Getúlio Vargas, e de muitos de seus sucessores, e tem dominado o discurso do senso-comum.

Tornou-se fato político, econômico e social a não existência do racismo no Brasil. “A democracia racial fundamentava-se analiticamente em indícios, cuja conclusão era de que a raça tinha pouca relevância para a sociabilidade” (TELLES, 2003, p.63). A mistura interracial apresentada por Freyre (1966[1933]) diluía os conflitos e harmonizava as diferenças, criando um “povo brasileiro”, que se orgulhava “de seu carnaval e futebol, não apenas pela alta qualidade, mas também por representarem a autoimagem de harmonia multirracial e o espírito festivo do Brasil para o resto do mundo” (TELLES, p.54).

Essa ideologia, afirma Bastos (2001, p.232),

permite que se deixe de lado a análise do modo como se ordenou a população descendente dos escravos e os mecanismos que impediram a mobilidade social vertical dela, criando-se uma estrutura social que discrimina grandes contingentes populacionais.

A tese – ou mito – da democracia racial funda uma “consciência falsa da realidade”, na qual se acredita que o negro não tem problemas de integração e que as oportunidades são iguais para todos, uma vez que não há desigualdades raciais. O equívoco, aponta Bastos (2001, p.232), é “(...) se estabelecer uma ponte entre miscigenação e democratização (...) identificando-se como semelhantes dois processos independentes entre si”.

Todavia, embora hoje possam parecer um tanto óbvias, essas críticas demoraram mais de três décadas para ganharem forma. A maioria dos pesquisadores da época concordava com os argumentos de

Freyre e corroborava com sua tese. Tanto que, na década de 1950, a Unesco encomendou uma série de estudos a pesquisadores brasileiros e estrangeiros para “compreender o segredo da reputada harmonia racial do Brasil num mundo marcado pelos horrores do racismo e do genocídio” (TELLES, 2003, p.59). Foi neste contexto que Florestan Fernandes (1965), da Universidade de São Paulo, apresentou conclusões que “surpreenderam os patrocinadores por constituírem a primeira contestação de peso à imagem de democracia racial no Brasil, levando a uma primeira ruptura clara com as ideias de Freyre” (ibidem). (TELLES, 2003, p.59)

As pesquisas de Florestan Fernandes, situadas em São Paulo, mas facilmente extensíveis a outras regiões do Brasil, deram início ao necessário contrapeso às ideias dominantes relativas à democracia racial e a suas consequências políticas e sociais.

Fernandes (1965) contesta veementemente as ideias de que a escravidão no Brasil teria sido *suave* e de que a abolição teria *solucionado* os problemas dos negros no Brasil. Aponta como esses processos, bem como a forma como foram tratados, têm impactos negativos duradouros sobre a população brasileira, em particular sobre a população negra. Reconhece que “todas as avaliações que pintavam o jugo escravo como contendo ‘muito pouco fel’ e sendo suave, doce e cristãmente humano” (FERNANDES, 1965, p.197), foram determinantes para a formulação do mito da democracia racial no Brasil. Embora seja óbvio, afirma o autor, que a ordem social escravocrata repelia a ideia de “democracia racial”, “que igualdade poderia haver entre o ‘senhor’, o ‘escravo’ e o ‘liberto’?”

O autor discute a participação de negros e brancos no processo abolicionista e afirma que a “liberdade humana” era apenas a condição preliminar para outras reivindicações. O fim do regime escravocrata não proporcionou condições econômicas e sociais de o ex-escravo ser responsável por si e por seus dependentes.

As mudanças políticas e sociais ocorridas no Brasil após o fim da escravidão e a instalação da República tiveram consequências penosas para os negros

(...) ao contrário do que se poderia supor, em vez de favorecer, as alternativas a nova situação econômica brasileira solapavam, comprometiam ou arruinavam, inexoravelmente, a posição do negro nas relações de produção e como agente de trabalho. Assim se explica porque o clamor por medidas compulsórias, que obrigassem o ex-escravo ao trabalho e o 'protegessem', promovendo sua adaptação ao estilo de vida emergente, se tenha extinguido com relativa rapidez e sem deixar nenhum fruto ou vestígio de generosidade (FERNANDES, 1965, p.3).

O *drama* enfrentado pela população negra não encontrou repercussão na legislação ou na política, que se mantiveram indiferentes aos problemas enfrentados, "largando-se o negro ao penoso destino que ele estava em condições de criar por si e para si mesmo" (FERNANDES, 1965, p.3) e deixando, muitas vezes, como única alternativa possível a marginalidade.

Sua desvantagem neste novo modelo econômico era insuperável, uma vez que o tipo de trabalho realizado durante séculos de escravidão não os habilitava para as novas exigências do mercado. Visto deste ângulo, afirma (FERNANDES, 1965, p.192) que

(...) percebe-se com facilidade como a degradação pela escravidão, a anomia social, a pauperização e a integração deficiente combinam-se entre si para engendrar um padrão de isolamento econômico e sócio-cultural do negro e do mulato que é aberrante em uma sociedade *competitiva, aberta e democrática*.

Uma nefasta consequência da incorporação da tese da democracia racial pela sociedade brasileira é que "a posição do negro no sistema de trabalho e sua integração à ordem social deixam de ser matéria política" (FERNANDES, 1965, p.2).

Em suma, a sociedade brasileira largou o negro ao seu próprio destino, deitando-se sobre seus ombros a responsabilidade de reeducar-se e de transformar-se para corresponder aos novos padrões e ideias de

homem, criados pelo advento do trabalho livre, do regime republicano e capitalista. (FERNANDES, 1965, p.5).

O negro e o mulato foram excluídos do novo sistema econômico e social, dificultando seu processo de adaptação. Também não foram favorecidos os agrupamentos étnicos ou raciais, embora isso tenha acontecido por vias indiretas.

A distância social entre brancos e negros manteve-se posteriormente ao fim da escravidão, “*como se este ainda vivesse sob o jugo da dominação do senhor*” (FERNANDES, 1965, p.193). Assim, preservava-se o “isolamento sócio-cultural em que se fundava o equilíbrio de relações raciais e o domínio da ‘raça branca’ no regime escravocrata” (ibidem), mantendo o negro na condição de “liberto”. Fernandes opõe-se à ideia de *mistura* entre as raças proposta por Freyre (1966[1933]), apontando para o isolamento no qual vivia, e vive, o negro no Brasil.

Sua análise é de que a discriminação racial e o preconceito de cor teriam em si o objetivo de manter a distância e o isolamento socio-cultural e não, como poderíamos pensar, gerassem as desigualdades. Embora sejam relevantes, como veremos a seguir, o preconceito e a discriminação não criam o problema, mas visam “instituir privilégios econômicos, sociais e políticos, para beneficiar a ‘raça branca’. Tinham por função defender as barreiras que resguardavam, estrutural e dinamicamente, privilégios já estabelecidos e a própria posição do ‘branco’, em face do ‘negro’, como *raça dominante*” (FERNANDES, 1965, p.193). Mantinha-se, assim, a estrutura de poder da sociedade.

O discurso político dominante era de que os problemas se resolveriam por si só, naturalmente, e que “no futuro” haveria uma igualdade “perfeita”. Em nome disso, “acorrentava-se o ‘homem de cor’ aos grilhões invisíveis do seu passado, a uma condição sub-humana de existência e a uma disfarçada servidão eterna” (FERNANDES, 1965, p.197).

O mito da democracia racial foi engendrado, afirma Fernandes (1965, p. 197), pela ideia de que “o padrão brasileiro de relações entre ‘brancos’ e ‘negros’ se conformava aos fundamentos ético-jurídicos do regime republicano vigente”. Reelaboraram-se as interpretações históricas de acordo com as referências do regime republicano, passando a

pintar a condição do escravo como “humana”, embora ele fosse na realidade tratado como “coisa”. Com base nessa ideologia, fecharam-se os olhos ao drama da “população de cor”:

Ninguém se atentou para o fato de que o teste verdadeiro de uma *filosofia racial democrática* repousaria no modo de lidar com os problemas suscitados pela destituição do escravo, pela desagregação, das formas de trabalho livre vinculadas ao regime servil e, principalmente, pela assistência sistemática a ser dispensada à ‘população de cor’ em geral. (FERNANDES, 1965, p.198)

O autor se detém, então, numa cuidadosa discussão do que denomina “utilidade prática” do mito da democracia racial brasileira, que analisa em três planos:

1. “Generalizou um estado de espírito farisaico, que permitia atribuir à incapacidade ou à irresponsabilidade do ‘negro’ os dramas humanos da ‘população de cor’ da cidade, com o que eles atestavam como índices insofismáveis de desigualdade econômica, social e política na ordenação social das relações raciais”.
2. “Isentou o ‘branco’ de qualquer obrigação, responsabilidade ou solidariedade morais, de alcance social e de natureza coletiva, perante os efeitos sociopáticos da espoliação abolicionista e da deteriorização progressiva da situação sócio-econômica do negro e do mulato”.
3. “Evitalizou a técnica de focalizar e avaliar as relações entre ‘negros’ e ‘brancos’ através de exterioridades ou aparências dos ajustamentos raciais, forjando uma *consciência falsa* da realidade racial brasileira” (FERNANDES, 1965, p.198).

Essa técnica gerou convicções etnocêntricas:

1º) a idéia de que o ‘negro não tem problemas no Brasil’; 2º) a idéia de que, pela própria índole do *Povo brasileiro*, ‘não existem distinções raciais entre nós’; 3º) a idéia de que as oportunidades de acumulação

de riqueza, de prestígio social e de poder foram indistinta e igualmente acessíveis a todos (...); 4º) a idéia de que o 'preto está satisfeito' com sua condição social e estilo de vida (...); 5º) a idéia de que não existe, nunca existiu, nem nunca existirá outro problema de justiça social com referência ao 'negro', excetuando-se o que já foi resolvido pela revogação do estatuto servil e pela universalização da cidadania (FERNANDES, 1965).

Essas ideias são o corpo do mito da democracia racial, que, vinculado aos interesses da classe dominante, isenta o Estado e a sociedade de enfrentar um problema que, por essa lógica, nem sequer existe. Garante-se, assim, a continuidade dos esquemas de ordenação social solidificados no Brasil desde a colonização e estanca-se o processo de consolidação da democracia e de autonomia do “homem de cor”.

Uma estratégia política interessante, apontada por Fernandes (1965), seria a utilização pelos negros e mulatos do mito da democracia racial como regulador social. Não de forma individual, como vem sendo feito muitas vezes, mas sim de modo coletivo, por meio da mobilização política e da participação social.

Para Munanga (2008, p.96) um dos fatores que dificultam o processo de identificação e de formação de uma identidade coletiva e, conseqüentemente, de mobilização política, é o ideal de branqueamento, que enfraquece o sentimento de solidariedade entre a população negra.

Outro desafio político enfrentado no Brasil, no âmbito da discussão de políticas públicas voltadas para a população negra, é a não diferenciação entre *raça e classe social*, que leva à estigmatização social de toda uma categoria social. Essa ambivalência, afirma Fernandes (1965b, p.292), torna seus componentes “(...) incapacitados de discernir a estigmatização racial da dependência sócio-econômica e do isolamento sócio-cultural, não sabendo, portanto, por onde e como impugná-los”.

O não reconhecimento da questão racial como um problema relevante, calca-se na religião, nos ideais da civilização européia e nos ideais republicanos, que convergiram no que diz respeito à exclusão do *preconceito de cor* das coisas “desejáveis, respeitáveis e dignificantes” (FERNANDES, 1965b, p.295).

No entanto, o *preconceito de cor* existe de fato e, segundo o autor, tem uma série de *funções manifestas* tanto para os brancos quanto para os negros. Para os brancos, destacam-se: “manter o negro em seu lugar”, mantendo a distância social e a desigualdade racial, impossibilitando sua ascensão; “manter o negro na linha”, agindo de acordo com as normas e valores sociais dos brancos; excluir amplamente o negro da “convivência íntima com os brancos” ((FERNANDES, 1965b, p.375). Para os negros, o preconceito de cor teria como funções mantê-los tolerantes e passivos diante da discriminação e de suas consequências sociais; estimular sua identificação com a “ideologia racial dominante”, entre outras.

Além das funções manifestas, o *preconceito de cor* tem, segundo o autor, “funções latentes”. Entre elas vale destacar o ideal de “branqueamento social”, sobre o qual não nos debruçaremos neste trabalho, segundo o qual a ascensão social seria possível com o desligamento da condição de “preto”.

Todos esses fatores, discutidos por Fernandes (1965) em sua pesquisa, evidenciam que a situação racial no Brasil permanece inalterada desde o fim do regime escravocrata, por mais anômalo que possa parecer. A nova ordem social que emergiu com o sistema de classes não incorporou o negro, emergindo e se expandindo “como um autêntico e fechado *mundo dos brancos*” ((FERNANDES, 1965, p.389).

À guisa de conclusão

Oliveira Vianna entende que há uma rígida hierarquia entre as raças e defende a eugenia como motor do processo civilizatório. Gilberto Freyre foca sua análise na mestiçagem que acontece na esfera privada, nas relações domésticas e sexuais. Florestan Fernandes, por outro lado, enfatiza as relações de trabalho, sociais e políticas. Cada um deles busca construir argumentos para sustentar suas teses sobre como a questão racial é, ou não, importante para a formação da nação e da identidade do brasileiro.

As obras discutidas neste trabalho foram produzidas em contextos sociopolíticos diversos e por homens com trajetórias pessoais e acadêmicas bastante diferentes, as quais, certamente, marcaram seus trabalhos. Seus argumentos podem ser vistos como paradigmas do pensamento sobre a questão racial no Brasil e, embora tenham de ser analisados sob uma perspectiva histórica, ainda hoje estão na base dos discursos construídos sobre a raça e o racismo brasileiro. Esses discursos incorporam elementos que vão desde o racismo explícito de Oliveira Vianna, passando pela celebrada mestiçagem de Gilberto Freyre – e a crítica feita a ela por Florestan Fernandes –, até o racismo não explícito presente no senso comum contemporâneo.

26. Sobre este ponto, ver Gomes (2006).

O discurso defendido por Oliveira Vianna (1938[1923]) de que o negro é menos civilizado, mais feio e mais afeito a trabalhos braçais, está presente no imaginário social do brasileiro e contribui para a construção de práticas discriminatórias em diversos níveis, que vão desde a autoimagem e do não reconhecimento do corpo negro como belo²⁶ até sua não participação em processos de tomada de decisão. Para o autor, a mestiçagem é o caminho para o branqueamento e, consequentemente, para melhoria e evolução do *povo brasileiro*.

Já Gilberto Freyre (1966 [1933]) demonstra com seus argumentos que houve miscigenação cultural e racial no Brasil e conclui que o país é isento de racismo, tendo como princípio fundador a democracia racial. Sua tese torna-se referência nacional e internacional para a análise da sociedade brasileira, conduzindo o posicionamento dos governantes sobre a questão e construindo a visão do “*povo brasileiro*” sobre si mesmo. Um ponto de seu argumento que não é discutido pela maioria de seus comentadores, mas que está fortemente presente em sua obra, são as relações entre homens e mulheres e, portanto, entre raça e gênero. Embora tenhamos apontado isso no decorrer do texto, não nos propusemos a fazer uma leitura feminista de sua obra. No entanto, entendemos que essa perspectiva traria grandes contribuições para o debate.

Como afirmamos, a importância do trabalho de Freyre é enorme, mas suas consequências políticas e sociais para a população negra no Brasil são complicadas, na medida em que despolitiza o debate e nega a raça como ponto nodal da cidadania brasileira.

Para Fernandes (1965), por outro lado, este é o ponto central. Enquanto persistir o mito da democracia racial, afirma o autor, os negros e mulatos permanecerão excluídos política, social e economicamente. A exclusão desse grande contingente da população evidencia a impossibilidade da construção de uma sociedade democrática, pois sem igualdade racial não há democracia.

As contestações acadêmicas de Fernandes (1965), bem como de outros intelectuais e ativistas brancos e negros, do mito da democracia racial não foram suficientes para modificar o imaginário social sobre a questão e ainda hoje há quem negue a existência do racismo no Brasil.

Um caminho para a mudança seria a mobilização social, trabalhada também por Fernandes (1965) em sua obra. Telles (2003) aponta os avanços, ainda que modestos, do movimento negro do Brasil, que tem conseguido influenciar as decisões do Estado:

(a) conseguiu desacreditar a ideologia da democracia racial na população geral; (b) mudou o pensamento das elites sobre quem é negro e quem é branco e (c) engajou o governo brasileiro na discussão de políticas públicas sobre o racismo. Uma quarta vitória está a caminho: a criação de políticas públicas para atacar, de modo real, a discriminação e a desigualdade racial (TELLES, 2003, p.322).

Entre essas políticas, merecem destaque as políticas afirmativas para o acesso de jovens negros à universidade. A polêmica, muitas vezes inconsistente, em torno da questão evidencia o quanto ainda precisamos avançar na garantia dos direitos de cidadania da população negra no Brasil. Muitas das novas políticas públicas de inclusão e cidadania têm, em grande parte e de diferentes formas, origem nos trabalhos que refutam o pensamento de Vianna e de Freyre, como o próprio trabalho de Florestan Fernandes.

Concluimos nossas considerações sobre a questão do pensamento racial no Brasil citando a reflexão de Telles (2003):

Raça é uma ideia e não um fato biológico. Embora as teorias de superioridade da raça branca, que ganharam *status* científico no século XIX,

tenham sido, desde então, desacreditadas, continuam firmemente enraizadas no pensamento social. Embora a raça não tenha valor científico nem tampouco exista na natureza, a idéia de raça continua a gerar diferenças de comportamento, atitudes e entendimento. Guiados por ideologias de hierarquia e de dominação racial, os seres humanos impõem categorias raciais e tratam os outros de acordo com elas. Como resultado, os efeitos desse conceito inventado, longe de serem inimagináveis, têm conseqüências bastante reais. Em particular, essa ideia leva à discriminação racial que, por sua vez, aumenta as probabilidades de que uma pessoa sofra humilhação, viva na pobreza e acabe morrendo com pouca idade (TELLES, 2003, p.301).

Concordando com Munanga (2008), entendemos que o reconhecimento na esfera pública do Brasil como uma sociedade plural é necessário para a consolidação da cidadania e da democracia no país.

Referências

BASTOS, Elide Rugai. Gilberto Freyre – Casa Grande & Senzala. In: MOTA, Lourenço Dantas (org.). *Introdução ao Brasil* – Um banquete no trópico. São Paulo: SENAC, 2001. v.I pp.216-233.

CARVALHO, José Murilo de. A utopia de Oliveira Vianna. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 4, n. 7, 1991, p. 82-99.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus, 1965. v.I

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes* – no limiar de uma nova era. São Paulo: Dominus, 1965b. v.II

FREYRE, Gilberto [1933]. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1966.

GOMES, Nilma Lino. *Sem perder a raiz – corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil – identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

TELLES, Edward Eric. *Racismo à brasileira – uma nova perspectiva sociológica*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/Fundação Ford, 2003.

VIANNA, Oliveira [1923]. Evolução da Raça. In: VIANNA, Oliveira. *Evolução do povo brasileiro*. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife; Porto Alegre: Brasiliana, 1938. pp.137-216.

SOBRE OS AUTORES



Antonio Carlos Amador Gil

Doutor e pós-doutor em História pela Universidade de São Paulo (USP), Mestre e graduado em História na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor Associado do Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas e Coordenador do Laboratório de Estudos de História Política e das Ideias (LEHPI) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Carolina Marra Simões Coelho

Doutoranda em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais Psicóloga pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Mestre em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (USP). Diretora do Instituto de Ciências Biológicas e Saúde do Centro Universitário UNA (BH/MG).

Juçara Luzia Leite

Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e graduada pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ). Professora Associada do Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas e do Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Lana Lage da Gama Lima

Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (USP), Mestre em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e graduada em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professora titular e Coordenadora do Núcleo de Estudos de Exclusão e da Violência (NEEV) da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF).

Lívia de Azevedo Silveira Rangel

Doutoranda em História Social, na Universidade de São Paulo (USP). Mestre em História Social das Relações Políticas, pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e graduada em História pela Universidade Federal de Viçosa (UFV). Pesquisadora do Laboratório de Estudos de Gênero, Poder e Violência, da Universidade Federal do Espírito Santo.

Losandro Antonio Tedeschi

Doutor e Mestre em História da América pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS/RS) e graduado em Filosofia pela Universidade Regional do Nordeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI). Professor Adjunto, Coordenador do Programa de Pós-Graduação em História e Coordenador Laboratório de Estudos de Gênero, História e Interculturalidade (LEGHI) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

Maria Beatriz Nader

Doutora em História pela Universidade de São Paulo (USP), pós-doutora pela Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF), Mestre em História e Filosofia da Educação Universidade de São Paulo (USP) e graduada em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Professora Associada do Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas e Coordenadora do Laboratório de Estudos de Gênero, Poder e Violência, da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Maria Celi Chaves Vasconcelos

Doutora em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ), Pós-Doutora pela Universidade do Minho, Mestre em Educação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e graduada em História e Pedagogia. Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Católica de Petrópolis (UCP) e da Faculdade de Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

Maria José Senra de Carvalho Leal

Mestre em Educação pela Universidade Católica de Petrópolis (UCP), Especialista em Fundamentos Teóricos e Metodológicos da Educação Física Escolar pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e graduada em Educação Física pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Professora de Educação Física e Dança da Escola Municipal Maria José Villela (Juiz de Fora, MG).

Renísia Cristina Garcia Filice

Doutora em Educação, pela Universidade de Brasília (UnB), Mestre em História Social, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), Especialista em Filosofia e graduada em História, pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Professora Adjunta e Coordenadora do Grupo de Estudos e Pesquisa em Políticas Públicas, História, Educação das Relações Raciais e de Gênero (Geppherg) na Universidade de Brasília (UnB).

Sebastião Pimentel Franco

Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP), Mestre em Educação e graduado em história pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Bacharel em Museologia pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor adjunto do Programa de Pós-graduação em História Social das Relações Políticas da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).



Este impresso foi composto utilizando-se as famílias tipográficas Florens LP, TW Cen MT, Rotis Serif e Rotis Sans Serif. Sua capa foi impressa em papel Supremo 300g/m² e seu miolo em papel Offset 90g/m² medindo 21,5 x 23 cm.

É permitida a reprodução parcial desta obra, desde que citada a fonte e que não seja para qualquer fim comercial.







ISBN 978-85-7772-241-9



9 788577 722419 >



EDUFES

ne@ad

Secadi

Secretaria de Educação Continuada,
Alfabetização, Diversidade e Inclusão