

## **ANARQUISMO E FEMINISMO: as mulheres anarquistas em São Paulo na Primeira República (1889 -1930).**

Samanta Colhado Mendes (Pós-graduanda da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – Faculdade de História, Direito e Serviço Social – C. Franca)

É muito comum hoje falarmos que vivemos uma época de libertação sexual, em que a mulher já é totalmente emancipada e alcançou todos os espaços sociais. No entanto, pouco sabemos sobre os movimentos feministas ao longo da história e as lutas que travam, ainda hoje, pela abolição do machismo, ainda tão presente na sociedade, e contra as imagens estigmatizadas e incorporadas pelas mais variadas classes sociais com relação à mulher. O presente artigo visa mostrar uma vertente do feminismo – o anarco-feminismo – e o movimento das mulheres operárias em São Paulo em um período tão importante na história dessa cidade. O que se torna possível através dos aspectos teóricos da História Social, que visa resgatar na disciplina história, indivíduos e sua experiência coletiva até então suprimidos dela.

As mulheres anarquistas - ao contrário do que afirmam autores como Ignacio Soriano em seu prólogo ao livro de Emma Goldman “Viviendo mi vida” (1996), quando coloca que Emma foi uma das maiores divulgadoras do anarquismo e não inovadora – começaram a colocar questões que, até então, não eram colocadas pelo anarquismo clássico, como por exemplo, o amor livre, a maternidade livre e consciente, a livre união, o exercício livre do sexo (vale acrescentar que as anarquistas observam o sexo como algo natural e benéfico, ao contrário do que coloca a moral burguesa) e a emancipação da mulher (moral, sexual, política, econômica, intelectual e cultural). É plenamente adequado dizermos que elas inovaram, deram um novo viés, um novo enfoque ao anarquismo, tanto em termos teóricos, como em termos de atuação no movimento. Apresentando uma nova vertente dentro desse corpo de pensamento tão vasto que é o anarquismo, o anarco-feminismo. As mulheres não foram meras coadjuvantes na teoria e prática anarquista, mas que atuaram e, mais ainda, atuaram como mulheres, mostrando a opressão sentida por elas mesmas em todos os termos (que vão da moral até à economia e a política); e que claramente se expressa na vida cotidiana e no trabalho, principalmente nas fábricas da república velha.

O anarco-feminismo, por ser mais uma vertente do anarquismo, almeja a construção de uma sociedade não autoritária, baseada na cooperação, no cuidado, no apoio mútuo e no amor livre. Ou seja, almeja o que muitas feministas chamam de “feminização” da sociedade, o que, para as anarco-feministas, não pode ser alcançado na sociedade capitalista, onde há igualdade somente do ponto de vista formal (liberalismo). Nesse sentido, o feminismo não pode estar separado da “luta de classes” e da idéia de luta pela construção de uma sociedade anárquica, onde igualdade e liberdade, assim como a vida comum entre todos os indivíduos, estariam presentes não só no discurso.

É apenas ambição dar para uma mulher de uma determinada classe a oportunidade de uma participação mais integral em um sistema de privilégios e se estas instituições (as instituições capitalistas) são injustas quando os homens tomam partido delas, elas também serão injustas quando as mulheres tomarem partido delas. (Frederica Montseny, apud: [www.google.com.br](http://www.google.com.br)).

[...] O ideal de “iguais oportunidades” dentro do sistema capitalista levarão as mulheres livres a ignorar o fato de que qualquer sistema onde houver mulheres da classe trabalhadora sendo oprimidas por chefes (sejam eles machos ou fêmeas) é nocivo. ([www.google.com.br](http://www.google.com.br)).

Consequentemente ele é também uma crítica ao feminismo liberal e sua luta pela inserção da mulher na sociedade capitalista (luta essa que até hoje observamos em algumas feministas ao lutarem pela inserção da mulher no mercado de trabalho), além obviamente de ser uma crítica ao capitalismo e sua ideologia liberal.

Na sociedade moderna (a que tem início com a ascensão da burguesia enquanto classe dominante) há a idéia de que a mulher é o núcleo e pilar dessa sociedade. Afirma-se que o patriarcado caracterizou épocas anteriores na história. Porém, essa idéia de mulher como núcleo faz com que sejam criados uma série de valores, modelos e formas de conduta sobre ela que são impostos e subjetivados por todas as classes sociais (“controle dos corpos”, citando Foucault). Esses valores, modelos e formas de conduta fazem parte de uma moral social, no caso a moral burguesa, capitalista. E é aqui que está a maior crítica das anarco-feministas: elas propõem uma moral libertária oposta à moral burguesa, que oprime a mulher em todos os sentidos e incidem de maneira extremamente perversa sobre a mulher trabalhadora (tanto no sexo quanto no trabalho, basta ver que a mulher recebe menos em um trabalho fabril por serem supostamente inferiores, o que faz com que o salário de toda a classe trabalhadora seja pressionado para baixo).

Para as anarco-feministas, assim como para todos os anarquistas, a mulher é responsável por sua libertação, opondo-se, assim, a qualquer forma de organização burocrática e autoritária que se digam revolucionárias.

Seu desenvolvimento, sua liberdade, sua independência, precisa vir de si própria. Primeiro, pelo reconhecimento de si própria como uma personalidade, e não como um objeto sexual. Segundo, pela recusa do direito de alguém sobre o seu corpo; pela recusa em gerar crianças a menos que queira, pela recusa em ser uma serva de Deus, do Estado, da sociedade, do marido, da família, etc., por tornar sua vida simples, mas profunda e rica. Em suma, pela tentativa de aprender os princípios e a substância da vida em todas suas complexidades; pela libertação pessoal do medo da opinião e da condenação pública. (Emma Goldman, apud: [www.google.com.br](http://www.google.com.br)).

No Brasil, e mais especificamente em São Paulo no período conhecido como Primeira República (1889-1930) foram criados inúmeros símbolos - que na mais eram, senão parte dos ideais modernizadores da época - que tinham como finalidade principal formar um modelo único de mulher, a “esposa-mãe-dona-de-casa” assexuada e só dedicação aos filhos, ao marido e ao lar. Não há como deixar de colocar que esses símbolos já apresentados e o modelo ideal de mulher foram elaborados pela burguesia nascente da Primeira República, período de intensas transformações em todos os sentidos (políticos, econômicos, sociais, culturais e morais), com apoio das bases teóricas do Positivismo (corpo teórico burguês e considerado revolucionário depois da Revolução Francesa), da moral católica e da ciência, que afirmavam, cada um a sua maneira (como será observado nessa pesquisa), a suposta inferioridade natural da mulher.

O modelo ideal de mulher, que ganha força no referido período, está ligado à idéia burguesa de que a moral é essencial para a manutenção da ordem e da sociedade. Nesse sentido, estaria a mulher no centro: ela é o pilar da sociedade burguesa e capitalista, já que é responsável por transmitir aos filhos os valores sociais através da educação no lar e, por consequência, manter uma das maiores, senão a maior, das instituições da sociedade burguesa: a família.

Os anarquistas em São Paulo, por sua vez, promovem uma crítica à moral burguesa e às suas instituições, além obviamente, da crítica à política, à economia e à cultura na sociedade capitalista. A concepção de revolução no anarquismo envolve também a transformação total da sociedade, ou seja, a transformação das relações pessoais, sociais e cotidianas. Nesse sentido, as mulheres anarquistas em sua atuação em São Paulo vão mais longe do que muitos dos grandes teóricos do

anarquismo do sexo masculino: propõem bases teóricas do anarquismo como meio para emancipação da mulher, que não existe sem a emancipação da humanidade; propõem a educação sexual e libertária; o amor livre; a maternidade livre e consciente; a livre união; criticam o casamento monogâmico e contratual burguês, discutindo também as relações hierárquicas existentes também no movimento anarquista, principalmente no que se refere às hierarquias com relação aos sexos, apontando e criticando o machismo nos meios operários. São mulheres como Maria Lacerda de Moura, Isabel Cerruti, Isa Ruti, Tecla Fabri, Teresa Carl, Maria Lopes, além de muitas outras que a História, como disciplina machista e sexista, tentou apagar, mas que estudos recentes têm tentado buscar.

Nesse sentido, a questão da emancipação das mulheres pela sua libertação econômica e cultural foi reforçada no amplo debate que os anarquistas travaram, ao criticar as instituições burguesas e patriarcais. A luta pela independência feminina era, nesse registro, primeiramente uma questão moral: trata-se de libertar-se do modelo burguês de feminilidade imposto e de construir uma nova figura de mulher. (RAGO, 1997, p. 77 e 78).

A moral libertária fundamenta-se na oposição à moral burguesa e se coloca como meio para a transformação social e como moral da sociedade futura e ideal. O papel das mulheres libertárias dentro dessa crítica à moral burguesa - assim como suas atuações nos movimentos políticos como as greves, a resistência cotidiana, os movimentos culturais, como por exemplo o teatro libertário e as escolas modernas - foi imenso.

Uma das mais importantes questões colocadas pela moral libertária foi o amor livre e a crítica ao casamento monogâmico (contratual burguês).

O amor livre não significa a apropriação comum da mulher, mas quer dizer: a liberdade ilimitada para a mulher, como para o homem, de amar quem quiser, a liberdade de concentrar sobre uma pessoa, antes que sobre outra, todos os afetos. (Oreste Ristori, "A Terra Livre", 2 de abril de 1907).

Porém as mulheres anarquistas colocam em seus discursos - analisados através dos jornais anarquistas "A Terra Livre", "A Plebe" e "Revolução Social" e da revista "Renascença" (fontes utilizadas nesse trabalho) - inúmeras questões, o que demonstra também, como as vertentes do anarquismo se entrecruzam (no caso é nítida a articulação entre anarco-feminismo, anarco-sindicalismo, anarco-pacifismo e arte, educação e anarquismo) e quão rico foi o movimento anarquista em São Paulo no referido período.

Aqui temos vivido a civilização uni-sexual, a mulher não passou de espectador no cenário da vida. (Maria Lacerda de Moura, apud: LEITE, 1984, p.10).

A História, como disciplina machista, sexista e autoritária que é, suprimiu de seu estudo determinados indivíduos. Isso é muito nítido quando tentamos estudar as mulheres libertárias. Porém ao observar “A Plebe” (de 1917 a 1930) vemos uma infinidade de artigos assinados por mulheres, mas nada sabemos sobre suas vidas para além da militância observada no jornal. Um nome bem freqüente é o de Isa Ruti. Ela tem artigos onde é expresso o seu anticlericalismo, como o que critica Dom João Nery, clérigo de Campinas:

É verdade, o momento é de preocupações e reclama seriedade. Mas quem poderá resistir ao riso espontâneo que nos irrompe dos lábios ao lermos as parvoíces que a um jornalista do Rio disse S. Revma. O bispo de Campinas?

O papa-hóstias, além de dizer tamanhas tolices, fez mal em se ocupar dos operários, para não se ver, agora na berlinda, arriscando-se a ser um dos primeiros alvos das cruzadas que se organizam para semear a terra de tudo o que for obstáculo à existência de obras boas. (Isa Ruti, “A Plebe”, 25 de agosto de 1917, ano I).

Em outro artigo também assinado por essa libertária, há uma forte crítica a Rui Barbosa, o artigo intitula-se “Atenção Plebeus!”:

Rui Barbosa começa acariciar os trabalhadores!

O Estado publicou o colossal discurso em que sua excelência se refere, num tom plangente, aos operários, como a pedir misericórdia.

[...]

Valia-se ele, com ufania de que serviu nos mais avançados postos em prol da escravidão negra. Mas isso pouco importa à escravidão branca hodierna! “Águas passadas não movem moinhos”.

(Isa Ruti, “A Plebe”, 10 de janeiro de 1919).

Assim como Maria Lacerda ( que será apresentada mais adiante), Isa Ruti lutou contra o fascismo e sua influência no Brasil. Levantou-se contra a idéia da construção de uma estátua em homenagem a Mussolini numa praça pública.

Ora, o povo... o povo para que há de protestar por isso? (Este povo paga dois mil réis o kilo do feijão bichado, só porque protestar... não paga a pixa – como diria o bom filósofo Jeca).

A idéia dos fascistas brasileiros de homenagear Mussolini elevando-lhe uma estátua é cômico-ridícula e seria mais para a gente se apegar a rir do disparate, se não fosse o pensamento que faz assomar aos nossos olhos lágrimas de dor sobre a morte de nossos companheiros, inimigos da causa sangrenta de Mussolini.

Mussolini, sobre ser feroz, é vaidoso, sobretudo vaidoso como muito naturalmente são os grandes homens.

A sua fereza, as suas bravatas, a sua valentia, na terra que foi berço de Garibaldi (mas que também gerou Nero em tempos idos), tem por principal estímulo a vaidade. (Isa Ruti, “A Plebe”, 17 de maio de 1924, ano IV).

Jornais como “O Amigo do Povo” (também anarquista) trazem artigos de outras libertárias, como é o caso das operárias Matilde Magrassi, Maria de Oliveira, Tibi, Josefina Stefani Bertachi, Maria S. Soares, entre outras. Na maioria desses

artigos a instrução é colocada como importante arma para a libertação da mulher, o que não difere das libertárias já apresentadas. Matilde Magrassi, por exemplo, colocava que a luta das mulheres operárias não deveria ficar restrita às fábricas, à reivindicação de melhores condições de trabalho e melhores salários. Deveria ser uma luta contra a sociedade de classes, contra a exploração do capital e contra o Estado. E, nesse sentido, a educação da mulher trabalhadora, seria instrumento de luta importantíssimo. Essa educação proporcionaria à operária a desmistificação dos modelos de mulher.

Compreendereis que é inteiramente inútil que confieis aos padres as nossas dores. Aconselhando-vos a resignação, o que ele faz é impedir-vos de reagir contra quem vos oprime. (Matilde Magrassi, "o Amigo do Povo", 17 de janeiro de 1904, apud: RAGO, 1985, p. 96 e 97).

Propunha ainda que as mulheres operárias se unissem:

É já tempo que a mulher operária faça também nesta cidade o que vai fazendo em tantas outras cidades civilizadas (...). Uni-vos, formai sociedades de resistência, procurai conquistar bem-estar, despertai do longo letargo no qual tendes estado adormecida até hoje. (Matilde Magrassi, "O Amigo do Povo", 27 de junho de 1903, apud: RAGO, 2000, p. 595).

Maria de Oliveira, por outro lado, afirmava que a luta pela libertação feminina deveria unir a mulher operária e a mulher burguesa, que também é oprimida. Já Josefina Stefani Bertachi negava a figura de mulher da "Rainha do lar" e "anjo tutelar", na mesma medida em que coloca um outro modelo oposto a esse. Isso fica bem claro em seu artigo em "A Terra Livre":

Entre a feminista ultra, forma híbrida, sexual e a massaia no sentido romano da palavra: stetti em casa e filo lana, existe justo meio: a verdadeira mulher. A mulher, nem patroa, nem escrava, nem femina, nem angélica, nem asséptica, nem messalina, mas amante e amada. (Josefina Stefani Bertachi, "a Terra Livre", 15 de junho de 1906, apud: RAGO, 1985, p. 103).

Tibi questiona o matrimônio como contrato puramente composto de interesses econômicos. Oposto ao amor:

O matrimônio apenas serve para abreviar a duração do amor, tornar odiosa a união. No lar, a mulher é escrava, o homem é o senhor, este tem o direito de mandar, aquela o direito de...obedecer (...).  
Como pode existir o amor entre uma escrava e um senhor? (...).  
Por isso se diz: o casamento é a morte do amor. (Tibi, "O Amigo do Povo", 2 de agosto de 1902).

Ainda cabe colocar aqui outras três libertárias que escreveram um manifesto para organização do sindicato das costureiras das confecções. São elas: Teresa Carl, Tecla Fabbri e Maria Lopes, ambas operárias.

Devemos demonstrar, enfim, que somos capazes de exigir o que nos pertence, e se todas forem solidárias, se todas nos acompanharem nessa

luta, se nos derem ouvidos, nós começaremos por desmascarar a cupidez dos patrões sanguinolentos. (...)

Não devemos, porém, esperar que nos concedam o que nos pertence quando lhes agrade. Devemos tomá-lo por nossas mãos (...) temos o dever e o direito de o fazer. Não deixemos, sobretudo, adular com falsas concessões e promessas por parte de nossos sanguessugas. (Teresa Carl, Tecla Fabbri e Maria Lopes, "A Terra Livre", 16 de julho de 1906 e 15 de agosto de 1906).

Além dessas anarquistas podemos citar os nomes de Angelina Soares, que colaborava nos jornais anarquistas "La Barricata" e "Germinal" e promovia discursos em manifestações ou nos festivais operários. Elvira Boni, operária nascida em Espírito Santo do Pinhal (interior de São Paulo) e que teve importante atuação no movimento anarco-sindicalista, principalmente no Rio de Janeiro. Ou ainda Laura Brandão, que participava como oradora em comícios em São Paulo.

As atuações das libertárias nas greves, nas "agitações públicas" e a sua organização em agremiações e federações na Primeira República foram inúmeras, como fica claro nos jornais operários e no trabalho de Paula Beiguelman (1977), onde é possível notarmos uma infinidade de movimentos grevistas iniciados por mulheres. Por exemplo: em 1901, na manhã de 16 de fevereiro, entravam em greve cerca de 600 operárias da fábrica de tecidos Sant'Anna (no Brás), de propriedade de Antonio Álvares Penteado; protestavam contra medidas que implicavam o rebaixamento do salário mediano. As operárias faziam piquetes todas as manhãs. Com a intervenção da polícia ocorreram prisões como a da tecelã Giuseppina Cutolo. Já em 1902 as operárias da fábrica de tecidos Anhaia (Bom Retiro) declaram greve contra os maus tratos do mestre de teares. Aqui aparece o nome de uma jovem de 17 anos que fora expulsa da fábrica por esse mestre: Emma Satorelli. A greve só acaba quando tal mestre é despedido.

Como recomeçassem as insolências dos contra-mestres e o capricho do patrão, de novo as operárias da fábrica de tecidos Anhaia do Bom Retiro, se viram obrigadas a declarar greve. (...)

Em meio à forte simpatia do povo trabalhador. Pode-se dizer que o movimento operário em São Paulo começa a valer, com esta greve, que é uma das mais importantes que se tem feito no Brasil. ("O Amigo do Povo", 22 de novembro de 1902, apud: BEIGUELMAN, 1977, p. 28).

O ano de 1907 é marcado pela eclosão da greve das costureiras no estado de São Paulo:

Uma das mais ignominiosamente exploradas, a classe das costureiras de carregação, na sua quase totalidade de mulheres, agitam-se atualmente em São Paulo para arrancar um aumento de salário de seus patrões. Estes, quase todos de nacionalidade estrangeira, sórdidos e exploradores em máximo grau, negaram-se a satisfazer o pedido das operárias que

declararam-se em greve imediatamente. (“A Terra Livre”, 26 de novembro de 1907, apud: RAGO, 1985, p.72).

Possivelmente o ano mais importante, em termos de agitações grevistas e de efervescência de formação de federações e de manifestações públicas, para o movimento operário tenha sido o ano de 1917, ano da Greve Geral, que começa com as operárias do Cotonifício Crespi, na Mooca. Essa greve expande-se para o estado inteiro. Formam-se inúmeras agremiações, federações, centros de convivência e discussão, onde a presença feminina é marcante e explicitada na imprensa operária e na imprensa burguesa. No caso da segunda há um exemplo claro:

Um bando de mocinhas, infelizes operárias de fábrica, tomou conta de três bondes. Às onze e meia, a light mandou suspender o tráfego de bondes e duas horas depois não havia nenhum veículo de espécie alguma em movimento. (“O Estado de São Paulo”, 13 de julho de 1917, apud: BEIGUELMAN, 1977, p.86).

“A Plebe”, durante todo o ano de 1917, noticiou a formação de ligas operárias, dando ênfase à participação feminina:

Vai num crescendo animado a atividade em todos estes centros de propaganda e ação proletária.

Na liga do Cambuci teve lugar, segunda-feira, uma animada assembléia, em que o elemento feminino se mostrou muito entusiasmado. (“A Plebe”, 15 de setembro de 1917, ano I – suplemento).

As ligas operárias trabalham: multiplicam-se as reuniões, nas quais participa o elemento feminino. (“A Plebe”, 18 de agosto de 1917, ano I).

No ano de 1919 as greves continuavam, e “A Plebe” anunciava a formação da “União das Costureiras”:

Eis uma notícia animadora e que atinge em cheio a consciência de muitos operários: as costureiras desta capital acabam de se constituir em associação de classe, reconhecendo assim que só com a união, a solidariedade, a ajuda mútua é exequível a reivindicação de direitos postergados.

[...]

As costureiras conscientes da sua dignidade e do seu valor, decidiram-se a ser mulheres, na verdadeira concepção do termo e não manequins moldados pela boutique dos seus algozes de ambos os sexos. Ergueram a frente com altivez e à exploração disseram que já não eram escravas passivas e submissas [...]. (“A Plebe”, 19 de abril de 1919, ano II).

O ano de 1920, por sua vez, é marcado pela fundação do “Centro Feminino de Jovens Idealistas”, que tem como principal campanha nesse ano, a “campanha em prol dos camaradas deportados”, em que pediam ajuda, inclusive financeira, de todos os trabalhadores.

Continuando a campanha em prol dos camaradas deportados que ainda permanecem privados da liberdade em Portugal e na Espanha, este centro



convida os trabalhadores e o povo em geral para assistirem a grande reunião que se realizará na próxima segunda-feira, 30 do corrente, às 8 horas da noite.

Farão uso da palavra para expor as condições em que se acham os companheiros deportados, diversos militantes do movimento operário de São Paulo.

Que ninguém falte. Tudo pela liberdade dos nossos companheiros. (Pelo Centro – A Secretaria, “A Plebe”, 4 de setembro de 1920, ano IV).

Em 1922 o mesmo jornal traz o anúncio da fundação da “Federação Internacional Feminina”:

Fundou-se nesta capital uma organização que tende a organizar todas as presenças femininas dispersas [...]. (“A Plebe”, 1º de maio de 1922, ano V).

E o anúncio de inauguração do “Centro Feminino de Educação”:

A emancipação da mulher não está na igualdade desta perante o homem, nas prerrogativas políticas, de mando e de trabalho, mas sim na emancipação da Humanidade da tutela política e na igualdade econômica e social de todo gênero humano.

A mulher não é escrava do homem (salvo em casos anormais), mas sim escrava juntamente com o homem de mil preconceitos, e vítima, como ele, da exploração exercida pelos potentados de ambos os sexos, tanto sobre o homem como sobre a mulher.

Iguala-la aos homens é ficar onde estamos. Nós devemos é lutar ao seu lado e junto aos homens para que a emancipação da mulher seja um fato, não para a mulher, ou para o homem, mas para todas as pessoas (inclusive crianças e adolescentes) para a Humanidade, porque os dois sexos se integram e se completam. (Isabel Cerruti, “Discurso de inauguração”, apud: CORREA, 1986, p. 65).

Maria Lacerda de Moura mudou-se para São Paulo em 1921, nessa cidade ela, que já via a educação como um meio regenerador da sociedade, passa a amadurecer essa idéia de ação e também em relação a outras questões, como a emancipação feminina, o anticlericalismo, a luta contra o fascismo, a luta contra a guerra; nessas bandeiras de luta se aproximava dos trabalhadores e do anarquismo, apesar de nunca ter se denominado anarquista, assim como Tolstoi, sua maior influência, mas seguia a opção da suprema resistência e da não-violência, bem aos “moldes” de Gandhi. Denominava-se apenas individualista. Sempre questionou a distribuição de papéis dentro da família, onde a mulher deveria obedecer primeiramente ao pai e ao irmão, depois ao marido, devendo cumprir tarefas domésticas e nunca reclamar. Para ela, a Igreja tinha papel fundamental na fixação de um modelo de mulher inferior e obediente. Justamente por isso, assume uma posição anticlerical, que defendeu por toda a sua vida, nas suas obras, em suas conferências e nos seus artigos na imprensa operária.

A mulher patricia não pode penetrar os arcanos da questão, na sua maioria escrava da religião, dos trapos, das jóias, dos bombons e do salário – não

pode pensar senão pela cartilha dos dogmas, das modistas, das vitrines e da luta pelo estômago.

A religião, em constante conflito com a ciência tem na mulher a alavanca reacionária contra a evolução para os feitos mais altos [...]. (Maria Lacerda de Moura, 15 de junho de 1922, apud: LEITE, 1984, p. 20).

Segundo Maria Lacerda, a única solução para a mulher conseguir se emancipar do cativeiro que se encontra é a emancipação intelectual, que poderá ser alcançada através da educação.

Cumpramos desembrança-la das peias que a encarceram mentalmente.

Enquanto não souber pensar será instrumento passivo em favor das instituições do passado. E ela própria, inconseqüente, trabalha pela sua escravidão.

E o cativeiro é tal que se revolta se outras mulheres querem elevá-la à altura dos seus direitos clamando contra a violação do pensamento feminino.

Enquanto não pensar, em vão tentaremos quebrar os grilhões para a nossa independência individual; a mulher é escrava; dependente do salário, do homem, do seu capital.

Assim é impossível a libertação.

Seu cérebro foi considerado infantil pelo egoísmo masculino dos ancestrais.

[...]

A brasileira ardente, altiva, inteligente, idealista, generosa, num impulso final, por entre relâmpagos da consciência adormecida, perceberá.

[...]

Faltam-nos escolas.

Faltam-nos educadores na acepção mais ampla da expressão.

Faze-os nascer deste mesmo povo – eis o que é preciso. (Maria Lacerda de Moura, 15 de junho de 1922, apud: LEITE, 1984, p.20).

O ano de 1921 também foi marcado para essa feminista como o ano da sua completa ruptura com o feminismo liberal ou sufragista, liderado por Bertha Lutz. Antes desse ano ela reivindicava o direito ao voto feminino como meio para emancipação da mulher, assim como, meio para a regeneração moral da política, chegando até a estar junto de Bertha na fundação da “Liga pela Emancipação Intelectual da Mulher”, no ano de 1918. Em relação a tal ruptura é possível entendermos que a sua vinda para São Paulo lhe forneceu elementos básicos (ao ter contato principalmente com os anarquistas) para o seu descrédito com o sistema eleitoral. Ainda no ano de 1921, Maria Lacerda havia fundado a “Federação Internacional Feminina”, mas já no ano de 1922 exonera-se da presidência dessa associação afirmando que só reunia mulheres da classe média com o intuito único de praticar filantropia. É a sua completa ruptura com o feminismo sufragista de Bertha Lutz. Depois dessa ruptura, em 1924, publica um de seus mais importantes livros: “A mulher é uma degenerada?”, onde faz uma crítica à ciência e aos médicos desse período da história, que afirmavam supostas características naturais das

mulheres que seriam responsáveis por uma, também suposta, comprovação de uma inferioridade inata da mulher. Teorias científicas essas que colocavam as prostitutas como naturalmente degeneradas; sendo a “comprovação” de absurda teoria o fato de possuírem os quadris largos. Maria Lacerda retomava nessa obra também a importância do esclarecimento, ou seja, da emancipação intelectual da mulher.

Fica cada vez mais evidente a sua aproximação do anarquismo. Em 1926 publica “Religião do amor e da beleza”, onde é nítido seu anticlericalismo, ao colocar a Igreja como responsável por cristalizar o modelo de mulher submissa e inferior, e ainda, inspirada pelo anarquista Han Ryner, coloca o amor livre, como espontâneo e natural. Para ela, o amor é a principal força que guia e motiva todos os seres humanos e, justamente por isso, só pode ser livre. Essa aproximação torna-se clara a partir do momento em que passa a perceber que não é possível a emancipação feminina sem a emancipação humana da sociedade burguesa e capitalista, que cria modelos de mulher respaldados pela ciência e pela Igreja.

A singularidade de Maria Lacerda de Moura provém da articulação que estabeleceu entre o problema da emancipação feminina e a luta pela emancipação do indivíduo no capitalismo industrial, cujo recrudescimento ela apontou nos regimes fascistas que então se estruturaram. (LEITE, 1984, p. 28).

Na década de 20 do século XX, Maria Lacerda organiza a Biblioteca Social “A Inovadora”, que funcionava como um centro de leituras e agrupamento cultural anarquista. São inúmeros seus artigos publicados em “A Plebe”. O mesmo jornal também publica muitos artigos de outros anarquistas, nos quais são comentados os livros e as conferências de Maria Lacerda (já que nessa década dava muita dessas conferências no meio operário). Nessa fase, nos anos de 1919 a 1924, são nítidas as suas tendências anarco-feministas.

Não há emancipação feminina sem emancipação humana. Nesta organização social burguesa-capitalista, baseada na exploração do homem pelo homem, todos são escravos, todos são explorados pelo industrialismo, absorvente, pelas necessidades desnecessárias, criadas pela cupidez do capitalismo.

Para o homem se emancipar do regime de patrões e exploradores e para a mulher se emancipar do mesmo regime e emancipar-se da proteção masculina seria preciso que a atual organização social de privilégios e preconceitos desaparecesse pela substituição da ordem de outra sociedade mais eqüitativa. (Maria Lacerda de Moura, 1920 apud: LEITE, 1984, p.46).

Diferentemente de Maria Lacerda de Moura, Isabel Cerruti nasceu em uma família de operários. Trabalhou como tecelã em São Paulo e sua militância no movimento anarquista pode ser percebida através de seus artigos publicados na

imprensa operária, principalmente em “A Plebe” e nas suas atuações nas greves, nas ligas operárias, nos comícios e manifestações. Nunca escreveu livros, também ao contrário de Maria Lacerda. Tinha convicção profunda acerca do anarquismo. Denominava-se anarquista. Criticou a religião, o capitalismo e o militarismo em muitos de seus artigos, com por exemplo em “Fé, Esperança e Caridade”.

Oh! Santas virtudes – fé, esperança, caridade! – sem vós o que seria dos filhos de Deus?!

O pobre encontra nelas lenitivo para as suas dores e misérias... o rico – o mais ditoso – basta à caridade para galgar os píncaros da eterna mansão.

Naturalmente, assim será enquanto a classe produtora das imensas riquezas que nos rodeiam se prestar a desempenhar o deprimente papel que lhes destinaram – de mendiga e espoliada – na tragicomédia da existência atual e cujos principais atores são: a religião, o capitalismo e o militarismo [...]. (Isabel Cerruti, “A Plebe”, 25 de agosto de 1917, ano I).

Para os anarquistas a cultura é um meio para emancipação da Humanidade. Cultura essa que deve ser uma forma de contestação também da cultura burguesa, deve colocar-se em oposição à última. As suas manifestações artísticas conterão uma crítica da sociedade atual. Tal explicação, embora muito geral, torna-nos possível entender o porquê dos anarquistas da Primeira República darem tanta ênfase na realização de festas e festivais públicos, na organização de escolas modernas, de teatros sociais, de bibliotecas, de centros de cultura social e da formação de grupos musicais de operários. No entanto, não é possível deixar de dizer que as manifestações artísticas do operariado, além de contestação, eram formas de convivência social avessas às que a burguesia desenvolvia na cidade, levada por ideais de modernização e europeização. Dessa maneira é possível observarmos a presença de muitas mulheres libertárias nas mais diversas práticas culturais desenvolvidas em São Paulo.

Paula Soares, por exemplo, transformou sua casa, no Brás, desde 1914 até mais ou menos 1923, em ponto de encontro de anarquistas, redação de jornais, sala de alfabetização e estudos do anarquismo. No teatro operário em São Paulo também houve muitas presenças femininas, entre as quais destacamos: Maria Antonia Soares, Maria Angelina Soares, Olga Biasi, Maria Garcia, Carolina Boni, Helena Santini, Lúcia Santini, Vitória Guerreiro, Matilde Cruz, Esmeralda Bárrios, Nena Valverde, Cândida Alarcón, Mercedes Solí, Nieves Simon, Margarida Salles, Adelina Santos, Odessa Paviela, Rosa Corti, Nilsa Molina, Nilsa Pires, Angelina Valverde, Maria Valverde Dias, Itália Fausta, operária tecelã, que começou a atuar nos filodramattici (grupos teatrais de italianos que tinham como objetivo angariar

fundos para ajudar imigrantes italianos a saírem das péssimas condições de trabalho do campo e virem para a cidade) e acabou tornado-se atriz profissional.

O movimento anarco-feminista aqui apresentado influenciou profundamente os movimentos feministas das décadas de 60 e 70 do século XX e o influenciam até hoje. Sem dúvida alguma aqui se encontra a maior função do historiador: buscar entender o presente através do passado como colocara Marc Bloch e a primeira geração da Escola dos Annales.

O que o historiador deseja captar é exactamente uma mudança. Mas, no filme que observa, só está intacta a última película. Para reconstruir os vestígios apagados das restantes é forçoso, primeiro, desbobinar a película no sentido inverso das filmagens. (BLOCH, apud: DOIN et al., 1999).

Ou como coloca um dos grandes autores da escola de Frankfurt, Walter Benjamin (1994), devemos pensar o “tempo de agora”, caracterizado por sua “intensidade e sua brevidade”, sem pensá-lo como algo linear, cronológico, homogêneo e vazio, como por muito tempo a historiografia positivista, e mesmo o materialismo histórico, o fizeram. O historiador não pode e não deve buscar uma imagem eterna do passado, nem tentar “resgatá-lo exactamente como ele foi”, o que deve ser buscado pelo historiador é a experiência coletiva passada.

Benjamin nos coloca que um dos maiores problemas da sociedade capitalista é ter transformado a experiência em algo solitário, cabe ao historiador buscar a experiência comum, “uma memória e uma palavra comuns”, através de uma nova forma de narratividade – espontânea (assim como a experiência coletiva) e que leve em conta a subjetividade desse historiador; não existe História totalmente objetiva. A História é o passado e o relato feito desse passado, portanto, o historiador deve buscar a experiência coletiva através desses relatos, ou seja, a busca da memória coletiva deve ser primeiro plano na narrativa histórica. É através da memória que o passado se aproxima do presente, que ele se torna parte do presente.

O narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relata aos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos ouvintes. (BENJAMIM, 1994, p. 201).

Portanto, de acordo com Benjamin:

[...] o método do historiador [...] deve à estética proustiana a mesma preocupação de salvar o passado no presente graças à percepção de uma semelhança que os transforma os dois: transforma o passado porque este assume uma forma nova, que poderia ter desaparecido no esquecimento; transforma o presente porque este se revela como sendo a realização possível dessa promessa anterior, que poderia ter se perdido para sempre, que ainda pode se perder se não a descobirmos, inscritas nas linhas do atual. (GAGNEBIN, apud: BENJAMIN, 1994).

Deve-se buscar a experiência e a memória coletivas daquelas mulheres que atuaram em um período de tantas mudanças, memória e experiências essas que por muitas vezes a história se nega a narrar, desde àquela história positivista, passando pelo materialismo histórico, até as análises estruturalistas e pós-estruturalistas da história, que negam a existência do sujeito na História, pensando haver somente estruturas em que esses sujeitos estão imersos e sem possibilidade de ação.

O cronista que narra os acontecimentos, sem distinguir entre os grandes e os pequenos, leva em conta a verdade de que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a História. (BENJAMIN, 1994, p. 223).

#### Referências Bibliográficas

BARROS, Mônica Siqueira Leite de. **As mulheres trabalhadoras e o anarquismo no Brasil**. Campinas/ S.P., 1979. Originalmente apresentada como dissertação de mestrado, Universidade de Campinas.

BEIGUELMAN, Paula . **Os companheiros de São Paulo**. São Paulo. Ed. Símbolo, 1977.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1994. Volume 1. 7º edição.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo. Ed. Schwarcz, 1987.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou O ofício de Historiador**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar editor, 2002.

BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.). **Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível**. São Paulo. Ed. Unicamp, 2001.

CANO, Wilson. **Raízes da concentração industrial em São Paulo**. Campinas/ S.P. Ed. Unicamp, 1998.

CORREIA, Francisco. Mulheres libertárias: um roteiro. In: PRADO, Antonio Arnoni (org). **Libertários no Brasil: memória, lutas, cultura**. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1986.

COSTA, Caio Túlio. **O que é anarquismo?** . São Paulo. Ed: brasiliense, 1998. Coleção primeiros passos.

D' INCAO, Maria Ângela. Mulher e família burguesa. In: DEL PRIORI, Mary (org) e BASSANEZI, Carla (coord. de textos). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo. Ed. Contexto, 2000.

DOIN, José Evaldo; NETO, Humberto Perinelli; PAZIANI, Rodrigo Ribeiro e PACANO, Fábio Augusto. **A Belle Époque caipira: problematizações e oportunidades interpretativas da modernidade e urbanização no Mundo do Café (1852-1930) – a proposta do Cemumc**. Revista Brasileira de História, volume 27, nº53).

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade vol 1: a vontade de saber**. São Paulo. Ed Graal, 2006 a. 17ª edição.

GOLDMAN, Emma. **Tráfico de mujeres y otros ensayos sobre feminismo**. Barcelona. Editorial Anagrama, 1977.

\_\_\_\_\_. **Viviendo mi vida**. Madrid, Espanha. Fundación de estudios libertários Anselmo Lorenzo, 1996. Volume 1.

ISMÉRIO, Clarisse. **Mulher: moral e o imaginário (1889 – 1930)**. Porto Alegre. EDIPUCRS, 1995.

LEITE, Mirian L. Moreira. Maria Lacerda de Moura e o anarquismo. In: PRADO, Antonio Arnoni (org.). **Libertários no Brasil: memória, lutas, cultura**. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. **Outra face do feminismo: Maria Lacerda de Moura**. São Paulo. Ed. Ática, 1984.

\_\_\_\_\_. **Outra face do feminismo (São Paulo, 1919 – 1935)**. Campinas/ S.P. Cadernos Ceru. Volume 1, número 19 – junho de 1984.

LIMA, Mariângela Alves de, VARGAS, Maria Thereza. Teatro operário em São Paulo. In: PRADO, Antonio Arnoni (org.). **Libertários no Brasil: memória, lutas, cultura**. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1986.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da História: operários, mulheres e prisioneiros**. Rio de Janeiro. Ed. Paz e Terra, 1988.

RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo. **Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschanas**. Rio de Janeiro. DP&A editora, 2005. 2ª edição.

RAGO, Margareth. **A sexualidade feminina entre o desejo e a norma: moral sexual e cultura literária feminina no Brasil, 1900 – 1932**. Revista Brasileira de História (ANPUH). São Paulo. Ed. Marco Zero. Volume 14, número 28, 1994.

\_\_\_\_\_. **Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar (Brasil 1890 – 1930)**. Rio de Janeiro. Ed. Paz e Terra, 1985.

\_\_\_\_\_. **Mulher, História e feminismo**. Campinas/ S.P. Cadernos AEL, 1995/1996.

\_\_\_\_\_. **O anarquismo e a História**. <http://www.coletivosabotagem.cjb.net>. Consultado em 19 de julho de 2006 às 20h17min.

\_\_\_\_\_. **Os prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890 – 1930)**. Rio de Janeiro. Ed. Paz e Terra, 1991.

\_\_\_\_\_. Trabalho feminino e sexualidade. In: DEL PRIORI, Mary (org.) e BASSANEZI, Carla (coord. de textos). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo. Ed. Contexto, 2000.

\_\_\_\_\_. A invenção do cotidiano na metrópole: sociabilidade e lazer em São Paulo, 1900 – 1950. In: PORTA, Paula (org.) . **História da cidade de São Paulo: a cidade na primeira metade do século XX (1890-1950)**. São Paulo. Ed. Paz e Terra, 2004, volume 3.

\_\_\_\_\_. **Entre a História e a liberdade: Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo**. São Paulo. Ed. Unesp, 2001.

\_\_\_\_\_. A experiência feminina do anarquismo no Brasil. In: ARAUJO, Ângela M. C. (org.). **Trabalho, cultura e cidadania**. São Paulo. Scritta, 1997.

RICHTER, Liane Peters. **Emancipação feminina e moral libertária: Emma Goldman e Maria Lacerda de Moura**. Campinas/ S.P., 1998. Apresentada originalmente como dissertação de mestrado. Universidade de Campinas.

SEVCENKO, Nicolau. **Orfeu extático na metrópole. São Paulo, sociedade e cultura nos fumentes anos vinte**. São Paulo. Ed. Companhia das Letras, 1992.

WOODCOCK, George. **História das idéias e movimentos anarquistas**. Porto Alegre. Ed. L & PM Pocket, 2002. Volume 1 – A idéia.

\_\_\_\_\_. **Os grandes escritos anarquistas**. Porto Alegre. Ed. L&PMPocket, 1981.

**O que é anarco-feminismo**. [www.google.com.br](http://www.google.com.br). Consultado no dia 05 de julho de 2007 às 14h.

#### **Fontes:**

MOURA, Maria Lacerda de. **Oração**, 1932. In: PRADO, Antonio Arnoni e HARDMAN, Francisco Foot (org.). **Contos anarquistas: antologia da prosa libertária no Brasil (1901 – 1935)**. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1985.

#### Revistas:

**Revista Renascença**. São Paulo, fevereiro, 1923. Ano 1, número 1.

#### Jornais:

**A Plebe**. São Paulo, 1917 – 1930.

**Revolução Social**. São Paulo, 1923.

**A Terra Livre**. São Paulo, 1905 – 1906.