

Universidade Federal de Goiás
Faculdade de Educação

Karina Oliveira Martins

“Nós realizamos a utopia”: transformação da vida cotidiana das mulheres trabalhadoras na
Revolução Espanhola

Goiânia
2019

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR
VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES
NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: **Dissertação** **Tese**

2. Identificação da Tese ou Dissertação:

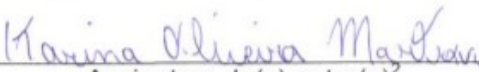
Nome completo do autor: Karina Oliveira Martins

Título do trabalho: "Nós realizamos a utopia": transformação da vida cotidiana das mulheres trabalhadoras na Revolução Espanhola

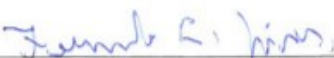
3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento **SIM** **NÃO**¹

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.


Assinatura do(a) autor(a)²

Ciente e de acordo:


Assinatura do(a) orientador(a)²

Data: 13 / 04 / 2019

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

² A assinatura deve ser escaneada.

Universidade Federal de Goiás
Faculdade de educação

Karina Oliveira Martins

“Nós realizamos a utopia”: transformação da vida cotidiana das mulheres trabalhadoras na
Revolução Espanhola

Trabalho final de mestrado apresentado à
Banca Examinadora do Programa de Pós-
Graduação em Psicologia – Mestrado, da
Faculdade de Educação da Universidade
Federal de Goiás como exigência para
obtenção do título de Mestre em Psicologia,
linha de pesquisa de Bases Históricas,
Teóricas e Políticas da Psicologia sob
orientação do prof. Dr. Fernando Lacerda.

Goiânia
2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Martins, Karina Oliveira

"Nós realizamos a utopia": [manuscrito] : transformação da vida cotidiana das mulheres trabalhadoras na Revolução Espanhola / Karina Oliveira Martins. - 2019.

XI, 250 f.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Lacerda Junior.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Educação (FE), Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Goiânia, 2019.

Bibliografia.

Inclui siglas.

1. Vida Cotidiana. 2. Revolução Espanhola. 3. Mujeres Libres. 4. Gênero. 5. Patriarcado. I. Lacerda Junior, Fernando , orient. II. Título.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO

Universidade Federal de Goiás – Faculdade de Educação

Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Rua 235, w/n. Setor Leste Universitário – Goiânia/GO – CEP: 74605-050

Fones: 3209-6215 / www.ppgp.fe.ufg.br / Email ppgpufg@gmail.com



ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE

KARINA OLIVEIRA MARTINS

Ao décimo terceiro dia do mês de março de dois mil e dezenove (13/03/2019), às ___:___ horas reuniram-se os componentes da Banca Examinadora: Prof. Dr. Fernando Lacerda Junior, doutor em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Profa. Dra. Gleny Terezinha Duro Guimarães doutora em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Profa. Dra. Maria Clara Pivato Biajoli, doutora em Teoria e História Literária pela Universidade Estadual de Campinas, Prof. Dr. Hugo Leonardo Fonseca da Silva doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas para, sob a presidência do primeiro, e em sessão pública realizada nas dependências da Faculdade de Educação, procederem à defesa da dissertação intitulada: “Nós realizamos a utopia” : transformação da vida cotidiana das mulheres trabalhadoras na Revolução Espanhola”, em nível de Mestrado, área de concentração em Psicologia, de autoria de Karina Oliveira Martins, discente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Goiás. A sessão foi aberta pelo presidente da Banca Examinadora, Prof. Dr. Fernando Lacerda Junior que fez a apresentação formal dos membros da Banca e deu-se início à apreciação e avaliação do texto. A Banca Examinadora, após a apreciação e avaliação do texto apresentado, decidiu considerá-lo aprovado. Os trabalhos foram até às ___:___ horas e eu, Priscilla Melo Ribeiro de Lima, Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da FE/UFG, lavrei a presente ata que assino acompanhado dos membros da Banca Examinadora. Goiânia, ao décimo terceiro dia do mês de março ano de dois mil e dezenove.

Fernando L. Junior

Prof. Dr. Fernando Lacerda Junior. (Orient.)

Gleny Terezinha Duro Guimarães

Profa. Dra. Gleny Terezinha Duro Guimarães

Maria Clara Pivato Biajoli

Profa. Dra. Maria Clara Pivato Biajoli

Hugo Leonardo Fonseca da Silva

Prof. Dr. Hugo Leonardo Fonseca da Silva

Priscilla Melo Ribeiro de Lima

Profa. Dra. Priscilla Melo Ribeiro de Lima (Coordenadora do PPGP)

AGRADECIMENTOS

Finalmente o último suspiro de dissertação, propositalmente deixado por último. Aquele momento de sentar, respirar e resgatar tantas pessoas que, de algum modo, se fazem presente neste trabalho, deram sentido a ele e/ou me ajudaram significativamente a conseguir caminhar por ele, ainda que, uns em alguns momentos, e outros em todo o processo.

Começo agradecendo meus pais, Valdivino e Terezinha, sem os quais jamais teria chegado até aqui. Agradeço por sempre terem acreditado e me apoiado em todas minhas escolhas. Apoiaram minha mudança de cidade para a graduação e seguiram me dando todo o apoio nesse necessário, mesmo sem entender muito bem o que é esse tal de mestrado. Meu sobrinho Miguel, que mesmo nas minhas poucas idas a minha cidade, sempre significa e enriquece meu cotidiano, me renovando e me fazendo lembrar que há algo de valioso nas crianças que nós nunca devemos perder.

Têm uma galera que eu tenho um misto de agradecimento e desagrado, pelos bons e divertidos momentos, mas momentos de tentação que me dificultavam a focar na dissertação. Agradeço aos “Transantes”: Paola, Bruna, Lorena, Lucas e Gustavo, pelos incríveis momentos compartilhados, tais quais, a distribuidora, debates, viagens, casinha, grupo de estudo e lutas, que me ensinaram muito e me marcaram profundamente. Às “rolezeiras” do mestrado: Marisa, Rafaela e Priscila, que me deram grande dose de solidariedade, compartilhamentos e loucura neste processo. A propósito, tive a sorte de encontrar uma excelente turma de mestrado, sem toda aquela competição e exibicionismo tão comum na pós-graduação, agradeço a todos por isso. Agradeço também à Leticia pelo bom humor, sensibilidade e confiança depositada em mim. Ao Beto e Aline pelas cervejas, conversas constantes, pelo companheirismo de sempre e pelas derrotas e loucuras compartilhadas. Agradeço mais uma vez ao Beto, dessa vez pelo árduo e eficiente trabalho de revisão, uma mostra de camaradagem sem igual. À Livia, Evelin, Lucas, Gustavo, Paola, Fernando, Tamara, Ana Terra, Mirelly e Karla por enriquecerem meu cotidiano com momentos insanos, karaokês vergonhosos e ausência de limites. Agradeço à Mariana Carrijo, pela presença intermitente, mas sempre muito precisa e importante. À Mariana Lopes, que foi a primeira pessoa que me acolheu em Goiânia, ainda na graduação, e desde então se fez muito presente e muito me ensinou sobre luta em duas diversas facetas. À Lorena pelo apoio e companheirismo no início desse processo. À Evelin e Samara, pelos ótimos e divertidos momentos, pelas trocas e aprendizados e por constantemente renovarem o que me resta de ânimo no movimento estudantil. Ao André por ter sido essencial para a manutenção da minha saúde mental nesses dois anos. Ao Gabriel pela revisão fundamental no meu projeto de pesquisa para a seleção do mestrado. À Lays, por aguentar há uns meses toda minha chatice com reclamações sobre a dissertação e sempre estar atenta e paciente para escutá-las. À Jane e J por toda a disposição e ânimo na luta e na vida e por me inspirarem mostrando que a construção de um novo mundo não tem idade. À Rafael e Maria por estarem comigo desde a comemoração da entrada no mestrado, pela camaradagem contínua, tequilas, discussões constantes, e engajamento na construção de uma sociedade libertária.

Devo também agradecer aqueles que me deram afago nos dias desesperadores e nunca pediram nada além de areia limpa, comida 3 vezes por dia e um cafuné de hora em hora: Tofu e Black Bob.

Nem só de “rolê” se vive, tem uns grupos de estudos que marcam a gente também. Lá se foram 7 anos de grupo de estudo Marxismo e Psicologia, onde aprendi bastante e tive bons — e ácidos — debates, agradeço especialmente a Lucas, Fernando, Ana Terra, Tamara, Livia, Gustavo, Evelin, Jean, Victor e Mirely. Ao grupo de estudo Práxis em Psicologia, em especial, Livia, Mariana Moraes, Samara, Larissa e Diego pelas boas trocas e aprendizado. Agradeço ao Niko por me possibilitar o acesso ao livro da Ackelsberg, que foi uma das fontes fundamentais para este trabalho.

Agradeço à Marlubia Corrêa de Paula pela ajuda e disponibilidade desde que entrei em contato. Agradeço à banca de qualificação: Hugo Leornado Fonseca, Gleny Terezinha Duro Guimarães e Marlubia Corrêa de Paula, que muito contribuiu para o desenvolvimento deste trabalho. Agradeço à banca de defesa, Gleny Terezinha Duro Guimarães, Hugo Leornado Fonseca e Maria Clara Pivato Biajoli por terem aceitado o convite, por toda atenção, respeito e seriedade dedicados à este trabalho que muito contribuiu para a sua melhoria.

Agradeço ao Fernando pelos anos de aprendizado e orientação, grupo de estudo de marxismo, camaradagem na luta, e principalmente pela profunda amizade manifesta nesses anos, especialmente os últimos, com que sempre pude contar nos piores momentos e também nos mais sem noção, o que me ajudou muito em todos estes anos de FE e a entender o valor da riqueza das relações humanas.

Por fim, eu poderia fazer umas 10 páginas só de agradecimentos para a Aline. À começar pelo tema desse trabalho, proposto em uma conversa de bar. Agradeço ao companheirismo na luta e na vida, pela escuta, cuidado e acolhimento que sempre pude contar e sei que continuarei podendo, pela companhia nos momentos sóbrio e nem tão sobrios, pela disposição em ler esse trabalho, por ter compartilhado comigo todo encanto e paixão pela Revolução Espanhola e em especial pelas *Mujeres Libres* e agradeço por ser uma das pessoas que me faz ter esperança em dias melhores.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

Sumário

Lista de Siglas.....	ix
Resumo	x
Abstract.....	xi
Introdução: aquilo que é pequeno e humano.....	12
Capítulo 1 – trabalho e vida cotidiana: do que é e do que poderia ser.....	27
1.1 As esferas ontológicas.....	28
1.2 O ser social.....	29
1.3 Realidade como totalidade: “complexo de complexos”.....	31
1.4 Trabalho no capitalismo: luta de classes.....	33
1.5 Vida cotidiana: construir a si construindo o mundo.....	38
1.5.1 Objetivações.....	38
1.5.2 Teoria do cotidiano.....	41
1.5.3 a miséria cotidiana no capitalismo	46
1.5.4 pensamentos e afetos	53
1.5.5 grupo, comunidade, indivíduo e moral.....	58
1.5.6 religião, política e trabalho.....	70
1.5.7 liberdade, história e revolução.....	78
Capítulo 2 - Mulheres.....	84
2.1 História das mulheres e seus desdobramentos.....	85
2.2 Relações de gênero e sexo.....	86
2.3 Patriarcado.....	88
2.4 Acumulação primitiva de capital: patriarcado-capitalismo.....	93
2.5 Uma nova divisão sexual do trabalho.....	97
2.6 Consustancialidade.....	103
2.7 Cotidiano gendrado.....	108
Capítulo 3 - Espanha: uma panela de pressão.....	114
3.1 A Espanha do começo do século XX.....	116
3.2 - A Espanha, como sempre estava em convulsão.....	119
3.3 As mulheres espanholas	121
3.3.1 o trabalho feminino.....	121
3.3.2 a família.....	124
3.3.3 a luta das mulheres.....	126
3.3.4 teoria do cotidiano, patriarcado e as trabalhadoras espanholas.....	129
3.4 Sem amos nem mestres: o anarcossindicalismo.....	131

3.4.1 anarcossindicalismo espanhol e as mulheres.....	137
3.4.2 A CNT: anarquismo na prática.....	141
3.4.3 nem Deus, nem patrão e nem marido: <i>mujeres libre</i>	145
3.5 “Nós realizamos a utopia: A Revolução Espanhola.....	151
Capítulo 4 - Revolução: uma palavra feminina.....	158
4.1 Guerra e Revolução.....	159
4.2 <i>Mujeres Libres</i> e demais organizações femininas.....	161
4.3 Uma nova moral sexual.....	165
4.4 Família.....	177
4.5 Prostituição.....	180
4.6 “A través da morte defendemos a vida”: as milicianas.....	186
4.7 Divisão sexual do trabalho.....	205
4.8 Matar o tirano dentro de si: libertários da cintura para cima.....	223
4.9 Nós por nós: coletivizações e comitês.....	228
Considerações finais	236
Referências.....	247

Lista de siglas

C.E.D.A - Confederação Espanhola das Direitas Autônomas

CNT - Confederação Nacional do Trabalho

CONGA - Confederação Nacional Católica Agraria

FAI - Federação Anarquista Ibérica

FNTT - Federação Nacional de Trabalhadores da Terra

FUE- Federação Universitária Espanhola

JAP - Juventude de Ação Popular

ML - Mujeres Libres

PCE - Partido Comunista Espanhol

P.O.U.M - Partido Obrero de Unificación Marxista

PSOE - Partido Socialista Obrero Espanhol

PSUC - Partido Socialista Unificado de Catalunha

UGT - União Geral dos Trabalhadores

UMRA - União Militar Republicana Antifascista

Resumo

Esta pesquisa analisa a transformação da vida cotidiana das mulheres trabalhadoras na Revolução Espanhola (1936-1939), com ênfase nas atividades da organização *Mujeres Libres*, além da relação entre gênero, vida cotidiana e transformação social. A vida cotidiana referenciada na perspectiva histórico materialista dialética de Agnes Heller é a categoria central desta pesquisa, e a partir dela são fundamentadas e articuladas as análises presentes. Como base destas análises utilizou-se a pesquisa bibliográfica e documental. O trabalho divide-se em quatro capítulos, no primeiro desenvolve-se considerações sobre o ser social, o trabalho e as estruturas da vida cotidiana, no segundo há reflexões acerca da relação entre gênero, história da mulher e sexo, divisão sexual do trabalho, patriarcado, relação entre gênero, classe e cotidiano, no terceiro disserta-se sobre a história espanhola: sua realidade sócio-política, a realidade das mulheres, seu anarquismo autêntico e o início da Revolução Espanhola, por fim, no último capítulo são apresentadas transformações na vida das mulheres na Revolução Espanhola, tratando questões como trabalho, prostituição, engajamento político, milicianas, entre outros. No desenvolvimento deste trabalho apreendeu-se a relação entre o cotidiano e não-cotidiano, em que a transformação da vida cotidiana é essencial para um processo revolucionário. Isso é válido especialmente para as mulheres que, devido ao patriarcado, foram relegadas às esferas cotidianas, em especial à esfera privada. Em tal realidade, as mulheres trabalhadoras sofrem a exploração do trabalho e também a opressão de gênero, havendo um antagonismo de classe e gênero, tais aspectos só podem ser superados conjuntamente, o que foi esboçado embrionariamente na Revolução Espanhola. Nela, as mulheres tiveram novas possibilidades de desenvolvimento de condução de suas próprias vidas e um aumento da liberdade cotidiana. Para isto, sua organização e enfrentamento com e contra os próprios companheiros de classe foi fundamental. No entanto, tal processo de transformação foi conflitante e contraditório, apresentando limites.

Palavras chaves: Vida Cotidiana; Revolução Espanhola; Mujeres Libres; Gênero; Patriarcado

Abstract

This research analyzes the transformation of the daily life of working women in the Spanish Revolution (1936-1939), with emphasis on the activities of the *Mujeres Libres* organization, as well as the relationship between gender, daily life and social transformation. The daily life referenced in Agnes Heller's dialectical materialist historical perspective is the central category of this research, and from it the present analyzes are grounded and articulated. The basis of these analyzes was the bibliographical and documentary research. The work is divided into four chapters, the first one develops considerations on the social being, work and structures of daily life, the second is reflections on the relationship between gender, women's history and sex, sexual division of labor, patriarchy, relationship between gender, class and daily life, the third one is about Spanish history: its socio-political reality, the reality of women, its authentic anarchism and the beginning of the Spanish Revolution; in the life of women in the Spanish Revolution, dealing with issues such as work, prostitution, political engagement, militia, among others. In the development of this work the relationship between daily and non-daily life was grasped, in which the transformation of daily life is essential for a revolutionary process. This is especially true for women who, because of patriarchy, have been relegated to everyday spheres, especially the private sphere. In such a situation, working women suffer exploitation of labor and also gender oppression, there being an antagonism of class and gender, such aspects can only be overcome together, which was outlined embryonic in the Spanish Revolution. In it, women had new possibilities of developing their own lives and an increase in daily freedom. For this, his organization and confrontation with and against his own classmates was fundamental. However, this process of transformation was conflicting and contradictory, presenting limits.

Keywords: Daily Life; Spanish Revolution; Free Women (*Mujeres Libres*); Gender; Patriarchy

Introdução: Aquilo que é pequeno e humano

E a história? Ela está na rua. Na multidão. Acredito que em cada um de nós há um pedacinho de história. Um tem meia paginazinha, outro tem duas ou três. Juntos, estamos escrevendo o livro do tempo. Cada um grita sua verdade. O pesadelo das nuances. E é preciso ouvir tudo isso separadamente, dissolver-se em tudo isso e transformar-se em tudo isso. E, ao mesmo tempo, não perder a si mesmo. Unir o discurso da rua e da literatura.

Svetlana Aleksievitch – A guerra não tem rosto de mulher

Neste trabalho analiso a transformação do cotidiano das mulheres trabalhadoras na Revolução Espanhola (1936-1939) com fundamentação em um referencial marxista, especificamente a tradição ontológica, com ênfase nas produções de Agnes Heller sobre vida cotidiana.

A Revolução Espanhola foi um dos momentos que considero mais importantes e bonitos da História Contemporânea. Em decorrência de um levante do exército nacionalista com o apoio da oligarquia espanhola, precipitou-se uma guerra civil conjuntamente com um processo revolucionário, gerando um processo de ruptura com o modo de produção capitalista, desenvolvendo-se o Comunismo Libertário¹. Especialmente no primeiro ano da guerra, junto com o combate aos nacionalistas, a classe trabalhadora, em especial sua fração anarquista — que era a maior força política da Espanha, deu início a diversas expropriações de propriedades privadas, coletivizações dos meios de produção e organizações autogeridas de bairro, de trabalho, entre outras. Por meses, pode-se dizer que um novo mundo, assentado em princípios libertários, estava se desenrolando (Broué & Termine, 1962). Um mundo que alterava significativamente a vida das pessoas, mesmo naquilo de mais comum e pequeno,

¹ Comunismo Libertário é uma sociedade pautada na autogestão social, em que as(os) próprias(os) trabalhadoras(es) organizam a produção e toda a comunidade lida com os problemas sociais, isto é, há uma auto-organização social que dispensa a mediação de terceiros, como o Estado e o partido. Assenta-se em um modelo federativo pautado na solidariedade, autonomia e igualdade (Comite Regional de Catalunya, 1980).

isto é, em sua vida cotidiana. É por esta criação de um mundo novo que encontra-se no título deste trabalho a afirmação “Nós realizamos a utopia”, mencionada em entrevista por Pepita Carpeña em 1998 em entrevista a Rago (2007). Pepita era uma anarquista militante da organização *Mujeres Libres* (ML).

Em um livro chamado “A guerra não tem rosto de mulher”, cuja autora é a ucraniana Svetlana Aleksievitch (2013), por meio de entrevistas com mulheres que participaram da Segunda Guerra Mundial pelo lado soviético, é feito o resgate, de forma magistral, das vidas cotidianas dessas mulheres em meio à guerra: seus afazeres, sentimentos, medos, dores, amores, etc. O livro tem uma sensibilidade que é difícil explicar: cada página é um misto de poesia com um soco no estômago e dificilmente, dado o seu conteúdo, poderia ser algo diferente. A autora afirma que não escreveu um livro sobre guerra, mas sobre as pessoas na guerra. Longe das eloquentes narrativas dos grandes nomes, o que a interessava era justamente a dimensão banal ofuscada pelas histórias da Vitória. Aleksievitch (2013) buscava o humano em meio ao contexto mais desumanizador que pode haver: a guerra. E as mulheres foram as escolhidas para contar sobre isso. Diz a autora:

Somos todos prisioneiros de representações “masculinas” da guerra. Das palavras “masculinas”. Já as mulheres estão caladas. [...] Quando as mulheres falam, não aparece nunca, ou quase nunca, aquilo que estamos acostumados a ler e escutar: como umas pessoas heroicamente mataram outras e venceram. Ou perderam. Qual foi a técnica e quais eram os generais. Os relatos femininos são outros e falam de outras coisas. A guerra “feminina” tem suas próprias cores, cheiros, sua iluminação e seu espaço sentimental. Suas próprias palavras. Nela, não há heróis nem façanhas incríveis, há apenas pessoas ocupadas com uma tarefa desumanamente humana (Aleksievitch, 2013, p.13).

E complementa

Eu até diria que a guerra “feminina” é mais terrível que a “masculina”. Os homens se escondem atrás das histórias, dos fatos, a guerra os encanta como ação e oposição de ideias, diferentes interesses, mas as mulheres são envolvidas por sentimentos, e mais: desde a infância, os homens são preparados para que, talvez tenham que atirar. Não se ensina isso às mulheres... elas não se aprontaram para fazer esse trabalho... E elas lembram de outras coisas, ou lembram de outra forma. São capazes de ver o que está escondido para os homens. Vou repetir mais uma vez: a guerra delas tem cheiro, cor, o mundo detalhado da existência (Aleksievitch, 2013, p.20).

Avessas às narrativas grandiosas dos grandes confrontos que parecem se realizar por si próprios, a autora percebe uma tendência nas narrativas femininas de contar sobre os acontecimentos e pessoas, os aspectos comuns e singelos, e mesmo miseráveis. Pessoas na sua finitude. É esta dimensão ordinária — cotidiana — que não costuma escapar as mulheres.

Guardada toda a diferença entre uma obra literária — e ainda tão grandiosa — e um trabalho científico, é também esta dimensão aparentemente banal e comum da transformação da vida das mulheres trabalhadoras na Revolução Espanhola que me interessa apreender nesta pesquisa. Como em meio a uma guerra civil em que se iniciou um processo revolucionário a vida das mulheres foi sendo transformada?

Infelizmente, diferentemente da autora ucraniana, não tive a oportunidade de fazer entrevistas com as mulheres que vivenciaram a Revolução Espanhola, restando a possibilidade de uma pesquisa bibliográfica e documental. Há ainda outros desafios presentes neste trabalho, como a minha não formação em História que colocou desafios específicos no trato com as fontes, a dificuldade de acesso a certos documentos e autobiografias das mulheres que participaram desse período — em sua maioria não encontradas digitalizadas, nem no Brasil ou, quando encontradas, com um elevado custo — a inviabilidade de minha ida à Espanha, além da dificuldade de encontrar fontes sobre tal dimensão ordinária. Em meio a tais dificuldades, acabei optando por entrevistas, revistas (especificamente a Revista *Mujeres Libres*), trechos disponíveis de seleção de materiais autobiográficos e outras revistas, a autobiografia de Mika Etchebéhère (2013) e obras bibliográficas. Optei por privilegiar uma diversidade de fontes em vez de aprofundar em fontes específicas, o que colocou mais desafios — e talvez limites — na análise das fontes.

Por meio destas produções busco apreender as práticas e relações cotidianas das mulheres trabalhadoras no período da Revolução Espanhola e como elas se transformaram em tal processo. Assim, o objetivo deste trabalho é analisar as transformações na vida cotidiana das mulheres trabalhadoras durante a Revolução Espanhola.

Este interesse pelo cotidiano funde-se com minha trajetória intelectual e política, ainda que tardiamente tenha se tornado consciente, ganhando um nome e uma base teórica. Lembrome de ainda bastante nova me indignar com o excesso de trabalho de meu pai, um comerciante que acordava às 5h e retornava às 19 h. Pensava: como é possível ser feliz assim? Que tipo de vida é essa onde só há trabalho? Cadê a diversão? A vida deveria ser mais. E foi

assim, pela felicidade — ou ausência dela — que comecei, de um modo bastante embrionário, a questionar o modo de produção capitalista. A revolta com a existência de autoridade e regras estúpidas na escola, o preconceito com o diferente, a homogeneidade entre as pessoas no interior, as pessoas passando fome, a violência com os animais, o machismo, enfim, distintas reflexões oriundas do cotidiano que iam me levando a questionar os produtos do capitalismo, ainda que naquele momento eu não conseguisse identificar uma raiz e uma unidade entre tais questões.

Foi nesses questionamentos de minhas próprias experiências cotidianas que fui percebendo que havia algo de podre nesse mundo e fui construindo o desejo sincero de transformar tudo isso. Com o aprofundamento dos estudos consegui nomear aquilo que me revoltava: modo de produção capitalista. Também entendi que somente pela luta organizada e efetivação de uma Revolução seria possível superá-lo. Nisso fui parar na militância.

Lá estava eu, nos movimentos com uma clara orientação classista, mas faltava gênero ali. Eu via que eram os homens os porta-vozes em sua maioria — mesmo que por vezes as mulheres fossem numericamente maiores e mais ativas — eles que pegavam o microfone, carro de som e davam entrevistas. Eram eles os intelectuais que escreviam panfletos, davam oficinas e falavam nas mesas. Eles os artistas. Estávamos lá na linha de frente, mas não publicamente, ao menos a maioria de nós. Éramos todas perfeitamente capazes de fazer tais atividades, mas pouca se sentiam seguras para tal. Havia uma determinação de gênero ali, claramente uma divisão sexual da militância, mas não havia abertura real para expor e trabalhar nisso. Não suficiente, quando aparecia alguma temática sobre gênero era estarrecedor: comumente me via conversando com conservadores, ainda que fizessem um malabarismo retórico impressionante. Via a negação da divisão sexual da militância e da determinação dos afetos na realidade, a recusa da politização da vida privada e da esfera reprodutiva como um todo, o apagamento do gênero como um determinante da realidade, a cisão cartesiana de mente e corpo e tantas outras questões próprias a um pensamento e interesse patriarcal. “Nada mais parecido com um machista de direita do que uma esquerda”, a diferença talvez seja que os segundos buscam subterfúgios teóricos para justificar o injustificável. Eram marxistas/anarquistas, não deveriam se basear na realidade? Como poderiam negar algo que era tão evidente, tão manifesto e óbvio? Era só olhar pro lado. Como

justificar algo basilar na perpetuação da dominação/exploração? Até onde éramos camaradas? Nesses espaços, comumente me sentia feminista demais para os classistas.

Mas o incômodo vinha do outro lado também. Me entendo como libertária, acredito na radical coerência entre meios e fins, portanto, acredito que o Comunismo é pra agora, e ao menos em germen, devemos construir desde já as práticas que acreditamos. Logo, não é com autoritarismo que construiremos nada novo, tampouco, com perspectivas liberais e com medidas restritas à punição. Toda luta deve ter como horizonte a emancipação social, relacionando a especificidade daquela luta com uma perspectiva revolucionária. Mas não foi isso que comumente vi em espaços e lutas feministas. Por vezes me deparei com autoritarismo, fetiche por escraço e anulação do outro, redução dos problemas sociais ao campo individual, base liberal, medidas desproporcionais, idealismo, impossibilidades de debate e subjetivismo, etc. Ali eu me sentia marxista demais para as feministas.

Mas jamais me furtei desses espaços e de me posicionar. Posição ingrata, pois você dialoga com ambos, mas, ao mesmo tempo, suscita desconfiças, já que não é bastante para ambos. É um não-lugar. E é desse não-lugar que escrevo. Essa dissertação é essa tentativa de lidar com tal (não-)lugar. Como ser uma libertária, marxista, feminista? Como isso se estrutura teoricamente? O que na prática isso significa? Quais os encontros e desencontros possíveis? Como construir uma prática coerente?

A vida cotidiana me pareceu — e de início era quase algo instintivo, mais uma sensação do que uma elaboração teórica — um espaço privilegiado de mediação entre tais questões. Não é o campo libertário que propaga a rígida continuidade entre meios e fins? A autogestão desde já, contra toda autoridade e centralismo? Levando isso a sua radicalidade e numa perspectiva de totalidade, não deveria isso também abarcar a vida do indivíduo desde já? Não é o marxismo a teoria da totalidade da práxis revolucionária que defende a indissociabilidade entre teoria e prática? Não é o feminismo que defende a politização do pessoal, desenvolvendo temas como sexualidade, aborto e amor? No meio dessa bagunça toda, tinha ainda alguém formada em psicologia e insatisfeita com várias teorias psicológicas — subjetivista demais — e também com algumas explicações fundamentadas no marxismo — objetivistas demais — e que realmente queria entender esse tal de sujeito, e não seria o cotidiano com sua determinação de gênero e classe a base primária e necessária para isso?

Tinha um fio condutor muito potente aí que eu precisava encontrar pra ver se o caos do não-lugar se organizava um pouco.

Para complexificar essa confusão, há ainda um outro conflito. Entendo que o marxismo é o campo teórico mais apto a realizar a apreensão da realidade, pois busca apreender as múltiplas determinações que atuam no objeto, indo além da esfera fenomênica. Categorias fundamentais como contradição, conflito, movimento histórico, totalidade, dialética, essência e fenômeno possibilitam compreender as dimensões materiais do objeto de análise (Lima & Miotto, 2007). Não suficiente, o marxismo não se propõe a ser um mero campo do conhecimento científico, objetiva ser uma teoria revolucionária, negando-se veementemente a reproduzir a falsa assepsia presente na maioria das teorias sociais. Para nós, marxistas, não se trata de curiosidade científica, masturbação intelectual, neutralidade ou qualquer coisa assim. Trata-se da supressão da sociedade de classes, do fim da exploração do humano pelo próprio humano. Da superação da sociedade de classes, por conseguinte, da pré-história² e construção de uma nova sociedade em que as objetivações humanas são conscientes e intencionais, criando a possibilidade de pleno desenvolvimento humano (Lessa, 2009).

O marxismo é um campo muito diverso que agrega tradições distintas e mesmo opostas. Na militância me formei numa tradição do marxismo heterodoxo — que congrega uma diversidade de tradição, tais quais, autonomistas, conselhistas, situacionistas, etc — que têm como base o pensamento marxiano, mas que diverge do marxismo leninista em concepções sobre Estado, análise do capital, modo de organização, entre outras questões, aproximando-se por vezes de algumas análises e práticas anarquistas, ainda que divirja em vários aspectos. Nisto, por vezes, somos chamados de anarquistas pelos demais marxistas, mas também, por vezes somos vistos como marxistas demais pelos anarquistas. Novamente, o não-lugar, o que resultou nessa análise de uma experiência anarquista sob uma base marxista. Não suficiente, na academia me aproximei da tradição ontológica, especificamente Lukács e Agnes Heller, que enfatizam a primazia do ser, a sua permanente auto-criação e produção da história. Mais caos. Ainda que eu não consiga ver conflitos fundamentais entre tais tradições

² Em vários momentos, Marx usa a categoria de pré-história como algo metafórico e não como o período humano conhecido como pré-história. Tal metáfora significa que o ser humano ainda não entrou no período pleno de seu próprio desenvolvimento, pois esse é limitado pela existência da sociedade de classes que limita a vida a esfera da necessidade. Por isso a afirmação de uma pré-história humana.

uma tentativa de aprofundamento e síntese entre estas poderia resultar na identificação de vários conflitos, o que não é o foco do meu trabalho e o tempo não me permitiria lidar com tal questão com atenção e profundidade necessária, por isso me furtei de usar autoras(es) da tradição marxista heterodoxa, me restringindo a tradição ontológica. E foi assim, das incertezas, caos e não-lugares que surgiu o tema desse trabalho.

Como se não bastasse tamanha confusão, no meio do processo de pesquisa e escrita o cenário político brasileiro me proporciona uma trágica ironia. De repente me vejo escrevendo sobre Revolução durante a gestão de um presidente de extrema-direita, com significativa base popular, e posicionamentos notadamente fascistas. Novamente eles passaram. Discurso sobre fim do politicamente correto, de “doutrinação marxista” e de uma suposta “ideologia de gênero”. Ataques anunciados em todas as vias a direitos trabalhistas, sociais, LGBT's, mulheres, ataques às universidades e perseguição à liberdade intelectual e eu aqui, mestranda, mulher, lésbica, marxista e Comunista escrevendo sobre Revolução. Ou seja, esta pesquisa está sendo finalizada em um momento em que tudo que sou está sendo ameaçado. Já é particularmente doído analisar uma experiência tão magistral e acompanhar o seu trágico desfecho. Assimilar a potência, a possibilidade e os aprendizados dessa experiência, mantendo a esperança em meio à tragédia daquela experiência é tarefa árdua. Tornou-se ainda mais árdua e sofrida quando percebo que aquela realidade tão mágica, viva e potente está tão longe, enquanto a realidade da vitória de Franco está tão mais próxima. Novamente uma derrota social, mas dessa vez sem sequer um horizonte revolucionário.

Dessa forma trágica essa dissertação ganhou contornos políticos que não tinha quando concebi o tema. De 2017 para cá iniciou-se uma declarada perseguição a todo pensamento progressista, especialmente aos que estão nas escolas e universidades e a feministas. Falar sobre Revolução, marxismo, anarquismo e gênero e assumir-me feminista, lésbica e Comunista (libertária) — mesmo nesse espaço excessivamente discursivo e restrito que é a academia — ganhou um ar político e de resistência que até então pouco tinha. Se não houver uma intensa luta, nos próximos anos ficará cada vez mais difícil posicionar-se escancaradamente desta forma. Desta forma me sinto no dever de reafirmar que esse trabalho é fruto de uma feminista comunista com um desejo sincero de transformar esse mundo. Objetivo mais distante do que nunca, mas que deve ser mantido sempre, que em meio à distopia real, não nos esqueçamos da utopia possível.

Assim, nesse momento cruel e conturbado, talvez torna-se mais urgente olhar para trás, não meramente porque nesse momento o futuro parece desolador. Não se trata de um mero e seguro refúgio no passado, nem de uma romantização dos tempos que não voltam. Trata-se de uma análise séria dos erros, do porquê poderia ter sido, mas não foi. Onde erraram os revolucionários? Poderiam ter ido além do que foram? Havia possibilidades objetivas de vencerem? Como o patriarcado atuou na contrarrevolução? O que se mantém lá e aqui? O que mudou? Quais foram seus avanços e inovações? Uma análise histórica e estratégica, mas não só. Não é só um refúgio, mas é também. É olhar lá para trás naquelas fotos, narrativas de grandes nomes e anônimos e ver ali os escritos sobre a vida única que foram aqueles dias, sobre a solidariedade, a força ali presente, os dias bonitos, a autogestão social, a nova luz do luar, as transformações das palavras, as novas roupas, os novos dias, o trabalho coletivo, sobre as novas mulheres, sobre todo aquele poder que emanava das(os) de baixo e encontrar aí um respiro, um suspiro. Esse olhar para trás deve nos fazer lembrar de que é possível, um dia... é possível. A vida pode ser mais, ainda que para as(os) sonhadoras os tempos presentes sejam terríveis. Olhar para a Revolução Espanhola depois de mais de 80 anos estando em um país sob um governo de extrema-direita — extrema-direita que avança no mundo inteiro — é um jeito de manter a esperança e o coração pulsando, é um jeito de não morrer em vida.

A vida pode ser mais. Ela tem que ser mais. Em sua totalidade, nas grandes realizações genéricas, mas principalmente na sua dimensão ordinária. Naquele dia a dia compartilhado por todos nós. Não esqueçamos: apesar dos pesares, apesar das derrotas históricas que nos trazem até aqui, outra vida é possível. Há de haver outra vida, e só quando ela se realizar poderemos falar em liberdade. Ou somos livres juntos, ou estamos todas(os) presas(os). E é assim, como um resgaste de lampejo de momentos de ser e de liberdade, como lampejos de um outro mundo possível, que esse trabalho ganha uma relevância que antes não tinha, ainda que em meio ao desespero. Assim, esse é antes de tudo um trabalho de memória e esperança.

Em meio a todas estas questões não havia como não me apaixonar por Agnes Heller³, foi amor à primeira vista e que foi só aumentando. Fora toda a complexidade, refino e genialidade teórica, tinha algo ali muito potente na compreensão das relações entre objetividade e subjetividade, organização social e vida cotidiana, afetos e racionalidade, gênero e classe, exploração e opressão, etc. Além disto, a apreensão da vida cotidiana parecia validar os princípios libertários da intransigente relação entre meios e fins. Como se não bastasse, me apaixonei pelo livro da Aleksiévitich. Com tudo isso, eu não poderia me propor a pesquisar algo que não a vida das pessoas. Mas não qualquer pessoa e qualquer lugar. Diferentemente da autora ucraniana, interessava-me principalmente pessoas naquele momento mais potente do ser, aquele momento no qual estão se realizadas práticas criadoras de um novo mundo, de um novo ser humano. Ou seja, pessoas em um processo revolucionário e tal como Aleksiévitich (2013), também optei pelas mulheres para me dizerem dessa Revolução através de sua Revolução particular.

Para Agnes Heller (1970), a vida cotidiana é o espaço de excelência do particular, onde ele se auto reproduz, ainda que a dimensão genérica do ser sempre se faça presente, pois é uma condição ontológica. Já a dimensão não-cotidiana é onde predomina a dimensão genérica do ser, como as objetivações da arte e ciência. O cotidiano é inevitável à qualquer pessoa e, para a autora, ele é tanto o “fermento secreto da história” (p.26) quanto o critério de análise de realização de uma grande façanha histórica. Isto é, longe dos holofotes e das narrativas espetaculares sobre os grandes feitos vai sendo construído o germen do novo, consolidando-se a matéria-prima de uma Revolução. A propósito, é justamente na transformação radical da vida cotidiana que se efetiva uma Revolução. O que seria um processo revolucionário se não a efetivação de um novo projeto de vida?

Por condição de existência, foram predominantemente as mulheres que reivindicaram um projeto de vida cotidiana diferente. Ninguém melhor do que quem historicamente teve negado o direito de acesso as esferas não-cotidianas, sendo confinada às dimensões cotidianas — em especial à sua esfera privada — para dizer sobre a necessidade da transformação da

³ Agnes Heller é uma filósofa húngara nascida em 1929. Foi discípula de Lukács e formava a Escola de Budapeste, na qual era reconhecida por Lukács como o membro mais produtivo (Heller 1972). Vivenciou os horrores da segunda guerra mundial, as perseguições stalinistas e a queda do muro de Berlim. Atualmente leciona em Nova York. Após a morte de Lukács e toda violência do regime stalinista a autora negou o marxismo, teoricamente e politicamente, e hoje encontra-se na tradição pós-moderna. Mas os posicionamentos da autora aqui assumidos são de sua época marxista.

vida em toda a sua dimensão. Mulheres que ao longo da história lutaram pela transformação da vida e encontraram a morte como destino, tanto físico quanto simbólico – com o apagamento de seus nomes da história. Assim, a história tornou-se uma história dos homens. A propósito, não usarei neste trabalho homem como sinônimo de ser humano abstrato e nem as palavras no masculino como o gênero neutro que contempla homens e mulheres, usarei as palavras no feminino colocando o masculino em parênteses. Se é para escrever como mulher e sobre cotidiano, começo então com essa singela recusa cotidiana a esta violência simbólica.

Excluídas dos grandes feitos históricos, dos direitos universais dos homens, do voto e até mesmo do direito de gozar. Presas aos lares, diminuídas à reprodução de si e dos outros, ao longo dos tempos, coube a nós mulheres uma luta dupla: o direito de ascender às esferas não-cotidianas e a luta por transformar as esferas cotidianas, em especial, o espaço privado. Por isso, historicamente fomos principalmente nós mulheres que colocamos ênfase sobre a urgência e necessidade de transformação de todo o cotidiano, pois isso é mesmo condição de nossa sobrevivência (Saffioti, 2004).

Por isso, o objeto de análise desta pesquisa é a transformação da vida cotidiana das mulheres trabalhadoras na Revolução Espanhola. Debruço-me em torno do seguinte problema: como a transformação da vida cotidiana das mulheres se relaciona com a transformação social? Para tanto, busco apreender como a vida cotidiana de setores das mulheres trabalhadoras foi transformada na Revolução Espanhola, analisando a profundidade destas transformações e sua relação com a transformação social. Como objetivo específico pretendo analisar: 1) a transformação das mulheres anarquistas das Mujeres Libres e a relação entre a sua atuação e a transformação da vida das mulheres; 2) relação entre gênero e vida cotidiana; 3) relação entre classe, gênero e vida cotidiana; 4) relação entre vida cotidiana e Revolução.

Para entender essa construção histórica de nossa exclusão das esferas não-cotidianas e subordinação ao domínio masculino, isto é, de uma realidade patriarcal, duas autoras me foram especialmente importantes: Heleieth Saffioti e Silvia Federici. Ambas, marxistas e feministas que buscam apreender a relação entre gênero e classe, identificando uma base histórica, comum e inseparável nestas categorias em que a relação de dominação entre os gêneros se encontra assentada na propriedade privada e divisão sexual do trabalho. Identificam contradições no seio da classe trabalhadora a partir do gênero e também o oposto,

defendendo uma luta que dê conta destas dimensões para efetivamente superar a cisão dentro da própria classe e os conflitos entre os gêneros para então avançar na superação do modo de produção capitalista e a organização social patriarcal, conquistando efetivamente a emancipação humana.

Aquilo que elas desenvolveram teoricamente a organização *Mujeres Libres* desenvolveu na prática. Era uma organização exclusivamente feminina surgida na Espanha em 1936, vésperas da eclosão do golpe. Dedicava-se à causa feminina, em especial à luta contra a opressão, silêncio e ignorância que viviam as mulheres espanholas. Conciliava os princípios e práticas anarquistas com uma luta da emancipação feminina. Chegou a ter mais de 30 mil mulheres filiadas e cresceu a ponto de se tornar uma espécie de quarto poder anarquista (junto com a Confederação Nacional dos Trabalhadores, a Federação Anarquista Ibérica e a Associação Internacional dos Trabalhadores), ainda que não fosse oficialmente reconhecida como tal (Rago & Biajoli, 2007).

Em meio a carnificina própria a qualquer guerra civil, da qual elas jamais se furtaram, estas mulheres levaram o processo revolucionário para suas casas, sexo, crianças, relacionamentos amorosos, prostituição e até mesmo as palavras. Nada lhes escapara. Elas jamais esqueceram da especificidade de sua condição enquanto mulheres diante da construção de um mundo novo para todos. Eram, sem dúvidas, da classe trabalhadora, mas também mulheres, independentemente de onde estivessem eram sempre mulheres trabalhadoras e sabiam disso. Estavam em meio ao sangue e as expropriações revolucionárias, condição para qualquer Revolução, mas também seguiam discutindo e transformando, entre diversos aspectos, o amor, a infância, a educação e a maternidade — o que talvez seja um indício de que elas, mais do que ninguém, entendiam o caráter radical de uma Revolução.

Mujeres Libres foi o grupo que mais se atentou às questões femininas, inclusive, o cotidiano, na Revolução Espanhola. Ademais, tiveram uma significativa influência em seus desdobramentos, tanto que seu início e final coincide com a guerra civil. Assim, o seu curto período de atuação (1936-1939) fornece um amplo e rico campo de análise sobre a transformação da vida cotidiana das mulheres trabalhadoras na Revolução Espanhola.

A organização *Mujeres Libres* era uma organização idealizada por mulheres anarquistas fundamentada em princípios e teorias anarquistas. Apesar disto, buscava agregar também trabalhadoras não anarquistas, propondo-se a ser um movimento de massa de

trabalhadoras. Tentavam ser a quarta força no movimento anarquistas espanhol (junto com a FAI, CNT e Juventude Libertária), mas nunca conseguiram isto. No entanto, conseguiram se articular e se aproximar destes grupos, conseguindo financiamento e execução de atividades conjuntas. Elas realizaram diversas atividades orientadas a mulheres com objetivos de capacitá-las para o trabalho e organização política. Foi uma organização fundamental para a transformação da vida das trabalhadoras espanholas, e por isto elas constituem um emblema desse período. Muitas de suas ações radicalizaram as transformações ocorridas na vida cotidiana, buscando uma transformação conscientemente revolucionária e não meramente uma mudança em decorrência da guerra.

Como material importante de análise utilizo suas revistas, que tal como o grupo, chamava *Mujeres Libres* e era editada e escrita somente por mulheres. A revista se propunha a publicações de vários tipos, entre as quais: divulgação das atividades do grupo, análise política conjuntural, propagação de ideias libertárias e reflexão para uma militância feminina libertária. A revista não tinha uma periodicidade e nem tamanho definidos, e as datas de publicação eram identificados a partir da Revolução. Por exemplo, mês I da Revolução. O tamanho de suas publicações oscilava muito de uma edição para outra. A revista possui 13 edições e todas encontram-se digitalizadas (Rago & Biajoli, 2007). As análises das 13 edições se deram por meio da identificação de matérias que discorressem sobre o cotidiano e a realidade específica das mulheres. Assim, não houve uma análise sistemática destas, e sim uma análise pragmática focada nos aspectos cotidianos.

Em toda essa introdução de formas distintas falei sobre o ser social: o ser que é capaz de dominar, de ser dominado e mesmo de superar essa própria realidade e construir uma outra, isto é, um ser capaz de produzir a própria história. Nisso entra o marxismo ontológico. Ele explicita a primazia do ser, afirmando que qualquer teoria do conhecimento carrega em si uma ontologia, pois é sempre necessário haver uma perspectiva de ser para desenvolver uma teoria, o ser sempre precede o conhecimento. Portanto, o ser deve ser o ponto de partida de qualquer apreensão do real (Lukács, 2013).

O maior representante desta tradição no marxismo é Lukács. O autor defende a tese que Marx fundou uma compreensão de mundo totalmente nova, cujo núcleo encontra-se na “radical historicidade e sociabilidade do mundo dos homens e na identificação da correta articulação entre subjetividade e objetividade” (Tonet, 2005, p.8). Nesta perspectiva, Marx

desenvolveu não somente uma nova teoria, mas também uma análise ontológica original e radicalmente distinta das demais (Lessa, 2009). E é Lukács o autor que vai explicitar e aprofundar acerca desta ontologia marxista. Nesta pesquisa além do material do próprio autor, utilizo comentadores, especialmente Sérgio Lessa⁴.

Na tradição ontológica explicita-se que os seres humanos se encontram no centro de sua própria história. A essência humana é colocada sobre base radicalmente histórica. Logo, trata-se de uma essência que não é fixa, imutável e nem metafísica. É própria ao mundo dos seres humanos, de forma que não há nada fora da própria história humana orientando o movimento do ser social. Tal tradição assume que nada na história humana determina *a priori* o ser humano, apenas o próprio fazer histórico-social dos seres humanos é responsável por tal determinação. Portanto, a essência do ser social é produto da atividade humana (Lukács, 2013).

Lukács aprofundou estas descobertas ontológicas ratificando a perspectiva marxiana da centralidade do trabalho na gênese e no desenvolvimento da história humana. O autor também destacou como, a partir do trabalho, surgem as práxis humanas e como elas se articulam, fundando a realidade do ser social como “complexo de complexos” (Lukács, 2013). Nessas descobertas, na contramão das perspectivas marxistas hegemônicas da sua época, Lukács atribuiu um importante estatuto à vida cotidiana identificando-a como a base que permite a relação entre as distintas esferas da vida, isto é, a mediação que torna possível que o modo de produção capitalista se realize na vida comum das pessoas (Lukács, 1971).

Essa historicidade e processualidade da vida humana é garantida pela dialética ontológica singular, particular e universal. Isto é, é na conexão entre atos singulares e atos genéricos humanos por meio da mediação da particularidade que a história humana se efetiva. A dialética singular-particular-universal explicita a multideterminação do real ao evidenciar as relações dialéticas entre as distintas esferas da realidade. A ausência de análises desta multideterminação cria mistificações, fetiches e deturpações. Assim, qualquer análise comprometida com a compreensão da realidade deve desenvolver uma relação dialética entre singular, particular e universal sem fetichizar, atomizar ou negar nenhuma destas dimensões.

A partir desta concepção ontológica de base materialista histórica dialética, especialmente das categorias hellerianas sobre cotidiano, analisarei a transformação da vida

⁴ A escolha do Sérgio Lessa como comentador principal se deve aos acordos com a maioria de suas análises, além do contato prévio com diversos materiais introdutórios do mesmo e o reconhecimento que possui no campo marxista.

cotidiana das mulheres trabalhadoras em meio à Revolução Espanhola. Na construção deste processo escrevi quatro capítulos.

O primeiro capítulo é sobre as bases ontológicas do ser social, e destaco o trabalho como a base que funda uma nova esfera ontológica, a do ser social. Discorro acerca de como o trabalho constrói outras práxis sociais, enriquecendo e complexificando a vida social, e como estas diversas práxis se articulam e determinam a vida em uma totalidade. Desenvolvo elocubrações sobre a materialização do trabalho no modo de produção capitalista que se realiza como alienação e desumanização. Então problematizo a vida cotidiana a partir das contribuições de Agnes Heller com ênfase nos seus processos constitutivos, sua estrutura no capitalismo, suas potencialidades para a transformação social e sua relação com o não-cotidiano.

No segundo capítulo debato sobre as relações entre os gêneros, especificando a condição da mulher numa realidade patriarcal e a relação entre sexo e gênero. Analiso a base material da opressão feminina e sua constituição histórica no modo de produção capitalista, destacando a divisão sexual do trabalho para então relacionar tal discussão com a vida cotidiana.

No terceiro capítulo me debruço sobre a Espanha: contexto social e político dos períodos pré-Revolução que possibilitaram seu desenvolvimento, com ênfase na realidade das mulheres. Além disso, o desenvolvimento do anarquismo na Espanha e seus princípios básicos que acabariam por orientar a Revolução e o início do processo revolucionário.

Por fim, no quarto capítulo me debruço sobre a Revolução Espanhola, enfatizando os diversos aspectos da transformação da vida cotidiana das mulheres trabalhadoras, destacando a atuação e mudança em relação as *Mujeres Libres*. Analiso as transformações ocorridas e sua relação e coerência com a Revolução em voga e a derrota da Revolução e posteriormente da guerra civil.

Nas considerações finais faço reflexões sobre a relação entre a transformação da vida cotidiana, com ênfase na vida das mulheres, e a transformação social e também a relação entre vida cotidiana e opressão feminina.

Com tal trabalho, além de minha tentativa particular de organizar o meu próprio caos, pretendo contribuir para o desenvolvimento da categoria vida cotidiana e da opressão das mulheres, buscando contribuir para a articulação da categoria vida cotidiana e gênero e sua

relação com a transformação social. Faço isso de forma a enriquecer a apreensão sobre tais categorias e contribuindo, ainda que minimamente para os debates acerca da compreensão do ser social, sua vida no modo de produção capitalista, da vida da mulher trabalhadora e da articulação entre gênero e classe e sobre as ações necessárias para a superação de tal realidade fundada na exploração. Ademais, como já mencionado, pretendo com a recuperação deste breve, mas grandioso e intenso momento histórico, contribuir para a manutenção da esperança e resistência. Isso se dá via resgate e mostrando a nossa capacidade única de transformação de nossa própria realidade e para nos lembrar que por mais difícil e desanimadora que a realidade possa parecer, enquanto estivermos vivos é sempre possível lutarmos por um outro projeto de vida — coletivo e pessoal.

Capítulo 1 – Trabalho e vida cotidiana: do que é e do que poderia ser

Explicou que ninguém deve acreditar que está sozinho, porque em cada um vive o sangue dos que o geraram, e é algo que anda para trás até a noite dos tempos. Assim, somos apenas a curva de um rio, que vem de longe e não parará depois de nós. Agora, por exemplo, é fácil falar dos automóveis e pensar que tudo surgiu assim, de uma só vez. Mas o irmão de seu pai não tinha trabalhado a terra, e, antes dele, a mulher que o gerara havia fugido com um prestidigitador de quem todos ainda se lembravam porque levava ao vilarejo a primeira bicicleta. Por vezes, o que fazemos é só terminar o trabalho deixado pela metade. E começar o trabalho que outros terminarão por nós.

(Alessandro Baricco, 2007, p.99 e 100)

Uma abordagem ontológica de realidade reconhece a primazia do ser. Como o objeto deste trabalho é a análise da transformação da vida cotidiana das mulheres trabalhadoras na Revolução Espanhola, é importante sublinhar os nexos ontológicos que constituem a atividade humana.

Neste capítulo, são apresentados alguns elementos essenciais para a compreensão da ontologia do ser social, tal como foi apresentada por Lukács. A partir disso, apreende-se a gênese do ser social e seu desenvolvimento em uma realidade social diversa e complexa. Analisam-se as bases materiais sobre as quais o ser social constrói a própria história.

Como o ser social sempre se desenvolve em uma formação social concreta regida por um modo de produção específico, após apresentar os fundamentos do ser social o capítulo apresenta o modo de produção capitalista. Expõe-se brevemente o desenvolvimento do modo de produção capitalista e seu modo específico de exploração do trabalho que funda a contradição e é fundado na contradição entre forças produtivas e relações sociais de produção, intensificando a alienação do ser humano.

Por fim, são apresentados os aspectos constitutivos da vida cotidiana segundo Agnes Heller que, a partir de uma base marxista, apreendeu a dinâmica e a estrutura da vida

cotidiana. A partir da autora, discute-se a relevância do cotidiano na história singular e genérica.

1.1 As esferas ontológicas

Ao analisar o ser, Lukács (2013), a partir de Marx, identifica a existência de três esferas ontológicas: inorgânica, orgânica e social. As esferas ontológicas são complexos articulados entre si que constituem um complexo maior, um “complexo de complexos”: o ser em geral. Cada complexo possui autonomia relativa e é, ao mesmo tempo, determinado e determinante da totalidade que integra. Cada complexo é parcial em relação ao ser em geral, mas global em relação aos complexos parciais que surgem e se desenvolvem no seu interior. Logo, cada esfera parcial também é um “complexo de complexos”. Por exemplo, o ser social é um complexo parcial em relação ao ser em geral, mas um complexo global em relação ao trabalho, que é um complexo parcial constitutivo do complexo global ser social. Tal realidade de “complexo de complexos” garante a articulação e a unidade da vida em meio à diferença (Lukács, 2013)

Ainda que ontologicamente distintas, há uma processualidade evolutiva e uma continuidade articulada entre as esferas. A esfera inorgânica é base primária para o desenvolvimento da vida, portanto, é condição de existência para as demais esferas. Seu movimento é caracterizado pela transformação permanente de um ente inorgânico em outro inorgânico. Por exemplo, a pedra que se converte em terra. É dessa transformação qualitativa do ser inorgânico que emerge a esfera orgânica. O movimento da esfera orgânica caracteriza-se pela reprodução permanente da esfera biológica, em que o ser da esfera orgânica reproduz a si mesmo de modo idêntico em um contínuo recolocar-se. Por fim, têm-se a esfera social.

. O ser humano é um mamífero, um organismo vivo. Logo, tal como os outros animais, também necessita garantir a sua reprodução biológica e, portanto, não prescinde da natureza. No entanto, há um salto ontológico qualitativo: o ser social não meramente reproduz a realidade tal como ela é. Por meio da atividade consciente de transformação da natureza, isto é, por meio do trabalho, os seres humanos criam uma nova realidade: o ser social (Lessa, 2015)

O ser social cria meios para satisfazer suas necessidades. O movimento permanente de produção é sua condição de existência. Assim, antes de qualquer coisa, a condição primeira de

existência do ser social é dar respostas às suas necessidades produzindo meios de satisfazê-las. Marx e Engels (1932/2012, p. 139) chamam essa atividade de primeiro ato histórico: “e este é, sem dúvida um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos”.

Portanto, transformar a natureza, isto é, realizar trabalho, é a primeira condição da reprodução humana.

O processo de trabalho [...] é atividade orientada a um fim – a produção de valores de uso – apropriação do elemento natural para a satisfação de necessidades humanas, condição universal, do metabolismo entre homem e natureza, perpétua condição natural da vida humana e, por conseguinte, independente de qualquer forma particular dessa vida, ou melhor, comum a todas as formas sociais (Marx, 1867/2013, p.261).

Qualquer concepção histórica que resida em base terrena – não metafísica, mística e transcendental – deve observar, primeiramente, o modo pelo qual, em um dado período analisado, os sujeitos produzem meios para saciar as suas necessidades, isto é, deve analisar os processos do trabalho.

1.2 O ser social

Diferentemente das práxis sociais, o trabalho não é uma atividade puramente social. Ele opera a transição entre as esferas orgânica e social: “ele é essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (ferramenta, matéria-prima, objeto de trabalho, etc.) como orgânica, [...] assinala a transição, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social” (Lukács, 2013, p.33). É este caráter de transição que lhe dá uma primazia ontológica em relação as atividades puramente sociais.

Por meio desta inter-relação com a natureza, o ser social produz objetos que não existem na natureza. Por meio do trabalho criam-se objetos e processos puramente sociais, ainda que o ponto de partida de sua existência seja a natureza. Assim, o ser humano ao transformar o meio, humaniza-o e também se transforma.

O trabalho é, antes de tudo, um processo entre o ser humano e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele se confronta com a matéria natural como uma potência natural. A fim de se apropriar da matéria natural de uma forma útil para sua própria vida, ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporeidade: seus braços e pernas, cabeça e mãos. Agindo sobre a natureza

externa e modificando-a e por meio desse movimento ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências que nela jazem latentes e submete o jogo de suas forças a seu próprio domínio (Marx, 2013,p 255).

Por meio desse movimento o mundo humano aparece como perguntas e respostas cada vez mais sociais. Ao modificar a realidade o ser humano transforma a si próprio em um constante movimento de auto-criação. Logo, a própria autoatividade humana é o fundamento da essência humana. Tal essência, segundo Lukács (2013), é composta por: socialidade, universalidade, consciência e liberdade. O modo como se realizam historicamente estes elementos é o que determina o modo de ser determinante de uma época. “A essência humana, portanto, não é o que “esteve sempre presente” na humanidade (para não falar mesmo de cada indivíduo), mas a realização gradual e contínua das *possibilidades* imanentes à humanidade, ao gênero humano” (Heller, 1970, p.4).

Nesse processo de permanente criação — de objetos, perguntas e possibilidades de respostas — o ser social cria uma nova realidade com necessidades anteriormente inexistentes. Ou seja, ao criar meios de satisfazer suas necessidades, o ser humano produz novas necessidades (Marx & Engels, 2012).

Para garantir a reprodução contínua de tal movimento histórico, além da garantia da sobrevivência cotidiana é necessário assegurar a produção de novos seres humanos. A reprodução física constitui a terceira condição para o desenvolvimento histórico (Marx & Engels, 2012).

O desenvolvimento desta base ontológica só se dá em sociedade e é sempre fruto de um acúmulo histórico de gerações anteriores que estabelecem as condições de desenvolvimento das próximas gerações (Marx & Engels, 2012).

Há então uma permanente interdependência e continuidade histórica entre os seres humanos que só é possível por que há uma generalização das perguntas e respostas postas pelos seres humanos no processo de trabalho. O ser humano responde ativamente a situações concretas operando um processo de generalização da situação. A resposta criativa às perguntas colocadas pela realidade e a continuidade histórica são possíveis pela consciência.

Para a atividade de trabalho se efetivar é necessário perceber o vínculo do ser humano com o mundo e com outros seres humanos, além de se apropriar de conhecimentos anteriores. Tudo isso implica uma capacidade de abstração do real que é possível somente por meio da consciência.

A consciência nasce e se desenvolve a partir da necessidade de intercâmbio com outros seres humanos para a satisfação de necessidades, isto é, de questões próprias ao trabalho. Ela se desenvolve na medida em que a realidade social é enriquecida com a criação de novos objetos e necessidades. A consciência é condição para a realização do trabalho, mas também é seu produto e como tal, não existe em um modo puro e isolado, ela é sempre e necessariamente social, produto e produtora das relações sociais (Marx & Engels, 2012). Assim, apesar de a consciência se desenvolver a partir do trabalho, ela não é um epifenômeno. Ela é ativa, fundamental, determinante e imanente ao trabalho. Não há ser social sem trabalho e não há trabalho sem consciência. É somente por meio da consciência que o ser humano é capaz de: abstrair a ação antes de seu acontecimento, idealizar projetos antes de colocá-los em prática e escolher entre as diferentes alternativas possíveis. Sem estes três movimentos a atividade do trabalho é inconcebível, logo, eles são atividades imanentes ao trabalho.

O trabalho é um processo que demanda articulação permanente entre sujeito e objeto, duas instâncias ontologicamente distintas. A partir de tal distinção, pode-se afirmar que: 1) é necessário conhecer o objeto que se quer transformar; 2) o sujeito também se transforma; 3) o final do processo pode ser distinto do que foi idealizado pelo sujeito

Os novos objetos são inseridos em uma malha de relações e determinações preexistentes, alterando-as e gerando consequências inesperadas mesmo para o sujeito que operou o trabalho. Então, apesar da intencionalidade, projeção e direção do trabalho por meio da consciência humana, o produto do trabalho segue um movimento próprio que não é idêntico àquilo que é projetado na consciência (Lukács, 2013). O objeto é inserido em uma teia de causas e efeitos que o precede — os nexos causais — e ao transformar as relações existentes desdobra uma nova teia de causas e efeitos em movimento, movimentando novos nexos causais. Os nexos causais quase sempre contêm elementos de imprevisibilidade, por isso, também perpassam pela casualidade, isto é, o acaso também cumpre um papel importante na história (Lessa, 2015).

1.3 Realidade como totalidade: “complexo de complexos”

A vida social não pode ser reduzida ao trabalho, sendo este apenas a protoforma das atividades gerais. O trabalho é um complexo parcial cujo desenvolvimento demanda o

surgimento de outros complexos, no caso, das práxis sociais. Neste processo ininterrupto de criação vai se desenvolvendo uma realidade cada vez mais social e heterogênea, o que enriquece a vida social ao produzir a exigência de atividades cada vez mais diferenciadas e ao intensificar e diversificar as mediações que articulam a vida dos sujeitos com o gênero humano. Assim, garante-se a unidade da vida social, mesmo em meio a uma ampla diversidade (Lukács, 2013).

As práxis sociais são atividades puramente sociais, não fazendo qualquer intercâmbio com a natureza. Lukács denomina o trabalho como posição teleológica primária e as demais atividades sociais como posições teleológicas secundárias, já que possuem o trabalho como sua condição de existência. As posições teleológicas secundárias são aquelas que transformam complexos particulares do ser social voltados à consciência (Lukács, 2013).

Na medida em que a sociedade vai se diversificando e se tornando cada vez mais heterogênea, aumenta a variedade de comportamentos e alternativas possíveis para as posições teleológicas e, portanto, amplia-se a liberdade e a complexidade das práxis sociais (Lukács, 2013). As práxis sociais se determinam mutuamente, e uma vez colocadas em movimento, se inserem nos nexos causais existentes atuando na multideterminação da vida social. Isso lhes dá um papel determinante no desenvolvimento do trabalho, e com a complexificação da vida social elas se tornam cada vez mais necessárias para a sua execução (Lessa, 2015). Não há então determinações isoladas, absolutas e que se esgotem em si mesmas (Lukács, 2013).

Todo este movimento do ser social explicita o caráter de totalidade da realidade. Não há uma realidade fragmentada ou que é a mera soma das partes. Tampouco há atividade ou indivíduo isolado. Nada, no mundo social, está fora das relações sociais. A realidade social é um complexo global constituído por complexos parciais. Dessa forma, a totalidade é um “complexo de complexos”. Esses complexos vão surgindo e se desenvolvendo ao longo da história. Os complexos parciais possuem uma relativa autonomia entre si, mas é na interação entre eles que se desenvolve a vida social (Lessa, 2015).

Em toda interação entre os complexos parciais há um momento predominante que dá sentido e direcionamento às relações. Ou seja: “em cada sistema de inter-relações dentro de um complexo de ser, como também em cada interação, há um momento predominante. Esse caráter surge em uma relação puramente ontológica, independente de qualquer hierarquia de

valor.” (Lukács, 2013, p.64). O momento predominante não é definido *a priori*, mas se explicita em cada interação específica. Quando se analisa o desenvolvimento do ser social, o trabalho é o momento predominante. Assim,

em que pese a particularidade de cada complexo e, portanto, a forma particular como cada um deles reage às determinações do momento predominante, a mediação que se interpõe entre o momento predominante e todos os complexos parciais é a totalidade social. Dessa forma, a totalidade social é, para Lukács, a mediação ineliminável entre o *momento predominante* exercido pela troca orgânica homem/natureza via trabalho e a história de *cada um dos complexos parciais* (Lessa, 2015, p.14).

Em suma, a totalidade social é constituída por complexos parciais heterogêneos que constituem uma unidade que tem como momento predominante o processo de trabalho, que dá sentido e direção para a totalidade social. No entanto, a totalidade social possui uma força de determinação maior sobre as partes, mesmo sobre o trabalho, pois é o desenvolvimento do gênero humano que coloca desafios, questões e necessidades que a atividade humana deve responder. É no conjunto de desafios colocados pela existência humana, pela totalidade social, que a realidade social vai se complexificando e se desenvolvendo. Este processo é a gênese e garante o constante desenvolvimento e diferenciação dos complexos parciais, motivo pelo qual a totalidade social sempre será o momento predominante dos complexos parciais (Andrade, 2011).

A realidade presente explicita inúmeras barreiras ao desenvolvimento do ser social: miséria material, social e subjetiva por todos os lados. A humanização do mundo veio também acompanhada de desumanização. Nas sociedades de classe o trabalho adquire um caráter deformador. No capitalismo, o trabalho é aquilo que constitui e aquilo que mutila o ser social. Em detrimento das barreiras naturais, são construídas barreiras sociais desumanizadoras. Essa configuração massacrante do trabalho é própria ao trabalho alienado.

1.4 Trabalho no capitalismo: luta de classes

Perguntas De Um Trabalhador Que Lê
 Quem construiu a Tebas de sete portas?
 Nos livros estão nomes de reis.
 Arrastaram eles os blocos de pedras?
 E a Babilônia várias vezes destruída -
 quem a reconstruiu tantas vezes? Em que casas

da Lima dourada moravam os construtores?
 Para onde foram os pedreiros, na noite em que a Muralha da China ficou pronta?
 A grande Roma está cheia de arcos do triunfo.
 Quem os ergueu? Sobre quem
 triunfaram os Césares? A decantada Bizâncio
 tinha somente palácios para seus habitantes? Mesmo na lendária Atlântida,
 os que se afogavam gritavam por seus escravos
 na noite em que o mar a tragou.

Bertolt Brecht

O trabalho alienado⁵ é aquele em que a atividade criativa própria ao ser humano se realiza como desumanização. Em vez de realizar as potencialidades humanas, ele as dilacera, transformando as realizações em impotência, em algo estranho ao ser humano. Longe de ser satisfatório, tal trabalho aparece como desgraça. De forma que

o homem (trabalhador) só se sente como [ser] livre e ativo em suas funções animais, comer, beber e procriar, quando muito ainda habitação, adornos etc. e em suas funções humanas só [se sente] como animal. O animal se torna humano, e o humano, animal (Marx, 1844/2012, p. 109).

A própria atividade fundante do ser social se torna um obstáculo para o desenvolvimento do gênero humano, brutalizando-o a ponto de animalizá-lo.

O trabalho alienado é orientado pela luta por sobrevivência particular. É um meio, não uma atividade que contém em si um sentido humanizador para quem a realiza. Uma vez que não é a(o) própria(o) trabalhadora que determina o seu processo de trabalho e o produto não é apropriado por ela, mas por quem a explora, a atividade fundante do ser social se converte em uma atividade para um outro, um produto que não pertence a quem produz. Por isso, quem trabalha, nos marcos da alienação, não se reconhece em sua própria atividade, logo, é uma pessoa alienada de si própria (Marx, 2012).

A alienação do ser humano no processo de trabalho é, também, uma alienação em relação ao gênero humano, pois a realidade não aparece como produto da ação histórica e interdependente dos seres humanos, mas como algo dado por destino, acaso ou entidade divina. Alheio ao processo de seu próprio trabalho, o ser humano aliena-se também de sua

⁵ Alienação não se restringe ao trabalho, ela se expressa em distintas dimensões da vida. A ênfase aqui dada ao trabalho se deve à sua condição ontológica e sua existência como momento predominante da vida social, o que torna a alienação do trabalho a base das demais alienações. A alienação também não se restringe ao modo de produção capitalista, é possível falar em alienação em todos os modos de produção anteriores. No entanto, o interesse desse trabalho está nas alienações capitalistas, logo, o processo de alienação aqui descrito é típico do capitalismo.

relação com a natureza. Esta aparece como algo totalmente externo ao ser humano, como se a vida humana pudesse prescindir dela (Marx, 2012).

Neste contexto, o ser social aparece como ser particular que deve garantir a sua sobrevivência e para isso deve se confrontar com os demais para assegurar suas condições de vida. O outro não aparece como potência, mas como restrição, como quem limita ou impede a sua satisfação (Marx, 2012).

O modo de produção capitalista desenvolveu complexos parciais ricos e heterogêneos, que afastou como nunca as barreiras naturais e que desenvolveu, de forma inédita, as possibilidades da vida social. Conjuntamente com sua possibilidade veio sua irrealização, e é justamente a contradição entre possibilidades de desenvolvimento humano e as condições reais que impedem a efetivação dessas possibilidades que é a contradição básica que define as alienações capitalistas (Lukács, 2013).

Seja qual for o caráter do trabalho, se alienado ou não, ele necessita sempre de três elementos: força de trabalho, meios de trabalho e objeto de trabalho, isto é, a troca orgânica com a natureza demanda sempre um dispêndio de energia humana (força de trabalho) sobre um objeto (objeto de trabalho), que é transformado pela mediação de outros objetos (meios de trabalho). O conjunto destes meios de trabalho constitui as forças produtivas (Marx, 2013).

As forças produtivas não existem sem relações sociais de produção, isto é, para produzir as pessoas necessitam se relacionar entre si e com objetos. O conjunto formado por forças produtivas e relações sociais de produção constitui o modo de produção. Apesar de articuladas, elas podem se desenvolver em ritmos diferentes. Quando há uma relação de correspondência entre as relações sociais de produção e as forças produtivas, as primeiras favorecem o pleno desenvolvimento das segundas. Quando tal correspondência é inexistente, havendo uma relação contraditória, as relações de produção tornam-se um entrave ao desenvolvimento das forças produtivas. Tal contradição é própria ao capitalismo, logo, enquanto se intensifica a produção de riqueza, as relações sociais se organizam de forma que seja ampliada a miséria das(os) que produzem. A desigualdade social, neste contexto, torna-se insuperável (Marx, 2013).

Ao invés do avanço das forças produtivas possibilitar um maior tempo para o ócio e o desenvolvimento humano, ele é orientado para os interesses do capital, de modo a intensificar

a subjugação e disciplinarização da força de trabalho, empobrecendo as relações sociais de produção (Marx, 2013).

O desenvolvimento das forças produtivas foi produzindo uma profunda divisão social do trabalho “entre a concepção (e/ou administração) dos processos produtivos e de sua execução” (Netto & Braz, 2006, p.114), isto é, entre o trabalho manual e intelectual.

O homem isolado em contato direto com a natureza não pode atuar na transformação da natureza sem o emprego de seus músculos controlados pelo seu cérebro, naturalmente trabalho manual e intelectual estão ligados. Contudo, com a aprofundamento do capitalismo eles se separaram até se tornarem hostis. (Marx, 2013, p. 577).

Os⁶ capitalistas não produzem, eles têm a função de organizar seus negócios e o trabalho alheio, garantir a circulação das mercadorias e assumir as funções no Estado – que são necessárias para a manutenção do controle e organização da sociedade pela ação de juízes, políticos, etc. Por meio do trabalho intelectual, garante-se a manutenção do controle sobre as(os) trabalhadoras(es) manuais (Lessa & Tonet, 2012).

Desprovida(o) de meios de produção a(o) trabalhadora e o trabalhador é coagida(o) a vender ao capitalista a única propriedade que possui: sua força de trabalho. Tal propriedade só pode ser vendida porque é uma mercadoria, embora seja uma mercadoria especial devido à sua capacidade única de criação de valor. No modo de produção capitalista há um mais-valor, isto é, uma produção excedente que é apropriada pelo capitalista, o que se entende como mais-valia. A mais-valia não é uma coisa, ela é

uma relação social de expropriação dos trabalhadores pela qual a mercadoria por eles produzida adquire um valor maior do que o seu custo de produção e isto ocorre, lembremos, porque a força de trabalho é a única mercadoria cujo valor de uso está em produzir, ao ser consumida, um valor maior do que o seu próprio (Lessa & Tonet, 2012,p.36).

Precisamente nesse movimento reside a fonte da riqueza do capitalista: o capital. Dinheiro não é em si capital, ele se torna capital quando usado para produzir mais dinheiro. Ou seja, o dinheiro enquanto capital não se orienta para o consumo de objetos de bens, mas para a produção de mais dinheiro. Ele é o ponto de partida e de chegada.

⁶ Apesar da mulher pertencente a classe capitalista usufruir de todos os seus benefícios e de nas últimas décadas haver um significativo crescimento das mulheres ao exercício de papel ativo como capitalistas, tal domínio é ainda predominante masculino e vinculado ao patriarcado, por isso será adotado o masculino ao se referir aos capitalistas.

O capital é uma relação social: para se reproduzir deve garantir a produção mercantil e, também, a reprodução das relações sociais que o possibilita. É necessário garantir a reprodução de certas relações sociais que asseguram que o(a) capitalista e a(o) proletária(o) permaneçam existindo enquanto tais. No final de cada cadeia produtiva não se encontram somente novas mercadorias, mas, também, as relações sociais existentes no início do processo. Cada fase da produção deve assegurar os requisitos para prosseguir a produção. Por isso, o capital nunca é somente reprodução de mercadorias, mas também de relações sociais.

O processo de produção capitalista reproduz [...], mediante seu próprio procedimento, a separação entre força de trabalho e condições de trabalho. Ele reproduz e perpetua, com isso, as condições de exploração do trabalho e obriga constantemente o capitalista a comprá-la para se enriquecer. [...] o processo de produção capitalista, considerado como um todo articulado ou como processo de reprodução, produz por conseguinte não apenas a mercadoria, não apenas a mais-valia, mas produz e reproduz a própria relação capital, de um lado o capitalista, de outro o trabalhador assalariado (Marx, 1984, como citado em Netto & Braz, 2006, p. 137)

A totalidade dos processos descritos nesse tópico expressa a relação de antagonismo entre trabalhadoras(es) e capitalistas. Ou seja, expressa facetas da luta de classes. É a luta de classes, mais do que qualquer outro complexo, que modifica o desenvolvimento econômico (Lukács, 2013). A luta de classes estrutura todas as sociedades classistas. São as classes em luta que movimentam a história. De um lado, as(os) trabalhadoras(es) resistem contra exploração e disciplinarização do trabalho, adquirindo, com isto, direitos sociais e trabalhistas, aumentos salariais e, em alguns casos, até processos revolucionários. De outro, os capitalistas que investem incansavelmente no avanço das forças produtivas a fim de manter e aumentar suas taxas de lucro e a disciplinarização da força de trabalho.

Tais relações sociais classistas não se esgotam na esfera produtiva, pois como já visto a realidade é uma totalidade, um “complexo de complexos”, em que tais complexos são necessariamente articulados entre si, não existindo complexo isolado. O trabalho é o momento predominante desta totalidade, o que equivale a dizer que esta relação subordinada ao capital direciona toda a vida social, portanto, a luta de classes se expressa na totalidade da realidade social. Para se perpetuar ela necessita se reproduzir em todos os complexos sociais. Mesmo a dimensão mais individual, a vida cotidiana, está sob o julgo do capital e é fundamental para a reprodução das relações sociais capitalistas.

1.5 Vida cotidiana: construir a si construindo o mundo

Aqueles que falam de revolução e luta de classes sem se referirem explicitamente à vida cotidiana, sem compreenderem o que há de subversivo no amor e de positivo na recusa das coações, esses têm na boca um cadáver (Raoul Vaneigem, 1967, p.12).

A relação entre a produção material e a produção das relações sociais não é mecânica e direta, não se trata de uma relação de causa e efeito. Portanto, apesar de condição necessária, analisar a produção dos sujeitos unicamente a partir da esfera econômica é insuficiente. As estruturas econômicas somente expressam as conexões abstratas que determinam a vida social, mas que aparecem alheias a concretude imediata da vida. É necessário a análise da mediação concreta em que se encontra o nexos real da vida das pessoas. Em outras palavras, é necessário a apreensão da vida cotidiana, pois é nela que a produção material da vida se materializa e ganha concretude na existência das pessoas. Este papel do cotidiano faz com que ele até se confunda com a própria vida (Lukács, 1967/2017). Como condição de existência desse cotidiano, e de qualquer vida humana, têm-se as objetivações.

1.5.1 objetivações.

Só é possível falar de cotidiano, e mesmo de um gênero humano, porque há produções humanas que criam objetos que sobrevivem à morte dos indivíduos particulares. Há uma materialização da ação humana que permanece independentemente da existência de seu criador e que pode ser apropriada por novas gerações, ou seja, existe objetivações humanas.

As objetivações são realidades exteriores e genéricas produzidas pela ação humana. Para garantir a própria sobrevivência e se desenvolver, o ser humano deve se apropriar permanentemente das objetivações existentes na sua sociedade, internalizando-as. As objetivações são condição da existência individual e social. Elas dão estrutura e fundamento para as sociedades e independem da vontade e da consciência do sujeito, mas este, para sua reprodução, deve se apropriar das objetivações existentes.

La vida cotidiana es, pues, en su conjunto un objetivarse. Sin embargo esto no significa que cada una de nuestras actividades cotidianas constituyan una objetivación y ni siquiera que todas aquellas que lo son sean un objetivarse al mismo nivel y con el mismo radio de acción. [...] De estos ejemplos debería resultar claro que es absolutamente imposible dividir los tipos de actividad

cotidiana em «objetivantes» y «no objetivantes». [...] La posibilidad concreta para una misma acción de objetivarse y sus límites muy a menudo depende de la situación dada, de la relación con el «nivel de objetivación», etc. (Heller, 2017, p.89 e 90)

Nem toda atividade cotidiana é uma objetivação e os níveis de objetivações são distintos e não podem ser definidos *a priori*. O grau de relevância das objetivações depende sempre das situações concretas. Quanto mais afeta a vida cotidiana, quanto mais o sujeito coloca a sua personalidade na efetivação da atividade, maior é a importância de uma objetivação.

A necessidade das objetivações para a vida humana não implica um valor imanente. Segundo Heller (1970) valor é:

tudo aquilo que, em qualquer das esferas e em relação a situação de cada momento, contribua para o enriquecimento daqueles componentes essenciais [socialidade, genericidade, consciência e liberdade]; e pode se considerar desvalor tudo o que direta ou indiretamente rebaixa ou inverte o nível alcançado no desenvolvimento de uma determinada componente essencial (p.5)

Logo, a objetivação pode contribuir para o desenvolvimento da essência humana, enriquecendo suas relações sociais e possibilidades de escolhas, ou pode atuar na restrição do desenvolvimento dos elementos citados, produzindo alienações. É esta possibilidade em aberto que garante a permanente autorreprodução humana, inviabilizando qualquer essência natural de seu ser. Uma Revolução deve necessariamente elevar estes componentes essenciais, isto é, deve ser uma objetivação com um valor elevado.

As objetivações necessárias para a existência humana são chamadas de objetivações em-si. Elas existem independentemente de uma consciência acerca de sua existência e predeterminam todas as experiências humanas. Como pertencentes a uma totalidade, as objetivações em-si são unitárias e articuladas. São alimentadas e modificadas por atividades teleologicamente orientadas, mas também têm uma legalidade própria. Só é possível transformá-las compreendendo as leis relativamente autônomas de cada objetivação (Heller, 2017).

O modo de apropriação das objetivações em-si é mediado por condições históricas. Cada sociedade cria modos específicos de apropriação. No caso das sociedades classistas, a classe é mediação fundamental na relação entre o sujeito particular e a apropriação das objetivações do gênero humano (Heller, 2017).

Independente da classe social é imprescindível para a existência humana a apropriação das objetivações em-si, logo, ela está no reino da necessidade. Mas, a existência humana não se esgota nisso. A satisfação deste reino cria bases para o desenvolvimento de um outro reino, propriamente humano: o reino da liberdade, onde se encontram as objetivações para-si⁷ (Heller, 2017)

El para-sí constituye la encarnación de la libertad humana. Las objetivaciones genéricas para-sí son expresión del grado de libertad que ha alcanzado el género humano en una época determinada. Son realidades en las cuales está objetivado el dominio del género humano sobre la naturaleza y sobre sí mismo (sobre su propia naturaleza) (Heller, 2017, p.198).

Essa passagem do reino da necessidade para o da liberdade é o que faz com que as objetivações humanas conscientes, morais e intencionais sejam constitutivas do ser social. Sua existência é processo consciente e intencional para o sujeito, ele a toma para-si. O sujeito transforma conscientemente a própria realidade. Tal passagem do em-si ao para-si “darán expresión a contenidos decisivos para el desarrollo de la esencia humana [...]” (Heller, 2017, p.197).

Tal passagem não ocorre meramente no nível individual, ela é também um processo coletivo. Somente se realiza na medida em que existe uma sociedade orientada para a satisfação comum. O reino da liberdade demanda a superação da produção humana subordinada ao capital, de modo que as(os) trabalhadoras(es) se apropriem de sua própria atividade humanizadora, controlando-a conscientemente e desenvolvendo uma relação consciente com o gênero humano (Heller, 2017, p.197).

Cuanto mayor es la posibilidad que una estructura social ofrece a los hombres de plasmar de un modo relativamente libre su propio destino, cuanto mayor es, en la alternativa que se tiene enfrente, la posibilidad de cambiar efectivamente mediante una decisión el curso de la historia, tanto mayor es el predominio del para-sí. Como en todo para-sí, también en este caso es decisiva la consciencia (conocimiento). Dado que el para-sí de las objetivaciones para-sí hace que éstas sean el fin de intenciones conscientes, que representen la consciencia y la autoconsciencia de la humanidad, en las objetivaciones en-sí y para-sí, el para-sí crece en la proporción en que crece el conocimiento de las acciones sociales dirigidas hacia la integración, la profundidad de este conocimiento, el correcto conocimiento de ellas («correcta falsa» consciencia), la capacidad de definir los conflictos, etcétera. En las objetivaciones en-sí y para-sí el peso del para-sí constituye un indicador de la medida de la libertad (de la posibilidad de libertad) (Heller, 2017, p.199).

⁷ Tais categorias são sempre relativas, dependem do objeto analisado e existem enquanto tendências e processualidades e somente em casos limites existem em estado puro. É impossível determinar um momento que se caracteriza como salto de um para outro (Heller, 2017).

Com isso, forma-se uma nova vida e um novo ser social. Transforma-se toda a estrutura e o conteúdo da vida e do pensamento cotidiano. Este é o processo que vai se construindo em uma Revolução e é mesmo o processo necessário para sua realização. É então, o objetivo último de toda(o) aquela(e) que almeja uma realidade sem qualquer exploração e opressão. Para isto, é necessário construir um novo modo de produzir a vida e construir um novo cotidiano.

1.5.2 – teoria do cotidiano.

Para Heller (2017), a vida cotidiana é o conjunto de atividades diversas que garante a reprodução de homens e mulheres particulares, segundo a autora, nunca houve e jamais haverá uma pessoa sem cotidiano. A sua condição de reprodução não se encerra na reprodução física, mas também demanda a reprodução de relações sociais. Por isso, a reprodução da vida cotidiana se dá em dois momentos: individual e social

Segundo Perlman (2015) a vida cotidiana é o espaço em que a reprodução de uma determinada formação social se efetiva por meio das atividades diárias de reprodução individual. Portanto, não há uma linha divisória rígida separando os momentos sociais e individuais. Não existe sociedade sem sujeito⁸, tal como não há sujeito sem sociedade. A reprodução do particular garante a possibilidade da reprodução social, o que só é possível em sociedade, mas esta somente permanece e se reproduz por meio das práticas sociais dos sujeitos (Heller, 2017). Em suma, “Las prácticas cotidianas determinan y son determinadas por las relaciones sociales que forman el tejido de la sociedad global. [...] lo cotidiano es el ámbito donde se encuentran las necesidades individuales y la reproducción de la totalidad social” (Garcia, 2002, p.96).

Logo, a partir do momento que o sujeito possui uma função social, sua autorreprodução é imediatamente um momento de reprodução social. Portanto, na vida cotidiana se coincide a atividade por meio da qual o sujeito forma o mundo e a atividade pela qual ele forma a si mesmo. Por isto, afirma Lukács (1971)

solamente a través de la mediación de una esfera tal pueden ser comprendidas científicamente las interrelaciones e interacciones entre el mundo económico-

⁸ Heller trata sujeito e particular como sinônimos. Neste trabalho eles também serão tratados como tal.

social y la vida humana. Los hombres —en su particularidad— se adaptan a las formas sociales que sus fuerzas productivas hacen nacer cada vez concretamente (p.19).

O sujeito nasce em um mundo já existente que independe dele: um mundo aparentemente pronto, que porta diversas e distintas objetivações que devem ser apropriadas para garantir a sua sobrevivência (Heller, 2017).

A vida cotidiana é heterogênea, pois nela se movimenta distintos fenômenos de natureza compósita (Netto, 2012). Na efetivação dessa heterogeneidade o particular atua como “homem inteiro”, isto é, o sujeito atua utilizando todos seus sentidos e capacidades, ainda que de modo superficial, sem que sejam desenvolvidos em sua máxima capacidade (Heller, 2017).

A heterogeneidade não aparece somente na diversidade de atividades que estruturam o cotidiano, mas também na forma concreta como as atividades são realizadas e seus significados. Ambas dimensões são históricas: quais atividades constituirão a vida cotidiana, quais seus significados, relevância e formas de realização são diferentes em cada época. Contudo, o ritmo de transformação de cada dimensão não é o mesmo. A transformação da estrutura se dá de um modo mais lento que o conteúdo, sendo, por vezes, até sentida como estanque e podendo mesmo ficar imutável por longos períodos (Heller, 2017).

As camadas e os grupos sociais que constituem a vida cotidiana também são heterogêneos, o que faz com que as exigências de apropriações das objetivações sejam diversas e distintas e possam até ser diametralmente opostas em cada situação histórica. Por isso, a pessoa deve elaborar modelos de comportamentos paralelos, alternativos e por vezes contraditórios na vida cotidiana (Heller, 2017).

A heterogeneidade da vida cotidiana demanda a fragmentação do sujeito cotidiano e uma hierarquização das distintas atividades cotidianas. A relevância de cada atividade varia em cada época, classe e estrato social. A realidade histórica hierarquiza determinadas atividades e grupos, mas há certa autonomia — sempre relativa e determinada pela realidade sócio-histórica — do sujeito. As atividades

[...] cambian de importancia según el ángulo visual desde el que se las considera. La importancia de las comidas, del tráfico, de la limpieza, del trabajo, del reposo, del diálogo, de la sexualidad, del juego, de la diversión, del trabajo

en común (discusión), por citar algunos tipos de actividad, es muy diversa en la vida cotidiana de los individuos según los tiempos y el estrato social (Heller, 2017, p. 87).

Essa atividade de hierarquização expressa a capacidade do ser social de participar ativamente da construção, reprodução e transformação deste mundo por meio de sua autoatividade. Ainda que o sujeito deva necessariamente assimilar objetivações existentes para conseguir sobreviver — portanto, há uma certa dimensão passiva na sua existência — ele é ativo na forma de transmissão do mundo existente, podendo até mesmo se revoltar contra ele e atuar na sua destruição e construção de uma nova realidade.

Esta capacidade de transformação expressa as duas dimensões ontológicas do ser social: a singularidade⁹ e a genericidade. Independente da consciência que se têm da própria base ontológica, todo ser social é único e também um exemplar do gênero humano e só enquanto tal é que sua existência se realiza. Estas duas dimensões podem permanecer restritas à existência em-si, de modo que o particular estabelece uma relação muda com sua dimensão genérica. Porém, podem se tornar uma relação para-si, que enriquece o particular e o próprio gênero humano (Heller, 2017).

O cotidiano é o espaço de excelência do particular. Nele, “El hombre percibe y manipula el mundo en el que nace partiendo siempre de sí mismo. En el centro del descubrimiento del mundo se encuentra siempre su propio yo” (Heller, 2017, p.39). Ou seja, a vida cotidiana é organizada e orientada a partir do Eu, que busca garantir sua reprodução e autoconservação.

La vida cotidiana es la reproducción inmediata del hombre particular, y por ello su teleología está referida al particular. Quiero conservarme a mí mismo, mis preguntas generales sobre la vida están en relación con mi propia vida, con mi experiencia. El «anthropos» de la vida cotidiana es por ello el particular que vive su vida cotidiana (Heller, 2017, p. 97).

O cotidiano orienta-se para a realização de vontades e para a sobrevivência do Eu. Logo, no cotidiano a dimensão genérica do ser social aparece subsumida à dimensão particular (Netto, 2012). No entanto, a dimensão genérica não é suprimível, pois o ser humano

⁹ Heller usa particularidade para se referir a esfera singular, mas não se refere a singularidade propriamente dita. Particular aqui não é no sentido de mediação, ela se refere a um exemplar do gênero humano, mas não exatamente a sua dimensão única. Por isto, adotar singular em vez de particularidade muda o sentido das ideias, e por tal motivo mantereí sua nomenclatura.

é um ente singular e um representante do gênero humano e é esta característica ineliminável que marca a especificidade da autoconservação humana.

Não é possível viver fora do cotidiano, mas pode-se ter experiências não-cotidianas por meio de atividades que vão para além da imediatividade do Eu. Enquanto o soberano do cotidiano é o particular, nas atividades não-cotidianas a soberania é do ser genérico. O não-cotidiano deve ser necessariamente uma ação voltada para o gênero humano, tal como a ciência, arte e trabalho criativo. Tais atividades transcendem a particularidade daquelas(es) que as executam e, por isso, tornam-se objetivações próprias ao gênero humano (Heller, 2017).

A teleologia cotidiana se orienta ao Eu, mas a forma como isto se realiza não é dada *a priori*. O particular pode estabelecer uma relação rica e consciente com o gênero humano, superando a relação muda entre genericidade e particularidade. Assim, a afirmação de um mundo próprio orientado a partir do eu não encontra nenhuma equivalência com perspectivas essencialistas que defendem uma essência humana egoísta. O significado e as implicações disso dependem do modo de produção específico e da relação entre genericidade e particularidade.

É na vida cotidiana que a relação entre particularidade e universalidade se materializa, pois é ela a mediação entre tais polos.

La vida cotidiana constituye la mediación objetivo-ontológica entre la simple reproducción espontánea de la existencia física y las formas más altas de la genericidad ahora ya consciente, precisamente porque en ella de forma ininterrumpida las constelaciones más heterogéneas hacen que los dos polos humanos de las tendencias apropiadas de la realidad social, la particularidad y la genericidad, actúen en su interrelación inmediatamente dinámica (Lukács, 1971, p.21).

As dimensões mais elementares da vida, compartilhadas com os demais seres da esfera orgânica, como se alimentar e defecar, e as práxis sociais mais complexas, como arte e ciência, se manifestam permanentemente no cotidiano. Apesar de ser o lugar em que o Eu é soberano, as relações cotidianas expressam o nível de desenvolvimento genérico atingido em um determinado período histórico, embora não expressem a totalidade de tal desenvolvimento. Por isto, as relações cotidianas “constituye la base y el espejo de las formas de contacto del conjunto social.” (Heller, 2017, p.301).

Qué sistema de producción y distribución es interiorizado en la vida cotidiana, qué principios morales y qué praxis moral se convierten en partes integrantes necesarias de la vida cotidiana, en qué medida el arte y la ciencia están presentes en la vida cotidiana, y qué arte y qué ciencia: todo esto nos dice muchísimo sobre la estructura conjunta de una determinada sociedad y de su grado de desarrollo genérico. Por lo tanto, en este sentido, el desarrollo (o la regresión) genérico se refleja también en la vida cotidiana y es explicitable igualmente en ella (Heller, 2017, p.100).

Apesar das esferas não-cotidianas (trabalho, arte, ciência, etc) expressarem melhor o nível de desenvolvimento genérico de uma sociedade, o grau e a forma com que as objetivações genéricas (não-cotidianas) se realizam no cotidiano dão um importante panorama sobre um modo de produção e o desenvolvimento social possibilitado por ele (Heller, 2017). Tal incorporação ilustra o quanto as diversas objetivações humanas são apropriadas pelo conjunto da humanidade e ilustra quais conteúdos e valores são apropriados pela maioria das pessoas.

Uma realidade tanto é mais alienada, quanto menos as ricas e complexas objetivações humano-genéricas se realizam no cotidiano para a média das pessoas. Em grande medida, o termômetro do grau de alienação de uma sociedade é a possibilidade “para el hombre medio de realizar en la vida cotidiana una relación consciente con la genericidad y del grado de desarrollo de esta relación cotidiana” (Heller, 2017, p.38).

No modo de produção capitalista, a desigualdade entre as potencialidades humanas e aquilo que efetivamente se realiza no cotidiano é abismal. Suas potências na prática realizam-se como desgraça. Há uma inédita riqueza de objetivações humanas produzidas que é coibida para a maioria das pessoas. Com isso, apesar da dimensão ontológica do ser social como ser singular e genérico, o que prevalece no capitalismo é uma relação muda com o gênero humano, imperando a ação voltada à autoconservação. Ou seja, no capitalismo os seres sociais tendem a agir somente em benefício próprio. Neste caso específico, pode-se falar de um cotidiano alienado.

1.5.3 a miséria cotidiana no capitalismo.

A vida cotidiana torna-se alienada e fonte de alienação somente quando se realiza numa sociedade fundada na alienação do trabalho, como o modo de produção capitalista. A

subordinação das necessidades humanas ao capital aliena o cotidiano a tal ponto que a riqueza humana aparece não pelas relações e desenvolvimento humano, mas pelo acúmulo de capital e mercadorias.

A propriedade privada nos fez tão estúpidos e unilaterais que um objeto só é *nosso* se o tivermos, portanto se existir para nós como capital, ou se for imediatamente possuído, comido, bebido, trazido no corpo, habitado por nós etc.; em resumo: *usado*. Embora a propriedade privada apreenda todas essas realizações imediatas da própria posse, de novo, apenas como *meios de vida*, e a vida, a que servem de meio, *é a vida da propriedade privada* de trabalho e capitalização. Para o lugar de *todos* os sentidos físicos e espirituais, entrou, portanto, a simples alienação de todos esses sentidos, o sentido do *ter* (Marx, 2012, p. 112)

As coisas devem ser nossas. Devem ser possuídas. O ter se sobrepõe ao ser e há uma inversão em que os meios de vida se tornam a vida mesma. O desenvolvimento humano é reduzido ao acúmulo de dinheiro e mercadorias em vez das experiências e dos laços humanos. Aliás, o acúmulo de coisas demanda o empobrecimento da experiência humana:

cuanto menos comas y bebas, cuantos menos licores compres, quanto menos vayas al teatro, al baile, a la taberna, quanto menos pienses, ames, teorices, cantes, pintes, esgrimas, etc., tanto más *ahorras*, tanto *mayor* se hace tu tesoro al que ni polillas ni herrumbre devoran, tu capital. Quanto menos *eres*, quanto menos exteriorizas tu vida, tanto más *tienes* (Marx, 1844 como citado em Garcia, p.101).

Quanto mais se tem, menos se é, mais precisamente, mais se têm, porquê menos se é. As relações humanas tornam-se secundárias, tal como suas necessidades. Confunde-se o preço com o valor, em que são os preços que determinam o valor de algo. Todos são vendíveis e compráveis. O mundo vivo das pessoas é subordinado ao mundo morto das coisas, ao mundo do e para o capital. As pessoas são despossuídas da sua condição de gente e transformadas em coisa cujo valor está na função que ocupa na produção.

Em tal realidade alienada, o particular se orienta ao possuir. Mesmo as relações humanas se subordinam à lógica mercantil. A finalidade destas relações mercantis não é o contato com o outro, mas sua instrumentalização. O ciúme, um sentimento necessariamente particular, e o sentimento de posse, tornam-se constitutivos das relações humanas (Heller, 2017). Tais sentimentos tendem a chegar ao ápice nas relações amorosas, principalmente na

relação do homem com a mulher. O extremo desse sentimento de posse masculino expressa-se no feminicídio¹⁰.

A relação amorosa, que deveria expressar uma relação de alto valor genérico, torna-se uma relação de dominação, especialmente, do homem em relação a mulher. Culmina-se nestes casos em destruição — física, simbólica, psicológica e/ou sexual — daquela que deveria ser sua companheira. Esta é certamente uma das máximas expressões de instrumentalização do outro, que reduzido a objeto têm como única função a satisfação daquele que se supõe seu dono. Uma vez não realizada esta função, tal objeto é destruído. Enquanto prevalecer o modo de produção mercantil as pessoas, especialmente as mulheres, continuarão sendo reduzidas a coisas. Enquanto o modo de produção capitalista não for superado, a classe trabalhadora continuará sendo despojada de sua própria vida para conseguir sobreviver. Sua existência permanece reduzida à mera sobrevivência. Sua capacidade criativa continuará deformada em uma capacidade de mercantilização. De produtor criativo, as(os) trabalhadoras(es) tornam-se contempladoras(es) passivas(os) do mundo das coisas (Perlmen, 2015).

As coisas que o trabalhador compra com o seu salário são, primeiro que tudo, bens de consumo que possibilitam a sua sobrevivência, a reprodução da sua força de trabalho para que possa continuar a vendê-la; e essas coisas são espectáculos, objectos de admiração passiva. Ele consome e admira os produtos da actividade humana passivamente. Não existe no mundo como um agente activo que o transforma, mas como um espectador indefeso e impotente; ele pode chamar a este estado de admiração inofensiva «felicidade», e visto o trabalho ser penoso, ele poderá desejar ser «feliz», isto é, inactivo, durante toda a sua vida (condição parecida com a de ter nascido morto). As mercadorias, os espectáculos, consomem-no; ele gasta energia viva em admiração passiva; é consumido pelas coisas. Nesse sentido, quanto mais tem, menos é. (Um indivíduo pode aguentar esta morte em vida através de uma actividade criativa marginal; mas a população não pode, exceptuando se abolir a forma capitalista de actividade prática, se abolir o trabalho assalariado, desalienando assim a actividade criativa (Perlmen, 2015, p.34)

Mesmo produzindo as(os) trabalhadoras(es) são reduzidas(os) ao papel de consumidoras(es) passivas(os) do mundo das mercadorias. Encantadas(os) e dominadas(os) pelas coisas que elas(es) mesmas(os) produziram. Tudo aparece como um espetáculo no qual

¹⁰ “O feminicídio é a instância última de controle da mulher pelo homem: o controle da vida e da morte. Ele se expressa como afirmação irrestrita de posse, igualando a mulher a um objeto, quando cometido por parceiro ou ex-parceiro; como subjugação da intimidade e da sexualidade da mulher, por meio da violência sexual associada ao assassinato; como destruição da identidade da mulher, pela mutilação ou desfiguração de seu corpo; como aviltamento da dignidade da mulher, submetendo-a a tortura ou a tratamento cruel ou degradante” (Cpmi-vcn, 2013, p.1003)

as relações sociais se transformam em imagem do mundo das coisas. A mercadoria passa a ser a mediação universal das relações sociais. O empobrecimento das relações humanas intensifica o poder das coisas e da vida orientada ao Eu. E como a miséria das relações cotidianas é sustentada em uma relação muda do Eu com a genericidade, mesmo orientando sua vida a si próprio o particular também se sente miserável.

O capital se torna um ente vivo e as pessoas se tornam coisas, sendo que o poder do primeiro é proporcional à impotência dos segundos. “Ou seja, o adorador do fetiche castra-se a si próprio e atribui virilidade a seu fetiche” (Perlmén, 2015, p.35). O trágico é que seu poder só existe e subsiste enquanto força das capacidades criativas alienadas. São as(os) próprias(os) trabalhadoras(es) quem mantêm vivas as engrenagens de sua miséria e só elas(es) são capazes de superar tal estrutura (Perlmén, 2015).

Enquanto reinar o capital, a maioria das pessoas ficará restrita à sua própria particularidade e sua sobrevivência miserável. A vida cotidiana continuará aparecendo como a única vida possível (Heller, 2017). Toda a vida será assentada sobre a própria particularidade, sendo alienada de seu conteúdo genérico, portanto, não incorporando em seu cotidiano a realização de atividades não-cotidianas, como a arte e a ciência.

É por isso que somente uma Revolução é capaz de mudar qualitativamente a vida cotidiana, pois transforma toda sua estrutura. Analisar a transformação do cotidiano em um processo revolucionário indica a radicalidade de um processo de transformação social, pois explicita o quanto as relações foram humanizadas e o quanto a lógica mercantil foi de fato superada, principalmente para as mulheres.

A vida fundada sobre a particularidade se tornou uma realidade possível somente no modo de produção capitalista. Anteriormente, a particularidade era subsumida à comunidade: a tribo, a cidade ou a família definiam a vida do particular. A vida deste era dotada de sentido somente na comunidade. No capitalismo, o sujeito aparece como independente de seu grupo e comunidade. Mesmo a família foi reduzida à esfera da particularidade. As relações sociais não aparecem mais como um destino fatal, mas como casuais, fruto das escolhas humanas (Heller, 2017). O sujeito pode romper com a família, mudar de cidade, fazer novos amigos sem perder sua identidade. Em suma, o capitalismo dissolveu os laços comunitários e, pela primeira vez na história, aparece o ser humano atomizado, capaz de viver a própria vida possuindo uma relação muda com o gênero humano ou mesmo subordinando-o a seus próprios interesses.

O tipo de relação entre particularidade e gênero humano depende das condições materiais concretas possibilitadas em cada sociedade e a forma de sua realização depende de cada particular. Para a autorreprodução no capitalismo não é necessária uma relação consciente com o gênero humano. Ao contrário, neste mundo mercantil competitivo o que se demanda é a subordinação do gênero humano à particularidade (Heller, 2017)

É um ambiente hostil, em que há interesses antagônicos de classe, e mesmo entre as particularidades. A sobrevivência torna-se uma luta constante, pois para ser garantida se faz necessário “conservarse a si mismo y a su ambiente inmediato frente, a otros ambientes, frente a otros hombres y estratos” (Heller, 2017, p. 34). Na vida cotidiana alienada o sujeito “[...] debe ser capaz de luchar durante toda la vida, día tras día, contra la dureza del mundo” (Heller, 2017, p.28).

Nesta realidade, as pessoas não se relacionam a partir de suas individualidades, mas a partir da função que exercem na divisão social do trabalho. Essas relações mediadas por classes sociais são relações desiguais e se constituem como relações de inferioridade-superioridade. Nelas se manifesta a reificação do ser humano, isto é, a redução do humano à condição de coisa (Heller, 2017).

Em tal realidade, a classe necessariamente é a mediação primária entre o gênero humano e o sujeito singular, determinando os possíveis grupos e as condições sociais do sujeito, além de estruturar todas as suas relações. Portanto, no capitalismo, na hierarquia existente entre as categorias do cotidiano, a classe social ocupa um lugar prioritário, e em seu interior o estrato social (Heller, 2017). Isto é, entre os complexos parciais presentes no cotidiano, a classe é o momento predominante.

Além da classe, Heller (2017) dá alguns indícios que o gênero¹¹ também atua em um nível primário de determinação na vida cotidiana. Diz ela

En todos los tiempos los hombres y las mujeres han tenido libertades distintas; las mujeres de todos los estratos sociales podían realizar mucho menos de lo que querían, y querían menos. Con la llegada del mundo burgués, en virtud de la garantía de los derechos de libertad y de igualdad (de los ciudadanos ante la ley, de religión, de la mujer), se hace formalmente, porque tanto la riqueza como las convenciones (especialmente frente a las religiones y a la mujer) se han encargado de contrarrestar esta igualdad. (Heller, 2017, p.190)

E ainda afirma:

¹¹ De maneira simplificada gênero é a construção social da diferença sexual (Saffioti, 2004). É importante salientar que a autora não trabalha com essa categoria de gênero.

La obligatoriedad de los conocimientos cotidianos es también muy relativa. Como hemos dicho, existe un criterio mínimo general. Pero de ahí en adelante, la medida de la obligatoriedad varía según el puesto en la división del trabajo. Las mujeres (hasta hace poquísimos tiempo, e incluso hoy existe sobre este punto un cambio en realidad sólo teórico) debían apropiarse de conocimientos distintos de los hombres. No obstante, los conocimientos obligatorios y los posibles divergen notablemente según el lugar en la división del trabajo (Heller, 2017, p.265)

Contudo, não há em Heller — ao menos nas obras analisadas — nenhuma afirmação categórica do gênero como determinante na organização da vida cotidiana, nem da desigualdade de gênero como algo próprio ao modo de produção capitalista. No entanto, o reconhecimento da diferença sexual como algo que historicamente determina o grau de liberdade cotidiana, e que determina as objetivações necessárias para a vida cotidiana, dá indícios importantes, ainda que embrionários, sobre o gênero como algo constitutivo da organização do cotidiano. Mais que isso, como algo também que ocupa um lugar prioritário na vida cotidiana, tese que ganha mais força com a assunção da existência não só da divisão social do trabalho, mas também da divisão sexual do trabalho.

Esse tipo de existência fragmentada empobrece o ser social e cria uma existência alienada. As possibilidades de apropriações das objetivações humanas são restringidas, pois ao sujeito não é permitido se apropriar do conjunto de objetivações possíveis criadas pelo gênero humano, mas somente aquelas acessíveis à sua classe, seu estrato social e, também, seu gênero. Com isso, muito dos desenvolvimentos genéricos permanecem estranhos para os particulares. Podem até aparecer como aspirações e modos de vidas opostos aos seus. Assim, habilidades, expectativas, possibilidades, valores, tendências e normas que são exigidos e instigados ao particular são relativos à função que exerce na divisão social e sexual do trabalho (Heller, 2017).

Na vida cotidiana alienada, independentemente do nível de satisfação que se tenha com o trabalho ou outras atividades, a vida aparece anêmica frente ao que poderia ser. Inevitavelmente as relações humanas são empobrecidas em seu conteúdo.

Desde el punto de vista de nuestro desarrollo humano las relaciones son los contactos más esenciales, más ricos de contenido, de nuestra vida cotidiana. Cuanto más intensas son, cuanto más basadas están en la igualdad, cuanto más interviene en ellas el momento de la libre elección, cuantas más relaciones libremente elegidas, surgidas sobre la base del «merecer amor», marcan la vida

de las personas, tanto más rica de contenido, tanto más humanizada es su vida. Estas relaciones son el valor más alto de la vida cotidiana (Heller, 2017, p.318).

É a humanização presente nas relações sociais a verdadeira expressão da riqueza produzida pela humanidade. O exercício de liberdade potencializa no outro a sua humanidade. O nível e generalização destas relações cotidianas reificadas ou humanizadas em uma sociedade não a expressa em sua totalidade, mas proporciona uma importante imagem sobre ela (Heller, 2017).

Cuando el amo puede pegar a su siervo sin que éste se defienda, cuando un hombre puede aterrorizar (en cierta forma) a una mujer a su placer, o bien —por poner un ejemplo contrario— cuando pueden surgir numerosas relaciones de amistad sobre una base paritaria: en todos estos casos encontramos expresado algo importante sobre la totalidad del determinado mundo. Cuanto más numerosas son las relaciones interpersonales que surgen sobre una base de libre igualdad, tanto más humanizada está la sociedad (Heller, 2017, p.303).

Com isso, o primeiro espelho que expressa o nível de desenvolvimento genérico em uma sociedade é o conjunto de relações pessoais que ela possibilita, especialmente a relação amorosa entre homem e mulher. Segundo Marx (1844/2004)

A relação do homem com a mulher é a *mais natural* de ser humano com ser humano. Ela indica, por conseguinte, até que ponto o comportamento *natural* do homem se tornou *humano*, e até que ponto sua essência humana se tornou uma essência natural para ele, até que ponto sua natureza humana se tornou *natureza para ele*. Também mostra até que ponto as *necessidades* do homem se tornaram *necessidades humanas* e, conseqüentemente, até que ponto a outra pessoa, como pessoa, se tornou uma de suas necessidades, e até que ponto ele é, em sua existência individual, ao mesmo tempo um ser social (p.45).

Natural aqui deve ser entendido como algo próprio à esfera orgânica e que é necessário para a reprodução da espécie. Portanto, trata-se de uma relação compartilhada com os demais animais. Justamente por isto, a relação do homem com a mulher indica a realização da humanidade presente em uma determinada sociedade e indica até que ponto essa relação natural se tornou uma relação para-si, construída conscientemente e livremente pelos envolvidos. Quando a relação amorosa é plenamente humanizada, a sua livre escolha permite a vivência plena de relações amorosas entre pessoas do mesmo sexo, pois diferentemente dos outros animais, a finalidade última de tais relações não se reduz à procriação da espécie, mas serve à plena realização dos sujeitos envolvidos.

Se verifica una relación humanizada al máximo, menos particular sobre su base es eliminado el deseo de tener de posesión, cuando éste se convierte verdaderamente en una pasión elegida y recíproca de dos individualidades, de dos personas igualmente libres. El impulso de poseer desaparecerá del amor incluso para el promedio de la sociedad sólo cuando el conjunto de los sentidos e instintos de los hombres ya no esté concentrado en el impulso de poseer (Heller, 2017, p.101).

Para a realização generalizável da superação do desejo de possuir é necessário o desaparecimento da propriedade privada. No entanto, em casos excepcionais é possível criar relações amorosas não fundamentadas em tal desejo, mesmo nesta sociedade alienada (Heller, 2017). A construção de relações amorosas igualitárias e companheiras, assim como a luta pelo direito sexual não são questões pequenas e nem questões para serem enfrentadas após um processo de revolucionário, mas algo constitutivo de tal processo, pois são parte do desenvolvimento genérico.

Lo que verdaderamente importa —y con ello vuelvo a mi punto de partida— es impulsar la creación de comunidades humanas en las que puedan desarrollarse formas de vida comprensivas de tipos de inmediatez variados y completamente nuevos, formas que incluyan también una sexualidad liberada del instinto de apropiación (Heller, 2017, p.388).

Nesta realidade alienada surge uma subjetividade “centrada em uma individualidade que desconhece su función social y política em el seno de la colectividad, y que cada vez mais se cierra más sobre su vida privada.” (Garcia, 2002, p.98). A dimensão particular é fortalecida em detrimento da genérica, produzindo um fenômeno inédito na vida social: o individualismo. A(o) outra(o) aparece como um mero instrumento para saciar os próprios interesses. Enquanto isso, o Eu aparece no centro do próprio mundo e suas necessidades devem ser sempre saciadas mesmo em detrimento da satisfação das necessidades alheias. Aliás, constantemente elas só se saciam em detrimento da carência do outro, pois o modo de produção capitalista é o mundo de competição que não permite lugar para todas(os). A(o) outro(a) aparece como um inimigo ou um instrumento, jamais um ser humano na sua totalidade (Heller, 2017).

Assim, para a construção de uma nova sociedade deve-se superar as misérias da vida cotidiana em todas suas dimensões, sem fazer concessões às relações mercantis. Deve-se construir um processo permanente de superação da decadência objetiva e subjetiva.

1.5.4 pensamentos e afetos.

O sujeito do cotidiano é sempre o sujeito da ação. Um dos aspectos necessários para a autorreprodução do particular é a relação direta entre pensamento e ação. Há uma simbiose entre pensamento e atividade no cotidiano, o que constitui um espontaneísmo próprio e necessário ao cotidiano (Netto, 2012). Espontaneidade, pragmatismo, economicismo, analogia, juízo provisórios, ultrageneralização, mimese e entonação são elementos constitutivos do pensamento e do comportamento cotidiano que expressam sua imediaticidade e antropomorfismo¹² (Heller, 1970).

O antropomorfismo contém três categorias distintas, mas geralmente indiferenciadas: o antropologismo, o antropocentrismo e o antropomorfismo em sentido estrito (Heller, 2017).

O antropologismo consiste na incapacidade de o pensamento cotidiano abstrair suas percepções. Há um materialismo espontâneo próprio e necessário ao pensamento cotidiano que o vincula necessariamente e imediatamente com a realidade material (Netto, 2012). A vida cotidiana demanda respostas imediatas que, no momento da execução de uma atividade, não devem colocar a realidade em questão sob o risco de ineficácia da atividade. Alheio à abstração científica, o antropologismo do pensamento cotidiano é utilitário e pragmático, se dá a partir da imediaticidade da vida do sujeito onde o que é útil aparece como verdadeiro. No que se restringe a vida cotidiana esta é uma condição comum a todos os sujeitos (Heller, 2017).

Tal generalização já não acontece no antropocentrismo, em que o Eu está no centro do próprio universo. É possível se orientar unicamente a partir de si, subordinando o gênero humano às próprias vontades, reproduzindo a coisificação e instrumentalização humana em níveis elevados. Mas também é possível estabelecer uma relação consciente com o gênero humano, levando o sujeito a agir a partir de valores que fomentam o desenvolvimento de relações livres e igualitárias. No segundo caso pode-se até arriscar a própria autoconservação em favor de valores genéricos. Em suma, a depender do caráter da relação com o gênero humano o antropocentrismo do cotidiano se realiza de maneira totalmente distinta (Heller, 2017).

Por fim, têm-se o antropomorfismo em sentido estrito. A estrutura da vida cotidiana cria uma tendência de representar a totalidade da realidade de forma análoga à própria

¹²O *antropos* do cotidiano não é *antropos* filosófico marcado pela universalidade, ao contrário, é o *antropos* referido ao próprio Eu.

realidade particular. Quando isso se efetiva, todo o mundo é englobado e explicado pela estrutura pragmática do cotidiano, e a realidade social explicada a partir da própria vida. Frequentemente é um pensamento fetichista, pois concebe a realidade como um acontecimento definitivo, cuja existência e desenvolvimento aparece como alheios ao ser humano, empobrecendo a compreensão do mundo. Esta é a única dimensão do pensamento cotidiano que não é ontológica-estrutural, sendo própria de um tempo histórico marcado pela relação muda entre o gênero humano e a particularidade, portanto, é nociva para a vida humana e por ter uma base histórica é superável (Heller, 2017).

Mientras que la mayoría de los particulares sean hombres particulares, mientras que a la vida cotidiana le sea suficiente tener como sujeto a la particularidad, el antropomorfismo en sentido estricto será y permanecerá como un carácter ineliminable de la vida humana. Ineliminable no sólo en las personas comunes, sino también, por ejemplo, en el científico que subordina su propia vida cotidiana a la particularidad (Heller, 2017, p. 99).

A incorporação das objetivações genéricas ao saber cotidiano, como arte e ciência, permite enfrentar o antropomorfismo em sentido estrito por elevarem o pensamento à genericidade. As experiências não-cotidianas são capazes de colocar a vida cotidiana em questão, generalizando os conflitos humanos e expondo-os em sua dimensão de totalidade, levando ao desenvolvimento de uma imagem geral do mundo que permite o enquadramento das próprias experiências nela, superando o antropomorfismo em sentido estrito (Heller, 2017).

A Revolução demanda a apropriação de objetivações humano-genéricas e é expressão de uma concepção de mundo muito além do Eu. Analisar a incorporação das objetivações humanas no pensamento cotidiano, o nível de superação do antropomorfismo em sentido estrito e a forma de realização do antropomorfismo para a média das pessoas em um processo revolucionário é um meio de apreender as transformações efetivadas para e nos sujeitos.

Até aqui, o pensamento foi apresentado somente vinculado a ação, mas isso só é possível enquanto abstração, pois há sempre uma inter-relação entre pensamentos, percepções e sentimentos. Esses três elementos “Realizan colectiva y simultáneamente el conocimiento y la acción del hombre” (Heller, 2017, p. 286).

En lo referente a ese aspecto del saber cotidiano, hay que poner de relieve ante todo que para interiorizar el saber de las generaciones adultas, para poder adquirir nuevo saber, se deben poseer primeramente percepción humana,

determinadas actitudes sentimentales y el pensamiento lingüístico. Resumiendo, hay que aprender a percibir, a sentir y a pensar. El hecho que estos tres factores sólo sean separables el uno del otro en el plano teórico, que en la praxis —en la vida cotidiana— aparezcan indisolublemente unidos, es para nosotros extremadamente significativo. En la vida cotidiana no existe una «pura» percepción, un «puro» pensamiento, un «puro» sentir. O mejor, la pura percepción es posible, pero sólo en casos-límite, irrelevantes para el desarrollo de la humanidad (Gehlen cita sobre este punto el reflejo provocado por la percepción de una repentina luz intensa). Cuando consigo producir un objeto, cuando digo a una persona: «Si te portas bien, seré tu amigo», o bien declaro mi amor, observo el cielo estrellado, miro la hora y rápidamente salto de la cama: en todos estos casos absolutamente cotidianos, ¿quién sabría aclarar la sensación o el pensamiento o el sentimiento? (Heller, 2017, p.274).

A apreensão do mundo pelo ser humano sempre contém pensamentos, percepções e sentimentos. Especialmente na vida cotidiana, há uma espécie de simbiose entre agir, pensar, perceber e sentir, pois a atividade e o pensamento cotidianos sempre se encontram em uma relação espontânea direta (Rushel, 2002). Assim, não há qualquer antagonismo entre razão e emoção.

Apesar de inseparáveis, é o sentimento que funciona como ponto de partida para a apreensão da realidade, pois, para Heller, sentir é implicar-se em algo. Mediante a relação com um outro são despertados sentimentos, negativos ou positivos, que movem o particular. Este ato de se implicar em um objeto carrega em si um potencial de criação e destruição (Rushel, 2002).

Ainda que a consciência de Nós seja dotada de alta carga afetiva, principalmente quando o sujeito se identifica com ela, é o Eu a dimensão da vida que, via de regra, possui uma maior carga afetiva. Mesmo os enunciados aparentemente mais indiferentes podem estar carregados de afetos, pois, afinal de contas, constituem a vida do particular. Tal força da afetividade para o eu particular é tamanha que ela pode ter um papel de guia para a percepção,

al igual que en el rostro de la persona amada se ven cosas distintas y más numerosas que observando a una indiferente, y también la antipatía nos hace descubrir lo que antes no habíamos notado. La ira, como es sabido, «ciega», es decir, disminuye la capacidad de percepción frente a un hombre, un objeto o una situación. La vanidad, por el contrario incapacita para la observación correcta de sí mismo a la luz del consenso social (Heller, 2017, p.277).

Quando relacionado a dimensão exclusivamente particular, os afetos possuem uma dimensão negativa. Tais afetos são bem poucos: segundo Heller (2017), em um primeiro

plano são a inveja, a vaidade e a vileza; em um segundo são: o ciúme e o egoísmo. A inibição e a canalização desses afetos são necessárias para o desenvolvimento de ações orientadas ao gênero humano. Principalmente em uma sociedade de classes que, inevitavelmente, produz pessoas organizadas sobre a própria particularidade, ou seja, uma sociedade em que os afetos particulares são fortalecidos em detrimento daqueles vinculados com a genericidade. Os afetos particulares podem atuar em alguma dimensão genérica, pois podem se integrar com uma motivação e um objeto genéricos. Por exemplo, a vaidade pode ser integrada em uma produção artística. Nestes casos, elas deixam de ser meramente particulares e tomam um outro caráter (Heller, 2017).

A necessidade de regulação dos afetos particulares não aparece apenas nas sociedades de classes. É condição da convivência humana. Não é possível uma sociedade em que as aspirações, vontades, necessidades genéricas e particulares sejam idênticas. A especificidade do capitalismo é a contradição entre estas dimensões, o que demanda permanentemente a canalização e inibição dos afetos particulares para o cumprimento dos valores genéricos.

Os afetos não possuem somente uma dimensão negativa e particular. Eles não são redutíveis à particularidade e nem todos são construídos a partir dela. Além disso, os afetos estão presentes em todas as motivações dos sujeitos, sejam elas genéricas ou particulares, portanto, é próprio ao ser social e não algo meramente a ser inibido, mas também desenvolvido. A questão é quais afetos devem ser desenvolvidos em detrimento de outros (Heller, 2017).

Uma Revolução exige a regulação afetiva. É necessário a inibição dos afetos que movem o sujeito somente para e por si. Tais sentimentos são próprios das sociedades de classes e, por conseguinte, são próprios das relações sociais que se almeja superar com uma Revolução. Sendo afetos próprios da sociedade na qual o sujeito se desenvolveu, mesmo a pessoa mais revolucionária também será constituída por eles em algum nível. Assim, deve haver um esforço consciente e permanente para sua canalização em objetivações condizentes com a nova sociedade. Ademais, deve-se instigar relações sociais dotadas de solidariedade e cooperação, além do fomento explícito à livre manifestação afetiva, desenvolvendo com isso afetos – e pensamentos e percepções – em que o gênero humano é a motivação, o que impulsiona o sujeito para a ação. A regulação de afetos particulares deve considerar uma realidade em que as mulheres são formadas para se subordinarem e homens são formados

para dominarem. Logo, a regulação destes afetos em uma Revolução deve considerar a diferença sexual.

Há três motivações principais nas ações dos sujeitos: a necessidade (o desejo), o costume e o conhecimento (Heller, 2017). Sobre essas motivações é construído um sistema da particularidade que integra passado e presente e que impele o sujeito a defender e justificar suas ações passadas e as de seu agrupamento. Tal sistema mobiliza intensos afetos, afinal, toda motivação guarda uma relação com o próprio ponto de vista (Heller, 2017).

Como parte constitutiva das motivações, os afetos vinculam-se intimamente com a ação humana, podendo agir como potencializadores desta. Eis sua dimensão criativa. Os afetos que atuam diretamente nesse sentido são chamados de reações afetivas ativas, enquanto os outros constituem reações afetivas passivas (Heller, 2017).

As reações afetivas passivas decorrem de um acontecimento que não foi produto da ação do sujeito e que não o mobiliza para ação. Ele somente sente e experiencia a sensação, mantendo o comportamento anterior. Tais acontecimentos marcam a vida do particular, sem necessariamente levarem a uma ação significativa. Pode-se afirmar que as reações passivas atingem sua máxima intensidade na vida cotidiana, pois as experiências e relações diretas e imediatas vivenciadas pelo particular possuem uma carga maior que as experiências indiretas, por exemplo, a dor da morte de alguém próximo é muito mais forte do que a dor com uma catástrofe nacional (Heller, 2017).

Já as reações afetivas ativas estão diretamente e totalmente vinculadas com a ação. Elas acompanham, se referem e impulsionam a atividade. Diferentemente dos afetos passivos, tais afetos possuem expressão máxima nas esferas não-cotidianas por se articularem com a autorrealização do ser humano. Isso não quer dizer que na vida cotidiana não existam afetos ativos, a questão é que tais afetos não são necessários para a manutenção do cotidiano. Já na dimensão não-cotidiana são indispensáveis: “las grandes objetivaciones genéricas, que sólo pueden ser realizadas a través de afectos fuertes. [...] sin pasión no se habría realizado nada grande en la historia.” (Heller, 2017, p.86).

Logo, é próprio as atividades não-cotidianas os sentimentos intensos.

el amor y el odio, operan también como motivaciones en los contactos genéricos y en las objetivaciones genéricas para-sí. El desarrollo de la moral, de la política, del arte y de la ciencia es inconcebible sin grandes amores y grandes odios (Heller, 2017, p.317).

O conteúdo de valor do amor ou do ódio é definido por quem, pelo que e pelo como se odeia ou ama. Seja como for, o ódio e o amor são necessários para as grandes realizações humanas: “sobre la base de la indiferencia generalizada el particular no podrá nunca elevarse a las esferas genéricas para-sí, no podrá formarse una actitud consciente hacia la genericidad” (Heller, 2017, p.317).

Estes afetos basilares para as grandes realizações históricas partem de necessidades da vida cotidiana. O que define a cotidianidade ou não de um afeto é o que o fim último da paixão produz, isto é, quais valores a paixão desenvolve.

Quando há um intenso e constante direcionamento afetivo para uma atividade específica, pode-se falar de uma paixão dominante que subordina os demais afetos, aspirações, reflexões e ações do sujeito. A paixão dominante “ no es uno de los afectos extraordinariamente intensos, sino el «afecto-guía» de toda una vida.” (Heller, 2017, p. 86). O sujeito orientará sua vida em prol do afeto determinante que estará no centro de suas realizações.

A entrega a um processo revolucionário é algo que demanda uma paixão dominante. Somente um intenso afeto genérico, acompanhado de um projeto consciente de transformação da vida, é capaz de mover o particular à ação ao ponto de se abnegar de vários prazeres e colocar a vida em risco por uma causa. A Revolução é necessariamente uma ação apaixonada.

Infelizmente, a média das pessoas morrem sem ter experienciado uma paixão dominante. O comum é que surjam diversos afetos indiferenciados, sem que se coloque uma ordem neles. Outros não são nem mesmo percebidos, alguns são reprimidos, outros racionalizados ou tão só imaginados. Assim, na vida cotidiana alienada o particular é alienado de seus próprios afetos (Heller, 2017).

Todos esses aspectos heterogêneos constitutivos da vida cotidiana são essenciais para a autorreprodução do particular e se tornam um problema apenas quando adentram em estruturas não-cotidianas. Neste caso, se tornam fontes de alienação.

1.5.5 grupo, comunidade, indivíduo e moral.

Um processo revolucionário é necessariamente uma ação levada a cabo por agentes de uma classe social que se organizam em grupos, sejam eles partidos, coletivos, sindicatos, etc.

Os grupos são:

unidades en las que imperan las relaciones face-to-face, que son las determinantes, o lo que es lo mismo, por unidades en las que estos sistemas de exigencias están representados inmediatamente por hombres (hombres conocidos) y por relaciones humanas (estructuradas) (Heller, 2017,p. 66).

Relações face a face estruturadas constituem a dimensão mais primária na vida imediata do particular. É a experiência mais imediata de um nós. É a partir do grupo que o particular se apropria da sociabilidade e constitui uma consciência coletiva. É por meio do grupo que o particular se apropria das exigências e de valores sociais, mas como o sujeito pertence a diversos grupos, é comum que eles transmitam valores e exigências distintas, colocando o particular em situações conflitantes, o que dificulta a formação de um Eu unificado (Heller, 2017).

Tais exigências, normas e expectativas apesar de transmitidas pelos grupos não surgem neles. Elas são determinadas pela classe social. O grupo é a dimensão particular que media a universalidade das classes sociais e a singularidade do sujeito no capitalismo. Assim, o sujeito não se relaciona diretamente com sua própria classe, ele o faz pela mediação do grupo. Logo, apesar do grupo ser a dimensão mais visível e imediata de experiências coletivas na vida do sujeito, o que estrutura todo o conteúdo e organização da vida cotidiana é a classe social. A classe social determina até mesmo a existência ou não de certos grupos e qual a relevância de cada grupo e em quais grupos o sujeito pode participar (Heller, 2017).

Uma vez que os grupos que atuam no desenvolvimento das exigências, expectativas e valores do particular, grupos mais conservadores e individualistas tendem a formar sujeitos assim. Logo, a participação em determinados grupos fomenta ou dificulta o engajamento em processos revolucionários (Heller, 2017).

O elo mediador nunca é amorfo. Ele não só torna possível a relação entre polos opostos, como também carrega a contradição destes polos, sendo um elo conflitante. Logo, há uma relativa autonomia dos grupos em relação a classe social. As exigências da classe não são diretamente transmitidas pelo grupo, pois este, ao mediá-las, as transforma. O grupo pode até transmitir exigências que representam o interesse oposto da própria classe. Inclusive, é comum que “el grupo presente al particular el sistema de exigencias «ideal» de la sociedad (de la clase), a pesar de que éste sea violado cada día en el «gran» mundo.” (Heller, 2017, p.66), o que tende a fomentar a revolta.

Não há uma correspondência direta entre o grupo e o gênero humano. O grupo pode constituir tão só uma extensão do Eu, isto é, as ações do sujeito podem continuar orientadas unicamente por sua particularidade, caracterizando o grupo como uma extensão do Eu. Logo, não há necessariamente uma oposição entre consciência de Eu e consciência de Nós. Este fenômeno é produto das alienações típicas das relações sociais capitalistas sendo, portanto, algo muito comum nas relações grupais (Heller, 2017). A participação em um grupo revolucionário por si só não expressa efetivamente o nível de desenvolvimento genérico do grupo ou do particular. Para conseguir apreender o caráter da relação do sujeito com o grupo, é necessário analisar as ações e consequências concretas das práticas do sujeito e do grupo.

A consciência de Nós pode reprimir características particulares ou dar-lhes livre curso. Em ambos os casos, é mais fácil e simples a orientação no mundo, pois forma-se uma espécie de esquemas prontos sobre a realidade que permite julgar as pessoas pelos grupos e/ou comunidade de pertencimento, facilitando o convívio e as ações cotidianas. Isso faz com que a pessoa não tenha que analisar cada situação singular unicamente a partir da sua especificidade, já que ela possui de antemão uma resposta, ou ao menos lhe é facilitado encontrar uma (Heller, 2017).

A escolha do grupo de pertencimento é do sujeito, mas há uma margem bastante reduzida de possibilidades, já que a classe social determina o modo de vida do particular. O pertencimento a um grupo é, em muitos casos, acidental. Por uma questão de acaso, ou de oportunidade, se acaba fazendo parte de certos grupos. “Cuando esta accidentalidad cesa, cuando mi personalidad y el grupo determinado se encuentran recíprocamente en una correlación orgánica, esencial y estable (y los tres adjetivos son importantes), ya no tenemos un grupo, sino más bien una comunidad.” (Heller, 2017, p.63).

Já a comunidade é “un grupo o unidad del estrato social estructurada, organizada, con un orden de valores relativamente homogéneos, a la que el particular pertenece necesariamente” (Heller, 2017, p. 72). Ela pode surgir de um interesse da vida social material da sociedade, das necessidades de uma atividade política e/ou do desenvolvimento da individualidade. A comunidade não é institucionalizada, mas pode conter instituições, diversos grupos e até mesmo estratos inteiros dentro dela.

Diferentemente dos grupos, as relações face a face não são tão importantes para a consolidação de comunidades. É, contudo, fundamental que nos casos em que tais relações

aconteçam sejam afirmadas as relações comunitárias, pois é essencial que a comunidade se manifeste na totalidade do comportamento particular.

A comunidade toma um caráter central na vida do sujeito.

me aplicaré en desarrollar en mí aquellas cualidades morales, aquellas virtudes y aquellos afectos que corresponden a la causa elegida por mí, a mi sistema de valores, sin considerar si son «buenos» o «malos», y no evitaré el conflicto con mi ambiente inmediato, con mi familia, con la ordenación —heterogénea— de los valores tradicionales que rige a mi alrededor, con la opinión pública (Heller, 2017, p.137).

Na comunidade o particular se apresenta não como “homem inteiramente”, mas como “homem total”, pois a comunidade não possui a heterogeneidade do cotidiano. Ao contrário, os valores e práticas comunitárias são homogêneos (Heller, 2017). Tal homogeneidade e coerência são necessárias para o desenvolvimento de uma Revolução. É necessário que haja um engajamento livre e consciente pautados em moral, virtudes e afetos comuns àquelas e àqueles que estão construindo um novo projeto de vida. A ausência de tal unidade leva a disputas fratricidas.

Não há nenhuma esfera da vida do particular em que seja permitida a violação destes valores. Ele jamais pode se abster dos valores comunitários. A violação desses valores ofende toda a comunidade e não apenas um particular. Tal afronta pode ser entendida não somente como uma afronta ao Nós, mas também ao Eu, pois é possível entender a comunidade como idêntica a própria particularidade, possibilitando uma evasão de sentimentos e práticas totalmente particulares (Heller, 2017).

Assim, apesar de inerentemente se relacionar com a genericidade, a participação em uma comunidade não necessariamente faz com que a particularidade seja motivada pelo gênero humano. Ou seja, tal relação pode resultar na subordinação do segundo ao primeiro. Logo, o particular continua operando com a estrutura cotidiana (Heller, 2017).

Nestes casos, o singular expressa práticas e sentimentos totalmente particulares, mas sente-se nobre por fazer isto em nome da comunidade. Suas ações aparecem previamente justificadas e autorizadas em prol de um suposto bem maior e com um valor positivo em si, pois aparecem como idênticas à comunidade. Confunde-se mesmo com o próprio agrupamento colocando-se como sua expressão máxima (Heller, 2017).

Com isso, ao analisar a transformação do cotidiano, analisar as narrativas e o quanto certas ações eram justificadas em nome de uma causa maior não é o bastante. É necessário

analisar efetivamente as práticas e consequências para além do discurso, que pode mascarar justamente o seu oposto.

Há ainda um modo mais indireto pelo qual a motivação particular domina a consciência do Nós. Quando o Eu se identifica com o Nós, entregando-se sobremaneira a ele, é possível que suas existências se misturem. Nestes casos, defender a existência do grupo ou da comunidade é também defender a existência das próprias práticas, comportamentos e valores, e é defender a própria existência. Duvidar de, ou mesmo negar, aquele grupo ou comunidade que o particular dedicou toda a sua vida é assumir que sua entrega, que sua própria vida, foi inútil. Nesses casos, e o particular se nega a duvidar de seu grupo/comunidade e questioná-lo, obrigando-se a se manter em uma identificação (Heller, 2017).

A consciência de Nós pode também atuar na superação das motivações particulares — mesmo nos casos em que os objetivos da integração sejam estritamente particulares — por meio da formação de objetivos e interesses comuns e do compartilhamento de experiências comuns. Nestes casos, têm-se um processo de individuação.

Todo mundo é um particular, mas nem todos são indivíduos¹³. O indivíduo é “[...] un singular que sintetiza en sí la unicidad accidental de la particularidad y la universalidad de la genericidad” (Heller, 2017, p.57). Ele encarna em si o máximo de desenvolvimento genérico de uma sociedade. Portanto, o indivíduo não é movido meramente por interesses particulares, mas pela consciência de si enquanto ente genérico. Seus interesses particulares encontram-se com os interesses genéricos. Isso não significa que o indivíduo supere a sua dimensão particular, o que sequer é possível. Ele apenas se eleva constantemente acima de seus próprios interesses, priorizando interesses comuns em detrimento de seus interesses particulares e de sua autoconservação.

Não há um muro entre indivíduo e particular e não há ninguém que em algum momento de sua vida, ainda que totalmente efêmero, não tenha se elevado além da própria particularidade. No indivíduo, a particularidade não desaparece, ela atua em um nível mais baixo na vida, isto é, é mais fraco o nível de determinação da particularidade em sua vida.

¹³ A categoria de indivíduo em Agnes Heller (2017) é bastante específica e totalmente diferente da concepção liberal de indivíduo, na qual o outro aparece como limite a sua liberdade e potencialidades. A noção de indivíduo em Heller vê o desenvolvimento do ser social singular em consonância com o desenvolvimento genérico.

Isso não exige que o indivíduo tenha consciência da genericidade, mas implica em uma preocupação e em uma consciência sobre a relação do Eu com os demais seres (Heller, 2017).

O indivíduo não supera as categorias básicas da vida cotidiana, tais como os pensamentos e o *antropos* do cotidiano, pois, para garantir sua existência, o indivíduo deve responder às demandas da reprodução particular. A questão é que tais categorias assumem um significado diferente na condução da vida cotidiana.

La diferencia radica «solamente» —y este «solamente» representa un mundo entero— en el hecho básico de que la totalidad del mundo «dado» no asume para el individuo la apariencia de la cuasi-trascendencia. Todo lo contrario: esta apariencia se disuelve continuamente — y en la medida misma del desarrollo de aquél como individuo (Heller, 1982/2017b, p.383).

A vida do indivíduo é um objeto consciente para ele. Suas escolhas são feitas com ciência das consequências, conteúdos e custos, ou seja, são escolhas refletidas e autônomas. O indivíduo aprende com suas experiências, assumindo os seus próprios erros e modificando sua personalidade, ainda que isso não seja fácil e haja hesitações. Ele possui uma aguçada consciência de si, não delega sua vida a forças alheias, ele a toma em suas próprias mãos, torna-a mais personalizada. O indivíduo elege conscientemente e intencionalmente a hierarquia entre as distintas esferas do cotidiano, embora isto seja sempre algo parcial (Heller, 2017).

Yo emprendo el camino que me lleva a convertirme en individuo solamente si plasmarme a mí y a mi mundo (lo que no significa necesariamente transformar), cambiar mis facultades en objetivaciones y asumir en mí las facultades y los modos de comportamiento que se han realizado en la esfera genérica alcanzable por mí, si todo ello se convierte en mi motivación (Heller, 2017, p.56).

O indivíduo não possui uma orientação passiva e contemplativa frente à sua vida e à realidade. Ele atua nela, constantemente e conscientemente, a partir de valores que desenvolvem o gênero humano. Assim, o indivíduo não se preocupa meramente consigo e com as pessoas que constituem seu grupo. Ele é tocado pelas desumanidades presentes no mundo. Diferentemente do particular, que vive sempre em preocupação com seus próprios interesses, o indivíduo encontra-se indignado com a realidade a sua volta (Heller, 2017).

Tudo isso só é possível por meio de uma concepção de mundo.

La concepción del mundo no es simplemente ideología; es, además, una ideología individual; es la imagen del mundo — construida, en último término,

con la ayuda de conceptos filosóficos, éticos— con la que el particular ordena su propia actividad individual en la totalidad de la praxis. En esa medida —y solamente en esa medida— asume la vida cotidiana del individuo un carácter filosófico; hace tal, en fin, cuando y en la medida en que el individuo es «guiado» por la concepción del mundo en la tarea de dirigir su vida, en la ordenación de su propia forma de vivir (Heller, 2017b, p.383)

O indivíduo possui uma concepção de mundo constituída por valores e princípios, isto é, uma ética que orienta suas ações. O indivíduo escolhe — parcialmente— como organizar e orientar sua vida, quais normas e valores seguir, qual a hierarquia de valores em sua vida, orientando-se por valores genéricos. Numa realidade marcada pela oposição entre particularidade e gênero humano, como o modo de produção capitalista, isso não é fácil, tanto que até então isso nunca se deu para a média das pessoas. Isto só é possível por meio de um conflito interno permanente que busca superar essa oposição própria do capitalismo. É uma luta subjetiva contra a alienação.

A pesar de todo, incluso con una alienación objetiva, incluso mediante relaciones económicas y sociales en las que la alienación sea relativamente elevada, es posible una revuelta subjetiva contra ella. La creación de una vida cotidiana subjetivamente no alienada constituye, en tales condiciones, ya un acto heroico en sí, una declaración de guerra a la alienación. Pero además, estas revueltas subjetivas, estas luchas por crear una vida cotidiana digna del hombre, constituyen una de las premisas para que la humanidad elimine en el futuro la alienación objetivamente, y, en consecuencia, para que la relación subjetiva no alienada con la cotidianidad se convierta en típica [...] (Heller, 2017,p.341).

Tal luta possibilita uma condução consciente e autônoma da própria vida que, apesar de não ser suficiente, é condição para uma transformação societária radical que suprime as alienações típicas do capitalismo, possibilitando o surgimento de uma vida motivada por valores genéricos para o conjunto da humanidade.

A Revolução deve buscar a constituição de indivíduos, de pessoas com um projeto consciente de vida, voltadas para interesses genéricos e capazes de conduzir conscientemente suas próprias vidas. É especialmente fundamental a individuação das mulheres, uma vez que elas foram historicamente reduzidas aos lares e ao domínio do marido, sendo-lhes retirada qualquer possibilidade de condução da própria vida.

É sempre necessário frisar que há limites objetivos colocados pela realidade material. É inevitável que em uma sociedade de classes o indivíduo se submeta a certas condições

avessas ao desenvolvimento do gênero humano. Assim, as alternativas existentes expressam possibilidades e limites da realidade material. A condução da própria vida cotidiana sempre é uma condução determinada por condições materiais. Assim, cada época possibilita a transformação do sujeito singular em um indivíduo diferente, pois as objetivações genéricas disponíveis e as possibilidades objetivas de apropriação são distintas em cada situação histórica (Heller, 2017).

Independentemente do período histórico, o indivíduo seleciona conscientemente conteúdos societários que defende e transmite, podendo negar e rechaçar expectativas, hábitos e interesses típicos de sua sociedade. Com isso, é capaz de tomar certo distanciamento de suas motivações, afetos e interesses. Contudo, dada a distinção ontológica entre singularidade e genericidade, independentemente do grau de identificação não é possível uma fusão absoluta entre interesses particulares e os genéricos. Além disso, não há um indivíduo finalizado que se encontrou com o gênero humano. A relação entre indivíduo e gênero humano é sempre um movimento. O indivíduo é sempre um-devir, um ser em processo de individuação (Heller, 2017).

Tal processo é marcado por mudanças, rupturas, conflitos e contradições. “Aunque se trate simplemente del sometimiento de la particularidad a las exigencias genérico-sociales, ello no sucede sin lucha; el hombre debe «vencerse» a sí mismo para satisfacer las exigencias que ha aceptado” (Heller, 2017, p.120). Logo, esse encontro dos interesses particulares com os genéricos está permanentemente em uma construção conflituosa.

Apesar dos conflitos, o indivíduo mantém certa constância em suas ações, uma vez que desenvolve uma sabedoria que o permite analisar de que forma as exigências genéricas são válidas nas situações concretas. Isso não quer dizer que ele não pode errar ou não se orientará, por vezes, a partir de si. Significa apenas que genericidade tende a ser constitutiva e motivadora de sua ação. Assim, o indivíduo é capaz de manter uma certa homogeneidade em suas escolhas, capacidades e habilidades, mantendo uma constância e coerência na vida mesmo em meio a heterogeneidade própria ao cotidiano, ou seja, superando a fragmentação própria ao cotidiano (Heller, 2017).

Para além da homogeneidade, é também possível falar de um processo de homogeneização. Na homogeneização

o indivíduo pode superar a singularidade, quando ascende ao comportamento no qual joga não *todas as suas forças*, mas *toda sua força* numa objetivação

duradoura (menos instrumental, menos imediata), trata-se, então, de uma mobilização anímica que *suspende* a heterogeneidade da vida cotidiana – que *homogeneiza* toda as faculdades do indivíduo e as direciona num projeto em que ele transcende a sua singularidade numa objetivação na qual se reconhece como portador da consciência humano-genérica. Nesta suspensão (da heterogeneidade) da cotidianidade, o indivíduo se instaura como *particularidade*¹⁴ espaço de mediação entre singular e o universal, e comporta-se como *inteiramente homem* (Netto, 2012, p. 69 e 70).

Em tal processo, diferente da prática cotidiana não se utiliza todas as capacidades, mas algumas capacidades em sua máxima potência. Foca-se na realização de uma atividade que transcende a existência do particular, como uma pesquisa científica ou uma produção artística. Justamente por ir além da existência do particular, seu produto são objetivações genéricas e duradouras. Ao ir além da mera esfera particular, ela é necessariamente uma atividade não-cotidiana que, para ser realizada, necessita da suspensão do cotidiano (Heller, 2017).

O particular e o gênero humano encontram-se necessariamente nesse processo, pois a homogeneização é “O meio para a superação dialética (Aufhebung) parcial ou total da particularidade, para sua decolagem da cotidianidade e sua elevação ao humano-genérico” (Heller, 1970, p. 27).

A suspensão do cotidiano é condição para a realização das atividades não-cotidianas. Para o processo de homogeneização deve existir uma relação direta e consciente do sujeito com uma objetivação genérica. Além disso, o sujeito deve se concentrar na atividade e ser ativo em sua execução. Somente durante esse processo pode ocorrer a suspensão de motivações, aspirações e mesmo da particularidade. Lukács privilegia três formas de objetivações não-cotidianas que se destacaram do cotidiano e adquiriram estatuto próprio: o trabalho criador, a arte e a ciência (Netto, 2012).

À medida em que a média da humanidade permanece na própria cotidianidade, estas experiências de suspensão do cotidiano são raras. Até então a maioria da humanidade ficou restrita às experiências e ao pensamento cotidiano. Para que a média da humanidade se desenvolva enquanto indivíduo, é necessário suprimir a sociedade de classes (Heller, 2017).

Para os sujeitos que, mesmo nas condições adversas do capitalismo, conseguem ter experiências de homogeneização, elas são marcantes, profundas e fundamentais para o processo de individuação, pois permitem aos indivíduos se assumirem como seres genéricos.

¹⁴ Netto trabalha com particularidade no sentido lukasciano apresentado na introdução, como uma mediação, logo, a terminologia toma um sentido diferente da apresentada por Heller.

Após tal experiência e o inevitável retorno ao cotidiano, o indivíduo já não é o mesmo, ele retorna enriquecido humanamente, percebendo a realidade cotidiana de um modo distinto e com um valor genérico mais aguçado. Torna-se muito mais difícil viver na mera particularidade (Netto, 2012). Depois de sentir que a vida pode ser muito mais que a mera sobrevivência, torna-se muito mais difícil restringir a vida à própria cotidianidade. Busca-se encontros permanentes entre a genericidade e a particularidade, pois torna-se pequena e insuficiente uma vida voltada à mera sobrevivência. Quem se encheu de vida a partir do outro não se satisfaz mais com a própria autorreprodução.

Experiências não-cotidianas vão além da miséria cotidiana capitalista, o que enriquece a vida e o próprio sujeito. Pode-se dizer que são lapsos de como a vida poderia ser muito mais. Poderia ser uma vida rica em objetivações genéricas para a média da humanidade, com ampla apropriação das objetivações genéricas e, mais que isso, com ampla criação consciente destas objetivações, com uma massa de pessoas que permanentemente vão além de si e deixam marcas profundas na história. Seria a passagem das objetivações em-si para o para-si, do reino da necessidade para o reino da liberdade. Experiências totalmente arrebatadoras nas mais diversas dimensões: afetivas, intelectuais e perceptivas que trabalham e desenvolvem a unidade do Eu, desenvolvendo sentimentos e pensamentos intensos que transformam esse sujeito e os que rodeiam, deixando marcas para as próximas gerações. A vida poderia ser isso. A vida deveria ser isso. E no final das contas é sobre isso que se trata uma Revolução: enriquecer a vida em sua totalidade. Dar vida à vida.

Sem dúvidas a Revolução demanda processos de homogeneização. É impossível a construção de uma sociedade radicalmente nova construída a partir de interesses meramente particulares. A energia do sujeito deve ser canalizada em atividades específicas orientadas ao gênero humano. Isso é condição de sua realização, caso contrário, o que se dará é somente a construção de uma nova sociedade de classes. A Revolução deve ser permanentemente um processo de suspensão do cotidiano. Nela, mesmo o cotidiano adquire um caráter não-cotidiano na medida em que demanda permanentemente uma condução consciente das pequenas decisões diárias que agora estão realmente sob o controle das(os) trabalhadoras(es).

Percebe-se a dialética entre cotidiano e não-cotidiano. Há uma certa continuidade entre eles, apesar de existir ruptura. Uma vez que todo ser social possui um cotidiano e se constitui a partir dele, o cotidiano é base para o não-cotidiano. É na vida cotidiana que o

indivíduo se constitui e adquire as habilidades, motivações e interesses em atividades não-cotidianas. Por isso o cotidiano é tão central. Ele é não só o lugar de garantia da sobrevivência dos sujeitos, como também o espaço que cria condições e constitui indivíduos para as experiências não-cotidianas. Portanto, reconhecer o valor e riqueza do não-cotidiano, tal como a suspensão do cotidiano para a sua efetivação, não pode implicar de maneira alguma em um desprezo pela vida cotidiana, pois sem ela não poderia haver nada disso. Trata-se do contrário: de reconhecer a necessidade de uma transformação do cotidiano para o enriquecimento e efetivação do não-cotidiano, que por sua vez volta para o cotidiano, transformando-o. Esse movimento em sua totalidade e radicalidade somente pode ser efetivado em uma Revolução (Heller, 2017).

Tal relação entre cotidiano e não-cotidiano não é direta e mecânica, ela possui mediações. Como um dos mediadores de tal dialética têm-se a moral¹⁵. Como tal, é ela que orienta a ação do indivíduo.

A moral não é meramente uma ideia, ela é uma ação e, ao mesmo tempo, orienta as ações a partir da mediação entre os interesses particulares e as exigências genéricas. Ela não é uma esfera cotidiana à parte: ela se manifesta nas distintas esferas e nas diferentes relações humanas.

la moral es sobre todo una actitud práctica que se expresa en acciones y decisiones que conciernen a acciones. La moral es la relación entre el comportamiento particular y la decisión particular, por un lado, y las exigencias genérico sociales, por otro. Dado que esta relación caracteriza cada esfera de la realidad, la moral puede estar presente en cada relación humana (Heller, 2017, p.117).

Para o desenvolvimento da moral deve ocorrer a internalização de exigências orientadas ao gênero humano. Isto não é somente uma mudança intelectual e cognitiva, mas também afetiva: inibe-se e canaliza-se afetos particulares e desenvolve-se afetos genéricos (Heller, 2017).

A submissão às exigências sociais não é ainda uma característica da moral já que tal submissão é apenas uma condição de sobrevivência. Para o desenvolvimento moral é necessário que o gênero humano se torne motivação do indivíduo tanto espontaneamente,

¹⁵ A moral pode ser positiva ou negativa. No caso da primeira, desenvolve-se a essência humana ao submeter conscientemente o gênero humano à própria particularidade, na segunda, submete-se conscientemente o gênero humano a seus interesses particulares. Os aspectos aqui tratados dizem respeito a moral positiva (Heller, 2017).

quanto conscientemente, não se tratando de algo baseado na mera autopreservação (Heller, 2017).

Até então “en la prehistoria de la humanidad la moral ha asumido su primera función casi siempre mediante la represión, la cancelación espontánea o la «canalización» de los deseos particulares.” (Heller, 2017, p. 118). Isto é, até os dias atuais em que a sociedade de classes não foi superada, não existiu um modelo societário em que o desenvolvimento do indivíduo fosse generalizado. Assim, a função historicamente dominante exercida pela moral é a de inibição, uma função negativa, que impede e redireciona certos interesses e práticas particulares em prol da genericidade. A moral não desempenhou, até o momento, uma função positiva que motiva o particular a praticar e criar ações orientadas à genericidade.

O desenvolvimento da moral é fundamental para um processo revolucionário. Ela atua como freio para impedir que se devolva a barbárie orientada pelo ressentimento das(os) que foram oprimidas(os) e exploradas(os) por toda a vida. A moral media as ações e decisões centradas no gênero humano, ações que devem ter um caráter totalmente distinto da média das decisões cotidianas próprias ao capitalismo. Ou seja, a moral atua no combate a reprodução de práticas mesquinhas anti-revolucionárias orientadas para a própria particularidade e desenvolve novas práticas condizentes com uma nova sociedade assentada no bem comum.

Um grande desafio para o indivíduo é que a maioria das escolhas morais não se dá na colisão entre particular e genericidade, mas na colisão entre conteúdos genéricos diversos.

[...] Pero dado que en correspondencia al determinado grado de desarrollo de las sociedades, las exigencias y las tareas establecidas por la socialidad, por la genericidad, son radicalmente distintas en las diversas esferas específicas, la relación con ellas no puede ser la misma. Tal diversidad se expresa, entre otras cosas, en los conflictos morales (Heller, 2017, p.117).

Não há então uma moral absoluta. Em uma mesma situação confronta-se valores genéricos. Ao indivíduo cabe analisar e escolher um valor moral em detrimento de outro. Para isto, ele deve eleger um sistema hierárquicos de valores (Heller, 2017).

Nas Revoluções, os conflitos morais chegam ao ápice. As escolhas não são simples e carregam diversas contradições. Em meio à construção de um mundo novo em liberdade, deve-se desenvolver critérios para o assassinato, prisões e castigos para indisciplinados e sabotadores, assim como se estabelecer alianças, dentre outras delicadas questões. A maioria das questões colocadas não são entre o particular e genérico, mas questões genéricas que se

conflitam. Sem uma sólida e consciente construção hierárquica desses valores é fácil se perder e cair em um oportunismo, que faz com que as ações não se orientem por valores rígidos, mas pela conveniência da situação. Isso é um caminho para a degeneração do processo revolucionário. É necessário assumir a contradição inerente a cada decisão. Trata-se de assumir e explicitar a contradição na busca de sua superação, não em seu ocultamento e falsificação, tampouco, no imobilismo e purismo que nega as contradições.

A irrealização absoluta da moral não se dá somente nos conflitos morais abstratos, mas entre os valores abstratos e sua manifestação concreta. Há uma contradição entre a moral abstrata e a moral realizada na concretude. A diferença entre moral abstrata e concreta reside na sua própria natureza, mas a contradição é própria à sociedade de classes e sua alienação.

El hecho de que la entre las moral abstracta aparezca como realizable sólo en parte o «absolutamente irrealizable» sin más, que no pueda coincidir totalmente con ninguna usanza concreta, es una manifestación de la alienación de la moral. Esta se revela no en uno u otro «aspecto» moral, sino en la estructura moral misma de las sociedades de clase en general (Heller, 2017, p. 130).

O indivíduo, mesmo desenvolvendo uma relação consciente com o gênero, desenvolvendo uma aguçada consciência de Nós e atuando a partir dela, ainda não consegue realizar a moral em sua totalidade. A luta subjetiva travada contra as alienações é incapaz de superar as objetivações alienadas. Uma destas objetivações é a religião.

1.5.6 religião, política e trabalho.

A religião é alienação, pois a relação entre o particular e o gênero humano mediada pela religião é marcada pela subordinação do segundo ao primeiro. Contudo, é uma forma de alienação secundária, uma vez que é produto da alienação social e, por isso, sua destruição só é possível com a superação da alienação do trabalho (Heller, 2017).

Suas normas e exigências abstratas e concretas orientam-se não em valores e realizações genéricas, mas no fomento da sua adesão por interesses particulares (medo, recompensa futura ou imediata, culpa, etc.). Mesmo que em certos contextos a religião possa ser força motriz de ações genéricas, ela sempre conserva os valores estritamente particulares, e como tal ela opera com as estruturas cotidianas. É uma explicação do mundo assentada sobre o cotidiano.

Existe una sola forma ideológica cuyo contenido esencial exige una imagen del mundo construida sobre la analogía con la vida cotidiana: la religión. La idea de un mundo «completamente organizado» por Dios y la de la creación se basan en el antropomorfismo del pensamiento cotidiano; este tipo de antropomorfismo puede asumir formas diversas en las distintas religiones [...] Sea como fuere, en toda religión existe el contacto directo entre la trascendencia y el particular y, [...] . Esto no excluye naturalmente que en el interior de las distintas religiones se desarrollen siempre relaciones genérico-antropomórficas (por ejemplo en la moral religiosa). [...] la religión no eleva la antropomorfización de la cotidianidad a la genericidad, sino que, por el contrario, encuadra los valores genéricos en el esquema del antropomorfismo del pensamiento cotidiano (Heller, 2017,p.98)

A religião serve de guia para a condução da vida cotidiana. No capitalismo, mesmo quando a religião já não é parte orgânica do cotidiano, ela continua tendo relevância em sua condução para a média das pessoas. Por meio de normas abstratas e concretas, uma ética e uma ontologia própria e até mesmo por juízos políticos e orientações e práticas econômicas, a religião orienta a vida de seus fiéis.

[...] Vivir según una determinada religión significa, por lo tanto —al menos en los períodos de su florecimiento—, no simplemente «creer» o solamente admitir los dogmas máximos, sino al mismo tiempo orientar el modo de vida según las exigencias y las «formas» de aquella religión. Cuando una religión ya no da una forma a la vida cotidiana, significa que se ha convertido en una simple formalidad (Heller, 2017, p.148).

A religião atua como uma extensão do Eu ao mesmo tempo em que possui uma dimensão genérica capaz de fomentar a repreensão e canalização de sentimentos particulares e a estruturação de uma hierarquia de valores. Ainda que a religião possibilite a regulação consciente e intencional da particularidade a partir de valores genéricos, seu objetivo é o ganho particular

Apesar de ainda ter força social no capitalismo e ter tido ao longo da história, somente em casos excepcionais a religião aparece como motivação primária das ações genéricas. Neste campo, prevalece a motivação política-social em que a religião, quando aparece, é subordinada a ela.

A religião é conflitante com a política como reguladora do cotidiano, pois enquanto a primeira se orienta a particularidade, a segunda se orienta ao genérico. Por política entende-se

[...] toda ocupación desarrollada con la consciencia del nosotros en interés de una determinada integración. El fin consciente de toda actividad política está

siempre acuñado en la integración determinada (polis, Estado, nación, clase, estrato). Evidentemente, también en este ámbito se hallan posiciones referidas al yo (por ejemplo, debo conquistar un cierto puesto para tener una función dirigente, para llevar a cabo mi plan, etcétera), pero siempre relacionadas con una integración (Heller, 2017, p.151 e 152).

Lukács coloca a arte, ciência e o trabalho criador como as três formas privilegiadas de objetivações genéricas. Mas, a partir da noção ampla de política proposta por Heller, é possível também compreendê-la como objetivação genérica. Na medida em que a política se orienta para um nós em uma perspectiva emancipatória, a ação política torna-se uma valiosa objetivação genérica, sendo uma objetivação para-si. Por meio dela, as objetivações individuais tornam-se para-si e suas ações são fundamentadas no gênero humano.

A definição de política de Heller (2017) amplia a concepção de política, afasta-a de sua redução à institucionalidade. Ela é retirada do monopólio dos políticos profissionais e levada ao campo cotidiano, de pessoas comuns exercendo atividades em prol de uma integração. No entanto, sua realização cotidiana, no capitalismo, não é imediatamente necessária para a reprodução do particular. Sua sobrevivência e desenvolvimento não está diretamente vinculado com a existência e desenvolvimento de grupos e comunidades específicas. Assim, é possível ao particular viver toda sua vida assentada sobre a própria particularidade: mesmo que ele tenha momentos de suspensão do cotidiano, sua vida volta-se totalmente para si, sem que ele exerça atividades voltadas ao seu agrupamento.

A política somente se torna parte orgânica da vida cotidiana quando “forma parte de la simple reproducción del particular en su determinado puesto de la división del trabajo” (Heller, 2017, p.152). Isto é, quando o trabalho está imediatamente relacionado com sua integração, em que o desenvolvimento desses é comum e somente se realiza conjuntamente, o que é impossível em qualquer modo de produção assentado na propriedade privada.

A política se encontra muito mais afastada do cotidiano do que a moral e a religião. A religião continua tendo importante papel na orientação da vida dos sujeitos e ao menos alguma moral é necessária para a reprodução do particular. Apesar do distanciamento da política para a reprodução imediata do particular, isso não significa que a política não seja relevante para o cotidiano. A política é determinante, fundamental para a reprodução social e, portanto, para a reprodução particular. Afinal, a luta de classes se expressa por meio da atividade política.

A atividade política transforma os rumos da história e geralmente se relaciona com a luta pelo poder, ainda que não necessariamente. Assim, não há ninguém realmente alheio à política. “[...] Desde el surgimiento de la sociedad burguesa ya no existen estratos «no tocados» por la política; los cambios políticos ponen en cuestión la vida de todos” (Heller, 2017, p.156). Portanto, a atividade política é fundamental para o desenrolar social da vida cotidiana, ainda que isto não se manifeste diretamente na vida do sujeito.

A política não se manifesta diretamente na vida dos particulares da classe trabalhadora, mas se manifesta na vida das(os) capitalistas (Heller, 2017). A classe dominante deve tomar decisões e ações constantes para a manutenção da exploração e opressão, fazendo isto com outros agentes auxiliares. A classe dominante decide permanentemente acerca da vida da classe trabalhadora. Decisões que implicam uma consciência das consequências de suas ações e da própria posição enquanto capitalista. A desigualdade de intensidade de exercício político entre capitalistas e trabalhadores(as) só é suprimida mediante uma Revolução ou uma guerra civil. Nestes casos, a atividade política torna-se intensa, contínua e generalizada, tornando-se cotidiana. As decisões políticas se tornam necessárias para a sobrevivência. Nestas realidades extremas, os processos comuns da vida, como lazer, adquirem uma dimensão não-cotidiana na medida em que suas consequências estão além das consequências particulares. Quando as atividades comuns se vinculam realmente a um dos lados em disputa, demanda-se uma consciência não-cotidiana para sua realização, pois passam a estar necessariamente e conscientemente vinculadas a uma integração (Heller, 2017).

A luta social é a forma privilegiada de fazer política da classe trabalhadora. A percepção da vida cotidiana como a-histórica possui funções relevantes para a manutenção do capitalismo. Um momento que contribui para superar tal fatalismo é a luta organizada. Mesmo as lutas de caráter econômico, que inevitavelmente se orientam a interesses particulares (pão, moradia, salário), atuam no desenvolvimento de uma relação consciente com o gênero humano. A forma pela qual as lutas se dão pode contribuir para superar uma vida assentada na particularidade. Este é o caso de lutas coletivas que requerem um modo de ação orientado ao genérico (como compromisso social, solidariedade, etc.).

Por lo tanto, la participación en la lucha puramente económica ya inducía a los obreros a una nueva forma de vida cotidiana, no orientada solamente hacia la particularidad; por esto Marx vio en los obreros organizados la irradiación de la «dignidad humana» (Heller, 2017, p.158).

A luta se dá não só pelo conteúdo reivindicatório, mas também pela forma que expressa um conteúdo para além da reivindicação. Na criação de novas relações sociais orientadas ao humano-genérico já se cria o gérmen de outra sociedade e potencializa-se o processo de individuação:

El movimiento obrero deberá extraer sus propios objetivos de la esencia genérica, plantear una nueva forma de vida y prepararla ya en el movimiento mismo. El objetivo inmediato de la toma del poder debería ser la humanización de la vida cotidiana de los hombres, es decir, la lucha contra la alienación debería pasar de ser parcial, a ser universal. Una transformación tal sólo puede tener lugar a través de masas de hombres en los cuales esté viva la exigencia de organizar de un modo individual su propia vida cotidiana, superando la particularidad. Ésta es la necesidad que el movimiento obrero debería despertar de nuevo cada vez que se plantea un objetivo y que se da un paso adelante (Heller, 2017, p.158).

Isso coloca a questão da coerência entre meios e fins em um processo revolucionário. Se o fim é autogestão social com uma sociedade assentada em relações sociais de solidariedade, autonomia e liberdade, é assim que todo o processo revolucionário deve se orientar, garantindo uma continuidade entre o processo e sua realização. A irradiação da dignidade somente se efetiva na construção de uma luta digna que seja uma luta subjetiva e objetiva contra a alienação, construindo valores e práticas orientados ao gênero humano na própria luta. Valores e práticas que abarquem a totalidade da existência, como o cotidiano e sua esfera privada, em conjunto com a socialização dos meios de produção e com a guerra e etc. Não cabe nenhuma perspectiva etapista. A transformação radical de vida não é para depois da Revolução. Ela deve ser imanente à Revolução, algo que só é possível de ser construído em meio a ela e ao mesmo tempo: a transformação da vida é necessária para o prosseguimento da Revolução. É por acreditar e sentir a transformação da própria vida cotidiana que as pessoas continuam se engajando e se entregando à Revolução. Com a transformação da própria vida, a Revolução torna-se real para as pessoas e as pessoas passam a realmente acreditarem nela e é esse um dos elementos fundamentais que dá uma capacidade apaixonada de entrega. É por isso que Heller (2017) afirma que o cotidiano é o “fermento secreto da história” (p.26). Ademais,

la vida cotidiana también tiene una historia. Y esto es cierto no sólo en el sentido de que las revoluciones sociales cambian radicalmente la vida cotidiana, por lo cual bajo este aspecto ésta es un espejo de la historia, sino también en cuanto los cambios que se han determinado en el modo de producción a menudo

(y tal vez casi siempre) se expresan en ella antes de que se cumpla la revolución social a nivel macroscópico, por lo cual bajo este otro aspecto aquélla es un fermento secreto de la historia (Heller, 2017, p.26).

Ali nas relações cotidianas vai se construindo uma Revolução invisível que atua na construção da Revolução social. Não há um divisor entre tais momentos: a atividade cotidiana é a mediação para as atividades não-cotidianas, o que se aplica também para a atividade transformadora. Novas práticas sociais vão fomentando transformações nas distintas esferas da vida: não só no cotidiano, afinal, apesar da heterogeneidade, o particular é ainda é um só. A transformação da própria vida fomenta a prática transformadora.

A atividade política, revolucionária ou não, deve ser capaz de organizar, complexificar e sistematizar essas experiências cotidianas, o que não é possível por meio da consciência cotidiana. Logo, as decisões políticas devem ir além da própria particularidade, possuindo alguma dimensão genérica. Contudo, “El hecho de que el pensamiento político se eleve en mayor o menor medida por encima del pensamiento cotidiano, no comporta obligatoriamente que en él se encuentra totalmente liquidado el carácter fetichista de la consciencia cotidiana.” (Heller, 2017, p. 155). Isto é, a atividade política não implica a liquidação das motivações particulares e pode também reproduzir as dimensões da consciência do cotidiano. Apesar das atividades políticas enfrentarem sempre motivações particulares, tais como covardia, preconceito e inveja, elas podem coexistir com outras, como desejo de poder e vaidade. O tipo de relação que o sujeito terá com a integração depende da integração concreta, do conteúdo de valor de uma determinada finalidade e o risco presente em determinada escolha (Heller, 2017).

As decisões políticas que efetivamente conseguem superar a imediatividade da particularidade tendem a direcionar a ação política de uma certa agrupação.

Toda persona que haya alcanzado el nivel necesario para extraer sus decisiones directamente de la genericidad, es decir, que esté en condiciones de tomar decisiones políticas, y que tenga una influencia tal que le permita llevar a la práctica una determinada decisión, desarrolla una actividad política dirigente, aunque en el movimiento sea un simple militante (Heller, 2017, p. 153).

A direção política, nesse sentido, não é sobre cargos e uma direção oficial, mas sobre a capacidade de elevar-se acima de si e influenciar as decisões políticas de toda a agrupação. As leituras teóricas são insuficientes para a constituição de uma consciência não-cotidiana. É

necessário experiências que suspendam o cotidiano, transformando e aproximando o sujeito das objetivações humanas para-si. A sistematização do próprio cotidiano pode possibilitar tal experiência, fomentando o desenvolvimento da consciência não-cotidiana, que é mais rica quanto mais consiga desenvolver experiências não-cotidianas.

Para que isso ocorra na política, são necessários processos participativos e igualitários de lutas sociais que criem a possibilidade de elaborações, análises e decisões pelo conjunto dos sujeitos que estão em luta. Além de possibilitar a criação de valores genéricos, este é um modo não alienado de política, uma vez que os próprios sujeitos em luta conduzem seu rumo. Sem distinção entre planejadores e executores, isto é, sem a reprodução da mesma divisão social do trabalho típica da sociedade capitalista. Estas experiências de lutas sociais, que são modos de enfrentamento direto e organizado na luta de classes, transformam radicalmente a vida, reestruturando totalmente o sujeito e desenvolvendo uma consciência genérica com uma prática de enfrentamento as condições de exploração. Justamente por isto é do interesse dos capitalistas que a classe trabalhadora permaneça alheia à política e que as transformações do cotidiano se deem a partir dos interesses e ações da classe dominante.

Por meio de sua atividade política, capitalistas buscam desenvolver meios de coação e convencimento que garantam a reprodução de relações sociais capitalistas. Sua atividade política se centra justamente no desenvolvimento de práticas que permitem continuar e aumentar a mais-valia, criando e valorizando seu capital.

A atividade política é orientada principalmente para disputas em torno do trabalho¹⁶. O trabalho é uma atividade cotidiana. Esta dimensão do trabalho se chama *labour*. O aumento de sua intensidade, ou a redução de suas horas, incide diretamente nas possibilidades de realização de certas atividades cotidianas e também na complexidade de seu conteúdo (Heller, 2017). Ou seja, o trabalho é um momento predominante na vida cotidiana.

A necessidade do trabalho não implica em sua alienação. Isto só ocorre com a retirada de seu conteúdo genérico. Neste caso, o trabalho não atua na formação da individuação e chega ao sujeito como miséria, reproduzindo somente sua particularidade em uma relação muda com o gênero humano (Heller, 2017).

O trabalho alienado é uma atividade que não é voltada para a autorrealização, tampouco, para o desenvolvimento do gênero, mas uma atividade necessária para manutenção

¹⁶ Na obra citada, Heller usa a definição sociológica de trabalho que engloba tanto o trabalho enquanto troca orgânica com a natureza quanto a práxis social, isto é, trata-se do trabalho abstrato.

da sobrevivência dos particulares e seus interesses. O interesse no trabalho não reside no que ele pode produzir socialmente, mas nas consequências externas a ele. A necessidade que visa sanar não é mais social, mas somente a própria necessidade particular (Heller, 2017).

Para a realização do trabalho alienado é suficiente a estrutura cotidiana, pois ele não demanda processo de homogeneização. Ele não necessita ser uma atividade consciente, ou de um alto nível de concentração e, normalmente, não é uma atividade livremente escolhida. Não há suspensão do cotidiano. O particular entra e sai o mesmo, talvez até mais miserável. Mesmo que o sujeito goste de sua atividade, o caráter alienado do trabalho não muda, pois permanece produtor da particularidade (Heller, 2017).

mientras que las necesidades se reduzcan a poseer, mientras que la necesidad de tener domine sobre las necesidades vitales, la particularidad seguirá siendo sujeto de la vida cotidiana y hasta el trabajo es llevado a cabo en función de la conservación de la particularidad (Heller, 2017, p.111).

Alienado de seu conteúdo genérico, o que importa do *labour* não é sua capacidade de criação de valor de uso, mas a sua capacidade de criar grandeza de valor. O único que goza com o *labour* é o capitalista. Contudo, somente é possível privar o conteúdo genérico do trabalho, mas não a sua dimensão genérica. Todo trabalho é genérico na medida em que responde a uma necessidade social, e nesses termos, é sempre generalizável. Esta dimensão genérica é chamada de *work*. Seu valor é qualitativo e está na criação de valores de uso. Somente em situações excepcionais, como no modo de produção capitalista, *labour e work* podem se separar (Heller, 2017).

Somente com a superação da propriedade privada dos meios de produção será possível retomar o conteúdo do *work* na realização do *labour*. Em uma sociedade pautada em relações livres e igualitárias, isto é, um modo de produção radicalmente distinto do capitalista, no caso um modo de produção efetivamente comunista, o *work* torna-se uma necessidade consciente vital.

El trabajo como necesidad vital significa entre otras cosas que, para que tenga lugar esse desarrollo de las capacidades, una parte de la vida humana será ocupada por aquel tipo de atención concentrada, por esa aplicación finalizada de las energías materiales e intelectuales que caracteriza el trabajo (físico e intelectual). Pero el trabajo elevado a necesidad vital no es solamente una categoría del trabajo, sino más bien —y en primer lugar— una categoría social. Presupone hombres que no pueden vivir sin contribuir (de algún modo) a la producción de bienes, hombres para los cuales es impensable una actitud

puramente «consumista» hacia la sociedad. El trabajo que se ha convertido en una necesidad vital presupone ante todo una actitud moral hacia el labour de los individuos libres. También en ese futuro el hombre trabajará, en cuanto que no podrá vivir sin trabajo; pero no porque de otro modo la particularidad no podría, conservarse, sino más bien porque sin trabajo no podrá reproducirse su libre individualidad. Cuando todo esto se haya verificado, cesará por parte del particular toda alienación; no independientemente de la estructura del work o de las formas concretas del labour, ni siquiera simplemente en función de ellas (Heller, 2017, p.112 e 113)

Em uma realidade na qual os singulares têm uma relação consciente com o gênero humano, o *work* e o *labour* não se separam. O interesse pelo trabalho estaria no enriquecimento do valor individual e social e não na mera sobrevivência. Seria o resgate da dimensão humanizadora da atividade humana básica. O trabalho não apareceria como algo dilacerador, mas como algo potencializador cuja finalidade é a própria atividade e sua função social. O trabalho apareceria como aquilo que forma, não mais como aquilo que deforma. Ele seria não seria só uma objetivação em-si, mas também uma objetivação para-si.

1.5.7 liberdade, história e revolução.

Más que nunca creo que la lucha en pro del socialismo latinoamericano debe enfrentar el horror cotidiano con la única actitud que un día le dará la victoria: cuidando preciosamente, celosamente, la capacidad de vivir tal como la queremos para ese futuro, con todo lo que supone de amor, de juego y de alegría.

Julio Cortázar, Libro de Manuel

A superação do capitalismo cria a possibilidade da transformação das objetivações em-si em objetivações para-si. Com um modo de produzir a vida totalmente diferente, a sociedade comunista, que até os dias de hoje jamais existiu, é possível superar a ênfase sobre a particularidade em detrimento do gênero humano e o antagonismo entre tais interesses. Desenvolve-se um novo ser humano com uma nova teleologia orientada não meramente ou majoritariamente ao Eu, mas orientado conscientemente ao gênero humano. Por isso, “Para Marx el comunismo es una sociedad en la cual todo sujeto está en condiciones de hacer su

propia vida ser-para-él” (Heller, 2017, p.347). Com isto, o ser humano sai da sua pré-história e entra na história propriamente humana, no reino da liberdade. É tarefa então da Revolução ampliar permanentemente a liberdade.

A liberdade cotidiana é pragmática. É o exercício da condução da vida cotidiana a partir da vontade do sujeito. Essa concepção expressa a particularidade e pode mesmo fomentar uma vida assentada sobre elas, mas também expressa uma dimensão genérica.

La concepción; según la cual el hombre debe hacer lo que quiere y no debe ser ni obligado ni impedido a hacer algo, puede legitimar toda aspiración particular. Esta voluntad puede, en efecto, concernir a la realización de las motivaciones más particulares, y el hombre particular entiende precisamente esto (o también esto) cuando habla de libertad. Al mismo tiempo el «Yo hago lo que quiero» expresa el hecho fundamental de la genericidad en sí: expresa la presencia de la posición teleológica. «Hago lo que quiero» significa que están las condiciones para llevar a cabo mis fines; y éste es un hecho netamente genérico-humano (Heller, 2017, p.185).

A liberdade expressa o sujeito como ser capaz de escolher entre alternativas. Esta dimensão genérica é uma condição ineliminável, afinal, “o desenvolvimento do indivíduo é antes de mais nada — mas de nenhum modo exclusivamente — função de sua liberdade fática ou de suas possibilidades de liberdade. (Heller, 1970, p.22). Isso não significa uma liberdade absoluta, tampouco, uma gama ampla de possibilidades. Em situações limítrofes, a única alternativa do sujeito pode ser a própria morte.

O exercício da liberdade pelas escolhas entre alternativas possui uma base material. Determinado modo de produção, além de determinar as possibilidades existentes de escolha, fomenta certas vontades mediadas pela classe e camada social. Assim, a transformação das relações sociais produz também novas vontades. O antagonismo da vontade individual com o desenvolvimento genérico, de um querer que é todo fundado sobre a particularidade e que para sua manifestação “pisoteia” os demais, é típico da sociedade capitalista. Portanto, superável. Superadas as alienações típicas do capitalismo pode existir um “eu quero” cuja vontade está em consonância com o desenvolvimento do gênero humano (Heller, 2017).

A liberdade humana somente se realizará com essa superação da discrepância entre o desenvolvimento genérico e o particular. “La humanidad será libre cuando todo hombre particular pueda participar conscientemente en la realización de la esencia del género humano

y realizar los valores genéricos en su propia vida, en todos los aspectos de ésta (Heller, 2017, p.188). Ou ainda,

La posibilidad de que el particular participe en la plasmación del destino de su integración, de que libere su personalidad moral de la construcción externa; que pueda actuar en base a su propia responsabilidad y de que deba asumir la responsabilidad de su acción, que el justo reconocimiento de las alternativas y de sus posibilidades de realización sea parte orgánica de su autonomía, que su actividad esté determinada por su propia individualidad y de que selle la realidad con su personalidad, todas éstas son libertades auténticas, que no perderán su validez ni siquiera en el futuro, y que todo hombre podrá llevar a la práctica sólo después de la superación de la alienación [...] (Heller, 2017,p.188).

A superação das alienações capitalistas é condição para o exercício pleno da liberdade. Somente com a revolução comunista pode existir um desenvolvimento pleno da individualidade. Somente com ela o sujeito será senhor de seu destino, exercendo plenamente sua autonomia e orientando sua vida a partir de suas vontades, que já não serão antagônicas com os demais particulares e nem com o próprio gênero. Isso não quer dizer que a particularidade e genericidade serão idênticas, mas que a realização de uma não precisa se dar em detrimento da outra, ao contrário, o desenvolvimento de uma será condição para o desenvolvimento da outra.

Entendendo liberdade cotidiana como a autodeterminação da própria vida, não é de se estranhar que os conceitos políticos e econômicos de liberdade estejam sempre cunhados sob a base de tal conceito de liberdade.

la necesidad de libertades económicas y políticas deriva en parte de las experiencias y exigencias de la vida cotidiana y está dirigida a garantizar y a generalizar la libertad cotidiana. La exigencia de la libertad de expresión y de opinión emerge en la vida cotidiana burguesa antes de que fuese codificada como «derecho del ciudadano»; [...] Hemos dicho «en parte» porque en efecto los conceptos de libertad políticos y económicos mediados por la filosofía no surgen directamente de las exigencias cotidianas, aunque adquieren su sentido sólo después de haber vuelto a la vida cotidiana (Heller, 2017, p.191).

É nesta espécie de *feedback* com a liberdade cotidiana que se desenvolve a liberdade genérica. Uma não existe sem a outra. Isto evidencia o caráter histórico do cotidiano e o seu papel basilar para o processo histórico universal. Portanto, explicita o seu papel para a Revolução. É no cotidiano que os grandes conflitos sociais são sentidos e é a estes conflitos que as atividades não-cotidianas visam responder. Isto permite a afirmação de que “La vida

cotidiana y el pensamiento relacionado con ella son la base inmutable de la historia; no existe —ni puede existir— una teoría de la sociedad que consista ignorarlo” (Heller, 2017, p. 95).

As grandes façanhas históricas partem do cotidiano, saem dele, mas só se efetivam quando voltam e se concretizam nele. A transformação da vida comum é o termômetro de um grande acontecimento (Heller, 1970).

A vida cotidiana não está “fora” da história, mas no “centro” do acontecer histórico: é a verdadeira “essência” da substância social. [...] As grandes ações não cotidianas que são contadas nos livros de história partem da vida cotidiana e a ela retornam. Toda grande façanha histórica concreta torna-se particular e histórica precisamente graças a seu efeito na cotidianidade. O que assimila a cotidianidade de sua época assimila também, com isso, o passado da humanidade, embora tal assimilação possa não ser consciente, mas apenas “em-si”. (Heller, 1970, p.20).

Muitas vezes, as grandes mudanças sociais se expressam no cotidiano antes de se efetivarem em processos revolucionários. Ao produzirem novos modos de reprodução, as pessoas podem, a partir da vida cotidiana, enfrentar o modo de produção vigente criando novos modos de reprodução, relações, costumes e hábitos. Por isso,

los detalles más —aparentemente— insignificantes de la vida diaria pueden tener un valor revolucionario en tanto que se inserten en estrategias de socialidad que permitan a los seres humanos adquirir mayor control sobre sus condiciones de existencia. De allí la importancia política de la vida cotidiana [...] (Garcia, 2002, p.98).

Assim, a vida cotidiana, mesmo com sua aparente insignificância e naturalidade e com suas mudanças lentas e graduais, possui um papel decisivo na história humana, tanto na manutenção de um determinado modo de produção social, quanto na sua transformação.

Así, el modo de producción condiciona la vida cotidiana de los seres humanos en él, pero al mismo tiempo, depende de las relaciones establecidas en ese modo de vida, esa organización de las rutinas diarias sobre las cuales se asienta el orden económico. La producción de bienes también tiene su propia cotidianidad, del mismo modo como la tiene el Estado; lo cotidiano no se contrapone a estos aspectos, sino que representa su condición básica de posibilidad. (Garcia, 2002, p.96).

A vida cotidiana é então fundamental para a produção da vida, o que a possibilita

por un lado, [...] —y las más de las veces sucede de este modo— reproducir las relaciones sociales existentes; pero, por otro lado, puede subvertir el orden social imperante. La revolución pasa también por la vida cotidiana; la crisis de

la vida cotidiana debida a las insuficiencias del capitalismo para satisfacer las necesidades diarias de sus miembros es un importante factor para motivar la acción revolucionaria (Garcia, 2002,p.96).

É a miséria própria ao modo de produção capitalista o maior motor de uma movimentação revolucionária. É a vontade imperativa de uma outra vida que impele as pessoas a se movimentarem e mesmo arriscarem a própria vida. É próprio a uma Revolução a alteração radical da vida cotidiana. Ainda que não seja possível restringir a Revolução à transformação do cotidiano, este é indicador da radicalidade da revolução e um componente fundamental na promoção de mudanças estruturais. Portanto, a transformação do cotidiano é sempre necessária na e para uma Revolução.

Quando as(os) trabalhadoras(es) se organizam, projetando suas práticas na construção de sua emancipação, elas(es) se apropriam dos meios de produção e controlam sua própria atividade. Colocam sua força não na reprodução do capital, mas em si. Constroem uma realidade social totalmente nova na qual começam a conduzir conscientemente sua própria existência.

Enquanto não se constrói esta nova ordem social, a análise do cotidiano de uma pessoa ou de uma classe inteira é incapaz de revelar, em sua totalidade, o desenvolvimento humano-genérico em um contexto histórico ou a totalidade da estrutura de uma sociedade. Tal análise pode levar somente a compreensão da “posibilidad de autodesarrollo ha ofrecido un estrato (clase) dado en un mundo dado a sus propios hombres singulares medios” (Heller, 2017 p.51). Esta é uma importante imagem de uma sociedade, mas, ainda assim, uma imagem limitada sobre o gênero humano.

Analisar a transformação cotidiana da vida das mulheres trabalhadoras na Revolução Espanhola não é o mesmo que analisar todo o desenvolvimento genérico daquele momento na Espanha. É somente analisar a apreensão das objetivações genéricas para a classe trabalhadora, em especial para as trabalhadoras, e o quanto a Revolução foi capaz de ampliar a possibilidade de apropriação dessas objetivações e o quanto as objetivações em-si elevaram-se para-si. É uma perspectiva parcial frente a todo o desenvolvimento humano. Ainda assim, é uma perspectiva que dá uma dimensão ampla de tal desenvolvimento e elucida o quanto um processo revolucionário é capaz de alterar a vida daquelas que têm a vida mais miserável no capitalismo.

Somente com um modo de produção coletivo e autogerido o desenvolvimento humano de uma pessoa será capaz de expressar o desenvolvimento humano social. Nesse outro modo de produção, “A maioria das horas de vida que anteriormente despendiam a produzir bens, estarão agora disponíveis para actividades que não são ditadas pela necessidade mas projectadas pela imaginação” (Perlmen, 2012, p.48). Transforma-se assim a base ontológica da atividade humana, transformando todas as demais práxis humanas, transformando a humanidade mesma. Com a generalização e radicalização da suspensão do cotidiano, em consonância com a produção de uma nova vida (cotidiana e não-cotidiana), têm-se uma mudança ontológica, produzindo um novo tipo de ser social.

Capítulo 2 - Mulheres

Neste capítulo abordo a opressão histórica sobre as mulheres. Penso a realidade das mulheres e sua relação com os homens como uma relação desigual que se desdobra no cotidiano. Para isto, o capítulo se divide em seis partes: 1) história das mulheres; 2) relações de gênero e sexo; 3) patriarcado; 4) acumulação primitiva de capital e sua relação com o patriarcado-capitalismo; 5) a nova divisão sexual do trabalho; 6) consubstancialidade ; 6) cotidiano gendrado.

No primeiro tópico discuto a inclusão das mulheres na História, sua articulação com os movimentos feministas e os desafios que tal incorporação colocou para as teorias e para a própria forma de se conceber a História. No tópico seguinte, descrevo a categoria gênero, avanços e limites possibilitados por ela, sua distinção e relação com a categoria sexo.

No tópico sobre patriarcado discuto sobre como este é uma relação de gênero específica marcada pela opressão das mulheres, suas raízes histórias e sua articulação com classe social. No tópico sobre acumulação primitiva do capital há um breve resgate histórico de como a gênese do capital foi marcada pela fusão entre opressão das mulheres e exploração da classe trabalhadora e uma das máximas expressões desta relação é a Caça às Bruxas. Em seguida, na discussão sobre divisão sexual do trabalho, aponto como o capitalismo inaugurou uma nova forma de patriarcado, dividindo a esfera reprodutiva e produtiva, o privado e o público, e confinando as mulheres aos primeiros, aumentando a sua dependência e subordinação aos homens. No tópico sobre consubstancialidade debato sobre a relação intrínseca entre classe e gênero e os desafios teóricos e práticos que tal unidade coloca. Por fim, no último tópico discuto como a categoria gênero determina a organização da vida cotidiana, assumindo o gênero como uma determinação predominante na vida cotidiana do modo de produção capitalista.

O presente capítulo destaca a unidade indissociável entre gênero e classe. A maioria das autoras utilizadas destacam a raça como o terceiro determinante. Contudo, nas obras analisadas as autoras pouco desenvolvem sobre a especificidade da raça e, ademais, ela não é o objeto de análise do presente trabalho. Por isso, a raça não será desenvolvida neste capítulo, o que certamente constitui um limite para o mesmo.

2.1 História das mulheres e seus desdobramentos

Como desdobramento do movimentos de mulheres nas décadas de 1960 e 1970, houve um boom de estudos acadêmicos sobre “o novo conhecimento acerca das mulheres”. Sugiram inúmeros estudos sobre suas rotinas, situações e mudanças econômicas, políticas e sociais e feitos históricos. Tais estudos traziam a história daquelas que, até então, eram ofuscadas nos livros de História (Scott, 2008).

Esses estudos foram de grande relevância, pois trouxeram a mulher e as esferas privadas para o centro dos debates acadêmicos e políticos. Resgataram grandes feitos históricos protagonizados por mulheres, mas que foram, até então, ofuscados. Trouxeram, finalmente, a mulher como sujeito histórico.

El enfoque de "la historia de elias" ha tenido importantes repercusiones en la erudición histórica. Por la acumulación de pruebas sobre las mujeres en el pasado, este enfoque refuta las declaraciones de quienes insisten en que las mujeres carecen de historia, que no tuvieron un lugar significativo en los relatos sobre el pasado. Y todavía va más lejos, al modificar algunos de los criterios de significación histórica, cuando afirma que "la experiencia subjetiva y personal" importa tanto como "las actividades públicas y políticas", lo que vale más que decir que las últimas influyen a las primeras. Asimismo, demuestra que es necesario conceptualizar el sexo y el género en términos históricos, si es que algunos de los motivos de las acciones de las mujeres han de ser comprendidos. También establece la legitimidad de las narrativas acerca de las mujeres, así como la importancia general de las diferencias de género en la conceptualización y la organización de la vida social (Scott, 2008, p.39-40).

Tomar as mulheres como sujeito político permite uma crítica às teorias que legitimam a exclusão e apagamento das mulheres e explicita o caráter eminentemente político de suas categorias, ampliando, inclusive, a noção de política e trazendo o privado (e o cotidiano como um todo) como espaço político. Isso permite romper teoricamente com a cisão privado e público, colocando o gênero como uma questão propriamente política. Em outras palavras: “La historia de las mujeres debe enfrentarse críticamente a la política de las historias existentes, y así empieza inevitablemente la reescritura de la historia” (Scott, 2008, p.47).

Não se trata de meramente incorporar as mulheres em teorias e categorias previamente determinadas. A inclusão das mulheres com sua história própria demanda transformações no corpo teórico e metodológico de uma teoria, uma vez que estas foram fundamentalmente criadas tomando o homem—e sua realidade social—como sinônimo de universal (não coincidentemente também homem é sinônimo do gênero humano). A introdução de uma

história das mulheres implica uma fissura destas categorias até então estabelecidas, demandando novas categorias, abandono de velhas e a revisão de outras, isto é, demanda uma análise crítica das próprias bases e categorias das teorias sociais. Assim, gênero não é meramente uma categoria analítica, mas também histórica e que possui uma dimensão adjetiva que demanda uma mudança do pensamento. Por isso, os estudos acerca da realidade social devem ser enervados com uma “perspectiva de gênero” (Saffioti, 2002,p.111).

Uma vez que a realidade é uma totalidade, assumir a existência de um novo complexo social, tal como o gênero — sobretudo, um complexo que é assumido como ontológico — interfere na compreensão dos demais complexos sociais. Assumir uma nova categoria sem repensar a totalidade da realidade social, é assumir que os complexos podem ser compreendidos isoladamente, o que é um grande equívoco. Com isto, cria-se a necessidade de uma análise crítica de todos os complexos e suas determinações, articulações, dinâmicas e composição.

Tal questão explicita que não basta resgatar histórias ofuscadas, invisibilizadas e apagadas das mulheres, é necessário apresentar a explicação disto. Por quê e como, afinal, a diferença sexual tornou-se desigualdade social? Como gênero é sempre uma relação social, não basta descrevê-lo, é necessário explicitar sua gênese e dinâmica. Ou seja, não basta analisar o seu caráter fenomênico. Deve-se desvelar os processos essenciais produtores de desigualdade. Pode-se dizer que falar da mulher é também falar dos homens e do conjunto das relações sociais que produzem o gênero.

2.2 Relações de gênero e sexo

Nas proposições explicativas sobre o gênero há diversas polêmicas e divergências, envolvendo especialmente as categorias sexo, gênero e patriarcado. Há as que advogam o abandono do uso de sexo e patriarcado e as que rejeitam a palavra gênero. Tal como Saffioti¹⁷, (2008) defendo o uso das três categorias por entender que são distintas e complementares para a interpretação do movimento do real.

Saffioti (2009) polemiza com autoras feministas que substituem sexo por gênero, acusando-as de essencialistas sociais. A autora defende uma unidade entre gênero e sexo,

¹⁷ Saffioti tem reconhecimento internacional como uma das mais proeminentes autoras feministas do Brasil. Seus estudos iniciais sobre as mulheres no mercado de trabalho datam dos anos 60 e são pioneiros na tentativa de compreensão da desigualdade entre mulheres e homens e sua relação com diversas formas de opressão e exploração (Godinho, 2013).

“uma vez que não existe uma sexualidade biológica independente do contexto social em que é exercida” (p.15). O sexo expresso no corpo é uma realidade biológica sobre a qual se constrói o gênero. Portanto, há uma unidade entre sexo e gênero com primazia ontológica do sexo.

A autora trabalha com as esferas do ser desenvolvidas por Lukács: inorgânica, orgânica e social (Saffioti, 2004). Os debates sobre sexo e gênero devem ser compreendidos no interior dessas bases ontológicas. O sexo pertence à esfera orgânica. Há, necessariamente, um corpo sexuado nos seres orgânicos. Uma vez realizado o salto ontológico do ser orgânico para o ser social, aparecem processos, significados e atributos sociais. É neste complexo processo que o sexo torna-se gênero. Portanto, o sexo — o corpo — é base para o gênero, mas o gênero não é redutível ao sexo. Logo: “o gênero não é tão somente social dele participando também o corpo” (Saffioti, 2004, p.125). No entanto, isto não significa uma relação linear e mecânica, a forma como tal processo se desenvolve em cada sujeito é singular, estando aberta várias vivências possíveis. O sujeito pode até não se identificar com o próprio corpo e se identificar com os processos, atributos e significados atribuídos ao corpo sexuado distinto do seu, como é o caso da transsexualidade.

Diferentemente de outros grupos sociais a relação direta entre os sexos é necessária para a produção e reprodução da vida. Logo, o gênero e o sexo só podem ser compreendidos em relação um com o outro. Portanto, gênero é uma categoria necessariamente relacional e de significação sobre os sexos.. É também universal, pois se faz presente na totalidade das relações sociais e não pode existir uma sociedade sem gênero, isto é, toda organização social desenvolve significados sobre a diferença sexual, logo, gênero é também uma categoria ontológica fundamental¹⁸ (Saffioti, 2004). Gênero é então um aspecto próprio da organização social, não meramente um produto e/ou epifenômeno. É, também, uma determinação fundamental em todas as relações sociais. Tal definição não apresenta nenhuma relação hierárquica própria ao gênero, podendo tais relações serem igualitárias ou desiguais. Logo, não há valoração positiva ou negativa em si na existência de gênero e de sexo.

A relação entre sexo e gênero só pode ser compreendida adequadamente a partir de uma concepção de totalidade do ser social. Isto é, por meio da compreensão de um ser uno, indivisível e articulado que deve ser compreendido em seu movimento, articulação e historicidade. No caso, o sexo é a base biológica que permite uma significação social da

¹⁸ Tal constatação certamente abre um leque de possibilidades de discussões acerca da ontologia social, abrindo um campo de debates, possibilitando aprofundar, criticar e dialogar com a obra de Lukács, mas este não é o objetivo deste trabalho.

diferença sexual. Logo, são produtos indissociáveis da realidade, mas que não podem ser reduzidos um ao outro e são ambos constitutivos do ser social.

Constatar que o sexo é a base biológica que permite uma significação social da diferença sexual significa apenas assumir que o corpo é a determinação primeira que permite a construção do gênero. Não há nenhuma defesa de uma relação mecânica, natural e direta entre ambos. A significação do sexo não é de maneira alguma derivada imediatamente do corpo e sim do conjunto das relações sociais de um determinado modo de produção.

Assumir a categoria gênero não implica eximi-la de críticas. Gênero possui uma conveniente dimensão palatável que faz parecer que seu objeto não se trata de um problema crítico (Scott, 2008). O mesmo não acontece com as categorias mulheres e patriarcado. Ao trazer a mulher explicitamente para o centro da história, a categoria mulher explícita que há uma história do homem, denuncia o aspecto sexual oculto da história. Já a categoria patriarcado explícita uma relação de dominação entre os gêneros, carregando em si uma denúncia e um posicionamento crítico. O gênero tem ares polidos que retira um caráter de enfrentamento e ganha uma aparência científica neutra, não trazendo em si nenhum posicionamento da(o) pesquisadora. Em suma, “gênero é um conceito por demais palatável, porque é excessivamente geral, a-histórico, apolítico e pretensamente neutro[...] apresenta grande grau de extensão, mas baixo nível de compreensão” (Saffioti, 2004, p.138).

As relações de gênero são complexas e históricas. Por isso, é necessário analisar como, em cada período, se construiu essa relação. Há um período específico no qual as relações entre os gêneros foram, e continuam sendo, marcadas pela opressão das mulheres por homens.

2.3 Patriarcado

Patriarcado é uma relação específica de gênero, sendo uma organização social estruturante de toda as relações sociais em um determinado período histórico. Nele, a diferença entre mulheres e homens torna-se desigualdade que fundamenta a dominação-exploração das mulheres. É um sistema de dominação social, cultural, política, ideológica e econômica, eminentemente histórico, e como tal, pode ser superado (Saffioti, 1985; 2004).

Dominação e exploração estão necessariamente fundidas, qualquer processo de exploração, apropriação forçada de algo de outrem, implica um processo de dominação. Ao

mesmo tempo, todo processo de dominação orienta-se para a exploração. Dominação e exploração são momentos distintos de um mesmo processo fundado na violência e no controle e que se estende por todo o corpo social (Saffioti, 2002). Ao binômio exploração-dominação denomina-se opressão. Assim, ao se analisar a opressão da mulher, não é possível separar exploração econômica do processo de dominação de sua sexualidade. Elas convergem desde sua gênese (Saffioti, 2002).

Toda relação de dominação se dá, ao menos, entre dois sujeitos e estes sempre são seres que escolhem entre alternativas, mesmo quando são muito restritas. Logo, o sujeito jamais é um ser absolutamente dominado. Ele exerce atividade, mesmo quando dominado. Isto não significa consentimento, o qual só pode ser concedido em uma relação igualitária, o que não é caso da dominação, a qual implica a ação de ceder. Assim, na relação social de dominação, o sujeito dominado pode tanto se subordinar, cooperando e cedendo frente à dominação, quanto se opor à ela. Portanto, dominação-exploração não é nunca uma relação absoluta ou eterna. Há sempre um campo aberto de possibilidades (Saffioti, 2002). As mulheres, enquanto grupo social subordinado aos homens, são sujeitos da história que podem se engajar na própria opressão ou desenvolver práticas de resistência que permitem superar o patriarcado.

Como não há qualquer identidade entre diferença e desigualdade deve-se buscar a gênese histórica das relações de opressão. O patriarcado, tal como os modos de produção fundados sobre a propriedade privada, surgiu após a dissolução das comunidades igualitárias, portanto, só se aplica a uma fase muito recente da história humana. Saffioti (1985) afirma que o patriarcado nasce simultaneamente com o advento da propriedade privada, a qual funda a divisão sexual do trabalho. Isso significa que a superação da propriedade privada é condição necessária para a emancipação da mulher, ainda que não seja condição suficiente. Não há uma relação mecânica e economicista entre base econômica e processos de opressão: os hábitos e a cultura permanecem mesmo com as mudanças de modos de produção, demandando um processo longo e um combate específico para transformá-los (Saffioti, 1969/2013).

O patriarcado é parte intrínseca de todos os modos de produções fundados na propriedade privada: escravista, feudal e capitalista. Desta forma, cada modo de produção fundado sobre a propriedade privada contém em si o patriarcado, cuja configuração é particular em cada modo de produção. Ou seja, o patriarcado se integra ao modo de produção

vigente, assumindo formas e dinâmicas distintas em cada modo de produção.

Assim, apesar de ser anterior ao modo de produção capitalista, o patriarcado é parte constitutiva dele, não podendo ser pensados separadamente. Segundo a autora:

1. patriarcado e capitalismo são duas faces de um mesmo modo de produzir e reproduzir a vida; 2. sendo o patriarcado, embora historicamente anterior ao advento do capitalismo, uma vez que esteve presente e atuante em todas "as épocas progressivas da formação social econômica" burguesa, consubstanciais ao M P C¹⁹, a formação social capitalista agudiza, sobremaneira, as contradições atuantes em qualquer sociedade centrada na propriedade dos meios de produção [...] 4. a divisão sexual do trabalho está na base da subordinação da mulher ao homem, relação de dominação esta que coloca o fenômeno da reprodução como subordinado da produção; [...] 7. se a dominação patriarcal e o despotismo do capital são faces de uma mesma moeda: a) as relações sociais de produção não se restringem ao domínio do trabalho "público", invadindo o terreno "privado" das relações sociais de reprodução; b) as relações sociais de reprodução extrapolam o domínio "privado" do lar para penetrar vigorosamente no âmbito da produção "pública"; [...] O que tem sido tratado aqui como um sistema de dominação social, cultural, político e econômico apresenta duas dimensões: o patriarcado e o capitalismo. Na medida mesma em que são inseparáveis suas faces, é preciso sublinhar: 1. que não se trata de dois sistemas justapostos e ou interdependentes, auxiliando-se mutuamente, mas mantendo cada um deles sua autonomia relativa; 2. que é impossível separar os tipos de dominação próprios do patriarcado, como, por exemplo, o social, o cultural e o político, caracterizando como específica do capitalismo a dominação econômica; 3. todos estes tipos de dominação são exercidos a partir da combinação singular entre capitalismo e patriarcado, estando todos presentes quer no domínio da produção, quer no da reprodução (Saffioti, 1985, p. 98-99).

Não é possível analisar o modo de produção capitalista separando-o do patriarcado, pois a opressão das mulheres se integrou ao capitalismo, constituindo-o e agudizando as contradições do patriarcado. A divisão sexual do trabalho própria ao modo de produção capitalista é a base material desse patriarcado-capitalista. Uma vez que no capitalismo a produção não se subordina às necessidades sociais, mas à necessidade de expansão do próprio capital, inevitavelmente subjuga-se a esfera reprodutiva do ser social à esfera produtiva, já que esta produz diretamente capital.

As mulheres foram relegadas à esfera reprodutiva e os homens à esfera produtiva, em que as primeiras foram subordinadas aos segundos. A partir desta divisão sexual do trabalho, as relações sociais entre as categorias homem e mulher passam a ter interesses antagônicos.

¹⁹ MPC = Modo de Produção Capitalista

Por isto podemos avançar as seguintes proposições: relações sociais de sexo²⁰ e divisão sexual do trabalho são dois termos indissociáveis e que formam epistemologicamente um sistema; a divisão sexual do trabalho tem o status de *enjeu*²¹ das relações sociais de sexo.

Estas últimas são caracterizadas pelas seguintes dimensões:

- a relação entre os grupos assim definidos é antagônica;
- as diferenças constatadas entre as práticas dos homens e das mulheres são construções sociais e não provenientes de uma causalidade biológica;
- esta construção social tem uma base material e não é unicamente ideológica – em outros termos, a “mudança de mentalidades” jamais acontecerá espontaneamente se estiver desconectada da divisão de trabalho concreta – podemos fazer uma abordagem histórica e periodizá-la;
- estas relações sociais se baseiam antes de tudo em uma relação hierárquica entre os sexos, trata-se de uma relação de poder, de dominação.

Esta relação social tem, além disso, características singulares: ela se encontra, já vimos, em todas as sociedades conhecidas, e mais, ela é estruturante para o conjunto do campo social e transversal à totalidade deste campo – o que não é o caso do conjunto das relações sociais. Podemos então considerá-la como um paradigma das relações de dominação (Kergoat, 2009, p.4).

Homens e mulheres assumem interesses antagônicos no interior da divisão sexual do trabalho. Os homens têm poder real sobre as mulheres, assim, a relação entre os gêneros constitui-se como uma relação de dominação que se estende a todas as relações sociais. Não é possível fazer qualquer separação que restrinja o patriarcado às esferas privada, ideológica ou cultural e restrinja o capitalismo às esferas pública ou econômica. Como modos de produzir a vida, patriarcado e capitalismo atuam na totalidade das relações sociais. O modo de produção capitalista é necessariamente patriarcal e no capitalismo, o patriarcado é uma estrutura capitalista.

Há interesses e práticas sociais próprias aos homens enquanto grupo social que produzem e reproduzem a sua dominação-exploração sobre as mulheres. Por isso, Saffioti (2004, p.104) afirma, a partir de Hartmann, o patriarcado como “um pacto masculino para garantir a opressão de mulheres. As relações hierárquicas entre os homens, assim como a solidariedade entre eles existente, capacitam a categoria constituída por homens a estabelecer a manter o controle sobre as mulheres”. É um regime social construído permanentemente por homens de diferentes classes sociais que asseguram para si e “seus dependentes os meios

²⁰ A autora não utiliza a categoria gênero, optando por relações sociais de sexo, como é próprio a tradição francesa. Mas, pode-se assumi-las como sinônimo. Além do mais, apesar de trabalhar com a ideia de hierarquia sexual também não adota a categoria de patriarcado

²¹ “NT: o que está em jogo, em disputa, o desafio.”

necessários à produção diária e à reprodução da vida” (Saffioti, 2004, p.105).

Há uma solidariedade masculina que assegura o controle produtivo e reprodutivo em que os mecanismos de controle da opressão feminina estão sempre em mãos masculinas. Isso não significa que as mulheres estão alheias a tal estrutura, pois elas podem participar ativamente dos mecanismos da própria dominação mediando ou implementando projetos patriarcais. Isso resulta da força da instituição patriarcal: “ou seja, de uma máquina bem azeitada, que opera sem cessar (...) nem a presença do patriarca é imprescindível para mover a máquina do patriarcado” (Saffioti, 2004, p. 100-101). Não se trata de algo meramente corporificado em indivíduos homens, mas um sistema social de dominação alimentado também por aquelas prejudicadas por ele (Saffioti, 1985).

Como parte do polo opressor, diretamente favorecido por relações de dominação-exploração o homem tem papel decisivo na manutenção da opressão da mulher. Sua atuação se dá tanto no controle do processo reprodutivo, quanto na exploração da mulher. Logo,

Se a mulher é duplamente determinada, a consciência do homem é duplamente contraditória. Na medida em que justifica e auxilia a promover a expulsão da mulher da estrutura de classes em virtude de seu sexo, reforça sua própria determinação enquanto membro de uma totalidade parcial oposta a outra e oculta essa determinação de si próprio na manutenção de estruturas parciais nas quais reina como soberano (família, por instância). A retenção, por parte do homem, do domínio no grupo familiar faz da família uma estrutura obstrutora da expansão econômica da sociedade, quando, na verdade, ela apenas medeia e camufla as relações de produção” (Saffioti, 2013, p.77).

O proletário, ao atuar na opressão feminina, alimenta a própria condição de classe explorada, isto é, se favorece imediatamente enquanto homem, mas se prejudica enquanto trabalhador. Ao operar desta maneira, atua como mediador dos interesses da classe dominante. A família aparece como seu espaço de soberano e oculta as relações de exploração do trabalho. A família é o espaço, por excelência, que media a relação entre a esfera produtiva e a reprodutiva. Ela compensa as humilhações sofridas pelo proletário no trabalho e funciona como espaço fundamental da opressão feminina.

As mulheres realizam serviços — domésticos e sexuais — gratuitos não só para seus patrões, mas também a seus maridos. De modo que:

a preservação do *status quo* consulta os interesses dos homens, ao passo que transformações no sentido da igualdade social entre homens e mulheres respondem às aspirações femininas. Não há, pois, possibilidade de se considerarem os interesses das duas categorias como apenas conflitante. São,

com efeito, contraditório (Saffioti, 2004, p.106)

São as mulheres trabalhadoras que, por sua própria condição, têm interesses concretos numa ruptura total e radical com o modo de produção capitalista. Os trabalhadores homens atuam de maneira contraditória: fortalecem e se opõem ao sistema patriarcal-capitalista, porque, também, se beneficiam por ele. Ou seja, no interior da mesma classe há ao mesmo tempo uma aliança e uma oposição.

O caráter antagônico entre os gêneros próprio ao patriarcado não permite admitir qualquer identidade com a categoria classe social. A existência das classes sociais demanda necessariamente uma realidade de interesses antagônicos, o mesmo não acontece com o gênero. A existência de dois seres sexuais distintos não implica uma relação necessária de opressão. Assim, são de naturezas distintas, não podem ser compreendidos por mera analogia, ainda que nos modos de produção assentados sobre a propriedade privada eles se imbriquem e adquiram uma substância comum (Saffioti, 2013)

Sendo as relações de gênero pertencentes a um determinado modo de organização social, o gênero não é um mero conceito analítico, mas uma categoria histórica, necessária para a apreensão do movimento do real. Assim, a classe trabalhadora é gendrada e deve ser analisada enquanto tal. Da mesma forma, o gênero é atravessado pela classe, isto é, o gênero é classista (Hirata & Kergoat, 1994). Não há uma classe trabalhadora homogênea e tampouco, uma categoria homogênea de mulher.

Para compreender como ocorreu essa interligação é necessário voltar alguns séculos. Mais especificamente, é necessário pensar a gestação do modo de produção capitalista, especificamente o período de acumulação primitiva do Capital.

2.4 Acumulação primitiva de capital: patriarcado-capitalismo

A acumulação primitiva de capital foi um acúmulo originário de capital, condição para o desenvolvimento do capitalismo. Inicia-se a partir do século XIII, na Baixa Idade Média, período de crise do feudalismo. Toda crise abre um campo imenso de possibilidades, deixando em aberto diversas vias para sua resolução. Em uma crise social há aquelas(es) que necessitam conter a crise para manutenção de seu poder, demandando a criação de novas práticas disciplinares e tecnologias de controle social. De outro lado, há aquelas(es) que querem agudizar a crise, construindo alternativas radicalmente distintas, rompendo com o

poder e criando outros modos de socialização. Assim, neste período de crise do feudalismo surgiram duas respostas dominantes: experiências comunais de um lado e, de outro o início do desenvolvimento do modo de produção capitalista²².

Este processo foi denominado por Marx de acumulação primitiva de capital. Federici (2017) enfatiza elementos fundamentais que não foram tratados por Marx. Segundo a autora, o capitalismo não nasce meramente expropriando o trabalhador dos meios de produção, mas também criando fissuras e desigualdades dentro da própria classe trabalhadora. Para a autora, enquanto Marx parte do ponto de vista do proletariado do sexo masculino e do desenvolvimento da produção de mercadorias, ela parte do ponto de vista das mudanças na posição social das mulheres e na produção da força de trabalho. Por isso, ela vai constatar elementos fundamentais para o período de acumulação do capital que se encontram ausentes em Marx. São eles

i) o desenvolvimento de uma nova divisão sexual do trabalho; ii) a construção de uma nova ordem patriarcal, baseada na exclusão das mulheres do trabalho assalariado e em sua subordinação aos homens; iii) a mecanização do corpo proletário e sua transformação, no caso das mulheres, em uma máquina de produção de novos trabalhadores. E, o que é mais importante, coloquei no centro da análise da acumulação primitiva a caça às bruxas dos séculos xvi e xvii: sustento aqui que a perseguição às bruxas, tanto na Europa quanto no Novo Mundo, foi tão importante para o desenvolvimento do capitalismo quanto a colonização e a expropriação do campesinato europeu de suas terras (Federici, 2017 p.26).

Ou seja, encontra-se na gênese do capital uma nova divisão sexual do trabalho assentada na separação entre trabalho produtivo e reprodutivo, fundando uma nova ordem patriarcal que reduz as mulheres à condição de produtoras de força de trabalho, isto é, máquinas de parir. O acontecimento central que possibilitou tal transformação foi a caça às bruxas na Europa entre os séculos XVI e XVII.

A caça às bruxas insere-se na história da luta de classes. Foi um massacre levado a cabo pelas classes dominantes para disciplinarizar a força de trabalho e dominar o corpo feminino em sua totalidade. Foi uma expressão brutal da simbiose patriarcado-capitalismo.

O que ainda não foi reconhecido é que a caça às bruxas constituiu um dos

²² O que se convencionou chamar de “transição ao capitalismo” não foi de maneira alguma um processo contínuo, linear e gradual. Foram necessários séculos de intensos e sangrentos conflitos, perseguições e assassinatos associados com a acumulação primitiva de capital, especialmente entre 1450 e 1650. O nascimento do capitalismo se deu mergulhado em um mar de sangue e barbárie e assim segue inexoravelmente o seu desenvolvimento (Federici, 2017).

acontecimentos mais importantes do desenvolvimento da sociedade capitalista e da formação do proletariado moderno. Isso porque o desencadeamento de uma campanha de terror contra as mulheres, não igualada por nenhuma outra perseguição, debilitou a capacidade de resistência do campesinato europeu frente ao ataque lançado pela aristocracia latifundiária e pelo Estado, em uma época na qual a comunidade camponesa já começava a se desintegrar sob o impacto combinado da privatização da terra, do aumento dos impostos e da extensão do controle estatal sobre todos os aspectos da vida social. A caça às bruxas aprofundou a divisão entre mulheres e homens, inculcou nos homens o medo do poder das mulheres e destruiu um universo de práticas, crenças e sujeitos sociais cuja existência era incompatível com a disciplina do trabalho capitalista, redefinindo assim os principais elementos da reprodução social. Neste sentido, de um modo similar ao ataque contemporâneo à “cultura popular” e ao “Grande Internamento” de pobres e vagabundos em hospícios e workhouses [casas de trabalho], a caça às bruxas foi um elemento essencial da acumulação primitiva e da “transição” ao capitalismo.” (Federici, 2017, p.294).

A caça às bruxas “foi uma guerra de classes levada a cabo por outros meios.” (Federici, 2017, p.316). Foi um momento decisivo para fixar as transformações necessárias para o desenvolvimento do modo de produção capitalista. Apesar disso: “A caça às bruxas aparece raramente na história do proletariado. Até hoje, continua sendo um dos fenômenos menos estudados na história da Europa, ou, talvez, da história mundial” (Federici, 2017, p.290).

A caça às bruxas foi eminentemente uma caça às mulheres pobres e ocorreu em distintos países europeus, mesmo entre os Estados-Nações em guerra. Seu ápice se deu entre 1580 e 1630, justamente quando as relações feudais estavam cedendo lugar para as instituições próprias ao capitalismo mercantil e enquanto os conquistadores espanhóis subjogavam populações indígenas americanas²³. Os julgamentos eram realizados pela igreja e por cortes seculares. Neste período, as mulheres foram mais perseguidas por bruxaria do que qualquer outro crime, exceto o infanticídio. A propósito, a acusação de infanticídio e de perversão sexual eram centrais e geralmente se relacionavam com a demonização de práticas contraceptivas (Federici, 2017).

Havia uma lista de práticas sexuais proibidas, entre elas a homossexualidade, o sexo entre jovens e velhos e entre classes diferentes, coito anal, danças, sexualidade pública, etc. Métodos contraceptivos também foram proibidos. Regulava-se, ao mesmo tempo, a vida

²³ Enquanto na Europa a subjogação das mulheres foi a resposta à crise populacional, nas Américas, após a destruição de 95% da população nativa, a resposta foi o tráfico de escravos. Ele trazia para os capitalistas o sonho de uma força de trabalho infinita, o que não se realizou devido às doenças levadas pelos europeus e pelo massacre que realizaram (Federici, 2017).

familiar, os comportamentos dos gêneros e a propriedade. Em suma, regulava-se toda a vida social (Federici, 2017).

Tal perseguição alcançou proporção gigantesca porque contou com massivo apoio e conivência. As práticas de controle e vigilância sobre as mulheres se generalizaram e não houve sublevações masculinas²⁴, apenas algumas tentativas individuais de filhos, maridos e irmãos. Comumente os homens das diferentes classes sociais se engajavam na perseguição e se apresentavam como caçadores de bruxas (Federici, 2017).

A Caça às Bruxas foi eficaz no combate aos métodos contraceptivos, na corrosão da solidariedade entre as mulheres exploradas, na expropriação do conhecimento das curandeiras e parteiras, no combate às crenças místicas e na conquista da disciplina requerida para a exploração e dominação.

Com efeito, a lição política que podemos extrair de Calibã e a bruxa é que o capitalismo, enquanto sistema econômico--social, está necessariamente ligado ao racismo e ao sexismo. O capitalismo precisa justificar e mistificar as contradições incrustadas em suas relações sociais — a promessa de liberdade frente à realidade da coação generalizada, e a promessa de prosperidade frente à realidade de penúria generalizada — difamando a “natureza” daqueles a quem explora: mulheres, sujeitos coloniais, descendentes de escravos africanos, imigrantes deslocados pela globalização. No cerne do capitalismo, encontramos não apenas uma relação simbiótica entre o trabalho assalariado contratual e a escravidão, mas também, e junto com ela, a dialética que existe entre acumulação e destruição da força de trabalho, tensão pelas quais as mulheres pagaram o preço mais alto, com seus corpos, seu trabalho e suas vidas. É, portanto, impossível associar o capitalismo com qualquer forma de libertação ou atribuir a longevidade do sistema à sua capacidade de satisfazer necessidades humanas. Se o capitalismo foi capaz de reproduzir-se, isso se deve somente à rede de desigualdades que foi construída no corpo do proletariado mundial e à sua capacidade de globalizar a exploração. Esse processo segue desenvolvendo-se diante de nossos olhos, tal como se deu ao longo dos últimos quinhentos anos. A diferença é que, hoje, a resistência ao capitalismo também atingiu uma dimensão global. (Federici, 2017, p.38)

A força de trabalho feminina foi a mais afetada pelas transformações próprias ao processo de acumulação primitiva do capital, sendo instaurada uma nova ordem patriarcal que intensificou a opressão feminina por capitalistas e pelo proletariado masculino. A mulher se tornou dependente financeiramente, ficou confinada aos espaços privados, teve seu corpo demonizado e controlado, foi empobrecida e, por vezes, encontrou na prostituição a única

²⁴ A exceção é o caso dos pescadores de uma região basca em que os homens se rebelaram em solidariedade as mulheres (Federici, 2017)

forma de sobrevivência. Para este processo de proletarização e opressão feminina foi fundamental a criação de uma nova divisão sexual do trabalho.

2.5 Uma nova divisão sexual do trabalho

A mudança da economia de subsistência para a economia monetária produziu um novo marco na história. Pela primeira vez a unidade entre reprodução e produção foi radicalmente rompida. Houve uma mudança qualitativa das relações e funções familiares em que a família deixou de ser uma unidade econômica, restringindo-se a a esfera reprodutiva. Essa “separação entre local de trabalho e local de domicílio e de novas formas de produzir bens materiais, introduzidas pelo MPC [modo de produção capitalista], [...] reorganiza a reprodução, que passa a ser cenário simultaneamente da luta de classes e da luta entre os sexos” (Saffioti, 1985, p. 103).

Não só o lugar, mas também os tempos do trabalho produtivo e reprodutivo foram totalmente diferenciados. O local de trabalho e a reprodução da vida diária se separam não só geograficamente, mas também socialmente. Desenvolve-se o trabalho fora de casa, subordinado a uma jornada diária fixa, que é produtor de bens sociais e recompensado por salário, assim como emerge o trabalho improdutivo dentro de casa, que não é reconhecido como trabalho. Com isso, a reprodução diária da força de trabalho, isto é, o trabalho doméstico, foi intensamente desvalorizado. Apesar de ser fundamental para a perpetuação da força de trabalho, ele tornou-se invisibilizado por não estar diretamente vinculado a uma relação de trabalho capitalista. Ocultou-se sua necessidade para a acumulação de capital, mistificando-o como um trabalho pessoal, facilitando e intensificando tal exploração. Em meio a isto, as mulheres estavam sendo expulsas do trabalho produtivo, sendo relegadas à esfera reprodutiva. Ou seja, uma nova divisão sexual do trabalho estava se desenvolvendo²⁵. Com ela, viu-se o aumento da degradação social da mulher e uma nova forma de patriarcado. A divisão sexual do trabalho capitalista não é mera diferenciação de atividades, mas uma separação e hierarquização destas diferenças (Federici, 2017).

O capitalismo não inaugurou o patriarcado e a divisão sexual do trabalho, mas

²⁵ Foi fundamental para o surgimento e fixação dessa nova divisão sexual do trabalho uma aliança entre artesãos e autoridades das cidades. O trabalho feminino mal remunerado era usado para baratear a produção tornando a competição inviável para os artesãos. Em vez de voltarem-se contra os novos capitalistas, os artesãos voltaram-se contra as mulheres, excluindo-as das oficinas, fornecendo a base para sua fixação no trabalho reprodutivo e para a má remuneração na indústria artesanal doméstica (Federici, 2017).

produziu um novo tipo de patriarcado (Federici, 2017). Intensificou-se a oposição entre homens e mulheres já que os primeiros também se apropriam do trabalho feminino. Ou seja, o capitalismo criou uma fissura no seio da própria classe trabalhadora ao incorporar o patriarcado como mecanismo de intensificação de apropriação da mais-valia (Kergoat, 2009).

A nova divisão sexual do trabalho possibilitou ao Estado usar o salário masculino para comandar o trabalho feminino. O trabalho do homem deveria também ser capaz de suprir a reprodução da mulher. Mesmo quando toda a família estava empregada, o salário era pago como valor da força de trabalho do chefe de família. Assim, a incorporação da força de trabalho feminina na indústria barateava a força de trabalho masculina (Saffioti, 2013). Percebe-se que mesmo não inserido diretamente na produção de valor, o trabalho doméstico possibilitou uma apropriação especificamente capitalista e masculina do trabalho não remunerado.

Com a marginalização das mulheres por receberem menos²⁶, serem excluídas das profissões especializadas, e trabalharem em atividades pré-capitalistas — como tecelãs e fiandeiras — com baixa remuneração, ocorreu uma feminização da pobreza. A mulher se tornou incapaz de se sustentar sozinha, o que aumentou sua dependência econômica em relação ao marido e também dependência emocional em relação a família.

A condição da mulher trabalhadora tornou-se uma subordinação/dependência dupla: do padrão e do marido. Nesse contexto, o casamento aparecia como a grande carreira da mulher e aquelas que não seguiam tal “carreira” eram condenadas socialmente, tanto que as mulheres solteiras, mesmo quando assalariadas, eram expulsas quando se assentavam em um vilarejo (Federici, 2017).

De acordo com este novo contrato social-sexual, as mulheres proletárias se tornaram para os trabalhadores homens substitutas das terras que eles haviam perdido com os cercamentos, seu meio de reprodução mais básico e um bem comum de que qualquer um podia se apropriar e usar segundo sua vontade. [...] na nova organização do trabalho, todas as mulheres (exceto as que haviam sido privatizadas pelos homens burgueses) tornaram-se bens comuns, pois uma vez que as atividades das mulheres foram definidas como não trabalho, o trabalho das mulheres começou a se parecer com um recurso natural, disponível para todos, assim como o ar que respiramos e a água que bebemos” (Federici, 2017, p.191).

²⁶ A remuneração da mulher já no século XIV era menor que os dos homens, no século XV a média era metade da remuneração do homem, em meados do século XVI esse valor já correspondia a 1/3 do salário masculino (Federici, 2017).

A mulher foi infantilizada, como se fosse incapaz de sobreviver sozinha e necessitasse da tutela masculina. A misoginia crescia a passos largos. As mulheres perderam sua autonomia, eram cidadãs de segunda classe que tal como as crianças necessitavam de tutela. Sua utilidade era servir aos homens, algo que supostamente lhe seria natural.

A capacidade reprodutiva da mulher foi fundamental para a efetivação desta nova divisão sexual do trabalho. Em meados do século XVI, predominava a ideia de que a quantidade de cidadãos determinava a riqueza de uma nação. Contudo, tinha-se uma crise populacional com os índices populacionais caindo por conta de massacres, pauperização generalizada, doenças, entre outros. Era de interesse da classe dominante o nascimento de nova força de trabalho, mas não o nascimento desordenado, mas um organizado e regulamentado em consonância com a nova organização social. Com isso, a reprodução da mulher, isto é, o seu corpo e comportamento sexual, se tornou assunto público. Impulsionou-se um processo intenso e generalizado de controle da capacidade reprodutiva da mulher simultaneamente ao fortalecimento de medidas que a retiravam do setor produtivo e que resultaram no seu confinamento à esfera reprodutiva centrada na família (Federici, 2017).

A partir do momento que o controle reprodutivo virou questão de Estado, a prostituição, até então legalizada e diretamente impulsionada por esse mesmo Estado, foi criminalizada e as prostitutas perseguidas. Até o estupro foi uma forma de controle social, pois houve descriminalização do estupro contra prostitutas. Isso aumentava, sobremaneira, o poder dos homens sobre as mulheres, pois a acusação de “prostituta” poderia destruir a vida de uma mulher. A depreciação do trabalho feminino apareceu conjuntamente com a figura da mulher como dona de casa²⁷ e com o crescimento da prostituição. Há uma imbricação entre o trabalho assalariado feminino e o trabalho doméstico e o trabalho sexual (Federici, 2017).

O controle da força de trabalho depende de dois processos: a separação do trabalhador de seu meio de trabalho e a expropriação de seu saber. Sendo impossível separar a mulher de seu próprio corpo, operacionalizou-se essa separação nos níveis ideológico, social e psicológico. As religiões, tanto a católica quanto a protestante, cumpriam o papel ideológico de tornar divina a procriação, além de trabalhar a culpa pelo prazer não-reprodutivo. O Estado atuava na criação e regulamentação de leis acerca da reprodução e sexualidade feminina

²⁷ Ainda assim não havia a visão da dona de casa em tempo integral, pois viva-se em condições de miséria, com poucos eletrodomésticos, roupas e afins, não demandando o mesmo tempo de reprodução atual. A dona de casa integral é uma figura moderna generalizada no século XIX. A dona de casa de até então deveria também produzir, mas sob desvalorização (Federici, 2017).

(começaram a surgir leis proibindo o infanticídio, métodos contraceptivos, aborto, etc.) e colocando empecilhos para as parteiras²⁸ e os partos acompanhados de outras mulheres e a ciência e filosofia atuava na criação de justificativas racionais que apartavam corpo e mente e a noção do corpo como máquina. Por fim, instauraram-se práticas de controle e vigilância social sobre o comportamento feminino (Federici, 2017).

É próprio ao modo de produção capitalista a cisão entre mente e corpo expressa na divisão social do trabalho entre trabalho intelectual e social. Isto atinge toda a classe trabalhadora. Mas a divisão sexual do trabalho agudiza essa cisão na mulher, que se expressa na atividade do trabalho e, também, na dimensão privada e íntima. A cisão mente e corpo e a alienação de mulheres trabalhadoras foram e são mantidas por diversas instituições sociais, assim como por práticas sociais e interpessoais dos homens que retiraram das mulheres o prazer sexual e sua capacidade reprodutiva.

Das mais distintas formas o domínio sobre o próprio corpo foi retirado da mulher. À ela cabia somente parir, sem qualquer autonomia. Segundo Federici (2017, p178): “a partir de agora seus úteros se transformaram em território político, controlados pelos homens e pelo Estado: a procriação foi colocada diretamente a serviço da acumulação capitalista” A mulher foi reduzida ao útero que, por sua vez, foi reduzido à condição de máquina com os médicos sendo seus operadores e fiscais. Por isso,

na sociedade capitalista, o corpo é para as mulheres o que a fábrica é para os homens trabalhadores assalariados: o principal terreno de sua exploração e resistência, na mesma medida em que o corpo feminino foi apropriado pelo Estado e pelos homens, forçado a funcionar como um meio para a reprodução e a acumulação de trabalho. Neste sentido, é bem merecida a importância que adquiriu o corpo, em todos os seus aspectos — maternidade, parto, sexualidade —, tanto dentro da teoria feminista quanto na história das mulheres. Calibã e a bruxa também corroboram o saber feminista que se nega a identificar o corpo com a esfera do privado e, nessa linha, fala de uma “política do corpo”. Além disso, explica como para as mulheres o corpo pode ser tanto uma fonte de identidade quanto uma prisão, e por que ele tem tanta importância para as feministas, ao mesmo tempo que é tão problemática a sua valoração (Federici, 2017, p.34).

Assim, a opressão da mulher não deriva do corpo, mas não prescinde dele. Seu corpo, aquilo que lhe é mais íntimo lhe foi alienado das mais distintas formas, tornando-se funcional

²⁸ A obstetrícia, que até o final do século XVI, na França e Inglaterra, era atividade praticamente exclusiva das mulheres começou a ser restringida a elas. Neste caso específico, além da exclusão de atividades especializadas, marca a exclusão das mulheres sobre a reprodução. Esta tornou-se responsabilidade dos médicos homens (Federici, 2017)

ao capital e uma propriedade masculina. Suas funções no trabalho reprodutivo tornam-se: sexualidade, reprodução biológica e socialização das gerações imaturas. Ou seja, nesse regime patriarcal, a mulher presta serviços sexuais a seus dominadores, assegura a procriação e reprodução da força de trabalho e, finalmente, desempenha função produtiva (Saffioti, 1985).

A procriação só podia ocorrer sob condições determinadas, marcadas pelo controle médico e pela concepção de um filho no interior de um casamento. Isso era importante para se produzir uma nova força de trabalho nas condições ideais de disciplinarização. Não se tratava meramente de procriar, mas também de formar a força de trabalho: sua alimentação, socialização, educação, enfim, garantir sua reprodução. Assim, as mulheres foram tendo sua função produtiva passada para segundo plano em detrimento de sua função reprodutiva. (Federici, 2017).

Tal como o trabalho e a criação constante de novas necessidades, a procriação é uma condição da existência humana, e como tal, não é um produto meramente natural, mas um produto da autoatividade humana (Marx & Engels, 2012). Portanto, a procriação insere-se em uma história carregada de interesses e relações de poder e tal como qualquer outro processo humano, deve ser pensada e entendida no terreno da história e na luta de classes.

Na realidade, as mudanças na procriação e na população estão tão longe de ser automáticas ou “naturais” que, em todas as fases do desenvolvimento capitalista, o Estado teve que recorrer à regulação e à coerção para expandir ou reduzir a força de trabalho. Isso era especialmente verdade no momento em que o capitalismo estava apenas decolando, quando os músculos e os ossos dos trabalhadores eram os principais meios de produção. Mas, mesmo depois — e até o presente —, o Estado não poupou esforços na sua tentativa de arrancar das mãos femininas o controle da reprodução e da determinação sobre onde, quando ou em que quantidade as crianças deveriam nascer. Como resultado, as mulheres foram forçadas frequentemente a procriar contra sua vontade, experimentando uma alienação de seus corpos, de seu “trabalho” e até mesmo de seus filhos mais profunda que a experimentada por qualquer outro trabalhador (Martin, 1987 como citado em Federici, 2017, p.180).

Sendo reduzidas à esfera reprodutiva, as mulheres foram privadas de sua integridade física e psicológica e relegadas ao papel de não-trabalhadoras. A maternidade foi degradada à condição de trabalho forçado, algo até então desconhecido em formações sociais anteriores.

Na estrutura patriarcal capitalista das ocupações, as mulheres não figuram como trabalhadoras, mas tão-somente como mulheres. Os homens, como trabalhadores, são sujeitos à autoridade de seu chefe. Entretanto, esta subordinação é diferente da das trabalhadoras, porquanto o homem é um

“*senhor prisioneiro*” (Pateman). Talvez se possa traduzir esta expressão por: quem é rei nunca perde a majestade, mesmo que seja subordinado nas relações trabalho (Saffioti, 2004, p.129)

Isso não significa que a nova divisão sexual do trabalho expulsou absolutamente as mulheres do trabalho produtivo. Ao representar metade da população, as mulheres não podem ser plenamente excluídas da esfera produtiva. A questão é que a mulher, no capitalismo, é expulsa e/ou desvalorizada da linha de produção, sendo tal atividade subordinada a sua capacidade reprodutiva (Saffioti, 2013)

Assim:

A sociedade de classes não oferece à mulher um quadro de referência através do qual suas funções possam ser avaliadas e integradas. Neste tipo de estrutura social, a vida feminina se apresenta contraditória. Há, para as mulheres, uma necessidade subjetiva, e, muitas vezes, também objetiva, embora nem sempre a primeira se torne consciente, de integração na estrutura de classes e, de outra parte, uma necessidade subjetiva e objetiva de se dar à família. Se agir segundo a mística feminina é caminhar em sentido contrário ao do progresso, buscar a integração na estrutura de classes e entre os papéis ocupacionais e os familiares constitui, para a mulher, uma sobrecarga considerável. Esta dificuldade tem levado numerosas mulheres a abrir mão de uma possível realização profissional em benefício de uma integração mais plena (e menos onerosa, do ponto de vista imediato) no grupo familiar. Acresce, ainda, que as possibilidades de integração na família são muito mais palpáveis do que as de integração na estrutura ocupacional, não só pelos fatores objetivos que envolvem as duas estruturas, mas também em virtude do próprio tipo de formação recebido pela mulher. Nestas circunstâncias, a mulher é levada a hierarquizar as funções que desempenha nas duas estruturas mencionadas, colocando suas funções profissionais em segundo plano, quando, na realidade, do ponto de vista de sua integração na sociedade, ambas deveriam ser colocadas em plano de igualdade. Qualquer hierarquização das funções femininas nas sociedades capitalistas reforça as dificuldades de integração da mulher na sociedade. E, no entanto, parece ser esta a única via de integração social do elemento feminino sob o capitalismo (Saffioti, 2013, p.96 e 97).

Comumente, a mulher tem que escolher entre a construção da família ou o trabalho. Quando decide pelos dois enfrenta uma absurda sobrecarga. Assim, constitui-se enquanto mãe-esposa-trabalhadora. Sua vida significa cuidado e servidão ao outro, seja seu filho, esposo ou marido. Contraditoriamente, sua grande realização não é outra coisa que seu assujeitamento. A mulher na sua singularidade desaparece frente aos seus papéis sociais.

Há uma dinâmica circular da opressão feminina: seu papel central na família dificulta

sua formação para uma profissão, o que, por sua vez, aumenta o absenteísmo e o abandono do trabalho. Isso resulta em menores investimentos na formação feminina, assim como resulta em salários menores, mesmo quando qualificadas. Ademais, sua própria condição de subjugada tende a fazer com que a mulher reduza suas ambições, aceitando e até se satisfazendo com o casamento em detrimento de grandes e prestigiosas carreiras. “Desse ângulo, a competição entre homens e mulheres é bastante diversa da competição dos homens entre si; a primeira talvez não chegue a ser verdadeiramente uma competição” (Saffioti, 2013, p. 95).

Percebe-se que embora a desvalorização da mulher não tenha nascido com o capitalismo, ela é um processo funcional e necessário para ele. A propósito, todos os comportamentos e marcos de estruturas sociais remanescentes que sobrevivem no capitalismo, apesar da aparência de contrariedade, foram assimilados por ele, tendo sua função e dinâmica transformadas para contribuir na reprodução e expansão do capital (Saffioti, 2013)

Todo este processo de construção de uma nova divisão sexual do trabalho levou séculos para se consolidar e foi profundamente marcado pela violência física e simbólica em diversas esferas da vida. Trata-se de uma realidade própria e necessária ao modo de produção capitalista e base do patriarcado, logo, gênero e classe são inseparáveis. Assim, qualquer perspectiva emancipatória deve atuar na superação da divisão sexual do trabalho.

2.6 Consustancialidade

Como demonstra essa breve história das mulheres e da acumulação primitiva, a construção de uma nova ordem patriarcal, que tornava as mulheres servas da força de trabalho masculina, foi de fundamental importância para o desenvolvimento do capitalismo. Sobre esta base, foi possível impor uma nova divisão sexual do trabalho, que diferenciou não somente as tarefas que as mulheres e os homens deveriam realizar, como também suas experiências, suas vidas, sua relação com o capital e com outros setores da classe trabalhadora. Deste modo, assim como a divisão internacional do trabalho, a divisão sexual foi, sobretudo, uma relação de poder, uma divisão dentro da força de trabalho, ao mesmo tempo que um imenso impulso à acumulação capitalista. [...] Conforme defendi, a diferença de poder entre mulheres e homens e o ocultamento do trabalho não remunerado das mulheres por trás do disfarce da inferioridade natural permitiram ao capitalismo ampliar imensamente “a parte não remunerada do dia de trabalho” e usar o salário (masculino) para acumular trabalho feminino. Em muitos casos, serviram também para desviar o

antagonismo de classe para um antagonismo entre homens e mulheres. Dessa forma, a acumulação primitiva foi, sobretudo, uma acumulação de diferenças, desigualdades, hierarquias e divisões que separaram os trabalhadores entre si e, inclusive, alienaram a eles mesmos. Como vimos, os trabalhadores homens foram frequentemente cúmplices deste processo, tendo em vista que tentaram manter seu poder com relação ao capital por meio da desvalorização e da disciplina das mulheres, das crianças e das populações colonizadas pela classe capitalista. No entanto, o poder que os homens impuseram sobre as mulheres, em virtude de seu acesso ao trabalho assalariado e de sua contribuição reconhecida na acumulação capitalista, foi pago pelo preço da autoalienação e da “desacumulação primitiva” de seus poderes individuais e coletivos (Federici, 2017, p.234).

O antagonismo de gênero decorrente dessa nova divisão sexual do trabalho provocou uma cisão no interior da classe trabalhadora que, por sua vez produz conflitos internos que dificultam sua luta emancipatória. O preço da manutenção da dominação da mulher pelo homem é a auto alienação e o enfraquecimento da própria classe, por isso, a luta contra o patriarcado é elementar na luta anti-capitalista.

As relações sociais entre gênero e classe “formam uma teia: há separação e entrelaçamento, contradição e coerência entre essas relações. Ambas são transversais ao conjunto da sociedade” (Hirata & Kergoat, 1994, p.96). No modo de produção capitalista elas organizam a totalidade das práticas sociais e são constitutivas do capital. Ao cruzar toda a extensão da realidade, torna-se extremamente difícil distinguir o que é de origem própria do gênero daquilo que emana da necessidade da classe (Saffioti, 2013). Assim: “considerar somente a relação de dominação homem/mulher, e as lutas contra ela, é insuficiente para tornar inteligíveis a diversidade e a complexidade das práticas sociais masculinas e femininas.” (Kergoat, 2009, p.6). Logo, “as relações de classe devem pois ser analisados como inculcando conteúdos e orientações concretas nas relações de sexo e, inversamente, as relações de sexo devem ser analisados como fornecendo conteúdos específicos às outras relações sociais” (Hirata & Kergoat, 1994, p.96). Fala-se então de uma simbiose entre gênero e classe.

A análise da realidade exige uma análise da totalidade, cujos complexos parciais não podem ser compreendidos isoladamente. Qualquer análise que negue a natureza gendrada da classe e a natureza classista do gênero incorre no ocultamento de diferenças essenciais e universaliza realidades particulares. Em última instância, ao mistificar o real, são análises

apologéticas do capital.

A análise que aqui se propõe também nos permite transcender a dicotomia entre gênero e classe. Se é verdade que na sociedade capitalista a identidade sexual se transformou no suporte específico das funções do trabalho, o gênero não deveria ser tratado como uma realidade puramente cultural, mas como uma especificação das relações de classe. [...] para reformular o argumento que apresentei: se na sociedade capitalista a “feminilidade” foi construída como uma função-trabalho que oculta a produção da força de trabalho sob o disfarce de um destino biológico, a história das mulheres é a história das classes, e a pergunta que devemos nos fazer é se foi transcendida a divisão sexual do trabalho que produziu esse conceito em particular. Se a resposta for negativa (tal como ocorre quando consideramos a organização atual do trabalho reprodutivo), então “mulher” é uma categoria de análise legítima, e as atividades associadas à reprodução seguem sendo um terreno de luta fundamental para as mulheres — como eram para o movimento feminista dos anos 1970 — e um nexos de união com a história das bruxas. (Federici, 2017, p.30 e 31).

A classe é o complexo parcial fundamental para o trabalho, mas o gênero é constitutivo da classe, está em sua gênese. Se a classe é gendrada, então gênero é constitutivo do momento predominante no trabalho. Portanto, no modo de produção capitalista, não há nada fora da luta de classes, tampouco fora do gênero. São complexos parciais que no modo de produção capitalista são constitutivos e determinantes em todos os complexos da vida social. Não há uma história das mulheres apartada da história da luta de classes, logo, a história da dominação das mulheres e suas lutas é também luta de classes. Logo, a história da luta das mulheres é também motor da história.

O modo de produção capitalista funda-se na exploração da mais-valia e só sobrevive enquanto tal. O patriarcado assimilado pelo capitalismo criou uma nova divisão sexual do trabalho que atua na intensificação da extração de mais-valia. A redução do valor de troca da classe trabalhadora provocada pela invisibilidade do trabalho reprodutivo intensifica a exploração. O valor de troca menor atribuído às mulheres, além de aumentar a exploração de mais-valia absoluta das mulheres, permite reduzir a média dos salários pela incorporação massiva das mulheres em um determinado ramo. Ou seja, as mulheres tornam-se um meio que permite alterar a taxa orgânica do capital (Saffioti, 2013). O patriarcado atua na produção e valorização do capital. Ademais, a disciplinarização da força de trabalho é condição imprescindível para manutenção da exploração do trabalho e o patriarcado garante a cisão dentro da própria classe trabalhadora, garantindo que a disciplinarização seja reproduzida e

produzida pelos próprios trabalhadores sobre as trabalhadoras.

Gênero e classe são universalidades próprias à formação social capitalista, que se cruzam e permeiam, atuando na multideterminação da totalidade das relações sociais e sendo fundamentais para apreender as complexas mediações existentes entre elas em um dado momento.

Saffioti (2004, p. 125) descreve essa relação como um nó frouxo que permite mobilidade para seus componentes:

no nó, elas passam a apresentar uma dinâmica especial, própria do nó. Ou seja, a dinâmica de cada uma condiciona-se à nova realidade, presidida por uma lógica contraditória. De acordo com as circunstâncias históricas, cada uma das contradições integrantes do nó adquire relevos distintos.

Ou seja, não são estruturas com modo de funcionamento e articulação fixas. Já Hirata e Kergoat (1994), usam a imagem do novelo ou teia. Nessas diversas metáforas se trata de uma relação que tem vários pólos e uma mesma substância, o que permite falar de consubstancialidade. O início é comum — ou não identificável — e os diversos pólos atuam de forma interdependente, se cruzando, enrolando, separando, se misturando e enroscando. Sua atuação é inexoravelmente conjunta.

Não é possível determinar *a priori* como tais relações se desenham, afinal, não é possível estabelecer *a priori* como os complexos parciais se articulam. Em cada formação social e cada momento histórico concreto esta relação assume uma forma e conteúdo. Assim, qualquer perspectiva mecanicista deve ser combatida. Não há correspondência direta entre um avanço na luta feminista com a classista, há coabitação. Dependendo da luta e da condição, primeiro se luta como mulher, ou negra, ou proletária, ainda que jamais se abandone uma das três (Hirata & Kergoat, 1994, p.96). Deve-se apreender em cada momento específico qual destas três categorias está atuando como o momento predominante.

O gênero e a raça coloca necessariamente heterogeneidade na composição da classe (Hirata & Kergoat, 1994). Com isso, assume-se a diferença dentro da exploração, apesar de toda a classe trabalhadora ter a sua força de trabalho explorada, isso se dá de forma assimétrica. Da mesma forma, a opressão feminina se dá de modo totalmente distinto a partir de sua pertença de classe. Escamotear tais diferenças mistifica determinações fundamentais da realidade (Hirata & Kergoat, 1994).

Disto pode-se inferir: a) que as alianças entre as mulheres esbarram no

antagonismo entre as classes sociais; b) que as lutas políticas da classe trabalhadora trazem em seu bojo o antagonismo entre as categorias de sexo; as contradições entre as classes sociais e entre as categorias de sexo merecem o mesmo estatuto teórico, quando se deseja ultrapassar o nível estrutural e apreender a dinâmica das práticas sociais. Uma relação de subordinação entre estes dois antagonismos, qualquer que seja a direção desta sujeição, impede a apreensão da riqueza de determinações que definem um concreto histórico*, provocando o fracasso das estratégias cujo alvo seja a superação destas contradições (Saffioti, 1985, p.98 e 99).

Há antagonismos não só de classe, mas também de gênero e raça. O patriarcado traz benefícios para a categoria social homem, o que permite cisões dentro do seio da classe trabalhadora e solidariedade inter-classe entre homens e pessoas brancas na manutenção de seu domínio.

As categorias gênero, raça e classe não podem ser esgotadas dentro da outra, isto é, não podem ser reduzidas e estudadas meramente como incorporadas a outra. Por exemplo, gênero não pode ser estudado como um fenômeno meramente intra-classe (Saffioti, 1985). Nem podem ser entendidas por analogia, apesar de serem consubstanciais, elas são diferentes, portanto, possuem dinâmicas distintas que só na sua especificidade podem ser apreendidas.

Com isso, reafirma-se que a simbiose entre as três categorias não é sobre juntar e interseccionar análises isoladas e previamente produzidas. É sobre incorporar tais categorias nas análises já existentes, alterando-as significativamente.

O nó formado por estas três contradições apresenta uma qualidade distinta das determinações que o integram. Não se trata de somar racismo + gênero + classe social, mas de perceber a realidade compósita e nova que resulta desta fusão. [...] Uma pessoa não é discriminada por ser mulher, trabalhadora e negra. Efetivamente uma mulher não é duplamente discriminada, porque, além de mulher, é ainda uma trabalhadora assalariada. Ou, ainda, não é triplamente discriminada. Não se trata de variáveis quantitativas mensuráveis, mas sim de determinações, de qualidades, que tornam a situação dessas mulheres muito mais complexa (Saffioti, 2004, p.115).

Assumir a dimensão do nó entre as três categorias significa compreender um novo mecanismo, com uma dinâmica própria, com sua lógica e determinação (Saffioti, 1985).

A unidade destas dimensões não se dá somente na esfera produtiva ou reprodutiva, se dá no conjunto de produção da vida. É determinante tanto na esfera privada quanto na pública, no trabalho e na família, no indivíduo e no social. Qualquer priorização de uma luta em detrimento da outra é prejudicial à emancipação humana, pois significa manter a

fragmentação criada pela classe dominante, que é necessária para a sua manutenção. Como condição de uma luta emancipatória têm-se a unidade entre estas dimensões, é necessário uma luta conjunta que se propõe a enfrentar estas três dimensões da exploração e opressão.

2.7 Cotidiano gendrado

A produção de novos sujeitos demandada para a acumulação primitiva do capital implica também a produção de um novo modo de vida. Afinal, a produção de capital demanda a reprodução de determinadas relações sociais nas distintas esferas da vida. Logo, uma nova divisão sexual do trabalho implica um cotidiano também sexualmente dividido, mais especificamente, um cotidiano gendrado. Pode-se dizer de uma divisão sexual do cotidiano. Há uma estrutura comum da vida cotidiana para todos os seres sociais que, no entanto, tem um conteúdo sexualmente distinto.

O desenvolvimento do particular se dá com sua apropriação das coisas, comunicação social, normas e tradições, que é sempre assimilação das relações sociais existentes (Heller, 1970). Assim, a apropriação do mundo existente é a assimilação de relações sociais gendradas, apreende-se desde o início da vida que há coisas de meninas e coisas de meninos. A diferença sexual é a base da construção do gênero na vida do sujeito.

Numa realidade patriarcal isso equivale a afirmar que os particulares já nascem incorporando experiências de opressão (Carosio, 2010).

Es así, como hay un deber ser y deber comportarse para hombres y para mujeres, para lo masculino y para lo femenino. En esto está incluida la experiencia de dominación centrada por las identificaciones sexo genéricas que provee el sistema o statu quo. Se trata de identificaciones cuya reproducción facilita la reproducción del sistema en su conjunto. La reproducción del sistema de dominación pasa por la reproducción cotidiana en cada cual, por cada cual, de las identificaciones provistas por el sistema y que suponen un comportamiento debido (Carosio, 2010, p.73).

A experiência gendrada é sentida desde os primeiros anos de vida e é uma experiência direta e parcialmente consciente ao ponto de ser explicitamente verbalizada em afirmações como, “isso não é de menina”, “menino não chora”, “menina tem que sentar direito”, etc. Por isso que ela é uma experiência direta, universal e profunda na vida cotidiana do particular. No patriarcado tal experiência é por si só limitadora, pois empobrece as possibilidades de experiências humanas, regulando-as e enquadrando-as numa relação de dominação. Define-se

a priori o que é uma experiência própria de cada gênero. Com isso, as pessoas não se relacionam somente como sujeitos singulares, mas como pessoas pertencentes a uma função na divisão social e sexual do trabalho (Carosio, 2010).

Tais experiências gendradas vêm acompanhadas de valores, significados e emoções. Há todo um conjunto de afetos e valores atribuídos aos homens, como coragem, força e racionalidade — aspectos sempre ligados a sua capacidade de poder — e outros as mulheres, como cuidado, sensibilidade e sentimentos. Os aspectos atribuídos aos homens aparecem sempre como positivos enquanto os aspectos associados ao feminino aparecem depreciados. Cria-se mesmo uma hierarquia emocional em que a frieza — tida como própria aos homens — é único caminho possível e o ideal para qualquer análise racional e justa do real (Carosio, 2010).

Tais experiências gendradas vêm acompanhadas de valores, significados e emoções. Há todo um conjunto de afetos e valores atribuídos aos homens (coragem, força e racionalidade) que sempre estão associados à sua capacidade de poder. Outros são atribuídos às mulheres (cuidado, sensibilidade e sentimentos) e, geralmente são depreciados enquanto os valores masculinos são exaltados. Cria-se uma hierarquia emocional em que a frieza, entendida como própria aos homens, é o único caminho possível e ideal para qualquer análise racional e justa do real (Carosio, 2010).

A hierarquização gendrada também se faz presente nas atividades cotidianas. Para a divisão sexual do trabalho se reproduzir no cotidiano necessita-se de coerção, imposição e convencimento. Há uma formação gendrada que fomenta desde os primórdios da vida do sujeito a vontade de determinadas atividades em detrimento de outras. A mulher é instigada, desde criança, a ver-se como mãe, princesa à espera do príncipe encantado e dona de casa. Para o menino, há um leque muito maior de brinquedos e possibilidades sem qualquer vínculo com a constituição e papel familiar²⁹. Fomenta-se desde as primeiras experiências de vida do sujeito uma hierarquização sexualmente distintas das atividades heterogêneas do cotidiano e é nesse processo que vai se formando o gênero a nível singular.

Mesmo o conteúdo destas atividades são distintos a partir da diferença sexual. Mulheres e homens podem brincar e praticar esportes, por exemplo, mas há uma expectativa social de que o conteúdo dessas atividades sejam distintos.

O conteúdo e a diversidade das atividades cotidianas orientam-se para a constituição

²⁹ Hoje esteja ganhando força movimento e iniciativas que confrontem isso, mas tal realidade é ainda dominante.

da família como o grupo primordial para a mulher. Ela é socializada para que a família seja uma extensão de seu Eu. Com isso, a relação com os outros grupos é mais enfraquecida e espera-se que a mulher esteja disposta a abdicar de si em prol do esposo e filhas(os). Enquanto os homens são socializados para reivindicarem tal abdição e serem servidos pelas mulheres.

As apropriações das objetivações em-si esperadas para homens e mulheres são distintas. Por exemplo, a maternidade é um papel esperado para a mulher. Além disto, historicamente, as mulheres foram especialmente coibidas da produção de objetivações para-si. Seja por leis e/ou por exclusão social as mulheres foram impedidas ou ao menos dificultadas de terem acesso à ciência, arte e política. Seu lugar histórico de excelência é a vida cotidiana, especialmente, a esfera privada. Ou seja, é especialmente difícil para as mulheres terem experiências não-cotidianas.

As esferas não-cotidianas são dominadas por homens, a sua apropriação por mulheres significa apropriação de uma linguagem e visão que não é própria, “nuestra [mujeres] inserción en la cultura es en una cultura de hombres. Nos encontramos situadas fuera del lenguaje, de los intereses, del método científico creado por ellos. Tenemos pues este doble handicap frente al desarrollo intelectual” (Heller (1985) em entrevista a Nash & Marco, 2015, p.223). Há então uma dificuldade própria para as mulheres se apropriarem das esferas não-cotidianas, além da exclusão social e legal explícitas, há esta apropriação de um mundo construído por homens e para homens. Tal afirmação não significa uma naturalização e essencialização do gênero, ela somente assume que “Cuando empezamos a leer los filósofos del mundo siempre escribimos y continuamos escribiendo nuestra biografía para expresarnos a nosotras mismas, para expresar nuestros problemas. Porque vemos el mundo a través de nuestros problemas, a través de nuestras experiencias de vida.” (Heller (1985) em entrevista a Nash & Marco, 2015, p.423). Logo, em mundo patriarcal as experiências femininas e masculinas serão substancialmente diferentes, o que se expressará em suas leituras de mundo e objetivações.

Assim, por mais que exista uma universalidade nas produções homogeneizadoras, na medida em que são produzidas numa realidade patriarcal, elas tendem a reproduzir tal realidade, o que dificulta o acesso das mulheres às objetivações do gênero humano e implica em uma dificuldade específica para a suspensão do cotidiano. Sua vida é empobrecida

enquanto mulher e mais ainda como mulher trabalhadora. Mesmo sua vida afetiva, a qual se espera que seja o motivo de suas ações, é empobrecida, uma vez que os afetos substancialmente sentidos tendem a ser predominante os afetos passivos, enquanto aos homens são reservados os afetos ativos.

Heller (2015) afirma que as desvantagens podem se tornar vantagens, uma vez que demanda um esforço maior do sujeito. Logo, tal desvantagem feminina pode fomentar uma vantagem, pois lhe é facilitado uma vinculação entre o pensamento abstrato e a própria vida cotidiana. Isso facilita que

las chicas quizá tengan menos talento, dotes o habilidades para la abstracción, pero sus abstracciones siempre están vinculadas a la experiencia cotidiana. Relacionan sus abstracciones a su experiencia cotidiana, aplican sus abstracciones a problemas de la vida, mientras que los chicos trabajan en el nivel de la misma abstracción. Ellos a menudo no relacionan sus abstracciones a los problemas de la vida cotidiana o a la experiencia cotidiana. Quizá los chicos u hombres tienen una mayor afinidad para trabajar en el marco de un sistema categórico masculino, esto es, comprenden el sistema categórico y trabajan en el sistema categórico como si fuera la vida misma; mientras que las chicas que aplican el sistema categórico siempre quieren averiguar lo que estas categorías realmente significan, cómo estas categorías se pueden referir a la vida, cuál es el sentido concreto del marco teórico en el cual trabajan, qué relevancia tiene con la vida (Heller (1985) em entrevista a Nash & Marco, 2015, p.423),

A experiência própria ao cotidiano da mulher facilita uma perspectiva de totalidade nas objetivações não-cotidianas, pois os pensamentos abstratos devem fazer sentido com sua própria vida. Não coincidentemente, os movimentos feministas vão dar centralidade ao cotidiano em suas elaborações teóricas e pautas políticas. Ali na esfera cotidiana as coisas devem fazer sentido, é ali que as mulheres sentem especialmente as amarras da vida e ali as transformações devem chegar. Por isso, pode-se afirmar que há um olhar singular das mulheres sobre a guerra e sobre a Revolução, suas experiências de vida são distintas das experiências dos homens, geralmente presentes nos livros de história. Tal experiência cotidiana gendrada se faz presente em na totalidade das relações do sujeito. Assim, tal como a classe, o gênero ocupa um lugar prioritário nas categorias do cotidiano.

La experiencia del rol sexual y la desigualdad inherente a él no es sólo la primaria experiencia que se vive en la familia, sino que es una experiencia que abarca todos los ámbitos de la vida cotidiana, la sociedad en su conjunto, la política, etc. La experiencia del rol sexual es una experiencia de poder y esta experiencia de poder estructura la personalidad autoritaria, que se caracteriza

por percibir las relaciones humanas como jerárquicas y despersonalizadas (Theodor Adorno, 1965, como citado em Carosio, 2010, p.74).

Esta experiência desigual do gênero é fundamental para a manutenção da subordinação da força de trabalho. Afinal, ela naturaliza as relações de dominação-exploração desde os primórdios da vida da(o) particular, disciplinarizando-a (o) bem antes de adentrar no mundo do trabalho. Existe um conjunto de práticas sociais (humilhação, piadas, exclusão social, violência física, etc) que punem os sujeitos caso não incorporam as regras sexuais. O sujeito é punido se o seu processo de construção do gênero não está de acordo com a expectativa social esperada de seu sexo. A construção do gênero no patriarcado é necessariamente um processo de disciplinarização e violência. Inclusive, o modo da disciplinarização social é distinto para homens e mulheres.

Os homens tendem a incorporar a superioridade como elemento determinante de seu comportamento e as mulheres a insegurança e a dependência. Há uma miséria do cotidiano própria as mulheres trabalhadoras. A mulher é ensinada a ser uma contempladora passiva de toda sua existência, mesmo a vida privada. Os homens com quem se relacionam — amorosamente ou não — tendem a tratá-las como propriedades. A sua sexualidade é controlada nas relações interpessoais (por pais, namorado, etc) por meio de fofocas, depreciações, chacotas e agressões. As suas potencialidades são ainda menos incentivadas de serem desenvolvidas, pois espera-se que ela se forme especialmente para a maternidade e constituição da família. Até mesmo sua sexualidade, sua esfera mais íntima, lhe é alienada, espera-se que ella esteja a bel prazer masculino. A ocupação dos espaços públicos é desestimulada por meio de hostilidades, assédios e abusos sexuais. Forma-se a mulher desde cedo para aceitar e se subordinar a isto, desde seus primórdios lhe é naturalizado o espaço de subordinação e disciplina. A liberdade cotidiana da mulher é muito mais restrita que a dos homens.

Já a os homens apropriam-se desde cedos dos espaços públicos, mesmo o corpo feminino ao estar em espaço público torna-se potencialmente seu. Ao homem é ensinado a falar em público — especialmente em sua própria camada social e faixa etária — a desenvolver o próprio prazer sexual, ensina-se mesmo que o sexo é sempre sobre ele.

A miséria cotidiana da mulher, aparece como potência cotidiana para o homem. O trabalhador, castrado pelo capital, vinga-se, recompensa a própria miséria pelo julgo da

mulher. Sua impotência frente ao capital aparece como potência frente a mulher. Tal como as mercadorias, as mulheres aparecem como coisas que podem ser consumidas. Consumida como mãe, esposa ou mero objeto sexual, uma pessoa cuja finalidade última é a satisfação masculina. A tese de que no modo de produção capitalista a “vida cotidiana continuará aparecendo como a única vida possível (Heller, 1967/nd).” mostra-se muito mais incisiva e complexa para as mulheres

Como experiência de poder, o patriarcado é base para a constituição de personalidades autoritárias e também subordinadas.

Esta experiencia básica y cotidiana de las relaciones entre los sexos se trasladará a todas las experiencias posteriores. Si la primera diferencia, la más universal, es entendida como jerarquía, dominación, autoridad y poder, toda diferencia de raza, profesión, nacionalidad, etc. adquirirá esta connotación y será un rasgo de superioridad o de inferioridad (Carosio, 2010, p.74).

A superação das relações patriarcais é condição para o desenvolvimento de um novo tipo de indivíduo cujas relações não se fundamentam no poder.

La percepción de la autoridad masculina no se realiza sólo dentro de la familia, sino a lo largo de todas las experiencias cotidianas. La experiencia de la jerarquía sexual es una experiencia que se revive en cada contacto inmediato que cada uno de nosotros tiene con el sexo opuesto. Y por esto es imposible pensar en una sociedad igualitaria, no jerárquica y democrática, si las primarias relaciones entre los sexos no lo son (Carosio, 2010, p.75).

Da mesma forma que esta realidade patriarcal foi construída socialmente, é possível superá-la. O sujeito está permanentemente se construindo e construindo a própria realidade. As mulheres não meramente assimilam e cedem à própria opressão, mas resistem, individual e coletivamente.

A luta contra o patriarcado só pode ser efetivada se caminhar lado a lado da luta pela superação das classes sociais, uma vez que classe e gênero determinam-se mutuamente. A Revolução demanda um enfrentamento próprio da opressão com seus companheiros da classe trabalhadora. As lutas de gênero e classes só são superadas conjuntamente e um exemplo ilustrativo é a Revolução Espanhola.

Capítulo 3 - Espanha: uma panela de pressão

A guerra civil espanhola foi um conflito armado envolvendo republicanos, separatistas, comunistas, anarquistas e comunistas dissidentes de um lado, e nacionalistas, conservadores e aristocracia, de outro. Durou de julho de 1936 a 1º de abril de 1939, precipitada por uma sublevação militar com o objetivo de dar um golpe de Estado na república. Terminou com a vitória do lado nacionalista, acarretando em diversos assassinatos, prisões e exílio do lado derrotado. Em meio a guerra civil se iniciou um processo revolucionário encabeçado pelas(os) anarquistas e comunistas dissidentes. Estes tinham que enfrentar os próprios aliados: republicanos, separatistas e comunistas. É possível afirmar que ocorreu uma guerra civil dentro da própria guerra civil com o enfrentamento, mesmo bélico, entre estes. Republicanos e comunistas foram fundamentais para a derrota da Revolução.

A guerra civil espanhola é então um complexo processo com diversos sujeitos. Neste capítulo, me debruço sobre alguns aspectos históricos desta Espanha contraditória e conflituosa. Dentre inúmeras questões, busco apreender as condições que possibilitaram o surgimento de um movimento anarquista único, o modo como se desenrolou um dos maiores processos revolucionários da história e a vida das mulheres espanholas.

Para tal apreensão, especialmente no aspecto das mulheres, me fundamento principalmente nos estudos das historiadoras Mary Nash e Martha Ackelsberg. Nash se destacou na produção historiográfica da história das mulheres espanholas e sua participação na guerra civil e no processo revolucionário. Outra de suas notáveis contribuições foi sua pesquisa sobre a atuação da organização *Mujeres Libres*. Até a década de 70, esta organização encontrava-se ausente da historiografia, o que foi superado, em grande parte, devido aos estudos iniciais de Nash. Sua primeira produção sobre o tema foi o livro “*Mujeres Libres: España 1936-1939*” em 1975. Uma de suas produções mais relevantes, e que foi sua obra a que me ative, é o livro “*Rojas: las mujeres republicanas em la Guerra Civil española*”, oriundo de sua pesquisa do doutorado, publicado em 1995 e republicado em espanhol em 1999. Nela, Nash analisa a atuação das *Mujeres Libres*, como das demais organizações femininas do período, a realidade sócio-histórica das mulheres espanholas e as transformações em suas vidas neste processo. Para isto, utilizou-se de análises de inúmeros documentos, entrevistas que fizera com as mulheres que atuaram na guerra civil espanhola e suas autobiografias,

obtendo um rico e diverso material de análise. Outra pesquisadora de grande relevância para o estudo sobre estes temas é Martha Ackelsberg. Junto com Nash, foi pioneira nos estudos sobre as mulheres na guerra civil espanhola, iniciando tal estudo também na década de 70. Seus interesses iniciais centravam-se no anarquismo espanhol e a partir dele se interessou pela organização *Mujeres Libres*, o que deu origem a seu livro “Free Women in Spain. Anarchism and the Struggle for the Emancipation of Women” publicado em 1991. Neste livro, além de análises bibliográficas, a autora utiliza inúmeras entrevistas que fizera com ex-integrantes da organização *Mujeres Libres*. Em tal obra ela aborda o surgimento e desenvolvimento de tal organização e também a história e desenvolvimento do anarquismo espanhol e sua relação com as mulheres.

Devido as suas ricas contribuições, tais autoras embasarão diversas análises presentes neste capítulo e no posterior. Outras(os) autoras(os) fundamentais para a compreensão do processo histórico da guerra civil espanhola foram as(os) historiadoras(es) Pierre Broué e Emile Terminié. O livro “La Revolución y la guerra de España” é dividido em duas grandes partes. A primeira é sobre a Revolução, as organizações, conflitos e transformações e foi escrita por Broué. Terminié escreveu sobre a guerra civil, seus conflitos, dimensão internacional, entre outros. Apesar da divisão a obra, ela é fruto de trabalho coletivo dos dois durante 3 anos, em que analisaram documentos, análises e interpretações. Broué é um assumido trotskista, assumindo sua simpatia pelos comunistas dissidentes e sindicalistas revolucionários enquanto Terminié posiciona-se ao lado dos comunistas moderados e republicanos (Broué & Terminié, 1962). Em meio à divergência e colaboração, construíram uma das obras mais relevantes sobre a Revolução Espanhola.

Outra fonte fundamental para as análises da Revolução Espanhola é a revista *Mujeres Libres*. Sua primeira publicação saiu em meio de 1936, dois meses antes do início da guerra civil/Revolução. Era uma revista escrita e editada somente por mulheres. Contava com publicações de diversos tipos: divulgação das atividades do grupo, análise política conjuntural, propagação de ideias libertárias e reflexão para uma militância feminina libertária, etc. Sua periodicidade e tamanho oscilavam muito. Na caracterização da revista não consta o mês e nem especificamente o ano, a data é apresentada a partir da Revolução, por exemplo, I mês da Revolução, II ano da Revolução, sendo que tal especificação não tem em todas as revistas, o que dificulta identificar com precisão as datas da publicações. São ao todo

13 edições, e todas elas possuem um editorial assinado pelo grupo, matérias sem assinatura e matérias assinadas nominalmente e suas páginas são numeras somente até a terceira edição. Contam com imagens e fotografias. Todas as edições encontram-se digitalizadas.

A análise destas 13 revistas não se deu de modo sistemático. As imagens não foram analisadas e somente alguns textos o foram, a partir do critério pragmático de identificação de produções sobre o cotidiano e a realidade específica das mulheres.

Por fim, a partir das fontes analisadas desenvolvo análises a partir de categorias fundamentais trabalhadas por Heller (2017) em seus estudos sobre cotidiano, notadamente as categorias basilares: particularidade e gênero humano e cotidiano e não-cotidiano.

Este capítulo se divide em quatro grandes eixos: 1) a caracterização sócio-política e econômica da Espanha no século XIX e XX; 2) as condições de vida das mulheres na Espanha, especialmente suas condições de trabalho, família e lutas; 3) o anarquismo espanhol, seu desenvolvimento, modo de organização e sua relação com as mulheres, em especial a organização *Mujeres Libres*; 4) o início dos desdobramentos da Revolução Espanhola.

3.1 A Espanha do começo do século XX

Na Espanha, do início do século XX, não havia se consolidado uma Revolução Burguesa clássica. Predominavam as estruturas, problemas e poderes de gênese feudal — notadamente, a nobreza, clero e latifundiários. Havia um reduzido desenvolvimento social³⁰ e tecnológico e uma democracia pouco consolidada. As riquezas minerais e o desenvolvimento industrial estavam, em sua maioria, nas mãos de capitalistas estrangeiros. Era um país predominantemente agrário³¹ com uma massa de campesinas(os) pobres e sem-terra, vivendo na miséria, e uma classe trabalhadora precária, formada em sua maioria por peões e trabalhadoras(es) não-qualificadas(os) e com relações estreitas com o campesinato (Broué & Termine, 1962).

³⁰ A industrialização era modesta e localizada na Catalunha e País Basco e empregava somente 18% das(os) trabalhadoras(es). As(os) demais atuavam no setor de serviço e trabalho domiciliar. Cerca de 1/3 da população vivia em pequenas comunidades. Muitas viviam isoladas e possuíam menos de 2000 pessoas, somente Madrid e Barcelona possuíam mais de 500.000 habitantes. A mortalidade infantil chegava a 200 por 1000 crianças nascidas e a expectativa de vida não ultrapassava os 35 anos (Beavor, 2005).

³¹ No começo do século XX a Espanha tinha 18 milhões e meio de habitantes cuja principal fonte de riqueza era a agricultura, responsável por quase metade do produto nacional (Beavor, 2005). Mais de 60% da força de trabalho era voltada para a agricultura. Sem a necessária revolução burguesa, a Espanha mantinha uma tecnologia e ciência muito aquém das potências europeias. Tanto é que a agricultura, exceto raras exceções, era a mesma da Idade Média. Com essa agricultura avessa a modernização, a Espanha mantinha os rendimentos por hectares mais baixos da Europa (Broué & Termine, 1962).

Segundo Broué e Termine (1962), o desenvolvimento espanhol era muito desigual, a ponto de ser possível afirmar que havia várias Espanhas em uma. Uma Espanha industrializada, especialmente Catalunha e País Basco, e outra ao sul, tomada pelo latifúndio com seus salários de miséria e ainda uma outra, localizada no Norte, com terras pequenas e insuficientes para a subsistência. Não suficiente, havia ainda um forte sentimento separatista das províncias, como no País Basco e na Catalunha, justamente as duas regiões mais industrializadas da Espanha. Tal desigualdade criava realidades sociais e econômicas muito distintas e como tal, lutas muito distintas

Apesar disso, havia problemas comuns à toda Espanha, com destaque para a questão da educação e da terra. A educação era um histórico problema espanhol. Apesar de fundamental para a formação de uma mão de obra qualificada, portanto, necessária para o desenvolvimento capitalista, as reformas do ensino tinham falhado e a taxa de analfabetismo permanecia extremamente alta, especialmente entre as mulheres. Por volta de 1930, aproximadamente 36,9% dos homens espanhóis eram analfabetos, enquanto quase metade da população feminina (47,5%) se encontrava na mesma situação (Nash, 1999). Tal taxa elevada reduzia as oportunidades culturais e laborais, especialmente para as mulheres.

Além da restrita e péssima qualidade do ensino espanhol, ainda havia uma forte desigualdade e diferenciação educacional entre mulheres e homens, que estava arraigada nas normas culturais e no domínio da igreja católica na educação. Somente no final do século XIX começou a ampliação do debate sobre a educação da mulher, decorrente da modernização da família e do ensino espanhol. No entanto, tal educação baseava-se em uma perspectiva patriarcal que reduzia as mulheres à esposas e mães, mas mesmo assim, tal ampliação aumentou suas expectativas culturais. Segundo Nash (1999), havia restrições legais para o acesso das mulheres ao ensino superior até 1910³², e apesar da melhora nos anos 20, a escassa formação feminina centrava-se nas áreas de farmácia, medicina e humanidades. Quando formadas, era extremamente difícil conseguir exercer a profissão.

Além do grave problema educacional, outro problema espanhol era a questão da terra.

En 1931, dos millones de trabajadores agrícolas no tenían tierra, mientras que 50 000 hidalgos campesinos poseían la mitad de las tierras de España. Mientras que un millón y medio de pequeños propietarios, cuyas tierras no ascendían a más de una hectárea de superficie, se veían obligados a trabajar las tierras de los

³² Muitas mulheres para terem acesso ao ensino superior fingiam-se de homens (Nash, 1999).

grandes para vivir, 10 000 propietarios tenían más de cien hectáreas. En algunas provincias, el dominio de los "grandes" era total (Broué & Termine, 1962, p.12).

A reforma agrária era uma necessidade urgente para a consolidação e o desenvolvimento do capitalismo, e ao mesmo tempo, era fonte de um imenso conflito com a oligarquia espanhola e a igreja católica, dona de vastas terras (Broué & Termine, 1962). A igreja era uma das partes fundamentais da aristocracia espanhola, e além de inúmeras terras e riquezas, possuía sindicatos, partidos políticos e imprensa, garantindo domínio político, econômico e ideológico (Beevor, 2005).

Nessa Espanha contraditória reinava o ‘caciquismo’, fenômeno que englobava os déspotas locais (seu domínio, poder e desprezo por aqueles sob suas ordens) e a totalidade da vida social e política, incluindo a administração, os partidos, e em certa medida, os sindicatos, “hasta tal punto es verdad que este vicio de una sociedad medieval puede ser todavía secretado por la España del siglo XX.” (Broué & Termine, 1962, p.6). Ou seja, as relações cotidianas eram permeadas por violência, dominação e autoritarismo. Não é de se estranhar que justamente nesse lugar tenha florescido um forte e generalizado sentimento de aversão à autoridade e à hierarquia, e a ânsia por relações libertárias.

O cenário econômico espanhol mudou um tanto com a Primeira Grande Guerra Mundial. Nele, a Espanha, que se declarou neutra, conseguiu uma relativa prosperidade, mas o retorno à paz e a Crise Mundial de 1929 trouxe uma profunda deterioração da vida (Broué y Termine, 1962). Nesse contexto, emergiu uma grande oferta de trabalho feminino a domicílio em troca de salários miseráveis (Nash, 1999). A política não acompanhou tais mudanças, seguindo com medidas próprias a uma Espanha que já não existia, produzindo a intensificação de conflitos e revoltas populares no campo e na cidade (Beevor, 2005).

Manifestação disso foi um expressivo e generalizado crescimento da sindicalização. Além de organização de classe, os sindicatos ofereciam centros de convivência coletiva onde gravitava a vida da(o) trabalhadora (Broué y Termine, 1962). As mobilizações das mulheres por alimentos, com táticas de ação direta e assaltos aos centros de alimentação também se destacaram nesse momento (Nash, 1999).

3.2 - A Espanha, como sempre estava em convulsão³³

Desde sua primeira experiência republicana — Sexênio Democrático (1866-1874)³⁴ — a Espanha foi marcada por conflitos entre o regime republicano e o monárquico: golpes políticos e intensos, e também sangrentos conflitos sociais, compõem sua história. Independentemente do regime e do partido no poder, os setores dominantes sempre foram a igreja católica, latifundiários, aristocracia e burguesias administrativa, industrial e financeira (Broué & Termine, 1962).

Mesmo a proclamação da Segunda República Espanhola, realizada em 1931, não alterou substancialmente esta realidade. A mesma se realizou de modo superficial, por meio da aliança dos de cima com os de baixo, mas sem trazer qualquer poder para os de baixo. Não houve conflito de poderes e nem reestruturação de um novo regime. O poder dos velhos oligarcas e monarcas se manteve intacto. O exército e a igreja, que sempre apoiaram a dominação dos oligarcas, seguiam sendo sólidos pilares do novo regime. Tudo foi transformado, exceto o essencial (Broué & Termine, 1962).

Era fundamental para a constituição da República mexer em questões como: reformas agrária e militar, a questão nacional catalã e as relações entre Igreja e Estado. Por isso, as(os) republicanas(os) enfrentaram a oposição dos oligarcas, mas, pela superficialidade das reformas, não conquistaram o apoio da classe trabalhadora (Broué & Termine, 1962). As reformas somente começaram a se aprofundar na iminência de um novo golpe de Estado. Mas, mesmo nesse cenário, o governo republicano prosseguia com inúmeros massacres³⁵ e prisões, deixando um saldo de 9.000 militantes presos, em sua maioria anarquistas (Broué & Termine, 1962).

Em 19 de novembro de 1933, ocorreram as eleições, e pela primeira vez, houve o voto feminino. Os vitoriosos foram os partidos de centro-direita, que em reação à efervescência da classe trabalhadora, deram uma intensa guinada à direita conservadora³⁶. O novo governo se

³³ Frase proferida em por Antonia Fontanillas Borrás em entrevista transcrita em Rago e Biajoli (2007. p.122)

³⁴ Houve uma grande turbulência social e política que culminou no exílio da rainha Isabel II. Nela, houve avanços no sentido da construção de uma democracia liberal, liberdade de expressão, religião e educação, além do sufrágio masculino. Com a continuação das turbulências a monarquia conseguiu recuperar seu poder (Nash, 1999).

³⁵ Especialmente o assassinato e incêndio das casas das(os) camponeses(as) de Andalucia em 1933 (Broué & Termine, 1962).

³⁶ Se uniram a Confederação Espanhola das Direitas Autônomas (CEDA). Ela foi liderada por Gil Robles e era uma aliança eleitoral composta por diversos grupos de direita, de monárquicos a republicanos, tal como a Ação Popular e Renovação Espanhola. Reunia o que de mais conservador tinha na política espanhola (Broué &

comprometeu a barrar e revogar todas as conquistas do governo anterior, tal como direitos trabalhistas, reforma agrária, além de anistiar todos os envolvidos na tentativa de golpe anterior, o que foi efetivado (Beevor, 2005).

Com isso, houve uma intensificação do movimento das(os) trabalhadoras(es), em especial das(os) anarquistas e setores mais radicais do socialismo, levando até a Revolução Mineira de Asturias em 1934 (Nash, 1999). O país se encontrava em lei marcial quando milhares de trabalhadoras(es) e camponesas (es) armadas(os) conseguiram tomar o controle da região de Asturias. Implantaram uma Comuna, substituíram a moeda corrente, se apropriaram dos trens e transportes, confiscaram edifícios e organizaram os abastecimentos e os cuidados sanitários. Por volta de 40 sacerdotes e membros da alta burguesia foram assassinados. Francisco Franco, o futuro ditador espanhol, foi convocado para acabar com a rebelião e as unidades de elite marroquinas, que iniciariam o golpe em 1936, derrubaram a Revolução em Asturias³⁷. Tudo isso ocorreu em apenas 15 dias e, guardada as proporções, foi uma amostra da guerra civil que anos depois se desenvolveria (Broué & Termine, 1962).

Era uma Espanha em convulsão em todos os níveis. Os próprios partidos e grupos políticos brigavam arduamente entre si e conspiravam possíveis golpes. As organizações da classe trabalhadora faziam intensas mobilizações, greves gerais, conflitos armados, o que comumente resultava em prisão e morte perpetradas pelo governo. O antagonismo de interesses estava explícito e pulsante, tal como a pré-disposição generalizada em romper com a institucionalidade.

Novas eleições ocorreram em 6 de fevereiro de 1936. “Aquellas iban a ser las últimas elecciones democráticas que se celebrarían en España durante cuarenta años.” (Beevor, 2005, p.27)

Nessa Espanha instável e efervescente, com parco desenvolvimento capitalista, não havia uma tradição liberal, portanto, os direitos individuais e igualdade formal conquistados

Termine, 1962).

³⁷ As(os) revolucionárias(os) foram sendo derrotados em toda a região, até que no dia 18 de outubro o presidente do comitê revolucionário, Belarmino Tomás, negociou a rendição com o general López Ochoa. Contudo, desde o dia 10, legionários e regulares já estavam levando a cabo roubos, violações, assassinatos e fuzilamento na região. Desmantelada a Comuna, a repressão foi ainda mais intensa, com inúmeros assassinatos, torturas e prisões arbitrárias, deixando um saldo de mais de 3000 trabalhadoras(es) mortas(os), 7.000 feridos e mais de 40.000 presos. Outras milhares foram demitidas, 20 penas de morte declaradas, ainda que só duas executadas (Broué & Termine, 1962).

na Revolução Burguesa não se consolidaram neste país. A situação das mulheres trabalhadoras era especialmente brutal.

3.3 As Mulheres espanholas

A mulher espanhola encontrava-se submetida a um intenso controle masculino e religioso. Emma Goldman, uma proeminente anarquista, em uma felicitação à primeira edição da revista *Mujeres Libres* afirmou

me sorprendió dolorosamente el atraso de la mujer española en general: su sumisión a la iglesia y, en la vida privada, al hombre, sea padre, marido, compañero, hermano o hijo: su acatamiento a la imposición de dos morales distintas, una para el hombre y otra para la mujer: su esclavitud, en fin, que las reduce a sirvientes y portadoras de toneladas de hijos (1936,p.3)

Era esperado da mulher espanhola um estrito papel como mãe e esposa. Ackelsberg (1991/ 2017) destaca que em decorrência desse papel privado da mulher havia uma intensa segregação sexual. Nas áreas industriais, homens e mulheres viviam quase completamente separados, com exceção de áreas industriais mais desenvolvidas, onde isso era mais amenizado. As mulheres ficavam circunscritas a esfera doméstica, e em sua maioria dependiam financeiramente dos homens: seus pais ou marido. Suas relações se davam basicamente com outras mulheres: suas familiares, vizinhas, companheiras de trabalho e as que encontravam no mercado. Já os homens tinham um círculo mais amplo, como, fábricas, bares e reuniões sindicais. Até mesmo a educação era sexualmente segregada, havia escolas diferentes para meninas e meninos (Ackelsberg, 2017).

3.3.1 o trabalho feminino.

A redução da mulher à condição de dona de casa não significava que ela não trabalhava remuneradamente. Segundo Nash (1999) o trabalho feminino era imprescindível nas distintas realidades espanholas, tanto na indústria quanto no campo.

Cataluña fue la primera región en emprender la industrialización y tuvo una larga tradición de empleo femenino en la industria textil; hacia la mitad del siglo XIX, el empleo femenino e infantil constituía el 60% del sector textil y, de hecho, las obreras de este sector suponían un 40% del total de la fuerza de trabajo catalana. Durante las primeras etapas de la industrialización, las mujeres llevaron a cabo gran parte de la producción en el sector algodónero de la industria textil catalana. En zonas menos desarrolladas, como Galicia, Andalucía

y el centro de España, el trabajo femenino en las explotaciones agrícolas era absolutamente crucial (p.39).

O trabalho feminino não foi fruto de luta das mulheres, tampouco tinha relação com uma noção de direito e autonomia. Era decorrente de uma necessidade própria à realidade miserável. Havia um esforço dos trabalhadores em sustentar a própria família e as mulheres só trabalhavam quando era extremamente necessário, como era na maioria dos casos (Nash, 1999).

Segundo Mary Nash (1999), havia na Espanha duas realidades contraditórias: uma necessidade do trabalho remunerado feminino e uma realidade patriarcal que defendia a casa como o espaço de excelência da mulher. No começo do século XX, a saída encontrada foi o trabalho a domicílio feminino, o que permitia a combinação de seu trabalho remunerado com suas tarefas como dona de casa, além do aumento da produção sem a concomitante renovação tecnológica e aumento de custos.

O capitalismo espanhol se desenvolveu a partir da extração da mais-valia absoluta, de um restrito desenvolvimento tecnológico, de péssimas condições e extenuantes jornadas de trabalho, assim como contenção do avanço dos direitos e autonomia da mulher e manutenção da velha estrutura patriarcal que restringia as mulheres aos lares. Uma amostra da imbricação do patriarcado com o capitalismo.

Com o crescimento do trabalho feminino, cresceu a reação que o considerava uma ameaça ao bem-estar familiar. Tal conservadorismo não era exclusivo de uma classe e nem de uma orientação política específica, ele se manifestava em todo o tecido social, “todas las clases mostraban su hostilidad hacia el trabajo femenino extra-doméstico y aunque no la expresaban en su doctrina ni en su programa político, las de izquierdas la practicaban” (Nash, 1999, p.38). Tal dissonância entre a prática e o programa relacionado à emancipação feminina nas organizações da classe trabalhadora é uma questão histórica nas organizações revolucionárias.

A mão de obra feminina era extremamente invisibilizada, como por exemplo em seu trabalho na lavanderia e na cozinha das grandes cidades, a ponto de comumente nem ser percebida enquanto tal. Seu trabalho era ainda extremamente precarizado. Ele se encontrava predominantemente no mercado informal baseado na subcontratação, no trabalho intensivo e em baixos salários. Muitas empresas atuavam ilegalmente, especialmente as empresas têxteis,

por isso, é até difícil contabilizar o número de mulheres no mercado de trabalho naquele período (Nash, 1999). Oficialmente, os números indicam que em

1930, las mujeres sólo representaban el 12.65% de la población activa y se distribuían en la agricultura (26.67%), la industria (31.82%) y los servicios (41.51%). La integración de la mujer en los trabajos no manuales de cuello blanco era muy lenta pues hasta 1918 no se le permitió entrar en la Administración pública y, desde luego, había muy pocas en las profesiones liberales, así que la elevada cantidad de mujeres en el sector terciario venía representada fundamentalmente por aquellas que trabajaban en el servicio doméstico (75%). Naturalmente, las cifras oficiales no consideraban todo el abanico de trabajos femeninos, ya que la estadística oficial no tenía en cuenta el mercado laboral sumergido (Nash, 1999, p.41).

Mais de 70% destas mulheres eram solteiras e mais da metade eram jovens com menos de 26 anos (Nash, 1999). O censo demonstra assim que a maioria das trabalhadoras eram jovens e solteiras, o que dá indícios de que eram justamente as mulheres casadas e mais velhas que estavam nas indústrias clandestinas e no trabalho domiciliar remunerado, submetidas às piores condições de trabalho.

Nash (1999) afirma que se pressupunha que o trabalho feminino era complementar ao trabalho masculino, substituto e temporário. Isto ajudava a legitimar uma discriminação salarial, mesmo entre funções equivalentes. Até o final do século XIX, as mulheres ganhavam a metade do valor dos salários dos homens. Tal desigualdade se manteve durante a Segunda República e mesmo durante a Guerra Civil e Revolução (Nash, 1999).

Ainda havia uma outra dificuldade para a ampliação e o reconhecimento do trabalho feminino: o antagonismo de gênero dentro da própria classe trabalhadora. Como o valor de troca do trabalho feminino era menor do que o masculino, ele acabava forçando os salários para baixo. Em vez da luta por aumento salarial, era comum que os trabalhadores se opusessem a entrada das mulheres no trabalho remunerado (Nash, 1999).

O patriarcado das organizações da classe trabalhadora dificultava a sindicalização das mulheres. Elas precisavam superar a dispersão da força de trabalho feminina, o curto tempo livre produzido pela dupla jornada de trabalho, a baixa educação e expectativas culturais que fazia com que muitas não se interessassem pelos sindicatos, ausência de políticas específicas para mulheres e a hostilidade masculina (Graham, 1996). Assim, diversos e árduos conflitos restringiam a participação feminina em sindicatos e organizações políticas. No entanto, é significativo que, mesmo contando com as mesmas dificuldades, os sindicatos católicos conseguiam sindicalizar uma quantidade significativa de trabalhadoras a domicílio

(Ackelsberg, 2017). Isso dá indícios que o aspecto predominante na ausência da sindicalização feminina era a ausência de interesse e esforços dos sindicatos de esquerda. Esses conflitos de gênero não se restringiam a esfera laboral e organizativa, também se manifestavam no seio da família.

3.3.2 a família.

O Estado cumpria um papel fundamental na dominação das mulheres, institucionalizando-a por meio de leis e oportunidades desiguais. Nem mesmo o valor de troca da mulher lhe pertencia, já não bastasse a exploração própria ao trabalho, a mulher também era submetida a exploração do marido. Casar-se significava o assujeitamento feminino previsto em lei.

Asimismo, las mujeres no controlaban su salario y eran sus esposos los que, por ley, lo administraban. En efecto, a pesar de las numerosas reformas en el régimen jurídico de las mujeres durante la Segunda República, la nueva Ley de Contratos Laborales (noviembre de 1931) mantenía todavía el control del marido sobre el sueldo de su esposa, aunque preveía la posibilidad de que las mujeres administraran sus salarios siempre que obtuvieran previamente autorización marital o en el caso de separación legal o de facto (Nash, 1999, p.30)

O assujeitamento era salarial e também se dava pelo controle do corpo e da sexualidade das mulheres, como é próprio a estrutura patriarcal (Saffioti,1991).

Según la ley, la autoridad del marido debía obedecerse automáticamente, recibiendo cualquier transgresión a la misma un severo castigo. La desobediencia y los insultos verbales eran motivo suficiente para encarcelar a una mujer, mientras que el hombre sólo era castigado si maltrataba a su esposa (Código Penal, artículo 603). La doble norma moral se afianzó legalmente, como lo demuestra el tratamiento dado a los crímenes pasionales y al adulterio. Según el Código Penal, el castigo para un marido que sorprendía a su mujer cometiendo adulterio y mataba a ella o al adúltero o les causaba graves heridas, era el destierro a una distancia mínima de 25 kilómetros de su domicilio legal durante un período que podía variar de seis meses y un día a seis años. Si las heridas eran leves, el marido estaba exento de castigo. Para las mujeres que cometían tales crímenes, el castigo era significativamente distinto. Los crímenes pasionales que producían la muerte del marido se consideraban parricidios y estaban penados con cadena perpetua (Código Penal, artículo 238) (Nash, 1999, p.31)

A mulher era um objeto de procriação e satisfação sexual que deveria ser desprovida de vontade. Antes de ser sujeito, ela era esposa e como tal, uma propriedade do marido, ela deveria satisfazê-lo e, para além disto, sua vida pouco valia, o que se expressava nas leis. A

mulher deveria ser uma esposa dócil e fiel. A transgressão destas normas sociais poderia custar sua própria vida, algo que gozava de legitimidade social e legal. Enquanto isso, o assassinato de seu esposo lhe custava a restrição de sua liberdade para o resto de sua vida. Seu corpo e sua própria vida não lhe pertenciam. Com isso, tinha-se uma brutal diferença na organização da vida cotidiana de homens e mulheres. Apesar da miséria infligida pelo trabalho, mesmo os trabalhadores eram socializados desde cedo para serem pequenos reis em suas casas, eles detinham o poder sobre as mulheres enquanto as mulheres eram socializadas a serem pessoas dóceis, passivas e submissas.

O nível de controle estatal era tamanho que existia legislação mesmo sobre a esfera mais privada da vida. Assim, o controle da sexualidade feminina se dava diretamente pelo marido e pelo Estado.

El adulterio tenía también connotaciones de género diferentes. Toda mujer casada que yacía con un hombre que no era su marido era sentenciada a una pena de prisión de dos a seis años, en tanto que la infidelidad de un marido ni siquiera se consideraba adulterio a no ser que tuviera una concubina en el hogar conyugal o en otra parte y además provocara escándalo público (Código Penal, artículos 448 a 452) [...] El control paterno era tal que las madres casadas no tenían la patria potestad sobre sus hijos e incluso en el caso de las viudas, éstas la perdían si volvían a casarse a no ser que el marido anterior hubiera estipulado expresamente lo contrario (Nash, 1999, p.31)

A dominação masculina estava escrita em lei. Ele tinha o direito de trair a esposa, enquanto a traição resultava na prisão da mulher, era o preço de questionar um dos pilares sociais: a supremacia masculina. A fidelidade da mulher era pressuposta, tal como a infidelidade masculina. A infidelidade masculina só era uma ameaça quando confrontava diretamente a instituição social da família. Mesmo em casa — o espaço pressuposto por excelência da mulher — o controle da mulher era restrito ao seu funcionamento e organização, enquanto seus filhos e ela própria, estavam submetidos ao marido. Ela era a governanta, não a dona. A família era a prisão feminina.

Neste contexto, a sexualidade feminina era um tabu em todas as classes sociais da Espanha. Os contraceptivos eram associados à prostituição, o que dificultava o acesso das mulheres a eles. Geralmente nem tinham coragem de falar sobre métodos contraceptivos com seus médicos, o que dificultava um controle de natalidade. Era mesmo difícil falar sobre a sexualidade feminina, pois além do moralismo e do conservadorismo, ela era uma questão vista como totalmente privada (Nash, 1999)

Foi somente na Segunda República, em 1931, que se introduziu o princípio de igualdade política entre os sexos, mas somente na Catalunha se introduziu uma igualdade total entre os cônjuges. Houve outros avanços dos direitos mulheres na Segunda República, especialmente a conquista do voto e a ampliação do acesso à educação (Nash, 1999).

3.3.3 a luta das mulheres.

A intensa desigualdade de gênero na Espanha não produziu um forte movimento feminista. No entanto, segundo Mary Nash (1999) os dados indicam que as mobilizações femininas no século XIX foram mais significativas do que até então se acreditava. Contudo, a ausência de documentos impossibilita identificar “hasta qué punto la movilización femenina en España era específica de género a sólo parte de unos conflictos sociales más generales” (Nash, 1999, p.42). Ou seja, falta informações para compreender as causas, estratégias e objetivos das mobilizações femininas espanholas do século XIX.

Uma das primeiras mobilizações massivas de mulheres ocorreu em 1830, em Madrid. Mais de 3000 mulheres fabricantes de charutos abandonaram seus postos de trabalho e atacaram o diretor da Fábrica Estatal de Tabacos. Desde então emergiram significativas mobilizações protagonizadas por mulheres. Merece destaque a “Guerra das Mulheres em Barcelona” em 1918. Durante uma greve geral na indústria têxtil as mulheres entraram em greve e rechaçaram até as lideranças masculinas com seus posicionamentos recuados.

Los lazos entre las obreras fabriles y las mujeres de la comunidad se fortalecieron durante la llamada "guerra de las mujeres de Barcelona" en 1918. En contraste con las huelgas generales antes citadas, que habían comenzado en los centros de trabajo y se habían extendido desde allí a las comunidades obreras, la guerra de las mujeres de 1918 empezó y fue realizada por mujeres de los diferentes barrios con fines comunitarios. En reacción al aumento del coste de vida provocado por la Primera Guerra Mundial, las mujeres tomaron las calles de Barcelona a principios de 1918, asaltando camiones de carbón y exigiendo el control sobre los precios de este producto. En el transcurso de las semanas siguientes, las manifestaciones recorrieran las áreas textiles, llamando a las obreras a la huelga. Requisaron víveres en tienda de alimentación y mataderos municipales, se manifestaron en los mercados y se desplazaron hasta las plazas públicas, como habían hecho en 1913, para enfrentarse a las autoridades políticas y exigir justicia. Las huelgas que habían comenzado por el problema de coste de la vida, con el tiempo ampliaron sus objetivos para incluir la mejora de las condiciones de trabajo de las obreras, la reducción de los alquileres, la readmisión de los trabajadores de los ferrocarriles, el aumento de las alternativas de empleo y educación para las

mujeres, un llamado para que finalizara la guerra y una vuelta a los intereses del tiempo de paz, así como ponerle fin de las jerarquías en los sindicatos y en la familia y el apoyo de la iglesia al trabajo destajo, que contribuía, según las mujeres, a la exploración de las obreras. En total, las manifestaciones duraron seis semanas, y los empresarios y los funcionarios gubernamentales se sintieron atemorizados ante la fuerza y la tenacidad de las mujeres y el radicalismo de sus exigencias. (Ackelsberg, 1991/2017, 154 e 155)³⁸

Percebe-se que foi uma mobilização ampla que aglutinou as pautas específicas das mulheres trabalhadoras e pautas próprias da classe trabalhadora como um todo. Suas amplas pautas possibilitaram a participação de toda a comunidade. Por fim, tal mobilização possuía um caráter extremamente combativo de ação direta. É então bastante significativo que uma mobilização destas dimensões tenha ganhado pouca atenção da Confederação Nacional do Trabalho (CNT), sindicato anarcossindicalista.³⁹

Tais características eram comuns à maioria das mobilizações femininas, em geral elas eram ações: diretas, isoladas entre si e espontâneas (Nash, 1999). Tais características

se veían condicionadas por la exclusión de las mujeres de otras formas de protesta política que descansaban en estructuras permanentes - o sea, en sindicatos -. Lo que es más, estas organizaciones no eran capaces de atender las necesidades concretas de las proletarias y madres trabajadoras (por ejemplo, igual salario, bajas de maternidad, guardería) (Graham, 2003, p.12)

Com a ausência de organicidade em estruturas tradicionais da classe trabalhadora, as mulheres iam criando seus próprios modos de reivindicação e organização. E eles eram radicais e, geralmente, não eram controlados por nenhuma organização estruturada.

Somente no final do século XIX que avançou um certo reconhecimento da especificidade das mulheres trabalhadoras, o que levou a criação de organizações próprias⁴⁰.

Uma anarquista que se esforçou para isso, foi Teresa Claramunt⁴¹ que, em 1891, contribuiu para a fundação do Agrupamento de Trabalhadoras da Espanha. Mas, tanto essa como as

³⁸ Mesmo com esse caráter extremamente radical e de auto-organização, a CNT exerceu um papel dúbi: apoiou as mobilizações, mas com desconfiança. Era comum que os anarquistas dissessem “la hora de la justicia ha sonado con la grandeza heroica de las mujeres. o la aprovechamos, o demos de comer nuestros testículos a los perros” (Ackelsberg, 1991/2017,p. 155)

³⁹Em 1918, mesmo ano da Greve das mulheres em Barcelona, no Congresso da Federação Regional Catalã (vinculado à CNT) não havia nenhuma delegada e dos delegados presentes somente um mencionou o importante papel das mulheres nas lutas daquele ano (Ackelsberg, 2017).

⁴⁰ Como o Casa das Catalãs que, em 1891, estabeleceu as primeiras associações autônomas de trabalhadoras. Se propunha a aglutinar trabalhadoras de distintos ramos e chegou efetivamente a se organizar e realizar assembleias. Nestas assembleias as anarquistas tiveram papel importante. Tal organização apresentava um elevado grau de consciência feminista, tanto que em suas resoluções defendiam uma organização separada para combater as imposições masculinas (Nash, 1999).

⁴¹ Teresa Claramunt foi uma proeminente anarquista. Em 1902, um ano após as mulheres paralisarem Barcelona durante alguns períodos, houve uma greve geral com amplo apoio popular e participação feminina em que ela foi uma das líderes (Ackelsberg, 1991/2017).

demais organizações não se desenvolveram. A diversidade de táticas e objetivos impedia uma unidade. Além disso, o movimento dos trabalhadores era muito patriarcal e hostil. De todo modo, com a crescente incorporação da força de trabalho feminina, houve maior participação de mulheres nos conflitos laborais, especialmente nas zonas mais industriais — Catalunha e País Basco (Nash, 1999). Na indústria têxtil, as mulheres participavam dos sindicatos e greves de forma quase equivalente aos homens (Ackelsberg, 2017).

É extremamente significativo que de “1905 a 1921, hubo más obreras en huelga que obreros. Según las cifras oficiales, el 78% de los obreros participaron en las huelgas, en tanto que la participación femenina alcanzó el 87%” (Nash, 1999, p.45).

En la mayoría de las luchas en las que participaron las mujeres, salieron a relucir algunas demandas diferentes; aproximadamente el 60% de las mismas se centraban en la exigencia de una subida salarial, lo que apenas resulta sorprendente si tenemos en cuenta que las mujeres padecían una acusada discriminación, pues ganaban menos del 50% que los hombres. Otros problemas habituales estaban relacionados con la disciplina, el despido, los horarios de trabajo, las relaciones con los superiores y el derecho a sindicarse. Los problemas más específicos de género tenían que ver con las frecuentes huelgas para defender su integridad física y acabar con el acoso sexual (Nash, 1999, p.46)⁴²

O que os parcos dados indicam é que as demandas próprias à totalidade da classe trabalhadora predominavam sobre as demandas das mulheres, mas, às vezes

su lucha contenía un cierto grado de conciencia de género cuando las exigencias no sólo respondían a sus intereses laborales sino que abordaban también los problemas que las diferenciaban como mujeres, como la desigualdad salarial y la inaccesibilidad a puestos de trabajo mejor retribuidos. Esta unión entre la conciencia de clase y la feminista avanzaba despacio (Nash, 1999, p.47)

Na ausência de uma tradição liberal e de um feminismo revolucionário, as pautas referentes a esfera privada permaneceram silenciadas. Somente em 1936, com a criação da organização *Mujeres Libres* (ML), que efetivamente se desenvolveu uma estratégia coletiva massiva a favor da mudança da condição de vida das mulheres.

O feminismo espanhol foi muito diferente do feminismo de outros países europeus. Não houve um desenvolvimento do liberalismo e da luta por conquista de direitos civis e políticos. Com isso, o feminismo liberal pouco se desenvolveu. A escassa articulação

⁴² Como exemplo de mobilização massiva de trabalhadoras tem a “*Huelga de la Constancia*” que no verão de 1913 mobilizou mais de 13.000 trabalhadoras em Barcelona (Nash, 1999).

existente era constituída basicamente por mulheres da elite ligadas à universidade e não se centrava em direitos individuais ou nas lutas sufragistas⁴³(Graham, 2003).

Apesar disso, em 1899, por conta de diversas publicações feministas, em especial de Adolfo Posada, houve certa difusão do termo feminismo em 1899, fazendo com que muitas mulheres o adotassem.

A pesar de que el discurso de la diferencia de género seguía vigente, el término feminismo se incorporó al vocabulario reivindicativo de las mujeres. También es cierto que las demandas feministas se articularon a partir de un contexto socio-familiar que reconocía estas diferencias y excluía el principio de igualdad de su definición. La corriente mayoritaria de pensamiento feminista se basaba en la diferencia de género y en la proyección del rol social femenino de esposa y madre a la esfera política. Aunque no llegó a poner en duda la definición de género de la mujer como madre, en cierta medida cuestionaba uno de los elementos básicos del discurso de la domesticidad, a saber, su restricción a la esfera privada. Esta objeción a la separación de los ámbitos público y privado y la redefinición de los espacios femeninos dentro de los confines de ambos iban a facilitar a la larga la legitimidad de un discurso más abierto, individual e igualitario en la formulación del feminismo español (Nash, 1999, p.50)

O embrionário feminismo espanhol era um movimento da ordem, não questionava e legitimava os papéis de gênero, ainda que a própria mobilização das mulheres fosse por si só um questionamento prático à restrição das mulheres a vida privada. Esse caráter conservador do feminismo espanhol se expressava na existência de um feminismo supra-classista, nacionalista e católico (Ackelsberg, 2017).

O movimento feminista espanhol ganhou proeminência a partir de 1920, ainda que seu alcance tenha sido pequeno se comparado com as vastas mobilizações de outros países europeus. Suas políticas, objetivos e estratégias eram versáteis, mas de uma maneira geral, suas demandas eram referentes a educação, a facilidades laborais, direito ao voto e revogação de leis discriminatórias (Nash, 1999).

3.3.4 – teoria do cotidiano, patriarcado e as trabalhadoras espanholas.

No período analisado, nascer com uma vagina determinava a vida das mulheres espanholas. Tudo gravitava em torno de sua classe e seu corpo sexuado. A divisão sexual do trabalho e o controle do corpo feminino eram fortemente arraigados e tão bem-sucedidos que enfrentavam reduzida oposição. A mulher era reduzida às três funções mencionadas no

⁴³ Havia organizações sufragistas, como a *Asociación Nacional de Mujeres Españolas*, *la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas* y *Cruzada de Mujeres Españolas*, mas eram poucas e, comparadas aos demais movimentos, possuíam força reduzida (Nash, 1999).

capítulo anterior: reprodução biológica, socialização das gerações imaturas e alguém que deve satisfazer sexualmente os homens (Saffioti, 1985).

Seu corpo aparece como uma máquina desprovida de pensamento e sentimentos e a ela cabia executar todas as vontades do marido. Um corpo dócil submisso aos desejos masculinos. Qualquer recusa a tal docilidade poderia lhe custar a (já muito limitada) liberdade ou a vida. Nessas condições, a mulher espanhola já nascia presa: a família era sua prisão particular. Primeiro, propriedade do pai, depois do esposo. Essa realidade patriarcal atravessava todas as classes sociais. Na classe trabalhadora, se expressava dentro de casa e no trabalho. A mulher enfrentava a recusa e hostilidade masculina frente à sua inserção no mercado de trabalho. A oposição de gênero solapava e fragmentava a solidariedade de classe, fortalecendo o poder classe dominante.

A partir das categorias de Heller (2017) pode-se afirmar que, em tal realidade, a vida da mulher estava praticamente restrita às experiências cotidianas e especialmente restrita às experiências privadas. Toda sua formação e experiência de vida eram empobrecidas. A quantidade de grupos que lhe era permitido participar era ínfima, tal como as atividades que lhe eram possíveis. Mais rara ainda era sua integração em uma comunidade. Mesmo os sindicatos, que comumente se constituam como uma comunidade, não estavam abertos para as mulheres, via de regra, devido à sua realidade patriarcal.

A vida cotidiana era orientada para a satisfação masculina. Assim, mesmo a hierarquização das suas atividades já aparecia praticamente como algo dado. Primeiro os outros (a família e o marido) e só depois as atividades voltadas para si.

A ausência de tradição liberal fomentou uma tradição comunitária importante para a constituição dos grupos revolucionários espanhóis. No caso das mulheres, contudo, isso intensificou o seu assujeitamento. A ausência de vínculos comunitários e de direitos e noções individuais ampliavam o particularismo da vida cotidiana. A família aparecia como uma extensão do Eu. Mais do que isso, pode-se hipotetizar, a partir de Heller (2017), que a família se tornava uma espécie de Eu, e possivelmente se sobrepunha ao próprio Eu, dado que seu papel familiar vinha acompanhado com a noção de sacrífico. A relação muda com a genericidade não era superada, somente tomava outra forma, talvez ainda mais alienada.

A mulher espanhola lutava para ter acesso às objetivações-em-si já disponíveis para os homens, como acesso ao trabalho, à educação e à cultura. A mulher espanhola ainda lutava

para ser percebida como gente. Para as trabalhadoras, o processo de individuação — desenvolvido por Heller (2017) — era algo bastante difícil de se realizar, tal como a possibilidade de condução consciente de sua própria vida. Isto era ainda mais dificultado pelo casamento, que se realizava para as mulheres praticamente como uma impossibilidade de experiências não-cotidianas.

Sendo as relações cotidianas o espelho do desenvolvimento genérico, como afirmado em Heller (2017), em especial a relação amorosa entre homem e mulher, percebe-se que na Espanha tal desenvolvimento era bastante limitado. Tal relação era desumanizadora para as mulheres, expressando uma realidade notadamente alienada.

As mulheres eram coibidas do que Heller (2017) chama de experiências de suspensão do cotidiano, ou seja, justamente o momento que permite a suspensão da própria imediatividade era extremamente dificultado de ser experienciado pelas mulheres. Elas ficavam restritas à própria existência imediata. Seu desenvolvimento moral era dificultado, seus afetos eram fundamentalmente os passivos, distantes das grandes paixões e realizações humanas. Mesmo as atividades cotidianas eram bastante restritas (Heller, 2017).

Possivelmente, as mobilizações femininas eram um dos momentos em que inúmeras mulheres conseguiam suspender tal realidade. Então rompiam com o papel de dona de casa, passiva e dócil, constituíam uma relação de solidariedade com outras mulheres, planejavam uma situação, se apropriavam da esfera pública e enfrentavam o Estado e/ou patrões por meio de ações diretas. Era uma ruptura brutal com o papel feminino. Pode-se hipotetizar que as mobilizações femininas se constituíam como um dos processos mais potentes de individuação feminina na Espanha.

Para assegurar a individuação de mulheres na Espanha seria necessário enfrentar o Estado, o capital, e mesmo seus maridos e companheiros de luta. Era necessária uma Revolução, e uma Revolução dentro dessa Revolução. Mesmo nas condições mais adversas, milhares de mulheres se propuseram a tal desafio revolucionário. Ainda que diariamente desumanizadas, tinha algo ali de sua relação com o genérico que não conseguiram apagar.

3.4 Sem amos nem mestres: o anarcossindicalismo

O que transforma o velho no novo
bendito fruto do povo será
E a única forma que pode ser norma

é nenhuma regra ter
 é nunca fazer nada que o mestre mandar
 Sempre desobedecer
 Nunca reverenciar
 Como o Diabo Gosta - Belchior

Foram principalmente as(os) anarquistas, mais especificamente, as(os) anarcossindicalistas que levaram a cabo o processo revolucionário espanhol. Foram elas(es) que durante décadas desenvolveram um árduo trabalho formativo e organizativo sem o qual o rumo da história espanhola seria outro. Por isso, entender algumas questões básicas que fundamentaram sua prática é de grande importância.

Não é de se surpreender que as ideias de Bakunin, um dos teóricos pioneiros do anarquismo, encontraram eco⁴⁴ na Espanha: um país marcadamente agrícola, no qual apareceram laços entre camponesas(es) sem-terra e trabalhadoras(es) industriais, e com uma história marcada por revoltas breves e violentas, vinganças populares e bandidagem fora-da-lei (Broué & Termine, 1975).

Além disso, havia uma tradição de luta camponesa que ia ao encontro de premissas anarquistas. Segundo Ackelsberg (1991), havia a tradição do municipalismo (município livre) e do coletivismo agrário, que marcaram séculos de resistência campesina, caracterizados pela recusa à propriedade privada, pela defesa da socialização das terras e pelo controle do trabalho pelas produtoras(es). A organização do município/região se dava pela comunidade por meio de comunas livres. Foram crenças impulsionadas pela introdução do socialismo utópico entre 1830 e 1840 (Ackelsberg, 1991/2017).

Este contexto bastante específico fez com que surgisse na Espanha uma organização única no anarquismo mundial: a Confederação Nacional do Trabalho (CNT), o único sindicato anarquista de massas. Diferentemente dos demais sindicatos, sua orientação era declaradamente revolucionária:

una célula viviente del organismo social, que acaparaba a menudo todos los ocios del trabajador y era, sobre todo, el medio revolucionario por excelencia, la herramienta de la transformación social, el agrupamiento de clase, infinitamente

⁴⁴ As origens da formação do anarquismo espanhol se encontram nos conflitos de Marx e Bakunin na primeira internacional, em que as correntes bakuninistas saíram vitoriosas na Espanha, desenvolvendo consequências duradouras. Pode-se assumir o ano de 1870 como um marco para o anarquismo, pois foi o ano de fundação da primeira organização anarquista na Espanha: a Federação Regional Espanhola da Associação Internacional dos trabalhadores. Outro marco foi a fundação da Federação de Barcelona de Solidaridad Obreira em 1907 que serviu como base para a construção da CNT (Ackelsberg, 1991/2017).

más importante, a este respecto, que los partidos políticos (Broué y Termine, p.23)

Era uma organização tão original que sua gênese se mistura com a concepção de uma nova corrente anarquista: o anarcossindicalismo. Ela nasce de uma fusão parcial do sindicalismo revolucionário com o anarquismo. Segundo Ackelsberg (2017), a primeira corrente defendia a centralidade da organização societária a partir dos espaços de trabalho, enquanto a segunda, também conhecida como anarcocomunista, afirmava que os sindicatos eram uma base muito restrita e, por isso, inspirada nas lutas camponesas, defendiam a comunidade como base, incorporando desempregados, trabalhadoras domésticas e crianças nas decisões.

Na realidade espanhola, a primeira perspectiva se mostrava extremamente restritiva, pois incorporava basicamente minoritários grupos de trabalhadores urbanos. A estratégia anarquista comunista⁴⁵ foi mais eficaz na participação feminina — muitas mulheres criticavam essa ênfase no trabalhador industrial — no engajamento nas questões próprias às mulheres e era também a preferência das(os) trabalhadoras(es) não-qualificados. Tal perspectiva também deixava nebuloso o lugar do trabalho feminino não-remunerado. (Ackelsberg, 2017). Na tentativa de fundir tais perspectivas nasce em 1910 o anarcossindicalismo. Segundo o Comité Regional de Catalunya (1980):

el anarcosindicalismo es [...] una visión determinada del mundo que se corresponde con la filosofía antiautoritaria y emancipadora del anarquismo y por ello se exterioriza su oposición a toda explotación, tanto económica quanto política, y a toda alienación religiosa siendo su objetivo fundamental y prioritario el de propagar esas ideas ao mundo del trabajo por medio del sindicato. Actúa en el campo sindical, porque donde realmente el individuo siente la explotación es en campo de lo económico, donde la lucha de clases se da con más claridad y es asumida por mayoría de los trabajadores (p.3)

Por tal definição percebe-se que o anarcossindicalismo é anticapitalista por princípio. Segundo o Comité Regional de Catalunya (1980), as(os) anarcossindicalistas se opõem a qualquer apropriação privada dos meios de produção. Destacam o que chamam de capitalismo de estado: configuração em que um setor privilegiado estatal se apropria dos meios de produção, minando o poder de decisão e alienando o trabalhador. Para eles, é próprio ao

⁴⁵ Por volta de 1888 o movimento anarquista espanhol tinha se comprometido com o comunismo libertário, mas as consequências táticas foram contraditórias (Ackelsberg, 1991/2017).

capitalismo, independentemente de sua forma, governados e governantes, dominados e dominadores, o que deve ser sempre combatido.

Pode-se destacar alguns outros princípios anarquistas apropriados pelo anarcossindicalismo: 1) anti-hierarquia e antiautoritarismo; 2) antimilitarismo e internacionalismo; 3) antiestatismo

Ackelsberg (2017) afirma que para os anarquistas as hierarquias e autoridades necessariamente alienam o indivíduo de si próprio, descapacitando-o, criando dependência e culpa. Aqueles que estão sempre recebendo ordens são incapazes de desenvolver suas próprias capacidades, pois eles são impedidos de se responsabilizarem e pensarem por si, o que dificulta sua atuação consciente e sua oposição às normas. Por isso, todo poder é sempre brutalizador.

Para as(os) anarquistas, um dos poderes mais centralizadores e brutalizadores é o Estado, o qual garante as formas econômicas de exploração. Ele é necessariamente um instrumento de dominação que assegura a propriedade privada dos meios de produção. Como instrumento de dominação que é, sempre demanda um corpo policialesco. Por isso, o anarquismo também se opõe ao militarismo. Na luta contra os Estados nacionais, defendem uma articulação internacional entre a classe trabalhadora que ultrapassa as divisões nacionais (Comité Regional de Catalunya, 1980).

Em oposição a tais formas de poder que consideram centralizadas e dominadoras, o anarcossindicalismo propõe: o federalismo, apoio mútuo e solidariedade. No federalismo não há coerções e nem autoritarismo, ele é um “nexo de articulación libre y solidaria, [...], de todos los grupos económicos y de relación humana general que cumplirán en la nueva convivencia las funciones básicas de la vida social en todos sus aspectos” (Comité Regional de Catalunya, 1980, p.5). Neste modelo organizativo, não há líderes ou chefes carismáticos. Há a pré-figuração do modelo societário futuro almejado de modo que a construção do futuro deve conter seu gérmen no presente. Nesta pré-figuração, o apoio mútuo e a solidariedade entre a classe trabalhadora é basilar (Comité Regional de Catalunya, 1980).

Para superar o capitalismo, o anarcossindicalismo emprega uma variedade de táticas, mas todas são fundamentadas em um mesmo princípio: a ação direta. Tal princípio basilar é expressão daquilo que anarcossindicalistas e anarquistas em geral consideram a questão chave do socialismo: a relação entre meios e fins. As táticas e práticas utilizadas nunca devem entrar

em contradição com os princípios e fins. Meios e fins devem ser indissociáveis. Por isto, as ações são fundamentadas na ação direta de trabalhadoras(es), sem mediações. Para o anarcossindicalismo, a ação direta é expressão do antiautoritarismo e da nova ética de responsabilidade individual. Para elas(es) nenhuma direção pode reclamar o direito de falar pelos demais. Como exemplos práticos da ação direta têm-se as greves, boicotes, trabalhos lentos, etc. Em oposição a elas têm-se eleições parlamentares, referendos e quaisquer instituições ou práticas que mediam a relação entre as(os) trabalhadoras(es) e suas próprias decisões (Comité Regional de Catalunya, 1980).

Percebe-se que a prática e a própria vivência são fundamentais para elas(es). Por meio delas que se desenvolvem a reflexão e capacitação. Somente assim é possível desenvolver novas ideias, superar a constituição e sociedade burguesa com seu egoísmo e individualismo próprios (Ackelsberg, 2017).

A materialização de todos esses princípios e práticas é o Comunismo Libertário. Neste há uma distribuição igualitária de acordo com as necessidades de cada um, a produção é dirigida a partir do consumo e garante-se uma vida confortável a todas(os). Para a realização do Comunismo Libertário, o anarcossindicalismo considera fulcral uma ética pessoal e coletiva, assim como sua pré-configuração no presente (Comité Regional de Catalunya, 1980).

Pelo que foi brevemente apresentado percebe-se que, para as(os) anarcossindicalistas, o anarquismo não é uma mera utopia futura, mas uma forma de existência presente (Biajoli, 2007).

Para eles [os anarquistas], a liberdade era uma experiência vivida, resultado da coerência necessária entre meios e fins, e não um efeito de declamação, uma promessa para um 'depois do estado'. De maneira que, para efeitos práticos, o anarquismo não constitui uma forma de pensar a sociedade de dominação, mas uma forma de existência contra a dominação. Na ideia de liberdade do anarquismo não havia unicamente um ideal, mas também um objetivo que reclamava por diferentes práticas éticas, ou seja, de correias de transmissão entre a atualidade da pessoa e a radicalização do porvir anunciado (Cristian Ferrer, 2004 como citado em Biajoli, 2007, p.57 e 58).

Por isso, talvez mais do que qualquer outra doutrina revolucionária, o anarquismo sempre atentou ao cotidiano e ao indivíduo. O projeto futuro de uma nova sociedade e um novo ser social só faz sentido se construído desde já. Por isso, ética, moral, liberdade e indivíduo sempre foram categorias muito caras ao anarquismo e apropriados pelo

anarcossindicalismo. “Somos anarquistas na medida em que nos revoltamos contra as más influências do ambiente, e o somos tanto mais quanto mais conseguimos vencer estas influências más e lutamos para modificar este meio pernicioso” (Malatesta citado por Biajoli, 2007, p. 62). Assim, segundo o célebre autor anarquista, o anarquismo adviria da revolta e consistiria numa luta individual e social em que se busca permanentemente negar as influências brutalizantes do modo de produção capitalista e lutar para a sua superação. A existência anarquista tem que ser uma luta e um exemplo prático de construir modos de vida antagônicas com a dominação em conjunto com a luta organizada:

los anarquistas insistían en que aprendemos a pensar y actuar por nosotros mismos agrupándonos en organizaciones en las que nuestra experiencia, nuestra percepción y nuestra actividad pueda guiar y provocar el cambio. El conocimiento no precede a la experiencia, fluye a partir de ella. << Se empieza por decidirse a obrar y obrando se aprende. Viviendo en Comunismo Libertario será como aprenderemos a vivir-lo >>. Las personas aprenden a ser libres solo ejercitándose en la libertad. << De golpe y porrazo no vamos a encontrarnos, un día cualquiera, con hombres hechos a medida del porvenir. Sin el ejercicio continuo y creciente de las facultades, no serán hombres libres. La revolución externa y revolución interna se presuponen y hasta han de ser simultáneas para ser fructíferas>> (Ackelsberg, 1991/2017, p. 105).

Pode-se afirmar que o objetivo último do anarquismo próprio ao anarcossindicalismo é a generalização e o desenvolvimento pleno do indivíduo. Em que a noção de indivíduo presente no anarquismo é bastante próxima à noção anarquista: um ser singular, livre e autônomo que conduz conscientemente a própria vida mediado pela moral e motivado por sua relação consciente com o gênero humano (Heller, 2017). Isso se expressa essa síntese de Florentina (pseudônimo de Carmen Cole) em um texto na revista *Mujeres Libres*.

Yo, y mi verdad; yo y mi fe [...] yo y yo por vosotros, pero sin dejar nunca de ser yo a fin de que vosotros seáis siempre vosotros. porque yo no existo sin que existáis, pero es indispensable que exista yo para que existáis. (Florentina citada em Ackelsberg, 2017, p. 80).

A vida cotidiana aparece como o gérmen do novo mundo, o início da realização da utopia vivida e o objetivo último da transformação social.

la revolución debía ser, en lo fundamental, un fenómeno local que creciera desde las realidades concretas de la vida cotidiana de las personas. Un movimiento revolucionario se desarrolla a partir de la lucha de las personas por superar su propia subordinación y debe responder a las particularidades de su situación. (Ackelsberg, 2017, p. 103).

Não há no anarquismo um conjunto de normas rígidas que submete o indivíduo, mas um conjunto de princípios que o orienta (Biajoli, 2007). Em sentido helleriano (Heller, 2017), caberia ao indivíduo desenvolver sabedoria para aplicar as normas abstratas na concretude da vida, desenvolvendo coerência e homogeneidade em meio a diversidade. Para tal relação consciente, as relações cotidianas devem ser radicalmente transformadas, rompendo com relações autoritárias e hierárquicas que impedem os sujeitos de decidirem sobre as próprias ações.

A CNT surge para efetivar tais princípios e objetivos, ligando as práticas individuais e sociais e constituindo-se na pré-figuração do Comunismo Libertário. Porém, desde seu surgimento, ela enfrentou dificuldades em relação às mulheres.

3.4.1 anarcossindicalismo espanhol e as mulheres.

O anarquismo foi a primeira corrente espanhola a reconhecer a desigualdade sexual (Nash, 1999). Já em 1881, a Federação Regional Espanhola — primeira organização anarquista da Espanha — declarou em seu congresso a necessidade de igualdade entre homens e mulheres (Nash, 1999). Em seu congresso de fundação, a CNT assumiu a existência da opressão feminina, a exploração masculina do trabalho feminino e um compromisso de superação.

Hemos de considerar que la disminución de horas de trabajo de muchos de nosotros la debemos indirectamente al penoso trabajo de las mujeres en las fábricas; mientras tanto muchos de nosotros permitimos que nuestras compañeras se levanten de la cama antes de las cinco de la mañana y nosotros permanezcamos descansando. Y cuando la mujer acaba de derramar su sangre por espacio de doce horas, para mantener los vicios de un explotador, llega a su casa y en lugar de un descanso se encuentra con un nuevo burgués — compañero — que con la mayor tranquilidad espera que haga los quehaceres domésticos (Congresso de constituição da CNT citado em Ackelsberg, 2017, p.150).

Mas isso não significava que era uma questão fácil ou consensual. Havia uma disputa entre duas concepções hegemônicas. Primeiro, a concepção de Proudhon, misógina e patriarcal, que defendia que o trabalho feminino fora de casa deveria ser sempre secundário em relação à sua função reprodutiva. Para ele, a emancipação das mulheres se daria pela revalorização de seu trabalho no lar. A segunda concepção era a de Bakunin, majoritária no anarquismo espanhol, que defendia a igualdade entre mulheres e homens e que a emancipação

feminina se daria por sua incorporação no trabalho assalariado e na luta sindical (Ackelsberg, 1991/2017).

Uma fração anarquista não concordava com tais perspectivas e identificava, também, a função prioritariamente reprodutiva e o duplo padrão moral sexual como constitutivas da raiz da opressão feminina. Nessa perspectiva, uma reorganização da família, da sexualidade e a possibilidade de expressão de uma outra forma de amor eram fundamentais (Ackelsberg, 2017).

É importante destacar que tal perspectiva não se desvinculava do combate à propriedade privada. Se reconhecia que a superação da propriedade privada levaria ao amor livre e a emancipação das mulheres, como expresso neste texto de uma anarquista, que chegaria a compor a organização ML, no periódico anarquista *Tierra e Libertad* :

con la destrucción total de la propiedad privada, sucumbirá también esta moral tartufa que padecemos, seremos libres hasta el límite de no dañar la libertad ajena. El cariño y el respecto al prójimo serán la única moral aceptable. Gozaremos del amor en completa libertad de nuestras apetencias, respetando todas las variadas formas de convivencia amorosa y sexual (Kyralina citado em Ackelsberg, 2017, p. 90).

Defendia-se que a superação da propriedade privada possibilitaria outro tipo de relações sociais fundadas na solidariedade, na dignidade e no respeito. Este conjunto de princípios anarquistas, presentes no anarcossindicalismo favorecia uma atuação feminina e o questionamento da dominação masculina. Mas em relação às mulheres isso se dava somente em teoria. Na prática, as anarquistas espanholas enfrentaram as mesmas dificuldades que as mulheres de outras correntes de esquerda.

Apesar de reconhecer a dominação como fonte dos males sociais, a dominação feminina foi secundária nas elaborações teóricas anarquistas, o que se expressou também no anarcossindicalismo (Ackelsberg, 2017). Havia muita incoerência entre a teoria e a prática: os princípios anarquistas não se manifestavam nas relações entre os gêneros, os dirigentes eram quase todos homens — mesmo nos ramos dominados por mulheres e marcados por suas grandes mobilizações, como na indústria têxtil — e as organizações mistas nunca chegaram a criar uma plataforma específica para as mulheres. O trato em relação às mulheres era o único aspecto no qual a CNT pouco se diferenciava da UGT, organização reformista com a qual a primeira tinha inúmeras divergências e problemas (Ackelsberg, 2017).

Segundo Ackelsberg (2017), mesmo com significativas e históricas mobilizações femininas “espontâneas”, classistas e fundamentadas na prática de ação direta, não existia interesse por elas. Havia uma dificuldade em compreender e respeitar a militância feminina que comumente não se pautava em modos tradicionais de organização, isto é, em redes formais e estruturadas, mas em redes locais de amigos, familiares e colaboradores. Mesmo entre as(os) anarquistas, isso era visto como algo desorganizado, espontaneísta e não-político. A condição marginalizada da trabalhadora, que via de regra ocupava os piores postos e condições de trabalho, também não era suficiente para a CNT criar campanhas sobre os problemas específicos das mulheres e nem se engajar no trabalho nos ramos em que elas se concentravam. No máximo, faziam campanhas sobre a necessidade das mulheres se organizarem, mas sem dar condições para tal

Queriam incorporar as mulheres a partir de uma realidade dos trabalhadores. Basicamente, incorriam em um erro teórico, estratégico e tático ao não reconhecerem a divisão sexual do trabalho, negando a realidade de parte significativa da classe trabalhadora. Logo, encontravam uma significativa dificuldade para sua incorporação. Além disto, a maioria dos anarquistas não viam as mulheres como sujeitos políticos.

Na prática, eram hostis à participação feminina nas organizações políticas. O machismo de fazia presente, mesmo que por vezes ocultado nas decisões, nos fatos e nas “brincadeiras”. Um exemplo do assujeitamento político das mulheres se manifestou durante a ditadura de Primo de Rivera (1923-1930). A CNT teve que atuar na clandestinidade e, por isso, sua atuação se dava pela cooptação de pessoas em meios informais (festas e bailes). Nesta situação, a CNT buscava, prioritariamente, homens (Ackelsberg, 2017).

Los compañeros de la CNT, para hacer proselitismo, como la gente no iba a los sindicatos porque hubo una época clandestina, iban por los bailes y les decían a los hombres, nunca a las muchachas: << ? Dónde trabajáis? ? Sabés que hay un sindicato?>> Estos compañeros, cenetistas, dijeron: <<Tal día hay una asamblea >>. Y, como me he entendido menos con las mujeres que con los hombres, fui con ellos. Y allí empecé a conocer yo que era la CNT (Pepita Carpena em entrevista a - Ackelsberg, 2017, p. 51).

Essa hostilidade dos anarquistas com as mulheres se expressou mesmo décadas depois nas entrevistas realizadas por Ackelsberg. Os anarquistas que participaram da Revolução Espanhola quando indagados sobre a indicação de mulheres para dar entrevista, tinham muita dificuldade em identificar alguma mulher que fosse lúcida ou competente o bastante, “ muy

pocos de los militantes hombres con los que hablaba parecían tomarse en serio a la mayoría de sus compañeras” (Ackelsberg, 2017, p.43).

A contradição dos anarquistas era maior ainda em relação a sexualidade feminina. As produções anarquistas eram revolucionárias e bastante abertas a temas como amor livre e sexualidade. Havia distintos debates sobre o papel da monogamia (se conservador ou não) e sobre a necessidade do desenvolvimento da livre sexualidade para homens e mulheres. Em geral, havia um acordo com a necessidade do amor livre, e havia ainda a defesa do amor plural. Segundo as premissas do amor livre, as relações amorosas não deveriam ser mediadas por instituições, elas deveriam se fundamentar somente na livre escolha dos participantes, já segundo o amor plural as pessoas poderiam se envolver com quantas pessoas quisessem, uma vez que entendiam a monogamia como necessariamente vinculada a propriedade privada e seu desejo de posse. O livre desenvolvimento da sexualidade estaria vinculado à livre manifestação sexual, o que incluía as mulheres. Para isso, deveria haver controle de natalidade para possibilitar que a sexualidade não fosse estritamente produtiva (Ackelsberg, 2017).

Em alguns momentos, as publicações anarquistas discorreram sobre a homossexualidade. Geralmente ela era debatida em um viés médico e considerada uma sexualidade desviante, mas não havia qualquer defesa de sua perseguição ou proibição (Ackelsberg, 2017).

Apesar de toda a liberdade apregoada, havia muitas contradições e limitações. Contudo, segundo Ackelsberg (2017), na prática, o amor livre e sexualidade ainda eram tabus e a maioria dos(as) anarquistas viviam relações monogâmicas tradicionais. As mulheres enfrentavam grandes dificuldades para conseguirem relações plurais. Além da dificuldade de aceitação de seu parceiro, ela se deparava com o ostracismo social, fofocas e má reputação, mesmo entre as(os) próprias(os) anarquistas. Muitos anarquistas encaravam o amor livre somente para eles, ou seja, reproduziam a mesma estrutura monogâmica tradicional em que a fidelidade feminina e infidelidade masculina são pressupostas. Soledad Gustavo (citado por Ackelsberg, 1991, p. 100) em 1923, apontou que “el hombre encuentra bien que se propague la libertad de la mujer, pero no tan bien que ella la practique. Al fin y a cabo, desera a la mujer del prójimo, pero encerrará a la suya”. Apesar dos avançados debates avançados sobre sexualidade, o meio anarquista era ainda puritano, especialmente em relação às mulheres,

como afirma uma militante da organização *Mujeres Libres*: “fuimos siempre muy puritanas, peor que los cristianos en algunos casos. El amor libre, por ejemplo. Casi nunca tenían las compañeras más de un compañero a la vez, el resto era solo teoría” (Ackelsberg, 2017, p.328).

Mesmo com tal comportamento patriarcal, ao longo dos anos 1930, conforme ia decaindo a credibilidade do Estado, a CNT ia crescendo em filiações masculinas e femininas. A crise econômica e política da Espanha afetava principalmente setores mais marginalizados da classe. Isto fez com que finalmente a CNT centrasse esforços em categorias majoritariamente ou exclusivamente femininas, como a indústria têxtil de Barcelona e o serviço domiciliar. Além disso, a oposição estatal da CNT atraía setores insatisfeitos com as reformas sociais da República.

En lugar de ver el Seguro de Maternidad o las pensiones como una fuente positiva de alivio, muchas mujeres se resistieron a ellos porque los percibían como una forma de que el Estado acaparase su propio terreno y por tanto como una negación de las costumbres familiares o locales. La ley del divorcio provocó respuestas hostiles, incluso entre sectores sociales femeninos que no seguían el ideario confesional de la derecha y la Iglesia. La resistencia de las mujeres en este punto se orientaba contra lo que podría llamarse el intento estatal de “nacionalizarlas” (Graham, 2003, p.16 e 17)

O Estado não detinha a confiança da classe trabalhadora e a filiação feminina possuía contradições, já que parte dessa filiação era oriunda de uma perspectiva tradicional do papel feminino. Ademais, a filiação feminina não significava participação ativa e igualitária. Mesmo as mulheres afiliadas se atraíam mais por formas menos tradicionais de mobilização, como os ateneus libertários e os grupos jovens, ainda que nestes espaços também não houvesse uma política específica para a participação feminina (Ackelsberg, 1991/2017).

3.4.2 A CNT: anarcossindicalismo na prática

Apesar de expressar a tentativa de síntese entre o sindicalismo revolucionário e o comunismo libertário, havia uma ênfase no sindicalismo, como se percebe nas próprias definições de anarcossindicalismo. Após a gênese da CNT a resolução dos conflitos entre tais concepções avançou muito mais na prática do que por meio de discussões teórico-políticas. Apesar de disputas e divergências, a síntese entre as duas concepções que originaram a CNT

foi fundamental para a preparação e o desenvolvimento da Revolução Espanhola (Ackelsberg, 2017)

A CNT foi capaz de elaborar “una vasta y compleja red de programas y organizaciones estructuradas de una forma única para responder a las necesidades particulares de grupos muy diferentes dentro de la clase obrera española.” (Ackelsberg, 2017, p. 120). Assim, conseguiu articular diversos setores do campo e cidade, além da juventude, de centros culturais e educacionais, periódicos e revistas. Em tal rede ampla destacam-se: os ateneus e centro educacionais, os periódicos e as escolas.

Os ateneus libertários eram centros comunitários voltados para a cultura e educação. Eram espaços de socialização que contavam com apresentações culturais, acesso a periódicos, excursões e alfabetização. Eram frequentados principalmente por jovens, pois lá era permitida uma independência em relação aos adultos. Também possibilitavam a aglutinação de moradores próximos aos ateneus que não eram anarquistas e iam se familiarizando com aquela cultura. Contavam com a participação de significativa quantidade de mulheres, maior que os sindicatos (Ackelsberg, 2017).

Eram espaços baseados na informalidade e diferenciavam-se das disputas e da impessoalidade que marcavam as reuniões sindicais. Funcionavam mais para trocas e formações e, por isso, eram mais acolhedores, especialmente para as mulheres (Ackelsberg, 2017).

Além da formação intelectual, os ateneus possibilitavam laços de amizade e companheirismo que criavam uma maior disposição para a luta e redes de solidariedade. Os ateneus ensaiavam novas relações e novos sonhos, novos modos de estar no mundo. Eram espaços de experimentação. Desta ruptura prática com papéis e expectativas tradicionais, nascia uma radicalização ideológica que questionava os limites sociais dados (Ackelsberg, 2017).

Segundo Ackelsberg (2017), as relações cotidianas comunitárias, apesar de pouco aparecerem na história das mobilizações e organizações políticas, são fundamentais para seu êxito. O motivo é que criam relações de confiança e pertencimento comunitário que mobilizam as pessoas, além de criar um sentimento de compromisso compartilhado⁴⁶. Mas a

⁴⁶ Tanto que havia grupos de afinidades nas distintas organizações, como por exemplo, a FAI e ML (Ackelsberg, 1991/2017).

autora destaca que nem toda comunidade capacita: quando se mantém as hierarquias de dominação, uns são capacitados enquanto outros são descapacitados.

Nesses espaços, pautados na experiência cotidiana do particular, se constituíam relações comunitárias que desenvolviam sentimentos e pensamentos orientados ao gênero humano, portanto, mediados pela moral no sentido helleriano (Heller, 2017). Por meio de novas experiências e da compreensão de que suas experiências eram compartilhadas, uma reflexão crítica era possibilitada, bem como um maior nível de autoconsciência e de capacidade de escolha. Eram espaços de formação de indivíduos para transformar e criar um mundo no qual esses valores fossem a norma. Era a preparação cotidiana para a ação não-cotidiana. Por isso, pode-se mesmo dizer que os ateneus eram o “fermento secreto” da Revolução (Heller, 2017).

Nos ateneus existia maior igualdade entre homens e mulheres. Numa Espanha cuja segregação sexual era uma realidade, ali eram oferecidas aulas mistas e lazer para as mulheres. A convivência cotidiana fortalecia o laço entre as mulheres e favorecia a mudança de mentalidade dos homens. Os ateneus também respaldavam vários periódicos que, em sua maioria, tinham algo específico sobre a mulher.

Sua importância foi tamanha. Eles foram um estímulo para a criação de uma das organizações mais importantes para a transformação da vida das mulheres na Espanha, a organização *Mujeres Libres* (ML) (Ackelsberg, 2017).

Os ateneus possibilitaram a inclusão de mulheres em grupos sociais, aumentando a heterogeneidade de suas vidas. Com isso, contribuíam para uma nova hierarquização de suas atividades, valores e grupos, fomentando um processo de consciência do Eu e do gênero humano. Os ateneus potencializavam toda uma reorganização cotidiana das mulheres. Era um espaço que ampliava as possibilidades de apropriações de objetivações em-si — em uma Espanha pobre e analfabeta — e fortalecia condições de experiências de objetivações para-si, especialmente para as trabalhadoras que dificilmente encontravam isso em outros lugares.

No entanto, mesmo sendo um espaço mais acolhedor para as mulheres, havia sérios limites. Mesmo que as organizações anarquistas reconhecessem que a educação era a chave da emancipação social e que as mulheres fossem a maioria das pessoas analfabetas na Espanha, isso não influenciou⁴⁷ nas políticas educacionais e culturais dos ateneus. Somente

⁴⁷ Tal prática era o comum em todas as organizações de esquerda. Reconhecia-se a opressão feminina, mas isso não entrava nas elaborações das políticas das organizações (Ackelsberg, 1991/2017).

algumas actividades trataban esporádicamente de las cuestiones que tenían una importancia específica para las mujeres, con conferencias sobre temas tales como la familia, la sexualidad, el control de la natalidad y la higiene, pero sin que se hiciera un esfuerzo sistemático para desarrollar una educación popular claramente dirigida a las mujeres (Nash, 1999, p.35).

Não suficiente, “incluso en los sectores de la izquierda radical, la hegemonía cultural masculina y los hondos prejuicios hacia la entrada de las mujeres en el mundo de la cultura dificultaban mucho el acceso de las obreras a la educación” (Nash, 1999, p.35). Ademais, a própria divisão sexual do trabalho restringia a participação das mulheres, pois seu tempo livre era bem mais escasso que o dos homens.

Mesmo com todas as dificuldades para a participação e efetiva inclusão das mulheres nos centros culturais, cada vez mais elas participavam e se fortaleciam como mulheres.

Hacia finales de los años 1920, la participación femenina en los centros culturales obreros había aumentado aunque todavía persistían la suspicacia y los malentendidos acerca de su presencia. Al mismo tiempo las mujeres estaban cada vez más descontentas del tratamiento sexista que se les deparaba. Se afirmaron más en su rechazo a los prejuicios de los hombres sobre la educación femenina y los acusaron de tratarlas como objetos sexuales. Arremetieron contra las normas culturales que concedían poca importancia a las aspiraciones femeninas en cuanto a la cultura y la educación, y especialmente contra la insistencia de los hombres en que las mujeres permanecieran en estado de ignorancia (Nash, 1999, p.65)

As mulheres já não estavam admitindo seu apagamento no movimento libertário e a misoginia. Com isso iam se percebendo enquanto trabalhadoras com necessidades distintas dos trabalhadores. Nas palavras de uma das fundadoras da organização ML:

Teníamos a un millón de personas en contra. Todas las grandes revolucionarias, Aleksandra Kolontái, Rosa Luxemburgo, Clara Setkin, intentaron hacer algo con la mujeres; pero todas descubrieron que dentro de un artido, dentro una organización [revolucionária] ya existente, era siempre imposible... Recuerdo haber leído, por ejemplo, una comunicación entre Lenin y Clara Zetkin en la que él le dice a leaa: << Sí, todo lo que dices sobre la emancipación de las mujeres está muy bien. Un objetivo muy bueno, pero para después>>. Los intereses de un partido tienen siempre prioridad sobre los de la mujeres (Composada citada em Ackelsberg, 2017, p.175).

Algumas notáveis mulheres foram percebendo então a necessidade de se organizarem. Disso nasceu o embrião das *Mujeres Libres* (ML).

3.4.3 nem Deus, nem patrão e nem marido: mujeres libres.

Tu no me vas a silenciar
 Tu no me vas a callar
 No sumisa ni obediente
 Mujer fuerte insurgente
 Independiente y valiente
 Romper las cadenas de lo indiferente
 No pasiva ni oprimida
 Mujer linda que das vida
 Emancipada en autonomía
 Antipatriarca y alegría
 Antipatriarca - Ana Tijoux

Sem amos, nem mestres. Contra toda e qualquer autoridade e dominação. Será que os anarquistas espanhóis levavam isso à risca? Ou seriam eles uns déspotas perante as mulheres, especialmente com suas esposas e filhas?

Em 1935, em uma discussão aberta com o anarquista Mariano Vázquez, ao longo de cinco artigos no jornal anarquista *Solidaridad Obrera*, a telefonista e anarquista Lúcia Sanchez Saornil não deixava nenhuma dúvida acerca das questões levantadas.

pouco interessa aos camaradas anarcosindicalistas — não ao anarcosindicalismo, cuidado — o apoio da mulher. [...] Vi muitos lares, não de simples confederados, mas de anarquistas (!) regidos pelas mais puras normas feudais. Para que serviam, pois, os meetings, as conferências, os cursos, todo tipo de propaganda, se não são suas companheiras, mulheres de suas casas que tem de ir até vocês? A que mulheres se referem então? [...] os companheiros têm uma mentalidade contaminada pelas mais características aberrações burguesas. Enquanto reivindicam contra a propriedade, são os mais furibundos proprietários. Enquanto se erguem contra a escravidão, são os amos mais cruéis. Enquanto vociferam contra o monopólio, são os mais encarniçados monopolistas. E tudo isso deriva do mais falso conceito que a humanidade já pôde criar: a suposta inferioridade feminina. Erro que talvez tenha atrasado século de civilização. O último escravo, uma vez passadas as portas de seu lar, se transforma em soberano e senhor. Um desejo seu, apenas esboçado, é uma ordem terminante para as mulheres de sua casa. Aquele que há dez minutos engolia o fel da humilhação burguesa, se levanta como tirano fazendo aquelas infelizes sentirem toda a amargura de sua pretendida inferioridade, [...] que antes reformar a sociedade, precisa reformar a sua casa; que o que é o sonho para o futuro — a igualdade e a justiça — deve implantá-lo desde hoje entre os seus; que é absurdo pedir a mulher compreensão para os problemas da humanidade se antes não a esclareça para que veja dentro de si, se não procura despertar na mulher que compartilha com ele a vida, a consciência de sua personalidade, se antes, por fim, não a eleva a categoria de indivíduo (Sanchez, 2017, p.32)

Em outra publicação cerca de um mês após a citada acima, ela afirma muito dos quais, para chamarem-se anarquistas, acham que é suficiente carregar uma pistola. Está bem esperar a revolução todos os dias; mas, melhor mesmo é ir em sua busca, forjando-a minuto a minuto nas inteligências e nos corações [...] para aquele que, inimigo de todas as tiranias, está obrigado, se quer se consequente, a arrancar de qualquer foro de despotismo que sinta despontar. [...] você pode conceber um burguês dizendo que há que emancipar os trabalhadores? pois se você acredita que o anarquista, enquanto homem, pode oprimir a mulher, tal como o burguês o assalariado, então será absurdo ouvi-lo gritar “há que emancipar a mulher”. E se gritar, como não dizer-lhe “comece por você mesmo?” (Sanchez citada em Rago & Biajoli, 2007, p.41).

Está explícito nesse trecho, e em todas suas publicações sobre o tema, os seus princípios libertários. Ela clamava justamente a radicalização destes, no caso, e que a pretendida luta anti-autoritária chegasse também nas relações entre os gêneros, especialmente dentro de casa. Percebe-se que para a anarquista a ruptura entre o cotidiano e o não-cotidiano era intolerável, as grandes reflexões e articulações teóricas e políticas deveriam atingir a totalidade da vida. Com isso, Lucía dá uma necessária ênfase ao cotidiano, afirmando que a Revolução é algo a ser construída minuto a minuto, incessantemente, em todos os lugares. Expõe a relevância do cotidiano para a história e, portanto, defende a obrigação do libertário de matar o tirano que há em si, pois é inconcebível que aquele que é humilhado no trabalho, que se organiza contra as opressões, seja em casa o mesmo déspota que ele combate em outros lugares. Deste modo, Sanchez escancarava a contradição presente nas atitudes de seus camaradas anarquistas, reivindicando que ou comesçassem a mudar suas práticas ou que deixassem de se colocar como lutadores da liberdade.

Ainda segundo Sanchez (2017, p.37), a mulher deve travar uma “encarniçada luta com os seus e com os estranhos: a burla, a ironia, o ridículo - este último o mais amargo e difícil de enfrentar”. Lucía concluiu suas colocações afirmando que, devido aos elementos apresentados, ela se empenharia na construção de uma organização anarquista exclusivamente feminina e assim o fez. Um ano depois, seus textos serviram como base para a construção do programa das ML (Ackelsberg, 2017).

Nesse período, as anarquistas avançaram na conscientização de sua condição de opressão: debates da imprensa anarquista (como o de Sanchez e Vasquez), participação feminina nos ateneus, e participação nas lutas trabalhistas. Este conjunto de acontecimentos constituíram um terreno fértil para a fundação das ML (Ackelsberg, 2017).

A articulação para a criação das ML se deu antes mesmo do debate mencionado. Remonta a 1933, quando a advogada anarquista Mercedes Comaposada foi convidada para dar uma aula para as(os) trabalhadoras(es). Nesta aula, Sanchez também estava e ambas ficaram horrorizadas com o tratamento dos homens da CNT às mulheres. Após tal encontro, as duas começaram a se reunir e em 1935 começaram a enviar diversas cartas para agrupamentos femininos de filiação anarcossindicalista, perguntando sobre quais questões consideravam interessantes para as trabalhadoras (Ackelsberg, 2017).

Após todo esse acúmulo e articulação e recusa de vários sindicatos em construir uma organização feminina, surge em abril de 1936 (três meses antes da eclosão da guerra civil), em Madrid, o grupo anarcofeminista⁴⁸ *Mujeres Libres*. O grupo foi fundado por Lucía Sanchez, Mercedes Comaposada e a médica pediatra Amparo Poch y Gascón. Após a ida de Mercedes para Barcelona, se articularam com o Grupo Cultural Feminino. Este era um grupo de mulheres da CNT com a proposta de ser uma rede de apoio mútuo para as mulheres, e aceitou mudar seu nome também para Agrupação *Mujeres Libres* (Ackelsberg, 2017). A revista ML foi criada um mês depois da fundação do grupo. Sua primeira edição foi publicada em 20 de maio e se esgotou quase que imediatamente e a segunda edição apareceu em 15 de junho (Ackelsberg, 2017).

Todas as fundadoras eram anarcossindicalistas, afiliadas em algum grupo anarquista, e possuíam experiência em sindicatos. No entanto, não afirmavam com todas as letras que a revista era anarcossindicalista (Ackelsberg, 2017). Em seus editoriais isso não aparece explicitamente, mas sua filiação anarquista era perceptível nos conteúdos de seus textos e mesmo pela referência à CNT. Também, pelas relações práticas de financiamento e articulação com as demais organizações anarquistas e a tentativas das ML de compor o movimento libertário (junto com CNT, FAI e FIJL). Sua base anarquista se expressas em textos como este:

Algún día hemos dicho en otra parte que la misión de la mujer no es pedir leys, sino romper todos los decálogos. Crear una vida nueva y libre. Hacia arriba siempre. Nuestro posto, como oprimidas, al lado de los oprimidos, y lo que podamos tomar o crear por nosotras mismas no esperarlo, como merced, de nadie (Mujeres libres, 1936, ed.2, p.2)

⁴⁸ Tal termo só surgiu nos anos 70 do século XX. A organização ML não se autodenominava feminista e na verdade tinham uma aversão ao feminismo, entendendo-o como movimento essencialmente burguês, o que se expressava na realidade espanhola. Mas, por sua defesa da emancipação feminina e prática e teoria anarquistas são reconhecidas enquanto tais (Ackelsberg, 1991/2017).

As experiências nos espaços anarquistas fizeram com que as fundadoras da organização acreditassem na necessidade de um espaço feminino exclusivo. Os espaços mistos anarquistas abriam espaços para a libertação feminina, mas eram incapazes de efetivá-la (Biajoli, 2007). Como afirma Enriqueta, membro das ML:

siempre creí que las mujeres tenían que emanciparse. Que nuestra lucha era, y todavía es, algo más que la simple lucha contra el capitalismo... Salíamos hablar mucho sobre esto [en el ateneo], insistíamos en que la lucha o solo se hacía en las fábricas, en las calles o incluso en los ateneos; tenía que llegar ao hogar. A veces los chicos se reían y se burlaban de nosotras cuando decíamos tales cosas. Decían que era la lucha de todos, y que todos debíamos luchar juntos. Pero yo les contestaba que no, que no solo era eso. Necesitábamos expresarnos por nosotros mismas, ser quienes somos y lo que somos. Que no estábamos intentando quitarles nada, que necesitábamos desarrollarnos y exigir nuestro propios derechos (entrevista para Ackelsberg, 1991/2017, p.172)

No entanto, mesmo reconhecendo a misoginia anarquista, uma reeducação masculina não se encontrava no programa das ML. Apesar disso, seu programa era extremamente abrangente, tendo uma perspectiva bastante ampla da emancipação feminina que compreendia não só sua liberdade social, política e sexual, como também psicológica, promovendo a identidade feminina, autonomia pessoal e autoestima (Nash, 1999).

As ML jamais negaram a necessidade da organização anarquista e de unidade entre toda a classe trabalhadora na luta anti-capitalista. Contudo, como mulheres trabalhadoras, jamais negaram sua especificidade. Era por serem mulheres que recebiam salários menores, que tinham acesso a determinados empregos, que se esperava que casassem e fossem mães, que eram desprezadas pelos próprios camaradas e que a instrução lhe era dificultada. Eram anarquistas e estavam juntas(os) em uma mesma comunidade, mas dentro dessa comunidade havia outra, formada especificamente por mulheres e que demandava uma organização.

O nome ML nasce da tentativa de dar um adjetivo historicamente negado à mulher. Além de livres em relação a qualquer partido ou sindicato, queriam-se livres por inteiras. Seu objetivo era libertar as mulheres de suas três escravidões: da ignorância, da mulher e de produtora (Ackelsberg, 1991/2017).

ML apresentava contradições cuja base era a ausência de um posicionamento claro sobre o que é ser mulher. Em algumas publicações percebe-se uma noção biologizante e essencialista de mulher, como se os comportamentos tidos como femininos, como docilidade e cuidado, fossem próprios a mulher, como se houvesse uma natureza feminina e outra masculina. Já em outras, se reconhece a construção social do homem e mulher. Todas as

edições da revista são atravessadas pela ambiguidade sobre o que é ser mulher, levando-as a alguns posicionamentos igualmente dúbios. Por exemplo, ao mesmo tempo em que reconheciam o trabalho como um direito próprio as mulheres, continuavam se dirigindo às mulheres como mães e esposas (Ackelsberg, 1991).

A misoginia no meio anarquista, a discordância com a total autonomia, ou mesmo com a existência das ML, fez com que elas tivessem permanentes conflitos com as demais organizações. Isso se dava a despeito do fato de terem sido sempre próximas, que cooperassem, inclusive com apoio financeiro para a publicação da revista ML (Ackelsberg, 1991). Mesmo sua autonomia aparecendo como um ponto fulcral de tensionamento com as demais organizações libertárias, este era um ponto inegociável.

conocíamos el precedente de las organizaciones feministas y su inmediatez con el de los partidos políticos. Recogidas estas experiencias no podíamos actuar ni como unos ni como otros. No podíamos separar el problema femenino del problema social, ni podíamos desentendernos del primero y del segundo para convertir a la mujer en un sencillo instrumento de cualquier organización, por más que esta fuera la nuestra propia, la organización libertaria. La intención de sus impulsoras era más amplia, mucho más amplia: servir a una doctrina, no a un partido: capacitar a la mujer para hacer de ella individuo capaz de contribuir a la estructuración de la sociedad futura, el individuo que aprendiera a determinarse por sí mismo, no a seguir ciegamente las indicaciones de una Organización (Federación Mujeres Libres citado em Ackelsberg, 1991, p.279).

Mantendo a hipótese de que as mobilizações femininas eram um dos momentos privilegiados de individuação feminina, percebe-se que as ML queriam aprofundar isso. Queriam constituir mulheres como indivíduo, no sentido helleriano (Heller 2017), capacitando-as para conduzir a própria vida, conscientizando-as sobre a própria opressão como mulheres e trabalhadoras. Era uma proposta de transformar radicalmente a vida cotidiana das mulheres, e de possibilitar para elas atividades não-cotidianas, por meio da atuação política e intelectual. Para isto, era necessário enfrentar as tradições espanholas e as instituições sociais da época — família, igreja, sindicatos, etc. Basicamente, demandava uma Revolução dentro da própria Revolução.

Por isso, a liberdade de atuação era algo com o qual eram intransigentes. Não negociavam a emancipação feminina, que só podia vir de uma rígida relação entre meios e fins. Somente as mulheres em liberdade poderiam conquistar a própria liberdade.

A organização ML teve vida curta, mas intensa. Acabou com a vitória franquista em fevereiro de 1939, ainda que anos depois tenham aparecido publicações nomeadas *Mujeres Libres* por mulheres exiladas (Nash, 1999).

A Revolução e a guerra impulsionaram as ML. No começo da Revolução, a consciência feminista se agudizou: “cuando observaron [as anarquistas] la disparidad existente entre los cambios sociales que se emprendían y una subordinación femenina que no había cambiado de forma significativa” (Nash, 1999, p.92). Apesar dos conflitos com o meio anarquista, as ML nunca quiseram romper com ele. Pelo contrário, com a intensificação da guerra, as ML se aproximaram ainda mais do anarquismo e se afastaram das concepções feministas (Nash, 1999).

É próprio ao anarquismo combater autoridade, hierarquia e qualquer forma de dominação. Para isso deve, haver uma relação incondicional entre meios e fins na totalidade da vida do indivíduo. O desenvolvimento social e individual para anarquistas é, tal como para Heller (2017), indissociável. As relações cotidianas sempre foram conscientemente um dos seus focos de ação, e as ML radicalizaram isso. Elas enfatizavam que a mulher, a parte mais marginalizada da classe trabalhadora espanhola, deveria ser entendida também como sujeito e ser inserida nos processos de individuação. A luta e a coerência anarquistas não deveria se dar meramente nos espaços públicos, mas também nos espaços privados. As ML reconheceram a luta de classes, e também o antagonismo entre os gêneros próprio à sociedade patriarcal. Com isso, elas fizeram tanto uma crítica quanto uma ampliação da teoria anarcossindicalista.

As ML, talvez mais do que ninguém, apreenderam a radicalidade de uma Revolução: tudo, absolutamente tudo, deve ser transformado. Por isso, em meio às matérias sobre a guerra e o trabalho, elas publicavam também sobre o poder das palavras e o luar. Tudo é relevante para a Revolução, ainda que não na mesma medida. Nenhuma medida contrarrevolucionária, por menor que seja, deve ser naturalizada e tolerada. A Revolução deve ser a transformação profunda de toda a vida, uma produção de novas relações, sensibilidades e afetos. Deve-se produzir um novo ser social que eleve a essência humana, isto é, enriqueça de valor a sociabilidade, liberdade, genericidade e o trabalho. Nisso, a transformação da vida da mulher, como parte mais marginalizada da classe trabalhadora, constitui um termômetro extremamente valioso.

Tais noções e práticas anarquistas, em especial das ML, fizeram com que elas fossem a força política que mais expressasse o desenvolvimento genérico possível naquele momento. Na sua radical defesa da liberdade, conseguiram expressar o indivíduo tipo daquele momento, a tal ponto que lideraram o processo revolucionário, criando novos indivíduos, esboçando a superação de uma sociedade de classes e enfrentando o patriarcado. Durante alguns dias, conseguiram criar um novo mundo.

3.5 “Nós realizamos a utopia”⁴⁹: A Revolução Espanhola

Uma Espanha polarizada, marcada por insurreições populares e violentas repressões, e que em meio a uma instável República pulsava um desejo pela Revolução proletária, paralelamente a um desejo pelo retorno à monarquia. Era de se esperar que não sobrasse lugar para perspectivas centristas.

As eleições ocorridas em fevereiro de 1936 foram polarizadas entre direita e esquerda com vitória da segunda, representada pela Frente Popular. Após as eleições, em uma Espanha com crise econômica, seguiram-se intensas e generalizadas convulsões sociais e uma anunciada conspiração golpista do alto escalão do exército e da aristocracia espanhola. Estava manifesto que os interesses antagônicos haviam chegado ao limite institucional.

O início de Julho pronunciava o que viria pela frente. Não houve um dia que não foi marcado por violentos conflitos no campo e na cidade frente a um governo completamente débil. No dia 16 de Julho, o general Mola avisou a Antonio Primo de Rivera que o golpe aconteceria nos dias 18, 19 e 20 de julho, e assim o fizeram.

O início do golpe precipitou o que a direita tentava evitar: a Revolução. É necessário destacar a diferença e mesmo desigualdade do processo revolucionário na Espanha. Para além da divisão brutal entre a Espanha Nacionalista e a Republicana/Revolucionária, havia muita diferença entre as regiões: nível de industrialização, capital ou interior, campo ou cidade, nível de influência das forças políticas, etc. As regiões em que efetivamente ocorreram transformações revolucionárias foram principalmente aquelas dominadas pelas(os) anarquistas. Assim, apesar de ser um processo único, admite-se que houve diferenças significativas na realidade espanhola durante esse processo. A fim de identificar elementos comuns e de destaque em várias regiões, essas diferenças acabaram sendo ocultadas neste

⁴⁹ “Nós realizamos a utopia; ela é possível e ninguém poderá nos contradizer”. (Pepita Carpeña, 1998 como citado em Biajoli, 2007, p.47).

trabalho, e o que se têm aqui são fragmentos de uma Espanha em que se busca apreender elementos comuns em meio a realidades distintas.

Poucos dias após o início do golpe, tinha-se uma Espanha em que o poder emanava do e para as trabalhadoras(es) e campesinas(os). A utopia não só era possível, como era real. A transformação se deu em todas as vias: na estética, nas relações de produção, no campo, entre os gêneros (Ackelsberg, 2017). Durante meses o cotidiano ganhou uma realidade não-cotidiana. Não era mais orientado pela espontaneidade e automatismo, tampouco, pelo *anthropos* cotidiano. Muitas das ações demandavam reflexões permanentes e coletivas e expressavam o encontro entre a particularidade e o gênero humano. Mais que isso, a existência na Revolução demandava uma relação consciente entre tais polos, ainda que uns somente fingissem esta consciência para garantir a sobrevivência.

Era um processo de construção de poder popular concomitante a um processo generalizado de individuação. Naquele novo mundo em gestação, fazia-se necessário existir não mais só como particular, mas como indivíduo. Indivíduo no qual o outro era sempre a mediação necessária, não como limite, mas como potência. Era um mundo que demandava paixão. Paixão tão presente, tão forte nos anarquistas, talvez mais do que em qualquer outra corrente política. A paixão orientadora mencionada em Heller (2017), estava ali, precisava estar ali. Somente com ela seria possível ter energia dia após dia para a permanente (re)construção do novo.

Onde as(os) revolucionárias(os) tomaram o poder, construíam comitês populares que gerenciavam as diversas necessidades populares. Criou-se uma situação de poder duplo. O Estado existia simbolicamente, e nos primeiros meses sua luta era somente para conseguir existir: eram os comitês populares que efetivamente geriam as cidades. As(os) milicianas(os) e até mesmo as antigas forças especializadas do Estado respondiam aos comitês. Em muitos lugares estas forças nem existiam mais, pois tinham se unido às(aos) nacionalistas ou às(aos) revolucionárias (Broué y Termine, 1962).

Cada partido y cada sindicato se apoderaron de un local o de una imprenta. Cada periódico de información fue dirigido por un comité obrero, elegido con un representante de cada categoría de asalariados, redacción, administración, taller. De los servicios públicos se encargaron comités mixtos C.N.T.-U.G.T. Dos días después de la sublevación, funcionaban de nuevo los tranvías; autobuses y metro circulaban normalmente, el gas y la electricidad se suministraban sin interrupción. Después de una demora más larga, los trenes comenzaron a circular normalmente también (Beavor, 2005, p.72).

A cidade era daquelas(es) que a construíram. Os relatos sobre os primeiros dias e meses revolucionários soam como poesia, e não poderia ser diferente, já que foram dias em que a poesia se concretizou na própria vida, como dizia uma publicação na revista *Mujeres Libres* “Las revoluciones se hacen tan sólo para resolver un problema de desigualdad económica y social, sino para resolver el gran poema del hombre (1937, ed.10, s/p)

«Era increíble, era la prueba práctica de lo que uno conoce en teoría: el poder y la fuerza de las masas cuando se echan a la calle. De pronto todas tus dudas se esfuman, dudas sobre cómo hay que organizar a la clase obrera y a las masas, sobre cómo pueden hacer la revolución en tanto no se hayan organizado. De repente sientes su poder creador. No puedes imaginarte cuán rápidamente son capaces de organizarse las masas. Inventan formas de hacerlo que van mucho más allá de lo que jamás hayas soñado o leído en los libros. Lo que ahora hacía falta era aprovechar esta iniciativa, canalizarla, darle forma...»(Fraser, 1979, p.154 e 155).

Aquelas(es) que durante toda sua vida tiveram coibido o seu poder criativo e a possibilidade de expressar sua própria humanidade, de repente, sentiram esse poder em suas mãos, e sabiam o que fazer com ele. Era a euforia da vitória frente aos fascistas e do poder popular. Onde predominava o poder revolucionário, a existência se mostrava outra.

la vida cotidiana en aquellos primeros días de confusión había suspendido todas sus servidumbres. De la mañana a la noche la gente ocupaba las calles. La huelga general, decretada como respuesta al pronunciamiento, era licenciada para evadirse de la esclavitud del trabajo. La exaltación era escape al tributo del sueño. El <<vale>> daba facilidades para satisfacer el hambre. Las tiendas de comestibles y los comercios en general se veían aligerados, desvalijados de víveres y de artículos de toda clase. Las Milicias, aparecidas por generación espontánea y como fruto de un reflejo defensivo vibrante y combativo, era entidades capacitadas para extender vales con que subvenir necesidades de abastecimiento , de suministros (Abella, 1975, p.17).

Onde havia influência revolucionária mediante a vitória da Frente Popular, as igrejas e conventos eram imediatamente queimados. Os que temiam a Revolução deixavam suas casas, que em seguida eram ocupadas. Os jornais e centros de direita eram apropriados pelas organizações antifascistas, que capturavam documentos e comumente expunham publicamente o que achavam. Formavam-se comitês populares para gerir a cidade. Os periódicos, quando não destruídos, eram apropriados, tornando-se publicações de esquerda. Hotéis luxuosos se tornavam locais para refugiados ou restaurantes públicos. Era comum que

queimassem publicamente móveis da burguesia, da igreja e das instituições reacionárias (Abella, 1975).

O ensino foi decretado obrigatório e gratuito, e também a moradia, a luz e a água. Também foram instalados muitos comedores coletivos, onde famílias e coletivistas jantavam juntos (Abella, 1975). Essa nova vida ia mudando o modo das pessoas sentirem e mesmo o seu humor se transformou.

Por aquellos días de fines de julio, el espíritu de las masas populares era algo arrollador, incontenible, seguro de la victoria y entregado al más desmelenado ímpetu de revuelta. El optimismo había abierto - entre otras- la espita del humor popular, que brotaba espontáneo, repentino. Era un humor ibérico, bronco, achulapado. Se proclamaba que habían empezadolos <<hostilidades>>, se hablaba de construir un <<generalódromo>>[...] . Aquellas apoteosis popular se vestía de humor, de dolos y de terror (Abella, 1975, p. 25).

Os relatos são vários e todos emocionantes e emocionados. Um dos mais marcantes é o de George Orwell⁵⁰ sobre Barcelona, meses após a Revolução em curso e já no início de seu arrefecimento.

o aspecto de Barcelona era alguma coisa de surpreendente e arrebatador. Pela primeira vez em minha vida eu estava numa cidade onde a classe trabalhadora se encontrava no poder. Praticamente todas as edificações, fosse qual fosse seu tamanho, foram tomadas pelos trabalhadores e encontravam-se ornamentadas com bandeiras vermelhas, ou com a bandeira vermelha e negra dos anarquistas, e em todas as paredes e muros viam-se a foíce e o martelo, e as iniciais dos partidos revolucionários, enquanto quase todas as igrejas foram estripadas, e suas imagens queimadas. Aqui e ali, as igrejas estavam sendo sistematicamente demolidas por turmas de trabalhadores. Em todas as casas comerciais e cafés encontrava-se a inscrição dizendo que foram coletivizadas, e até mesmo os engraxates o foram, trazendo suas caixas de apetrechos nas cores preto e vermelho. Os garçons e lojistas encaravam as pessoas frente a frente e tratavam os fregueses como seus iguais. As formas servis e cerimoniais de tratamento desapareceram temporariamente, e ninguém dizia mais “Señor”, ou “Don”, ou mesmo “Usted”, e todos se chamavam “Camarada” e “Tu”, dizendo “Salud!” ao invés de “Buenos días”. Dar gorjetas era proibido por lei, e uma de minhas primeiras experiências ao chegar fora receber uma sarabanda do gerente de hotel, por querer dar gorjeta ao ascensorista. Não havia automóveis particulares, e todos aqueles existentes tinham sido requisitados, enquanto bondes e táxis, bem como grande parte dos demais meios de transporte encontravam-se pintados de negro e vermelho. Os cartazes e faixas revolucionários estavam por toda a parte, estendendo-se das paredes em vermelhos e azuis vivos, que faziam os poucos anúncios restantes parecerem

⁵⁰ Foi um importante escritor, jornalista e ensaísta político inglês escritor de importantes distopias como 1984 e A Revolução dos Bichos em que criticava o totalitarismo stalinista. Lutou como brigadista internacional em uma milícia da P.O.U.M

pequenas manchas de lama. Ao longo da Ramblas, a larga artéria central da cidade onde multidões andavam sem cessar, de um para outro lado, os alto-falantes berravam as canções revolucionárias por todo o dia e adentravam-se pela noite. Mas o aspecto proporcionado pelas multidões constituía o ponto mais estranho de todos. Em sua aparência exterior, tratava-se de cidade na qual haviam praticamente deixado de existir as classes ricas. Com exceção de pequeno número de mulheres e estrangeiros, não havia pessoas “bem vestidas”, em absoluto. Virtualmente todos usavam roupas brutas de trabalhadores, ou macacões azuis, ou ainda alguma variação do uniforme miliciano. Tudo isso era estranho e comovedor. Muita coisa eu não compreendia e, de certo modo, não me agradava, mas reconheci imediatamente a situação como um estado de coisas pelo qual valia a pena lutar (Orwell, 2002, p. 3 e 4)

Mas nem tudo era flores. Havia uma guerra em curso, o que significa medo, sujeira e escassez. Seis meses após o início da guerra faltava carne, leite, carvão, açúcar, petróleo e até mesmo pão. Barcelona mostrava-se sombria e desarrumada. As filas por comidas eram gigantescas, faltava troco, o que causava problemas, principalmente para os mais pobres. Mas ainda assim,

até onde se podia perceber o povo estava contente e esperançoso. Não existia desemprego, e o custo de vida mostrava-se ainda extremamente baixo, vendo-se poucas pessoas claramente destituídas, e mendigo nenhum, com exceção dos ciganos. Acima de tudo, prevalecia uma crença na revolução e no futuro, o sentimento de ter-se de repente entrado numa era de igualdade e liberdade. Os seres humanos procuravam comportar-se como tais, e não como engrenagens na máquina capitalista. Nas barbearias encontravam-se proclamações anarquistas (em sua maioria os barbeiros eram anarquistas), explicando de modo solene que aqueles profissionais não mais eram escravos. Nas ruas havia cartazes coloridos nos quais eram feitos apelos às prostitutas para que parassem com o exercício de seu ofício (Orwell, 2002, p.3 e 4).

Por todos os lados se via homens e seus fuzis. O punho aos altos, todos pareciam companheiros, camaradas. A vida era outra, finalmente após séculos de exploração e dominação e uma forte cultura arraigada no autoritarismo, a classe trabalhadora e campesinato estavam sentindo na pele que a realidade poderia ser outra. Poderia ser mais que garantir a própria autorreprodução: a liberdade era possível. Uma vida radicalmente diferente era possível. Com isso, elas(es) próprias(os) já eram outras(os): a alegria, o festejo, as roupas e o humor.

A realidade não alienada transforma as pessoas num ritmo frenético. As transformações historicamente lentas do cotidiano, quase conservadoras, dão saltos imediatos. As coisas vão se desenrolando num ritmo difícil de acompanhar. É um permanente estado de

suspensão do cotidiano que caminha para um salto ontológico, isto é, a constante e generalizada suspensão do cotidiano em um processo de transformação deste mesmo cotidiano caminha rumo à construção de um novo ser social.

De repente, as pessoas até se sentiam confiantes para falar.

A raíz de la colectivización observó una gran diferencia en los obreros. Antes de la guerra ninguno de ellos «sabía hablar». Si había que hacer una reivindicación, él, Capdevila, o alguno de sus compañeros del sindicato tenía que entrevistarse con la dirección. Mientras funcionó el comité obrero de control, el grueso de la fuerza laboral siguió sin decir palabra. Pero en cuanto se colectivizó la fábrica y se celebraron asambleas generales, todo el mundo empezó a hablar. «Era asombroso. Todo el mundo se convirtió en un loro, todo el mundo quería decir lo que pensaba y sentía. Evidentemente, ahora eran conscientes de estar a cargo de las, cosas y de que tenían derecho a hablar por sí mismos...» (Fraser, 1979, p.247).

Essa ânsia de autoexpressão aparecia também nas trincheiras. As milícias criaram jornais próprios, cada trincheira criava o seu próprio jornal, chegaram a produzir 200 tipos. Era um boom de publicações. Todo mundo tinha algo a dizer.

Havia uma diversidade de concepções sobre o que era uma Revolução, portanto, uma diversidade de ações e estratégias. Nem mesmo o desejo por Revolução era consenso. Junto com as transformações revolucionárias vinham as práticas contrarrevolucionárias de oportunismo e manutenção das relações mercantis. Era um processo com grandes e profundas contradições e disputas. Em meio a toda construção de relações igualitárias e justas houve também barbárie. Sangue, abusos, medo, pânico, massacres, fedor eram próprios a essa Espanha em guerra. Em suma, houve muito comportamento orientado a particularidade, com a manutenção da estrutura classista, em meio a construção da relação consciente com o gênero humano.

É próprio a todo processo revolucionário o confronto entre o velho e o novo. Não só entre inimigos declarados, mas também dentro das próprias organizações da classe trabalhadora. O desejo de transformação não implica nenhuma unidade programática e não há nenhuma receita para sua construção. As formas, a necessidade, e os limites estão permanentemente em construção e disputa. Por isso, a Revolução é antes de tudo um processo, jamais um decreto. Nestes desafios revolucionários, um dos aspectos que historicamente têm se mostrado mais desafiador é a opressão das mulheres: são historicamente deixadas em segundo plano pelas organizações revolucionárias e

instrumentalizadas pelos sindicatos e partidos políticos. Isso expressa uma comum ambiguidade e conservadorismo frente à emancipação feminina.

Por isso, faz-se importante colocar as questões que tentarão ser respondidas no próximo capítulo

¿Hasta qué punto el ímpetu revolucionario de los anarquistas y los comunistas disidentes acarrió una pérdida de identidad femenina y la subordinación de los asuntos de las mujeres a la causa revolucionaria global? ¿Participaron las mujeres en el activismo revolucionario y la resistencia antifascista por interés propio? ¿O estaban politizadas pero encauzadas en funciones de apoyo que no podían en tela de juicio las formas de subordinación sexual predominante? ¿En qué medida existía un conjunto de intereses comunes entre las mujeres o era más importante la polarización política o de clase? ¿Presentaba la movilización de grupos de mujeres un modelo distinto de conciencia de género? (Nash, 1995, p.16)

Capítulo 4. Revolução: uma palavra feminina⁵¹

Neste capítulo debato as transformações da vida cotidiana durante a guerra civil espanhola, especificamente seu momento de construção revolucionária, e como isso afetou em diversos aspectos a vida das mulheres trabalhadoras. A ênfase é na fração anarquista, aqui considerada como a força social mais avançada daquele período, por construir uma relação consciente com o gênero humano.

Para compreender tais aspectos, analisei: as organizações femininas, a nova moral sexual, a família, prostituição, as milicianas, divisão sexual do trabalho, o machismo dentro da Revolução, coletivizações e comitês, e a Contra-Revolução.

Em tais análises utilizei uma diversidade de fontes, tais como as revistas *Mujeres Libres*, autobiografia da miliciana Etchebéhère, fontes secundárias de entrevistas, textos e autobiografias presentes em Rago e Biajoli (2007), entrevistas das mulheres da organização *Mujeres Libres*, relatos orais presentes na obra de Fraser, e novamente as obras de Mary Nash e Marta Ackelsberg.

É muito difícil analisar o que é próprio a uma Revolução e à guerra civil. São processos simultâneos e intimamente articulados, não há nenhum muro divisório entre elas. Não havendo uma separação pura entre estas, as iniciativas relacionadas à Revolução também estavam relacionadas com a guerra. Apesar de reconhecer isto, busco identificar iniciativas próprias à Revolução, diferenciando-as de iniciativas comuns a guerra. Isto é, iniciativas que apesar de serem realizadas em um contexto de guerra orientam-se não meramente para sua vitória, mas para uma transformação social radical.

A Revolução Espanhola inicia-se como resposta imediata ao golpe dos militares, em 17 de julho de 1936. O seu fim não é um consenso. Identifico como marco da derrota revolucionária a destruição do último bastião revolucionário: a Comuna de Aragão em agosto de 1937. Não é que as iniciativas populares e de caráter revolucionário tenham findado após tal derrubada, mas é que ela marca a definitiva derrota dos(as) anarquistas como força social decisiva nos rumos da guerra. Os comunistas espanhóis, com o apoio da União Soviética e dos republicanos, conseguiram coibir qualquer iniciativa ampla de poder popular, restando apenas iniciativas locais que eram incapazes de construir um poder paralelo ao Estado, o que

⁵¹ Alusão ao livro de Şoresa Rojavayê (2016)

fez com que as(os) anarquistas ficassem à reboque das(os) republicanas (os) (Broué y Termine, 1962).

4.1 Guerra e Revolução

Nos meses revolucionários, o alistamento militar não era obrigatório. Logo, quem se inscrevia nas milícias eram voluntárias(os) mobilizadas(os) por convicção republicana ou revolucionária, ou pela remuneração. A maioria dos(as) que se engajavam belicamente eram homens, o que implicava a necessidade da inserção e ampliação das mulheres no mercado de trabalho e, portanto, a criação de condições para trabalharem fora de casa, como o cuidado público com as crianças.

Com isso, as mulheres espanholas, até então majoritariamente presas em suas próprias casas e submissas aos maridos, se depararam com uma outra realidade (Ackelsberg, 1991).

Inesperadamente, a guerra lançava as mulheres à rua. As condições únicas, sem precedentes, em que o movimento foi produzido, arrebatavam os homens do lar, sem tempo para retê-los com jogos de velhos e caducos sentimentalismos. O desmoronamento simultâneo de todos os recursos do Estado, de todos os subterfúgios da autoridade deixava as mulheres totalmente abandonada às suas próprias forças e obrigadas a resolver, por si mesmas, o problema gigantesco de sua própria existência (Sanchez citado em Rago & Biajoli, 2007, p. 33)

Segundo uma publicação na revista ML (1936, 5ª ed), as transformações aconteceram de modo muito rápido, deixando pouco tempo para reflexão, já que o foco era a garantia da própria existência. Havia um combate às forças conservadoras: sabia-se que uma derrota pioraria muito a vida da classe trabalhadora, especialmente das trabalhadoras. Havia ainda um processo de transformação radical da vida, de modo que as mulheres engajaram-se conscientemente nele.

La movilización popular femenina no sólo englobaba a una elite minoritaria de mujeres politizadas con anterioridad sino -lo que todavía es más importante-, a miles de mujeres españolas, hasta entonces marginadas de las distintas dinámicas sociales y culturales de sociedad española, que se comprometieron en el empeño colectivo de combatir el fascismo. Esta movilización masiva estaba cuyo número de afiliadas aumentó espectacularmente a lo largo de los años de guerra. El activismo femenino se llevó a cabo a nivel colectivo y las organizaciones de mujeres diseñaban políticas para captar y canalizar su energía y su potencial hacia la lucha antifascista (Nash, 1999, p.74)

A guerra possibilitou um acesso à vida pública que antes era negado as mulheres. Como tal processo se deu junto com um processo de transformação social, o nível de

engajamento foi significativo, pois o sentido da luta não estava em meramente vencer um inimigo, mas na construção de um poder popular que começou a se manifestar já nos primeiros dias de resistência. O que estava em jogo era a construção de um novo mundo, uma nova vida.

Esse próprio movimento de se apropriar da esfera pública era uma ruptura com o papel histórico atribuído às mulheres e à feminilidade. Willis (2017), historiadora que investigou as mulheres na Revolução Espanhola, fornece um claro exemplo da realocação espacial das mulheres ao narrar como centenas de jovens trabalhadoras eram vistas fazendo coletas para a organização Internacional *Red Help*, muitas das quais apareceram pela primeira vez em público. Ela narra o quanto elas iam “subindo e descendo as ruas aos pares, indo a elegantes restaurantes e conversando com desenvoltura com estrangeiros e milicianos” (p.22). Enfim também podiam andar nas ruas e falar, e tinham muito o que dizer.

Como colectivo social, también superaron su silencio histórico. Impusieron su voz y expresaron públicamente su opinión colectiva sobre la política, la guerra, el antifascismo, el feminismo y las necesidades de las mujeres. Editaron y publicaron numerosos periódicos y revistas; algunos ejemplos, como el de Mujeres Libres, eran proyectos exclusivamente femeninos, mientras que en otros casos colaboraban colegas y camaradas varones. Companya, Emancipación, Muchachas, Mujeres (Madrid), Mujeres (Bilbao), Mujeres (Valencia), Mujeres Libres, Noies Muchachas, Pasionaria y Trabajadoras demostraron que las mujeres tenían capacidad de organización así como iniciativa para crear plataformas literarias y medios de comunicación para sus ideas y para la expresión concreta de una interpretación de la guerra desde la perspectiva de género (Nash, 1999, p.182).

As mulheres estavam trabalhando, elaborando e falando sobre a guerra/Revolução. Ao mesmo tempo, criavam novas relações pessoais com homens e produziam suas próprias revistas. Era um momento de significativa politização para as mulheres. Elas estavam entrando com força na vida pública.

Las mujeres se politizaron en grado sumo durante la guerra y, por primera vez, consideraron que la política tenía un gran interés para ellas. Al oponerse a los conceptos de género tradicionales que siempre habían defendido el monopolio masculino de la vida política, no sólo pusieron voz a sus ideas políticas sobre la guerra y la amenaza del fascismo, sino que también se convirtieron en protagonistas políticas comprometidas. Su compromiso en la causa antifascista las impulsó a emprender una amplia gama de empeños políticos. Lograron movilizar a miles de españolas para tomar parte activa en defensa de la democracia; de hecho, su vigoroso antifascismo constituyó un aprendizaje político decisivo de los valores (Nash, 1999, p.184).

As mudanças oriundas da guerra não são suficientes para solidificar e aprofundar a igualdade de gênero, nem para enfrentar os papéis de gênero. Havia diversos empecilhos para o desenvolvimento feminino, em parte colocados pelos seus próprios companheiros. Mika Etchebéhère, uma comandante miliciana, ao longo de sua autobiografia narra de diversas maneiras como tais empecilhos se manifestavam, mesmo no campo revolucionário.

En muchos aspectos seguimos teniendo que afrontar dificultades añadidas por el hecho de ser mujeres. Y sin embargo, en aquel momento histórico muchas fueron las que pusieron sus cuerpos, sus voces y sus vidas para tratar de llevar a la práctica sus ideales de cambio y libertad (Etchebéhère, 2003/2014, p21).

Não bastava então esperar que as demandas da guerra criassem uma nova mulher, era necessário se organizar para garantir resposta às demandas das mulheres e principalmente para garantir significativas e profundas transformações em suas vidas. Nisso, as organizações femininas foram de grande importância, em especial, a organização revolucionária libertária *Mujeres Libres (ML)*.

4.2 *Mujeres Libres* e demais organizações femininas

Desde o começo da guerra as organizações femininas — como *Agrupación de Mujeres Antifascistas (AMA)*, *Unión de Dones de Catalunya (UDC)*, *Unión de Muchachas (UM)*, *Aliança Nacional de la Dona Jove (ANDJ)* e *Mujeres Libres (ML)* questionaram os tradicionais espaços privados para a mulher. Elas exigiam participação feminina na luta antifascista em diversos ramos do trabalho e também na resistência civil. Para isso, o governo e os comitês deviam reorganizar a esfera pública.

A organização ML se diferenciava destas organizações de modo significativo. Somente elas tinham um programa anarquista — ainda que não dissessem nominalmente em suas publicações — e, portanto, revolucionário. Eram as únicas com um programa feminista, isto é, com um programa que se atentava para as necessidades femininas específicas, propondo sua emancipação. Por fim, eram a única autônoma politicamente em relação aos partidos políticos e sindicatos, enquanto as demais organizações eram basicamente braços femininos que respondiam diretamente aos interesses de seus partidos e sindicatos.

Tal diferenciação das ML causava embates e tensionamentos com as demais organizações femininas, anarquistas e feministas. Inclusive, elas jamais se reivindicaram

feministas e teciam críticas aos movimentos feministas⁵². Tal especificidade da organização ML fez com que ela sempre se negasse a uma unidade com as demais organizações femininas, já que entendiam que isso demandava um rechaço a suas ideologias. Elas não estavam dispostas a sacrificarem seus princípios libertários em nome uma unidade que consideravam vaga. Unificavam-se somente em momentos pontuais e pragmáticos. Entendiam que o fato de serem mulheres não era suficiente para garantir interesses comuns, pois as organizações tinham composição de classes, objetivos, programas e estratégias distintas. Em contraposição à unidade com as organizações femininas, ML defendia a unidade ideológica por meio da via política e sindical (Ackelsberg, 1991).

Em geral, as pautas das organizações femininas orientavam-se para a educação, formação profissional, emprego remunerado, direitos políticos das mulheres e combate à prostituição. O cerne do programa de tais organizações não girava em torno de questões feministas, mas de uma necessidade da guerra que demandava a participação feminina nas esferas públicas. A única exceção era ML (Nash, 1999).

As ML proporcionaram avanços significativos ao questionar o machismo no meio libertário, ao defender o trabalho como um direito feminino e a libertação da mulher. No entanto, não adentraram em questões relevantes como o aborto, mesmo ele sendo legalizado durante a Revolução, e pouco adentraram nas questões sexuais. Apesar de todo o conservadorismo próprio aquela Espanha do início do século XX, as(os) anarquistas tinham uma significativa abertura para tais debates, pautando o amor livre e plural, a liberdade sexual e o controle de natalidade. A ausência de aprofundamento em torno das questões sexuais pode indicar que havia um receio que tais questões intensificassem um tensionamento com os anarquistas e com as trabalhadoras mais conservadoras, além de um possível receio de serem moralmente má-vistas e julgadas. Mesmo com limites reivindicativos, as pautas da ML eram de interesses feministas e a organização produziu grandes contribuições intelectuais e práticas para a emancipação feminina (Nash, 1999). Tanto que entendiam que o momento que estavam vivendo se tratava

de que todas las mujeres salgan de su dependencia, de su “hogar”, de su propia vida. De que todas las mujeres sientan el instante responsable y creador, de que todas las mujeres formen la unidad femenina de triunfo y progreso (Mujeres Libres, 1937, s/p)

⁵² Vale ressaltar que o feminismo espanhol era marcadamente elitista e, em boa parte, conservador, sendo constituído majoritariamente por mulheres da pequena e grande burguesia, distanciando-se dos princípios libertários e classistas da organização ML.

Havia um alto e generalizado nível de esperança e expectativa na transformação do cotidiano da mulher, tanto que “Las revistas de las organizaciones femeninas hablaban del nacimiento de un amanecer brillante lleno de esperanza para ellas.” (Nash, 1999, p.72).”Las que consideraban que la guerra era el comienzo de una era revolucionaria, tenían sin duda una perspectiva optimista de los cambios inmediatos. Para las mujeres, el momento definitivo habría llegado” (Nash, 1999, p.72).

As organizações femininas, exceto as ML, não se propunham a enfrentar as estruturas patriarcais. Ao defenderem o protagonismo das mulheres na vida pública, contudo, elas acabavam por enfrentar tais estruturas e promoviam o sentido de criação e responsabilidade social para as mulheres, até então inviável para a maioria das mulheres.

As organizações femininas surgiram da necessidade de instigar a atuação da mulher na vida pública. As organizações da classe trabalhadora (exceto as organizações femininas), ainda que não se identificassem como organizações masculinas e não tivessem restrições legais a participação das mulheres, acabavam sendo quase que exclusivamente masculinas (Ackelsberg, 1991). Ou seja, na prática quando falavam de classe trabalhadora, falavam de homens trabalhadores, o que indica que o homem era tomado como trabalhador universal e a mulher como algo particular. De todo modo, a guerra acabou por criar uma militância feminina que, ainda que não fosse profundamente feminista, possuía certa consciência de sua própria condição de opressão como mulher.

Aunque las exigencias específicas de género estaban subordinadas a la lucha global para eliminar el fascismo, las dificultades halladas, las responsabilidades afrontadas y la creciente percepción de sus propias aptitudes, condujo a un incremento gradual de concienciación de signo más feminista no expresada aún claramente pero, no obstante, presente entre un sector cada vez más amplio de mujeres (Nash, 1999, p.87).

Era inevitável que as organizações femininas desenvolvessem pautas sobre melhorias das condições de vida das mulheres, como a incorporação ao trabalho e a construção de creches. A realidade material da guerra demandava tais pautas, pois era necessário criar condições para a necessária incorporação da mulher na vida pública. Isso contribuía para uma sensibilização e politização da própria realidade como mulher — ainda que isso não fosse necessariamente generalizado — e também para a construção de uma autoconfiança em sua própria capacidade como sujeito de ação.

Como dijo la secretaria general de la AMA: Es muy frecuente que las compañeras no se atrevan a aceptar trabajos porque creen que no están preparadas, muchas piensan que no saben hacer nada. Cada una de nostras sabe hacer algo, sirve para algo. Mujeres que sólo habían cosido ropa para sus hijos a través de mil tanteos y pruebas, supieron convertirse en poco tiempo en excelentes obreras de choque (Nash, 1999, p.88).

As mulheres iam ganhando autoconfiança e se propondo a atividades que anteriormente não realizavam e não acreditavam ser capazes. Tal crescimento de confiança pouco se expressou no governo e nas organizações partidárias e sindicais. As organizações femininas não tinham grande confiança do governo e tinham menor status político em suas próprias organizações partidárias e sindicais.

El patrocinio estatal no fue suficiente para modificar los valores de género y las normas de conducta tradicionales, no obstante las graves necesidades ocasionadas por la guerra. La infrautilización de las organizaciones femeninas antifascistas indica la tremenda falta de confianza y la inhibición con respecto al enorme potencial de la movilización femenina en la retaguardia y, sobre todo, en relación con las necesidades militares. Además, el concepto oficial del papel femenino en la lucha antifascista, como el del trabajo auxiliar de asistencia, pone claramente de manifiesto las ideas del gobierno sobre la función de las mujeres (Nash, 1999, p.83).

Mesmo que as organizações femininas secundarizassem, ou mesmo ocultassem, pautas próprias aos interesses das mulheres, e mesmo que atuassem como um importante instrumento de mobilização para a guerra (e no caso das ML, para a Revolução), ainda assim não tinham peso nos círculos oficiais de decisão estatal e das organizações (Nash, 1999). O Estado continuava cumprindo seu papel patriarcal e o papel que era atribuído as mulheres e suas organizações era de auxiliares dos homens.

A permanência do pensamento patriarcal se expressava, também, na insistência do papel feminino como mães e esposas.

Así, el fascismo fue representado como una amenaza para el hogar y la familia y rara vez como un peligro que amenazaba los principios de los derechos humanos y de la libertad democrática. Este discurso que identificaba al colectivo de mujeres como madres, seguía las líneas habituales de propaganda que todos los sectores políticos anteriores a la Guerra Civil les destinaban (Nash, 1999, p.85)

Princípios conservadores em defesa da família e do lar eram utilizados no combate ao fascismo. De maneira geral, as organizações femininas transmitiam tais valores. Inexistia uma

reflexão mais aprofundada sobre a condição de opressão feminina. A organização ML, em algumas publicações, tensionava com o reducionismo conservador do papel da mulher, defendendo a mulher como indivíduo pleno. Contudo, por vezes, também reproduzia tais valores patriarcais (Ackelsberg, 1991).

Apesar de apresentar limites e contradições, a inserção de mulheres na luta antifascista foi uma negação prática do papel das mulheres como “anjo do lar” e veio acompanhada de demandas feministas que exigiam respeito e dignidade

4.3 Uma nova moral sexual

Mediante um processo de criação de uma nova realidade social em que os tradicionais papéis femininos estavam sendo questionados havia um inevitável tensionamento com a moral vigente. A construção de uma realidade assentada nas relações de solidariedade demandava também a criação de uma moral no sentido helleriano, isto é, o desenvolvimento de uma relação consciente com o gênero humano a ponto dele se tornar motivação das ações do sujeito (Heller, 2017). Portanto, demandava a criação de novos costumes, práticas e comportamentos.

Isto também se deu em relação às mulheres. Estava em processo um novo modo de conceber e tratar as mulheres. A ascensão feminina a vários cargos tornou-se uma realidade — ainda que as chances eram bastante reduzidas se comparadas às dos homens. A luta revolucionária aprofundou as relações solidárias com as mulheres, que já não eram percebidas meramente como esposas e mães, mas como companheiras de luta (Abella, 1975).

Historicamente, o casamento é um espaço de dominação masculina em que se manifesta o controle do marido sobre a esposa e a obrigatoriedade desta nos cuidados dos afazeres domésticos e cuidados dos filhos (Saffioti, 2004). De acordo com Abella (1975), esta esfera essencial para a opressão feminina se transformou: foi desburocratizada, valendo a simples vontade e convivência por alguns anos para o casal ter direitos legais. Os casamentos podiam ser realizados até nos sindicatos e o divórcio também foi simplificado. O casamento ia perdendo a aura sagrada posta pelo catolicismo e a noção idealizada de amor também se fragilizava.

A organização ML criticava a manutenção dos rituais de casamento, especialmente nos sindicatos. Defendiam o amor livre e, por isto, para a legitimidade do relacionamento

bastava a livre vontade das pessoas envolvidas. Portanto, qualquer forma de casamento era contrarrevolucionária. Sanchez era enfática em suas produções, a começar pelo título de seu texto.

A cerimônia matrimonial ou a covardia do espírito. Crítica ao casamento e ainda feito nos sindicatos.

se passamos anos afirmando que para a união de dois seres bastava o livre consentimento de ambos e que um certificado matrimonial não era outra coisa que um contrato de venda, que explicação daremos a essas absurdas cerimônias, que começaram a ganhar cidadãos nos organismos sindicais? E é duplamente vergonhoso, porque esse ato não é senão fiel tradução da cerimônia canônica, já que para que surta efeitos jurídicos há de ser, como aquela, confirmada e legalizada mais tarde ante o Tribunal.[...] Não nos cansamos e não nos cansaremos nunca de repetir que estamos fazendo a Revolução, que chegou o momento de substituir as palavras por fatos, que a verborreia fácil que se lançou ontem tem de fazer honra agora, sob pena de romper nosso crédito de revolucionários e de anarquistas, que é como dizer revolucionários duplamente. Se a Revolução é a reforma dos costumes, comecemos por aqui mesmo; e se não o fizermos, perderemos a Revolução Social, nem mais, nem menos; nossa mentalidade burguesa não terá senão revestido de roupas novas os velhos conceitos, conservando-os em toda sua integridade. É preciso cuidar muito dessas pequenas coisas, que às vezes, são os melhores delatores de nossa falta de capacidade revolucionária (Sanchez, citada em Rago e Biajoli, 2007, p.108).

Sanchez expressava o papel do cotidiano naquilo que Heller (2017) chamou de termômetro de uma Revolução. Essas coisas, aparentemente pequenas e secundárias, expressavam a manutenção de pensamentos e práticas conservadoras em meio à construção de uma nova moral e um novo modo de produzir a vida. Sob aparência de uma transformação mantinha-se os pilares de uma sociedade capitalista, mantendo a intervenção institucional na união amorosa entre as pessoas. O problema se tornava ainda maior quando eram as(os) próprias(os) anarquistas, a força social que defendia incisivamente a Revolução e a coerência entre meios e fins, que mantinham a tradição dos casamentos. No número 7 da revista ML, Sanchez publicou um outro texto bastante crítico, dotado de humor ácido, “Fábrica de bodas em série”, em que afirmava:

A camarada Revolução nos falou de seu grande desconsolo. As pessoas continuam a se casar... A camarada Revolução acreditava que o espírito e a moral das pessoas se havia asseado um pouco, mas se deu conta de que o espírito e a moral das pessoas não são suscetíveis ao asseamento. As pessoas continuam a se casar... Ante a pavorosa realidade, queremos higienizar suas inevitáveis conseqüências. Os homens seguem amando as modalidades de

opressão. Ao menos veremos se podemos dourar as algemas... (Sanchez citada em Biajoli, 2007, pp. 89-90).

O problema destacado por Sanchez era quanto à manutenção de um ritual de institucionalização do casamento, o que era diferente do reconhecimento legal da livre união. A facilitação de tal reconhecimento favorecia o auxílio financeiro para mães solteiras e viúvas, pois tornava possível que os filhos de pais ausentes ou mortos fossem reconhecidos e recebessem direitos mesmo sem casamentos institucionalizados. Mães solteiras, até então vítimas de intenso julgamento social, foram se tornando uma realidade comum, o que dava uma base mais sólida para a defesa das relações livres e tensionava com a moral tradicional (Abella, 1975). O casamento e o sexo foram dessacralizados e ganharam dimensões mais flexíveis facilitando o processo de condução consciente da própria vida.

Tais transformações caminhavam no sentido de uma relação mais enriquecida com o outro, especificamente, a outra. O reconhecimento social da mulher, portanto, o seu valor social aumentou, enriquecendo de conteúdo as relações entre os gêneros. Novas configurações sociais familiares foram se ampliando a ponto de reduzir o julgo e controle social sobre estes, tal como o aumento das relações livres, fortalecendo o poder de escolha e liberdade dos indivíduos. Havia, com isto, um processo de individuação que se dava simultaneamente com essa construção moral.

Tal transformação não foi estrutural e generalizada, nem mesmo entre as(os) próprias(os) anarquistas. Na prática, o conservadorismo era ainda arraigado até porque o pensamento cotidiano tende ao conservadorismo, uma vez que está assentado no pragmatismo, na fé e na confiança (Heller, 2017). O particular se orienta pelo que já conhece e foi reafirmado como verdadeiro pelas experiências cotidianas. É necessário que uma experiência não-cotidiana profunda e/ou um novo cotidiano confrontem permanentemente aquilo que se concebe como verdade, além de espaços formativos e uma nova cultura que debatam e permitam elaborações que confrontem e vão além do pensamento cotidiano

Numa realidade patriarcal a moral (neste caso, não no sentido helleriano) é dupla por excelência, há uma moral para as mulheres e outra para os homens. Aos homens tudo é permitido, enquanto as mulheres devem se reprimir sexualmente, caso contrário podem sofrer com julgamentos, ostracismo social e o rótulo de prostitutas. É a histórica oposição entre puta e santa, fundada no ideal de pureza feminina que leva à desvalorização feminina (Federici,

2017). Tal realidade patriarcal ainda permanecia, vigorando uma moral dupla: a nova e a velha. Algo que atuava na manutenção de tal moral patriarcal era, segundo publicação na revista ML (1937), a ausência de debates sobre dominação sexual. Falava-se muito sobre dominação de classe, mas pouco sobre dominação sexual. Tal questão pouco adentrava nas prioridades revolucionárias.

O processo revolucionário espanhol criou um novo tipo de dupla moral em que os valores conservadores conviveram lado a lado com os valores revolucionários, e possivelmente não teria como ser diferente, pois processos revolucionários expressam este conflito entre o novo e o velho. Junto com relações livres

El puritanismo aumentó a resultas de la revolución anarcosindicalista. Un primo suyo se fue a vivir con una mujer del pueblo y la gente del lugar le criticó mucho. Decían que no casarse era «vivir como los animales». (El comité del pueblo oficiaba matrimonios y entierros, inhumando a los difuntos en el cementerio del pueblo sin ninguna ceremonia religiosa). «Eran incapaces de ver que mi primo y la mujer vivían juntos porque así lo habían decidido libremente. ¡Y pensar que los anarquistas predicaban la unión libre!» «¡La de críticas que debía soportar la esposa o compañera de un anarquista si usaba lápiz de labios! ¡Uf! Y el marido... decían que no era hombre porque dejaba que su mujer se pintase. Yo nunca usé lápiz de labios hasta cumplir los 20 años. Recuerdo que una vez fui al frente y una militante anarquista que allí estaba, una mujer muy hermosa, me dijo: “No hagas ningún caso de lo que ellos digan del maquillaje. Aquí los hombres sólo van tras las mujeres que se pintan los labios”...» Pilar pronto tuvo que enfrentarse personalmente con este puritanismo. Uno de los compañeros de Durruti en el grupo «Nosotros», Miguel García Vivancos, mandaba la 25.ª división, formada por las milicias anarcosindicalistas, incluyendo la columna Carod-Ferrer. El cuñado de Pilar, que servía con el comandante Vivancos, de 42 años, invitó a su jefe a comer en casa. Pilar sirvió la mesa (Fraser, 1979, p.338)

Neste relato, é possível perceber que a construção de uma nova moral pautada na livre vontade das pessoas convivia ou coexistia com a clássica moral patriarcal e cristã até mesmo na vida de uma mesma pessoa. Ao mesmo tempo, os homens expressavam a permanência da moral dualista burguesa que separa as mulheres puras — para se comprometer — das putas — para transar. Por fim, o fato de Pilar servir a mesa não aparece por acaso no relato, ele expõe a permanência da tradicional divisão do trabalho sexual, com a função reprodutiva das mulheres sendo mantida em um ambiente de revolucionários. Apesar de não ser possível qualquer generalização a partir dele

O controle sobre o corpo feminino aparece como o controle a sua sexualidade. A mulher deveria ser — ou ao menos parecer — a mais puritana possível, o que dá indícios de que no aspecto sexual não houve uma profunda e generalizada transformação. Algo que segundo Willis (2017) o pesquisador Franz Borkenau confirmou, ele, a “despeito de murmúrios ocasionais de outros comentaristas sobre “promiscuidade”, considerou que havia uma ausência geral de qualquer mudança profunda na vida sexual, menos que na (Primeira) Grande Guerra (p.22).

Com uma transformação em curso com um ativo papel feminino, as práticas patriarcais não foram aceitas passivamente. A transformação da esfera privada e íntima, com destaque para a esfera sexual, é fundamental para a emancipação feminina. Mesmo tendo abordado pouquíssimas vezes o assunto em suas revistas, a organização ML atuou oferecendo cursos e informações para as mulheres sobre corpo feminino, educação e prazer sexual (Ackelsberg, 1991). Era uma atividade extremamente avançada e mesmo revolucionária nesta Espanha conservadora com catolicismo enraizado, podendo-se afirmar que ao menos para as mulheres que participaram destes cursos a Revolução significou um profundo avanço na relação com o próprio corpo e sexualidade.

No entanto, tais cursos tiveram alcance menor. Segundo Ackelsberg (1991), diferentemente de outros cursos, estes cursos sobre sexualidade não podiam ser explicados por necessidades próprias à guerra, além de ser uma ameaça direta ao poder masculino. A autora também afirma que o reduzido número de publicações sobre o tema possivelmente resulta do receio das mulheres em serem má-vistas e, assim, fortalecerem comportamentos abusivos de homens que se aproveitavam da liberdade sexual feminina. Existia também o receio de afastar as trabalhadoras mais conservadoras e, ademais, muitas consideravam as questões sexuais como exclusivamente privadas.

Uma das poucas publicações sobre a sexualidade feminina nas publicações das ML é o artigo “El problema sexual y la revolución”, que discute a transformação sexual, ainda que sem entrar na sexualidade feminina. O artigo destaca a reação adversa que a questão sexual provocou em homens e mulheres durante o processo revolucionário. Antes da Revolução, os materiais formativos, folhetos e palestras, destacavam a necessária liberdade sexual feminina e o quanto ela somente poderia ser superada com a superação do capitalismo. Porém, o processo revolucionário não mudou a situação (Mujeres Libres, 1937, 9.ed)

Sara Berenguer (2001), uma das integrantes da organização ML, conta como muitos anarquistas entendiam que a liberdade da mulher significava sua subordinação à vontade masculina

Aconteceram algumas coisas ruins, claro, algumas vezes, porque as mulheres necessitavam aprender, mas os homens também. No sentido sexual. A mim, muitas vezes, claro, eu era jovem, tive propostas e me neguei. E me diziam: “*you não é uma mulher libertária? Você não é não!*” “Ah”, eu disse, ‘*Sim, sou uma mulher libertária, uma mulher livre. Porque não seria livre se ao que você me pede eu aceitasse porque me pede. Eu elegerei quem eu quisesse, os dois de acordo. Mas se você quer uma coisa, e eu não a quero, então não sou uma mulher livre*” Às vezes, as juvenzinhas, quando lhe diziam isso...bom queriam ser mulheres livres e aceitavam, não? E, às vezes, sofriam fracassos com os próprios jovens, que diziam “*Aquela é uma qualquer*”. Quero dizer que a educação, nesse sentido, a educação sexual tinha de ser dos homens e das mulheres. Os homens acreditaram que, porque éramos mulheres livres, estávamos à disposição de todo mundo. Não. A mulher tem sentimentos, e o homem também. A mulher tem necessidades, e o homem também. Tem que ser de comum acordo. Mas não porque um vem e lhe pede, porque diz “mulher livre” tem que ir dormir com ele. Então, onde está a sua liberdade? Compreende? (entrevista concedida a Rago (2001) como citado em Rago & Biajoli, 2007, p.139)

Tal relato expressa as contradições presente na criação de uma moral no sentido helleriano. Muitos libertários utilizavam o processo de libertação sexual feminina para se aproveitarem, mantendo o comportamento patriarcal em meio a emergência do novo. Muitas mulheres, tentando ainda entender e construir tal liberdade, acabavam cedendo e caindo em novas prisões camufladas de liberdade. O avanço sexual da mulher implicava um enfrentamento com os próprios revolucionários.

Um avanço profundamente importante para o direito das mulheres foi a legalização do aborto, realizado na Catalunha em dezembro de 1936, no interior de algumas condições:

terapéutica (mala salud física o mental de la madre), eugénica (incesto paterno o posibilidad de transmisión de defectos físicos o mentales), neo-maltusiana (la voluntad consciente de practicar el control de natalidad voluntaria) y personal (razones éticas o sentimentales para evitar la maternidad no deseada) (Nash, 1999, p.174).

Era uma legislação extremamente avançada, uma vez que não se restringia a questões médicas e respeitava a autonomia das mulheres. Com isso, colocavam-nas como sujeito e não meras produtoras de filhos. Tal iniciativa foi surpreendente em uma Espanha tradicionalmente católica e agrária, em que há poucos anos nem o próprio salário e filhos eram de direito da

mulher, e colocou a Catalunha na vanguarda da Europa Ocidental em relação a legalização do aborto.

Tal medida somente foi possível por meio da iniciativa anarquista que colocou a legalização do aborto como prioridade em seu programa. Tal defesa se inseria em um programa de autonomia individual, reforma sexual e planificação familiar e sanitária, própria ao programa anarquista que pretendia desenvolver o potencial humano (Nash, 1999). A mudança se deu pelo campo libertário anarquista, e não por uma reivindicação feminista que pautava a autonomia da mulher, sua sexualidade e direito ao próprio corpo.

A legalização do aborto se deu por uma iniciativa legal do ministro da saúde e assistência social, o anarquista Dr. Félix Martí Ibáñez e — ministro e anarquista, uma contradição em termos — não foi resultado de uma luta e iniciativa popular. Na Espanha havia um arraigado e histórico silenciamento feminino sobre esse tema. Nenhuma organização feminina o incorporou em seu programa e mesmo a organização ML, respaldada pelos princípios e programa libertário, não pautou o aborto em nenhuma das 13 edições de sua revista.

La discusión pública sobre el problema del aborto ha tenido siempre una clara definición de género. Las mujeres siempre habían guardado silencio en este debate que estaba restringido a los profesionales varones y al clero. [...] El silencio de las mujeres sobre el tema del aborto se debía a las restricciones de género y las inhibiciones morales y religiosas. Pero había también otra razón: el predominio de las ideas patriarcales tradicionales sobre la mujer. La definición de la identidad femenina a través de la maternidad y la domesticidad era todavía, en esencia, un valor cultural indiscutible (Nash, 1999, p.172).

Como nenhuma Revolução vem por decreto, tampouco, de cima para baixo, a medida legal do aborto apartada de uma reivindicação popular, e especialmente apartada de uma reivindicação organizada das próprias mulheres, pouco significou na vida concreta da média das espanholas. Na ausência de uma luta organizada que colocasse tal tema na ordem do dia, confrontando os valores patriarcais, e criando redes de fortalecimento e solidariedade entre as mulheres, não houve uma transformação cultural que instigasse as mulheres a adotarem tal medida. Buscou-se transformar por decreto as condições objetivas, sem transformar as condições subjetivas.

As mulheres continuaram sentindo vergonha e insegurança em relação a própria sexualidade, julgando umas às outras, e os homens continuaram estereotipando-as. Além

disso, havia uma recusa e repulsa médica em relação ao aborto (Nash, 1999). Com isso, não é de surpreender que houve uma baixa adesão feminina aos abortos legais.

A pesar de la entusiasta campaña de los reformadores sexuales anarquistas para introducir la “reforma eugénica del aborto” y una dimensión de género progresista en la propia legislación, la aplicación de la nueva reglamentación fracasó y la práctica habitual de abortos clandestinos continuó. Es significativo el hecho de que apenas se utilizara el servicio oficial destinado al aborto del Hospital General de Cataluña. En éste, los archivos muestran que sólo un 5% de los 305 abortos registrados entre 1937 y 1938, los dos años en los que se aplicó el decreto, pueden considerarse abortos voluntarios dentro de los términos de la “reforma eugénica del aborto”. Los historiadores de la Casa de la Maternidad, la antigua inclusa equipada para tratar a las refugiadas, solamente registraban un total de 15 abortos (Nash, 1999, p.177)

Mesmo conhecendo a reforma sexual, diversas mulheres seguiram fazendo abortos clandestinos. “El aborto voluntario seguía siendo socialmente inadmisibile y condenado públicamente tanto por motivos sociales como morales” (Nash, 1999, p.180). Isso era agravado já que os termos burocráticos do serviço impediam o anonimato, possibilitando a exposição e estigmatização pública (Nash, 1999).

Com isto, a mudança legal e a instauração de medidas efetivas para legalização do aborto e planejamento de natalidade tiveram pouco impacto na vida cotidiana da maioria mulheres. Uma mudança efetiva e profunda no cotidiano demanda um engajamento dos próprios sujeitos. No caso de uma Revolução Sexual, é necessário que as(os) envolvidas(os) engajem-se nisto, especialmente as mulheres, defendendo, difundindo e enfrentando pensamentos e práticas patriarcais. Por meio de tal engajamento transforma-se a realidade ao possibilitar novas práticas, consciência e afetos, isto é, novas relações sociais (Heller, 2017). Na ausência destas práticas cotidianas, a tendência é que os decretos se tornem letras mortas, prevalecendo as tradições e costumes vigentes, com conquistas frágeis, tanto na sua permanência quanto na sua efetividade.

No entanto, os limites e contradições do processo não retiram sua relevância. Um país de bases feudais na vanguarda dos direitos reprodutivos foi algo extremamente relevante e significativo e dificilmente teria acontecido em um contexto não-revolucionário. Ademais, deve-se ter em conta o curto período da legalização, tal como seu desenvolvimento em meio a uma guerra. Ou seja, houve um curto e conturbado tempo para o desdobramento desta

experiência. Tal legalização, ao menos enquanto potência, poderia transformar radicalmente a vida das mulheres, mas isto não aconteceu nas condições adversas daquele momento.

Ainda no aspecto sexual, há alguns apontamentos sobre uma redução dos assédios e abusos sexuais, embora haja relatos que afirmem sua permanência. Os poucos relatos orais analisados neste trabalho são insuficientes para qualquer generalização e afirmação taxativa, servem apenas como pistas e indícios. Segundo Fraser (1979) “A un nivel, la profundidad de la revolución no tuvo mejor reflejo que el cambio de actitud hacia las mujeres que se registró en una sociedad tradicionalmente machista.” (p.335). Em um relato oral na obra de Fraser (1979), Rosa Vega, uma diretora de uma escola em Madrid, narra uma notável mudança em relação ao assédio sexual, sobre seu retorno noturno a sua casa, ela diz:

«La oscuridad era tan intensa que a menudo chocaba con otros transeúntes. Pero ni una sola vez fui molestada ni se me hizo ver de otra forma que era una mujer. Antes de la guerra me habrían dedicado comentarios de una u otra clase, pero eso había desaparecido por completo ahora. Las mujeres ya no éramos objetos, sino seres humanos, personas a la misma altura que los hombres. Hubo muchas cosas malas en la zona del Frente Popular, sin duda, pero el hecho de que los dos sexos fueran humanamente iguales constituyó uno de los avances sociales más notables de la época...» (p.335).

Essa mudança na conduta sexual é ratificada por outro relato.

«La guerra hizo que en la gente naciera un nuevo espíritu, fue asombroso — recuerda María Solana, miembro de las JSU —. A menudo me enviaban de gira por los pueblos en misiones de propaganda con otros jóvenes del partido y no había camas suficientes. Yo, que era la única mujer, solía dormir en una misma cama con dos o tres muchachos sin que pasara nada, absolutamente nada. Había un nuevo sentido de las relaciones humanas...» (Fraser, 1979, p.335).

Mesmo que não se possa generalizar tais relatos, eles são relevantes ao constituírem uma das poucas fontes sobre tais aspectos. O acesso das mulheres aos espaços públicos, e sua luta conjunta com os homens, atuavam na constituição de novas relações entre os gêneros. Com um novo trato dos homens em relação a elas e um fortalecimento feminino, um novo cotidiano ia sendo construído. Elas iam sendo humanizadas, deixando de serem tratadas como meros objetos e com isso ia emergindo uma nova moral sexual — ainda que em meio à velha moral sexual — que concebia as mulheres como sujeitos, ainda que não se possa saber a profundidade e dimensão desta mudança.

Segundo outro relato:

En Barcelona las mujeres gozaban también de nuevas libertades. A Margarita Balaguer, una modista de 18 años que trabajaba en una casa de alta costura que en vano ella había tratado de colectivizar, le pareció que la liberación de las mujeres era la más valiosa de todas las conquistas revolucionarias. Desde que tenía uso de razón venía luchando contra la idea preconcebida de que «los hombres y las mujeres nunca podrían ser amigos». Ahora tenía mejores amigos entre los hombres que entre las mujeres. Había nacido una nueva camaradería. «Éramos como hermanos y hermanas. Siempre me había molestado que los hombres de este país no considerasen a las mujeres como seres con todos los derechos humanos. Pero ahora hubo este gran cambio, que surgió espontáneamente del movimiento revolucionario» (Fraser, 1979, p.336)

Ao menos para algumas mulheres, as relações mais imediatas e cotidianas foram significativamente transformadas. A relação entre os homens e as mulheres não eram mais meramente sexuais. Podiam emergir amizades, o que expressava a construção de uma nova moral. Uma relação de companheirismo nas relações de amizades e confianças estava surgindo. Todos eram aptos a trabalhar, todos estavam lutando por um mesmo objetivo. As relações hierárquicas estavam sendo combatidas e em todo este processo mulheres e homens atuavam conjuntamente, então por que não poderiam também ser amigos? Que mal haveria nisso? Mais que isso, qual sentido em uma convivência e formação sexualmente separada? Para as mulheres que estavam vivenciando tal processo, a partir de Heller (2017), pode-se afirmar que havia um significativo enriquecimento de suas vidas cotidianas. Seu acesso a grupos era ampliado, suas relações imediatas estavam sendo enriquecidas com conteúdos mais humanos, novos afetos e novas possibilidades de existência e atividades, e tudo isso favorecia o desenvolvimento de suas individualidades.

Havia um esforço consciente da organização ML para superar a segregação sexual e para diversificar as relações sociais entre homens e mulheres. Em uma breve matéria na revista ML elas expressaram a histórica segregação sexual na Espanha entre as crianças, suas nefastas consequências e como isto estava sendo combatido em meio a Revolução.

El cielo y la tierra, los bienes espirituales y los bienes materiales, los niños y las niñas. Comedores separados. Patios de juego separados. Horas distintas para el baño. Tabiques, tabiques. Tabiques encobridores de malicias. Consecuencia: novios y novias a los doce años. Novios y novias escondidas. Ahora los hemos juntados. En el juego, en la clase, en la piscina. Vedios con qué alegría se zambullen y se tienden al sol. En un mes han avanzado siglos. Ya no hay niños y niñas. Ya, muy pronto, habrá solo camaradas. (Mujeres Libres, 1936, 6 ed., s/p)

Nos orfanatos geridos pela organização ML, a segregação sexual foi superada. Meninas e meninos conviviam e aprendiam juntas(os). Nestes locais, novas relações de gênero estavam começando a ser desenhada para as gerações futuras. Combatiam a moral patriarcal e, por meio de um cotidiano sem segregação sexual ou divisão educacional, ia se construindo uma nova moral sexual. No entanto, esta não foi a regra dos orfanatos.

Sin embargo, la socialización y la educación de los niños refugiados seguían pautas tradicionales. Según un informe publicado en Assistència Infantil sobre la creación de instituciones de asistencia infantil en Cataluña, “La vida en estos hogares está organizada igual que en una gran familia patriarcal” (Nash, 1999, p.156)

A maioria dos lares infantis continuou seguindo as normas tradicionais, mantendo o ensino sexista para as crianças e a segregação sexual. Como se via nas casas abandonadas em Madrid, meninas e meninos eram alojados em espaços diferentes (Willis, 2017). Houve uma significativa diferença nos espaços geridos pela organização ML, por anarquistas e por outras organizações, o que expressa o real esforço e transformações revolucionárias construída pelo campo libertário.

As(os) anarquistas desenvolveram até uma educação sexual mista.

Hija de un ebanista y exmiembro de la CNT, solía ir a un centro anarquista después de trabajar en el departamento de facturación de la colectividad de lampistas y electricistas. En el centro se montaban obras de teatro en beneficio de las viudas de guerra, las mujeres tejían suéteres para los soldados y se carteaban con algún combatiente. También se daban clases de educación sexual. Una anarquista de 20 años y pico explicaba las funciones reproductivas masculinas y femeninas, «hablaba del contacto físico entre hombres y mujeres». Nada parecido había existido antes de la guerra. «A mí me parecía algo excelente. Las clases eran mixtas y creo que a los hombres y a las mujeres nos enseñaron a comprendernos tanto como a obtener información. Era una forma de librarse de todos los viejos tabúes. Una verdadera liberación...». Se legalizó el aborto controlado, se abrieron centros para las mujeres, incluyendo las prostitutas y las madres solteras; se divulgó información sobre el control de la natalidad y se instituyó el «matrimonio de hecho» en virtud del cual se consideraba matrimonio la cohabitación durante diez meses, o menos (Fraser, 1979, p.336).

Segundo uma entrevista na revista ML (1937, ed.11), uma moça afirmou que até mesmo a função social dos cafés, em seu vilarejo campesino, havia se transformado. Além disso, a presença das mulheres nesses locais foi ampliada e legitimada.

en los pueblos agrícolas, el café deja de ser el centro de frivolidad y vicio que es las grandes ciudades, para convertirse en el punto de reunión, especie de

Club, donde los campesinos se concentran después de las rudas faenas del día, para charlar amigablemente sobre el momento político y cambiar impresiones. Generalmente, las mujeres no han tenido cabida en este lugar, que, siguiendo una especie de tradición, era reservado para los hombres. _
 ?Siempre han concurrido las mujeres ao café en este pueblo?
 _ No, ni mucho menos. Después del movimiento, empezamos a venir algunas. Al principio se nos criticaba y las madres se mostraban reacias, diciendo que este es cosa de hombres, pero después aumentó el número y han terminado por encontrarlo natural (Mujeres Libres, 1937, ed. 11, p29)

Com a guerra e a Revolução, as necessidades iam mudando. Pode-se hipotetizar que ao invés da vontade de se embebedarem e falar de futilidades para extravasar a miséria da própria vida, as pessoas sentiam necessidade de refletir sobre o momento político atual. De lugar próprio ao cotidiano, os cafés passaram a potencializar a suspensão do cotidiano e foram apropriados pelas mulheres, que até então eram privadas de momentos de lazer e reflexões. Ao menos para as mulheres deste vilarejo, as possibilidades de lazer aumentaram, bem como a participação em novos grupos e a suspensão do cotidiano. As relações cotidianas dessas mulheres iam se enriquecendo. Pode-se hipotetizar que, na medida que as transformações cotidianas foram comuns a diversos vilarejos e cidades, tal transformação nos cafés também ocorreu em vários outros locais.

Os aspectos aqui destacados mostram que os avanços relativos a moral sexual não foram homogêneos e nem absolutos. O enriquecimento da vida cotidiana das mulheres se deu em meio ao conservadorismo, à misoginia e ao predomínio de uma dupla moral. Permaneceram julgamentos morais, controle sobre o corpo e a sexualidade feminina, abortos clandestinos, entre outros. Mas o engajamento consciente das(os) anarquistas, especialmente a organização ML, contribuiu para uma nova educação sexual, novas relações entre os gêneros, maior liberdade sexual feminina e tensionamentos no próprio meio libertário. Ou seja, não havia um processo só de transformação da vida cotidiana das mulheres no aspecto da moral sexual, que inclusive variava muito a depender do grau de influência das(os) anarquistas, e especialmente das ML, na região. Onde tal influência era forte começava a desenvolver uma nova moral sexual, mas que enfrentava constantes conflitos com a moral sexual tradicional, mesmo entre as(os) próprias libertárias(os).

4.4 Família

A divisão sexual do trabalho no modo de produção capitalista fez com que o trabalho produtivo feminino fosse secundarizado em favor do seu papel reprodutivo, fazendo com que suas atividades no seio da família apareçam como seu fazer central (Federici, 2017; Saffioti, 2004). Criou-se uma divisão sexual do cotidiano que socializa as mulheres para aprenderem e se interessarem desde criança por aspectos relacionados ao trabalho reprodutivo. Por isto, uma Revolução deve transformar tal divisão sexual do trabalho e superar o modelo familiar burguês no qual o trabalho reprodutivo é de interesse privado e a mulher é responsável pelos afazeres domésticos.

A separação entre o público e o privado provocada pela divisão sexual do trabalho criou uma cisão a ponto de pessoas apresentarem comportamentos totalmente distintos, e mesmo antagônicos, em tais esferas. Segundo Ackelsberg (1991), tensões entre as citadas esferas eram comuns em famílias anarquistas. Os princípios libertários comumente não adentravam suas casas: os pais reproduziam uma educação tradicional com os filhos e as filhas. Estas eram limitadas às esferas privadas e proibidas de saírem, irem em excursões e frequentarem ateneus libertários. Foram criadas redes de mulheres, como a organização ML, que se propunham a enfrentar tal opressão no ambiente familiar e, assim, possibilitar a participação das mulheres nas atividades políticas.

A formação de grupos e redes, formais ou informais, de mulheres possibilitava novas relações. Mulheres podiam se relacionar no trabalho, em cafés e nas ruas, possibilitando o fortalecimento individual e coletivo no enfrentamento do conservadorismo de sua família, além de facilitar a percepção de problemas comuns e das possibilidades de superá-los. Nesta realidade, aumentava a chance de que as mulheres rompessem barreiras. Por exemplo, era comum a aparição nos jornais de fotos de jovens desaparecidas que tinham ido, a contragosto da família, se juntar às milícias. Para muitas mulheres, mesmo de famílias anarquistas, a fuga ou o conflito direto era o único meio de pertencer às milícias (Abella, 1975).

A organização ML defendia a ruptura da cisão entre o público e privado, defendendo a radical aplicação dos princípios anarquistas, sempre com ênfase nos aspectos educacionais, formais ou informais. Em um texto na revista ML, Etta Federn, militante anarquista, argumenta:

Entre padres y hijos, como luego en la vida exterior, ha de regir el convencimiento, la deliberación, en vez del castigo y del temor. La democracia

verdadera a que aspiramos en lo social, hemos de practicarla antes en la vida familiar. Un hijo acostumbrado a convencer y a dejarse convencer, nunca en la vida social pretenderá mandar ni imponerse a los demás. Por eso, repito, en otras palabras, las de Rathenau: Padres, por la Revolución y por el espíritu libertario, eliminad el miedo, el castigo y la amenaza, de vuestras casas, de vuestras familias, de la educación de vuestros hijos. Haced de ellos hombres valientes, hombres sin miedo, hombres libre (ed. 8, 1937).

Apesar de não ser assinada pelo grupo ML, esta era uma ideia comum ao grupo que se manifestava em diversos editoriais e textos coletivos. Constantemente expressavam a relevância do cotidiano e da família para a Revolução.

As próprias configurações familiares se transformaram muito com a guerra. Houve separação de casais e famílias que, no momento do golpe, estavam em territórios distintos que passaram a ser dirigidos, de um lado, por republicanos e, por outro, pelos nacionalistas, impedindo-os de se reencontrarem. Mães solteiras e viúvas tornaram-se realidades (Abella, 1975). A morte e desaparecimento dos homens tornaram-se comuns: “de modo que las mujeres abrieron nuevos caminos tomando iniciativas y venciendo las limitaciones tradicionales a sus actividades.” (Nash, 1999, p.147). A existência durante a guerra obrigava muitas mulheres a se sustentarem por conta própria, o que por um lado colocava dificuldades para garantir a própria reprodução, mas por outro lado abria novas possibilidades de existência e autonomia.

Estas novas configurações familiares favoreceram a luta por igualdade entre os gêneros. No dia 4 de fevereiro de 1937, o Ministro da Justiça, o anarquista Garcia Oliver, decretou igualdade de direitos civis entre homens e mulheres (Nash, 1999). Foi um decreto bastante significativo, ainda que nenhum decreto tenha força social para transformar efetivamente as relações sociais.

Mudanças concretas nas relações conjugais resultaram do amplo acesso das mulheres ao trabalho:

pero que las mujeres salgan a trabajar marca la diferencia; les permite desarrollar un sentido social. También los maridos sentían un cierto respeto por sus mujeres cuando estas trabajaban. Así que nos parecía importante que las mujeres salieran de sus casas, aun cuando no fueran por completo independientes economicamente (Comaposada em entrevista a Ackelsberg, 1991, p. 295)

Esta fala de uma proeminente militante da organização ML destaca a valorização feminina por parte dos maridos em decorrência do trabalho feminino, agora reconhecido

socialmente. Ter uma função social favorecia que as mulheres pudessem ser vistas como pessoas pensantes, capazes e fortes. Isso fomentava a transformação das relações conjugais héteros, favorecendo uma maior atitude das mulheres, que se valorizavam mais, e um maior respeito dos homens para com elas.

Outro acontecimento que mudou bastante a configuração familiar foi o crescimento constante do número de refugiados. Muitas famílias acabaram se separando enquanto fugiam, algumas adotaram crianças refugiadas e muitas crianças foram criadas nos orfanatos. A vida destas crianças em meio à Revolução era algo que poderia ser totalmente diferente da educação sexista e conservadora que vigorava na Espanha. Foi o que a organização ML fez nos lares infantis que geriu

Sanchez (2015) falava de um lar infantil em que isso se realizou. Para ela, o lar infantil Burjasot foi um reduto revolucionário, e destacava que talvez foi o reduto mais revolucionário daquela Revolução. Era um lar infantil que aplicava os princípios libertários na constituição das relações entre as crianças e entre as crianças e os adultos. Ao romper com a educação autoritária e sexista vigente na Espanha, queriam formar indivíduos autônomos. Tal objetivo era expresso em seu regulamento, como em seu 4º artigo que dizia: “foge-se de tudo que se entende ‘como ordenacionismo, rigidez, disciplina autoritária’”(Sanchez, 2015, p.85). Buscavam arduamente criar crianças livres para o mundo livre que acreditavam estar criando.

A atuação da ML era algo notável da Revolução. Além de defender arduamente a coerência entre meios e fins, a transformação das esferas privadas e individuais, elas defendiam a necessidade de uma criação libertária para as crianças para prepará-las para uma sociedade do Comunismo Libertário. Novas pessoas para uma nova sociedade. Por isso, eram intransigentes na necessidade de uma educação libertária, especialmente para as crianças. Criticavam arduamente a existência do desfile de crianças uniformizadas como milicianas, entendendo que isto era antilibertário. Para elas, crianças não deveriam ser anarquistas, socialistas, católicas ou seguir qualquer doutrina de pensamento. Crianças deveriam ser apenas crianças. Defendiam que as crianças deveriam ser poupadas dos horrores da guerra, “seus olhinhos infantis” não deveriam ver bombas, elas não deveriam ser contaminadas com as tragédias próprias a guerra. Por isso, quando o cerco em Madrid se intensificou, elas defenderam o envio das crianças ao estrangeiro, tal como de fato ocorreu (Ackelsberg, 1991).

As ML publicaram inúmeras matérias sobre educação e criação das crianças, inclusive, de cunho médico. Realizaram inúmeras ações práticas. Por exemplo, a Casa de Maternidade em Barcelona era um hospital obstétrico e um espaço formativo em que ofereciam aulas de maternidade para superar velhos preconceitos, instaurar equilíbrio emocional, estimular otimismo e alegria na educação da criança por meio de amor maternal e solidariedade. Nestas atividades, discutiam temas como saúde da mulher e filho, controle de natalidade, sexualidade e eugenia. Preocupavam-se também com amamentação, faziam campanha sobre, e só permitiam a saída das mulheres da maternidade quando estivessem amamentando (Ackelsberg, 1991).

A emergência de novas configurações familiares em decorrência da guerra proporcionou mudanças culturais significativas, transformando a consciência para a aceitação de várias formas de organização familiar. Além disso, houve o empenho revolucionário para a criação de uma maternidade consciente, relações familiares libertárias e uma educação libertária para as crianças promovidas de modo contundente pelas ML. O resultado foi o desenvolvimento de crianças mais autônomas, uma criação não-sexista e mães mais preparadas para criarem seus filhos em princípios libertários. Tais iniciativas estavam inseridas em um relevante esforço de transformação revolucionária.

4.5 Prostituição

A prostituição é uma atividade histórica de opressão feminina estritamente relacionada com a retirada das mulheres da esfera produtiva, feminilização da pobreza e controle da sexualidade feminina. Sua superação é fundamental para a emancipação feminina (Federici, 2017).

As várias organizações de esquerda espanhola acordavam sobre a necessidade de superação da prostituição. Apesar disso, as publicações da época demonstram que os revolucionários foram muito mais contraditórios nesse aspecto do que em qualquer outro (Ackelsberg, 1991).

A forma de conceber o combate à prostituição não era um consenso. Muitas organizações expressavam uma visão paternalista em relação às prostitutas, como se precisassem salvá-las e acreditavam que deviam possibilitar sua redenção, como expresso em uma placa em um bordel: “La redención de las prostitutas de casa de la Emilia, conocido

burdel barcelonés, se comentaba de este modo: << Mujeres salvadas del dominio de proxenetas y alcahuetas>>” (Abella, 1975, p.53). Já outras(os), notadamente anarquistas, buscaram sindicalizar as prostitutas nos chamados “sindicatos de amor”, mas estes foram efêmeros e as(os) anarquistas foram muito criticadas(os) por tal iniciativa. Afirmava-se que a prostituição deveria acabar e os anarquistas deveriam parar de frequentar os bordéis.

Em alguns lugares não se combatia a prostituição, mas a ausência de respeito com as prostitutas. Se via nos letreiros de alguns prostíbulos “camarada, trata bien a la compañera que elijas. piensa que puede ser tu hija, que puede ser tu hermana” (Abella, 1975, p. 56). Não foram encontradas informações — ou ao menos não as obtive — sobre uma possível transformação no trato dos homens com as prostitutas, de possíveis coletivizações de bordéis e nem sobre as relações dentro dos bordéis.

Um dos grupos que mais destacou o combate à prostituição foi a organização ML. Elas repudiavam qualquer perspectiva reformista da prostituição: para elas, era inegociável a necessidade de seu fim. Segundo elas

la empresa más urgente a realizar en la nueva estructura social es la de suprimir la prostitución. Antes que ocuparnos de la economía o de la enseñanza, desde ahora mismo, en plena lucha antifascista aún, tenemos que acabar radicalmente con esta degradación social. No podemos pensar en la producción en el trabajo, en ninguna clase de justicia, mientras quede en pie la mayor de las esclavitudes: la que incapacita para todo vivir digno. Que no se reconozca la decencia de ninguna mujer mientras no podamos atribuirnos la todas. No hay señora de tal, hermana de tal, compañera de tal, mientras exista una prostituta. Porque la que sustenta esos títulos de honradez, la que hace posible esa decencia, es precisamente la prostituta, destinada a suplir la respetuosa vacación concedida al casto noviazgo, a la sana lactancia; las <<canas>> al aire de los honrados padres de familia. [...] No es problema de ellas, sino nuestro, de todas las mujeres y de todos los hombres. Mientras él exista no se podrá llegar a la sinceridad en el amor, en el afecto, en la amistad, en la camaradería. (Mujeres Libres, 1937, p.20, ed 11)

Percebe-se que, para as ML, o combate à prostituição era um problema próprio e urgente para a Revolução e deveria ser foco de todas(os) revolucionárias(os). Tal combate se inseria em um programa revolucionário que não admitia servidão. A liberdade seria uma construção coletiva e generalizada ou não seria possível. Para elas, não havia como construir uma nova vida livre se a dignidade de uns se assentava na indignidade de outros.

A organização ML tinha uma noção ampla de prostituição. Abarcava a profissionalização da atividade sexual e "un cambio por cualquier cosa, distinta del amor, de las caricias que sólo ao amor se deben" (Mujeres Libres, 1937, ed.11). Toda forma de venda de amor e carícias era definida como prostituição, englobando esposas que tinham que se manter subordinadas ao marido por dependência econômica. A existência da prostituição criava duas categorias de mulheres: as decentes e as prostitutas, e uma sustentava a existência da outra. Por isso, para a organização ML, todas as mulheres eram prostitutas, uma vez que não era possível uma só mulher ser livre enquanto outras eram dominadas.

As ML criticavam o combate à prostituição que não ia à raiz do problema, deixando intacta a condição econômica da mulher. Defendiam que não era de forma policialesca, com regulamentações e taxações, que a prostituição seria superada, e sim por meio da garantia da liberdade econômica e demais liberdades. Defendiam a necessidade da criação de condições para que a mulher saísse do seu papel de dona de casa e também da dependência do marido ou de qualquer outra pessoa (Mujeres Libres, 1937, ed. 11). A organização não admitia prostitutas como afiliadas. Em entrevista, umas das militantes da organização ML afirmou:

Havia muitas que se dedicavam à prostituição, e elas queriam trabalhar. Então nós dávamos a ela um trabalho. Entravam na companhia dos bondes, lavavam os bondes e até os conduziam. Havia vezes em que tínhamos que cancelar os carnês [de afiliação ao ML] de algumas delas porque, além do trabalho que tinham, continuavam exercendo prostituição (Maruja lara citada em Biajoli, 2007, p.69).

Com o fim de proporcionar trabalho às mulheres prostitutas e de estabelecer um combate amplo e radical à prostituição, a organização ML propôs a criação dos “Liberatórios de Prostitución”. Lugares em que as ex-prostitutas seriam adaptadas socialmente recebendo:

- 1- investigación y tratamiento médico-psiquiátrico
- 2- curación psicológica y ética para fomentar en las alumnas un sentido de responsabilidad
- 3- orientación y capacitación profesional
- 4- ayuda moral y material en cualquier momento que les sea necesaria, aun después de haberse independizado de los liberatorios (Mujeres Libres, 1936, ed.5)

A organização ML debatia sobre a raiz capitalista da prostituição e sua necessidade para a manutenção de tal modo de produção. Portanto, defendia sua incompatibilidade com o Comunismo Libertário. Sua superação era condição para o sucesso revolucionário:

El problema sexual es un problema económico-político a la vez, y si no resuelve la Revolución, habrá que creerlo insoluble lo que, por consecuencia, dejaría manca la Revolución, declarando utópicas todas las ansias de liberación de la Humanidad (Mujeres Libres, 1937, ed. 9. p.9).

A organização ML fazia um debate classista sobre a prostituição, destacando que as mulheres proletárias eram levadas a se prostituírem por necessidade econômica. A prostituição se dava não só por uma degradação burguesa, mas pela degeneração sexual dos próprios trabalhadores. Ou seja, entendiam que ela era também uma opressão intraclasse dos homens sobre as mulheres. Com isso, responsabilizavam os próprios companheiros e davam uma base de gênero para tal discussão (Nash, 1999).

Apesar do processo revolucionário em vigor, e dos debates e combates explícitos contra a prostituição, esta aumentou durante a revolução, ainda que não seja possível precisar com exatidão os seus números

La prostitución era común en las grandes ciudades como Madrid, Barcelona y Valencia, pero su ejercicio generalizado también se observaba en ciudades más pequeñas. Un informe de 1934 sobre la prostitución en Barcelona realizado por los dispensarios antivenéreos calculó un total de 1.500 prostitutas en los burdeles y 1.000 en las calles. A principios de 1937, el entonces director general de Sanidad y Asistencia Social de la Generalitat, doctor Félix Martí Ibáñez, estimó que había aproximadamente 4.000 prostitutas en Barcelona, lo que representaba un aumento del 40%. Generalmente se ha considerado que la guerra conduce a laxitud sexual y así fue durante la Guerra Civil. Según una petición a los soldados para que observaran el “equilibrio moral” y el control sobre la carne, la “locura sexual” había vencido a los “honestos proletarios” en armas. Era también un período en el que los soldados de permiso tenían dinero para gastar. Además, en una época en la que muchas mujeres estaban tremendamente angustiadas por los problemas económicos y miles de refugiadas no tenían donde vivir, es posible que algunas se hicieran prostitutas como estrategia provisional para sobrevivir (Nash, 1999,p.162).

O avanço da guerra intensificou o problema econômico da mulher, deixando muitas viúvas e mães solteiras na miséria. Muitas mulheres que trabalhavam para a burguesia, como domésticas e modistas, foram jogadas nas ruas sem qualquer outra formação. Para muitas destas mulheres, a prostituição aparecia como a única saída. Havia ainda um ideário de falsa

liberdade nisso que vendia a ideia de uma libertação feminina por meio da prostituição. Enquanto isso, os milicianos recebiam um salário considerável, que muitos utilizavam com prostitutas. Tudo isso aumentou um fosso entre milicianos e mulheres. Mais dinheiro, em uma realidade com mulheres miseráveis, significava mais possibilidade de consumo feminino. Além disso, os milicianos encontravam no sexo um meio de escape do clima intenso da guerra (Ackelsberg, 1991). A prostituição aumentou com o aval daqueles que lutavam nas trincheiras pela liberdade. Nesse sentido específico, a guerra/Revolução aumentou a desigualdade entre os sexos.

O consumo de mulheres pelos revolucionários era uma visível mostra de uma dupla moral entre eles. A construção de um novo mundo ainda permitia as velhas práticas patriarcais de mercantilização do corpo feminino. Carmen Adell afirmou: “Hoy día, en medio de la Revolución, abundan la embriaguez y la prostitución; y no es la antigua clase privilegiada ni los niños mimados de clase alta quienes se comportan de esta manera; no, son los que se llaman a sí mismos revolucionarios” (Nash, 1999.p.163)

Os grandes revolucionários defensores da liberdade eram os mesmos que compravam sexo. A luta pela liberdade parecia englobar somente a classe, não o gênero. Os antagonismos de gênero, neste aspecto, se mantiveram.

Es una incomprensible incoherencia moral que nuestros milicianos -luchadores magníficos en los frentes de unas libertades tan queridas- sean en la retaguardia los que sustenten y aun extiendan la depravación burguesa en una de sus más penosas formas de esclavitud: la prostitución de la mujer. No se explica que espíritus dispuestos en las trincheras a todos los sacrificios necesarios para vencer en una guerra a muerte, fomenten en las ciudades la humillante compra de carne, hermana de clase y de condición (Mujeres Libres citada em Nash, 1999,p.165)

Muitas anarquistas, especialmente as da organização ML, criticavam arduamente tal postura. O avanço dos debates fez com que o foco de suas críticas à prostituição se transformasse. Deixavam de se orientar, ou se orientar exclusivamente, para as prostitutas, e passavam a se direcionar para os trabalhadores “corrompidos pela moral burguesa” (Nash, 1999).

Tal virada no objeto da crítica não foi generalizada e absoluta. Mesmo a contradição sendo dos revolucionários, o estigma ainda permanecia sobre a prostituta. Não era a prostituição e o consumo dela pelos revolucionários que apareciam como uma ameaça.

Tampouco a miséria, que obrigava as mulheres a se prostituírem ou os cafetões e cafetinas. Eram as prostitutas que apareciam como ameaça à Revolução. De maneira geral, mantinha-se a diferenciação entre as mulheres decentes e as putas, com as segundas sendo consideradas donas de uma sexualidade feminina perigosa (Nash, 1999). Era a vigência da dupla feminilidade construída na Caça às Bruxas. De um lado, a mulher insaciável, e extremamente perigosa, que ameaça a existência dos homens. De outro, a mulher dócil, pura e casta, subserviente aos homens (Federici, 2017). Nada que as prostitutas faziam mudava seu estigma. Mesmo ao se tornar milicianas, eram reduzidas à eterna condição de prostituta. Assim, o patriarcado resistia na Revolução.

A las prostitutas se les seguía retratando como a unas pervertidas inmutables y una amenaza para el nuevo orden social. Las ideas revolucionarias todavía las catalogaban como especies vicios sujetas a control social para mantenerlas alejadas de las mujeres “respetables”. Algunas intentaron redefinir su situación como milicianas; sin embargo, no lograron que las calificaran como otra cosa que putas. El cambio de las circunstancias revolucionarias no hizo nada por cuestionar las definiciones tradicionales del delito sexual femenino o la estigmatización social de estas mujeres. La propuesta innovadora de los liberatorios no fue suficiente para cambiar la mentalidad global, la conducta de género y los patrones sexuales de los hombres españoles. De ahí que las ideas revolucionarias se enterraron bajo una confusión de conceptos patriarcales tradicionales sobre la sexualidad y la conducta masculinas, que permanecieron invariables a pesar de la revolución y las iniciativas rupturistas de las mujeres. (Nash, 1999, p.170)

Percebe-se que no aspecto da prostituição houve um empenho em seu combate, especialmente da organização ML com sua proposta inovadora e bastante avançada de Liberatórios de Prostituição. Tais medidas, contudo, foram incapazes de superar a realidade de miséria feminina própria da guerra e o consumo das prostitutas pelos milicianos.

O avanço da consciência revolucionária, que é o avanço do desenvolvimento de uma relação consciente com o gênero humano, de maneira geral, foi limitado no que diz respeito aos homens e seus desejos sexuais. Percebe-se um conflito entre interesses particulares e genéricos. Via de regra, predominavam os interesses particulares da satisfação sexual imediata, mantendo a consciência cotidiana em torno das questões convenientes dos interesses sexuais masculinos. Tal realidade, em conjunto com a pauperização feminina, atuava no aumento da prostituição feminina e na manutenção da dupla moral sexual, dificultando o avanço da libertação sexual feminina.

4.6 “Através da morte defendemos a vida”⁵³: as milicianas

Havia uma generalizada repulsa das(os) anarquistas ao militarismo, não só pela ânsia libertária avessa à hierarquia e à autoridade, mas também por toda a violência histórica de militares contra a classe trabalhadora. Em Barcelona, 10.000 recrutas, após o chamado da CNT, votaram uma resolução que afirmava "queremos ser milicianos de la libertad, no soldados en uniforme. El ejército ha sido un peligro para el país, sólo las milicias populares protegen las libertades públicas: ¡milicianos, sí!, ¡soldados, nunca!" (Broué & Termine, 1962, p.68). O antimilitarismo era um sentimento compartilhado pelas(os) anarquistas e pelas(os) socialistas.

Foram as milícias populares que garantiram a resistência antifascista, compostas por homens e mulheres em seu início. A maioria das milicianas eram jovens, isentas de responsabilidades domésticas. Além delas, diversas mães acompanharam seus filhos nos campos de batalha (Abella, 1975).

De início, não existia qualquer política de chamado especial para as mulheres. Sua entrada parece ter sido totalmente espontânea. Tal como os homens, a participação nas milícias vinha de sua consciência política e social. Muitas já eram militantes, e somente continuaram suas atividades: repudiavam o fascismo, defendiam seus direitos e tinham um horizonte revolucionário (Nash, 1999).

Desde luego, no todas las mujeres tenían las mismas motivaciones para alistarse. Junto a la evidente atracción de una respuesta física inmediata a la agresión fascista, existía también el aliciente de asumir un papel totalmente nuevo que rompía con las limitaciones de las normas tradicionales de la conducta de género. La retórica inicial de las movilizaciones antifascistas admitía que las mujeres jóvenes y audaces pudieran optar espontáneamente por luchar igual que los hombres. Algunas no querían aceptar un papel secundario en la retaguardia. Otras, influidas por sus propias circunstancias, acompañaban a sus maridos o novios a los frentes [...] Para otras, existía el encanto de la aventura en los primeros meses del verano, incluso un cierto espíritu de vacaciones y la posibilidad de cultivar nuevas relaciones personales [...] De la escasa documentación disponible se desprende que entre las mujeres jóvenes ya integradas en partidos políticos o sindicatos, había una tendencia general a ir con sus compañeros y amigos para unirse a la milicia. Muchas de ellas procedían de formaciones juveniles anarquistas y comunistas y ya formaban parte de los círculos políticos, de modo que conocían a los hombres con los que se alistaron (Nash, 1999, p.115)

⁵³ Frase presente no editorial da revista *Mujeres Libres* n.4, p.1.

Ainda que num processo revolucionário as transformações subjetivas se deem de modo mais intenso e rápido do que em situações comuns do cotidiano, as relações patriarcais são difíceis de se enfrentar. Mesmo combatendo ao lado de mulheres, presenciando toda sua força e heroísmo, entre homens ainda predominava um significativo paternalismo masculino que se chocava com a atuação feminina.

Existen infinidad de relatos sobre el heroísmo de las milicianas que combatieron en los frentes, si bien se puede detectar un leve elemento de sorpresa en la reacción de los milicianos cuando describían los actos de combate directo y de valor realizados por mujeres de los que habían sido testigos. Parecía como si esperaran de ellas un comportamiento diferente y no sabían exactamente cómo afrontar el valor femenino en combate. Tendían a describir tales episodios en términos paternalistas (Nash, 1999, p.114)

Três milicianas que se destacaram foram: Lina Odena, que ganhou um batalhão com seu nome e se suicidou ao ser capturada pelos nacionalistas; Rosario Sanchez, conhecida como Rosadio, a Dinamitera, por conta de sua função como fabricante de bombas caseiras; e a comandante Mika Etchebéhère, capitã de um batalhão do POUM (Ackelsberg, 1991). Esta narra o choque dos milicianos com uma imagem feminina:

¿Entonces creía usted ver llegar una especie de marimacho con trazas de soldadote? Es curioso, todos los hombres tienen las mismas ideas acerca de las mujeres que cumplen una tarea que no concuerda con «las labores propias de su sexo», como reza la fórmula tradicional (Etchebéhère, 2014, p.305).

Chocavam-se, principalmente com uma capitã

un grupo de milicianos se acerca a mirar. De pronto, exclaman asombrados: — ¡Es una mujer! Venid a ver, es una capitana... Y, dirigiéndose a los hombres que aguardan al pie del camión, uno de ellos pregunta: — ¿Entonces a vosotros os manda una mujer? — Una mujer, sí, y a mucha honra — contesta Garbanzo con voz de desafío—. Una capitana que tiene más cojones que todos los capitanes del mundo. ¿Queréis saber algo más? — Oye, compañero, que ha sido sólo interés, no ofensa — dice el hombre en tono conciliador—. Ni intención de faltar al respeto. — Está bien — contesta Garbanzo, apaciguado. El episodio me da qué pensar. Nada grave en sí, demuestra que formando parte de un batallón en que todos los mandos son hombres, a nuestros milicianos se les puede crear una situación aparte por tener de capitán a una mujer. Me digo que deberíamos buscar una solución que evite esta clase de incidentes (Etchebéhère, 2014, p.423)

É bastante significativo que para justificar o mando feminino, o miliciano tenha citado os “culhões” de Etchebéhère. É como se dissesse que, apesar de ser mulher, ela era tão homem como eles. A referência continuava sendo os homens e a masculinidade.

O tratamento que as milicianas recebiam dos milicianos não foi homogêneo. Algumas relataram o respeito e outras enfrentaram abusos. Nash (1999) traz um desses abusos

El diario de una miliciana del frente de Mallorca habla de su temor a las proposiciones y al acoso sexual de los soldados y las dificultades en las que se veían envueltas las mujeres que no se sometían a los deseos de los hombres. A menudo, las mujeres se veían acosadas por los soldados durante sus contactos esporádicos de visitas a los frentes (p.123).

Segundo tal miliciana, as violências sexuais permaneciam na frente de batalha. Indicativo de que, mesmo lutando lado a lado e mostrando heroísmo e força, muitas mulheres ainda eram vistas como meros objetos sexuais. Nestes casos, prevaleciam relações alienadas entre os gêneros, expressando um parco desenvolvimento da relação consciente com o gênero humano. As milicianas, além de lutarem contra o próprio inimigo, tinham que lutar contra seus companheiros de combate que também se tornavam seus inimigos.

Ao mesmo tempo, a luta conjunta minimizava as rígidas normas morais, criando novos costumes. Afinal, era um cotidiano completamente diferente no qual as normas anteriores iam deixando de fazer sentido. A própria noção de tempo era outra, assim como a profundidade dos laços que se construía em meio a luta, de tal forma que novas formas de relacionamentos surgiam ou mesmo se experimentava certa assexualidade, em que toda a energia era orientada para a luta e sobrevivência.

Es cierto que, en contraste con las rígidas normas tradicionales de la conducta de género, el desarrollo de las relaciones personales entre algunos hombres y mujeres del frente experimentó una cierta laxitud. De vez en cuando se establecían nuevas relaciones, pero muchas de las mujeres ya habían creado lazos formales con los hombres a los que habían acompañado a los frentes. De hecho, muchos de estos hombres y mujeres se casaron más tarde. Otras milicianas comentaron que en los frentes no había tiempo para pensar en relaciones personales o sexuales, pues estaban demasiado ocupadas luchando por sobrevivir y combatiendo el frío, el hambre, los piojos y el enemigo.(Nash, 1999, p.122).

Independentemente do tipo de relação estabelecida no campo de batalha, no início da guerra as imagens das milicianas se tornaram um marco por serem enormemente propagandeadas. Inúmeras fotos e cartazes de propaganda rodavam o mundo, passando a

imagem da existência de uma enorme quantidade de milicianas. A imagem delas tinha até mais destaque que a dos milicianos. Mas a realidade não era exatamente essa. Apesar de uma considerável presença feminina nas milícias, poucas foram para a guerra e uma quantidade menor ainda combatia. Boa parte ficou limitada às funções tradicionalmente femininas: cozinhar, passar e lavar roupa, etc (Nash, 1999).

Durante los primeros meses de la guerra, las milicianas desempeñaron una compleja serie de funciones, dedicándose fundamentalmente a tareas secundarias de apoyo. Es cierto que muchas mujeres lucharon como soldados, emprendiendo a menudo acciones de combate. Otras llevaron a cabo un importante trabajo como consejeras políticas, como la dirigente comunista Anita Carrillo, que era coordinadora política del Batallón México. No obstante, incluso en los frentes, existía un marcado grado de división sexual del trabajo, ya que normalmente las mujeres realizaban las labores de cocina, de lavandería, sanitarias, correo, de enlace y administradoras.[...] . La segregación laboral era muy corriente en los frentes y, con pocas excepciones, el combate armado se reservaba a los soldados varones. La falta de formación militar de las mujeres, así como su supuesta mayor capacidad para desempeñar tales responsabilidades de apoyo, justificaba que en los frentes delegaran en ellas los deberes que no fueran de combate. En general, las mujeres aceptaban estos cometidos, pero existen indicios de que no todas las milicianas estaban de acuerdo [...]. Conchita Pérez Collado lo explicaba así: “Todas las mujeres que vi llevaban fusil... ¡Y hacíamos las guardias!... y nada de lavanderas ni nada; si se tenía que lavar, pues lavábamos... Y lavaban los hombres, les hacíamos lavar todos juntos... y se hacían todas las cosas en conjunto.” (Nash, 1999, p.117).

Um notável regimento em que a divisão sexual do trabalho não estava imposta era a coluna do POUM chefiada por Mika Etchebéhère. Os deveres e direitos das mulheres eram os mesmos que os dos homens.

Una de las milicianas, Manuela, se lo explicaba a la columna de Etchebéhère: He oído decir que en su columna las milicianas tenían los mismos derechos que los hombres, que no lavaban ropa ni platos. Yo no he venido al frente para morir por la revolución con un trapo de cocina en la mano. (Nash, 1999, p.117).

Esse batalhão parece ter sido um dos mais avançados no aspecto de transformação das relações de gênero, como expressa o diálogo abaixo.

— Si no te quitas las botas y los calcetines, tú también pillarás una gorda — dice Ernesto tendiéndome un par de calcetines entibiados frente al fuego—. Te los he lavado todos. Había un montón. Te los cambias, eso sí, pero un alma caritativa debe ocuparse de lavarlos y hasta remendarlos. Como el viejo

Saturnino tiene con qué coser, es él quien ha hecho el trabajo. De todo se habrá visto. Una mujer manda la compañía y los milicianos le lavan los calcetines. ¡Para revolución, ya es una grande! — Como bien dices, es una revolución. ¿La prueba? Que me habéis elegido libremente para mandar la compañía sin tener en cuenta que soy una mujer. Si estamos vivos cuando termine la guerra, hablaremos de todas estas cosas. Por el momento, muchas gracias, Ernesto, nunca me hubiese atrevido a pedirte que me lavaras los calcetines (Etchebéhère, 2014, p.336).

Os relatos de Etchebéhère, umas das únicas comandantes das milícias, elucidam a ambiguidade. Seus relatos contam como os milicianos diferenciavam-na de outras mulheres, justificando para eles próprios porque estarem sob o comando de uma mulher.

Esa especie de desazón que nos mantiene a distancia viene de mi calidad de mujer que manda hombres, definida por ellos «mujer no como las otras» para justificar su obediencia o alardear frente a las columnas privadas de esta anomalía: tener de capitán a una mujer (Etchebéhère, 2014, p.p.311)

O mal-estar em obedecer a uma mulher era sanado pela justificativa de que ela não era uma mulher como as outras. As outras eram frágeis ou perigosas. Mika era diferente. Assim, os milicianos buscavam atribuir o que era própria a mulher e o que não era, como expresso nesse diálogo (Etchebéhère, 2003/2014, p. 90)

— Para poner la pólvora — explica Laborda— . Las cajas de dinamita las suspenderemos en el pozo. Y tú — dice señalándome con el dedo —, deja de cargar. No es trabajo de mujeres. Llévate también al crío, ya ha hecho más que tres grandes.

Uma questão que aparece recorrentemente em sua autobiografia é o ciúme que os homens de seu pelotão sentiam dela. Isso fazia com que ela freasse os próprios desejos sexuais (Etchebéhère, 2014).

Son mis hijos y a la vez mi padre. Se preocupan por lo poco que como y lo poco que duermo, encontrando milagroso que resista tanto o más que ellos a las penalidades de la guerra. Todo el catecismo que sabían sobre la mujer se les ha embrollado. Para no declararlo falso, me juzgan diferente, y por tenerme de jefe se sienten en cierto modo superiores a los demás combatientes (Etchebéhère, 2014, p.341)

Havia uma valorização desse mando feminino, mas tal diferenciação vinha acompanhada da imagem materna. Etchebéhère narra sucessivas vezes sobre como tal noção materna era acompanhada de sua imagem assexual. Sua suposta assexualidade era uma das bases de sustentação de seu respeito. Romper com tal fantasia podia significar perde-lo.

Assim, diferentemente dos homens que transavam constantemente com mulheres presentes nas frentes de batalha e/ou com as prostitutas na retaguarda, muitas mulheres, para serem respeitadas, tinham que abrir mão dos próprios desejos. Em seus pensamentos sobre a satisfação de seus próprios desejos, indagava:

¿Puedo correr el riesgo de faltar a este compromiso tácito, tener un amante y que ellos lo sepan, portarme como un hombre y conservar al mismo tiempo su respeto y la admiración que me manifiestan a la hora de la verdad? La respuesta es «quizá», si yo fuese capaz de mandarlos pistola en mano, infundirles temor, si me portara como un hombre de guerra, más hombre que todos ellos en la mala acepción del término. Pues bien, no, no quiero, sigo siendo la que soy, austera y casta como ellos me quieren, mujer o un ser híbrido, no tiene importancia. Lo que cuenta es servir en esta revolución con el máximo de eficacia y que se vaya a la mierda el pequeño tirón de la carne. (Etchebéhère, 2014, p.251)

Ao se sentir atraída por um homem:

Me pongo a odiar con todas mis fuerzas esta flaqueza que me devuelve a la humilde condición de mujer, tan bien escondida hasta aquí, que ninguno de los hombres con quienes he dormido a menudo sobre el mismo jergón se atrevió a descubrirla. ¿Hablaban entre ellos? Es la primera vez que me lo pregunto (Etchebéhère, 2014, p.250).

Muito provavelmente nenhum homem teve que se colocar tais questões em meio à guerra. A conquista de respeito pelos demais comandantes não passava pelo seu comportamento sexual. Neste caso, os próprios camaradas revolucionários continuavam exercendo papel de controle da sexualidade feminina. Como percebe-se que foi recorrente na Revolução, havia uma dubiedade no trato dos homens com as mulheres: ora a condição de mulher parecia não importar, ora parecia ser fundamental.

En mi zanja-dormitorio trato de recordar mis relaciones con los compañeros que me rodean desde los comienzos de la guerra. Sí, estoy siempre con ellos. Hablamos de sus familias, de política, nos queremos quizá, pero, ante todo, me respetan como respetan los españoles. Nunca revelan delante de mí más que sentimientos confesables según el código del pudor español. A la vez pegada a ellos y distante, todo lo que se refiere a los sentidos, las historias de burdel, incluso las otras, menos groseras, casi amorosas, nacidas al azar de los encuentros en la ciudad antes del asedio, se cuentan delante de mí. ¿Qué soy yo para ellos? Probablemente ni mujer ni hombre, un ser híbrido de una especie particular a quien obedecen ahora sin esfuerzo [...]. ¿Tengo derecho a tomar un amante entre ellos, incluso fuera de ellos, y dejar de pertenecerles? Las palabras del viejo Anselmo, diciéndome que no debía ir a ver tan a menudo a los hombres de la estación porque los nuestros tenían celos, me acuden a la memoria. Había decidido entonces pensar en lo que contenían esos celos

colectivos, pero me faltó tiempo. Ahora me pregunto si no había en este sentimiento componentes carnales que no se habrían manifestado si se tratara de un jefe varón. Luego soy para ellos una mujer, su mujer, excepcional, pura y dura, a la cual se le perdona su sexo en la medida en que no se sirve de él, a la que se admira tanto por su valentía como por su castidad, por su conducta (Etchebéhère, 2014, p.251).

Falavam com ela como com qualquer outro camarada, mas desde que não estivesse explícita a sua condição de mulher e a sua sexualidade. A relação se assentava no pertencimento de Etchebéhère: a todos os milicianos e a nenhum deles em específico ou a qualquer outro homem.

— ¿Invocando qué vínculos

— ¿Invocando qué vínculos pueden permitirse sus milicianos tener celos de usted? — En primer lugar, yo soy la madre de todos, luego tienen derecho a ser los únicos para el querer. Por otra parte, y este aspecto es más sutil, yo soy la mujer de todos ellos. Intocable, colocada en un altar. Pero si por cualquier razón voy a ver a otros hombres, ya no estoy en el altar, ando por el llano, como las demás mujeres. Como ellas, puedo pecar. En una palabra, llego a ser capaz de provocar en ellos malos pensamientos (Etchebéhère, 2014, p.357).

Eram espécies de maridos e filhos dela. Ora, paternais, ora demandando cuidados de mãe. E como próprio a família monogâmica, Mika Etchebéhère era reduzida à condição de mãe e esposa. Deveria, portanto, servi-los e satisfaze-los, sem terceiros em sua vida. A sua fidelidade e compromisso eram inegociáveis. Esta visão da mulher era expressão da tradicional moral conservadora: de um lado, as putas; de outro, as santas. Mesmo que as mulheres estivessem rompendo normas de gênero, mesmo que estivessem lá com os homens pegando em armas e matando fascistas e mesmo que naquele pelotão as divisões sexuais de trabalho fossem mais flexíveis, ainda assim, a questão da sexualidade feminina continuava no mais tradicional conservadorismo. Neste caso, as novas relações cotidianas não mudavam a permanência do controle masculino sobre a sexualidade feminina.

Mesmo os momentos de diversão e bebedeira nos bares não eram permitidos à capitã.

—Tendrás que decir no a Ortega. Los milicianos han cobrado hoy las trescientas pesetas del mes. Casi todos andan por ahí. No vendrán a dormir al cuartel, y los que vengan, estarán borrachos. Los hemos retenido aquí toda la semana, pero es difícil impedir que salgan el día de la paga. El comandante está molesto, disgustado. Yo también, ¡y muy harta! Me siento tan incapaz de encontrar otra ocupación que la de hacerme matar, que esta ocasión fallida me ha puesto aún de peor humor. Yo no tengo derecho a andar por los bares para acortar los días y las noches sin combate. Mi estatuto de mujer sin miedo y sin

tacha me lo prohíbe. Mi catecismo personal también me lo prohíbe. A estudiar entonces el manual de formación militar, que trataré de aprender de memoria (Etchebéhère, 2014, p. 294).

Como “super-mulher” que comandava um pelotão, Etchebéhère tinha que ser perfeita e intocável. Não podia parecer padecer dos males mundanos, como sexo e bebida. Deveria estar totalmente entregue à luta e assumir o pelotão como sua família, devendo se restringir a ele. Apesar destes relatos autobiográficos não serem generalizáveis a todas as milicianas, elucidam ambiguidades presentes no comportamento masculino. Comumente o respeito dos homens para com suas companheiras de luta vinculava-se ao comportamento sexual, especificamente a abnegação sexual e moral. A restrição do comportamento sexual e as opções de lazer às mulheres fazem com que a exigência da abnegação revolucionária de uma mulher seja muito maior do que a do homem. Enquanto eles tinham vários meios de extravasar as tensões de uma guerra, as mulheres, se quisessem serem respeitadas, deveriam se conter em vários aspectos. Romper com tal base patriarcal era arriscar o isolamento e estigma social.

É recorrente em narrativas sobre guerra⁵⁴ a saudade e abnegação de objetos tipicamente femininos como maquiagem e vestidos. As lembranças disso, ou o objeto mesmo, tão absurdos na guerra, parecem conter um elemento duplo: a feminilidade roubada em meio à guerra e objetos de humanização que lembravam tempos outros. É a lembrança de dias ordinários, de seu cotidiano comum como qualquer outra trabalhadora, mas que ali representava um passado aparentemente longínquo. Afinal, estavam em uma realidade na qual seus aspectos femininos e tudo que o representa não pareciam ser bem-vindos, pareciam mesmo proibidos.

Ya está bien. Deja de buscar razones para justificar las ganas que tienes de hablar con el francés, me digo mientras paso revista a la ropa que puedo ponerme. Es una lástima que no tenga ninguna falda, ni vestido, ni abrigo de mujer. Venga entonces el pantalón azul de esquí, el tabardo nuevo y la capa que me llega a los tobillos. Hurgando en el maletín donde guardo una pomada para las manos, encuentro el lápiz de labios que una amiga me regaló en París. Lo tomo sin darme cuenta, lo abro, me acerco al espejo y reconozco, asombrada, la que soy ahora: una mujer-soldado que no tiene derecho a pintarse la boca (Etchebéhère, 2014, p.398).

⁵⁴ Presente em várias narrativas de mulheres no livro a Guerra não tem rosto de mulher e no livro de Fraser (1975)

Os objetos e comportamentos atribuídos a mulheres não parecem ser admitidos em meio a uma guerra, mesmo revolucionária. Na verdade, a guerra demanda uma exacerbação dos sentimentos e comportamentos típicos da masculinidade, como virilidade, força e agressividade, que são necessários e valorizados.

É notável que, ao que indica, Mika conseguiu comandar um batalhão sem fazer uso de atributo tipicamente masculinos

— Hombre, no digas bobadas. Antonio Guerrero, tu paisano, vale mil veces más que yo. El mismo Juan Luis puede ser mejor que yo. Lo que pasa es que soy mujer y que aquí en España llama la atención que una mujer pueda portarse como un hombre en situaciones que generalmente son de hombre. — A lo mejor es verdad lo que dices, pero no estoy seguro. Puede ser que tengas razón y que los españoles seamos muy brutos y todavía más los de mi tierra que no hay quien los mande, y que tú sin gritos ni amenazas has conseguido (Etchebéhère, 2014, p.419).

Os relatos de Mika são ótimos espelhos do desafio que as mulheres enfrentaram no fronte. Cabe pontuar que sua condição de comandante criava situações específicas, como um respeito que carregava, que provavelmente a maioria das milicianas não tinha. Além disso, por serem relatos autobiográficos, não podem ser transpostos para toda realidade.

A própria participação bélica, e especialmente em uma situação de comando, implicava romper as normas e padrões de gênero, e era um enfrentamento a uma estrutura patriarcal que atribuía à mulher o papel de subserviência e docilidade. Mas, mesmo isto não apagava o fato de que era uma mulher. Ou era desprezada, ou seu corpo controlado. A ela não eram reservados os mesmos direitos que aos milicianos, ainda que isso não estivesse escrito em lugar algum. Apesar dos pesares, continuava sendo mulher.

Apesar dos riquíssimos relatos de Mika, mulheres em papel de capitã ou mesmo participando na luta armada não eram maioria. Estipula-se que somente 1.000 mulheres participaram no fronte de batalha, havendo muitas mulheres na defesa da retaguarda, chegando a ter batalhões somente de mulheres na defesa de Madrid e também na defesa de Mallorca (Beevor, 2005). No entanto, os relatos indicam que os serviços auxiliares eram a base de sua ação cotidiana (Nash, 1999). Ou seja, a ruptura com os papéis de gênero era bastante parcial.

Havia então uma ambiguidade no tocante às milicianas. As propagandas criavam o imaginário de uma ampla participação feminina no fronte, criando a impressão que estavam

em maior número do que de fato. Mesmo com a presença feminina no fronte, a norma era a manutenção da divisão sexual do trabalho. Antes de serem tratadas como milicianas eram tratadas como mulheres, e por isso eram coagidas a fazer as tarefas tipicamente femininas. Ao mesmo tempo, a própria existência das milicianas, somada à grande propaganda que se fazia em torno delas, rompia com a imagem tradicionalmente feminina de fragilidade e docilidade ou prostitutas. Era uma ruptura no antagonismo santa ou puta. Eram combatentes, somente.

Isso favorecia o fortalecimento das mulheres e o desenvolvimento de sua autoconfiança e autovalorização. Podiam ser combatentes, podiam matar fascistas, podiam trabalhar, podiam ser o que queriam. Até o uso de calça pelas mulheres era algo subversivo e impensável antes da Revolução. Mas, mesmo armadas, as milicianas espanholas eram acompanhadas por homens nas ruas, o que não acontecia com as voluntárias de outros países (Willis, 2017). Novas possibilidades iam se abrindo, mas no interior de contradições.

Segundo Mary Nash (1999) havia ainda algo sordidamente patriarcal no uso das milicianas para fins propagandísticos. Era uma provocação à frágil masculinidade. Se até mulheres estavam se engajando na luta armada por que os homens não estariam? A imagem da miliciana subvertia os papéis de gênero e, ao mesmo tempo, reafirmava as relações patriarcais. Mas, a força feminina não era usada para engajar o alistamento feminino, muito menos potencializar a criação de uma nova mulher e relações de gênero, mas para provocar os homens.

Además, la figura de la miliciana estaba dirigida hacia un auditorio masculino. Representaba a una mujer que impactaba, que provocaba porque asumía lo que se consideraba un papel masculino y obligaba así a los hombres a cumplir lo que a veces se describía como su papel “viril” en tanto que soldados. Una imagen de este tipo era eficaz para los propósitos de propaganda puesto que fomentaba la identificación masculina con la causa antifascista. Seducía, atraía o sacudía a los hombres para animarles a cumplir con sus deberes militares. Más que elaborar una imagen innovadora de la mujer conforme a una nueva realidad, parece haber sido producida para instrumentalizar a las mujeres con fines bélicos. La imagen estimulaba a las masas a movilizarse al tiempo que desafiaba la identidad cultural masculina e incitaba a los hombres a asumir sus deberes tradicionales como soldados (Nash, 1999, p.67).

As milicianas eram mais um símbolo do que efetivamente uma realidade. O direcionamento da propaganda das milicianas para um público masculino se via presente mesmo na estética representada. As imagens das mulheres apresentadas não eram reflexos da realidade das mulheres espanholas, se parecendo mais com mulheres de países como

Alemanha. “y era la misma que en 1934, en la revista *Crónica*, había ilustrado una serie de artículos como símbolo sexual.” (Nash, 1999, p.67). Ou seja, em meio à Revolução, e mesmo em prol dela, havia ainda uma erotização da mulher e reprodução de um padrão estético imposto.

Además, el mensaje de la miliciana no parece que se dirija a las mujeres para instarlas a alistarse en las milicias. La consigna predominante de la época era “Los hombres al frente. Las mujeres a la retaguardia”, mientras que tanto la retórica como las imágenes de guerra a través de la representación cultural de la heroína de la retaguardia insistían en una dedicación de género a un esfuerzo bélico claramente diferenciado. Esto no quiere decir que no hubiera una nueva imagen o conciencia entre las mujeres o un cierto grado de identificación - sobre todo entre las jóvenes-, con este nuevo modelo de mujer que rompe con los moldes tradicionales. Sin embargo, es revelador que los carteles dirigidos a las mujeres y realizados por organizaciones políticas y sindicales tuvieran un tono militar más insistente, en tanto que los realizados por las organizaciones de mujeres se centraban más en su rehabilitación y su dignidad (Nash, 1999, p.67).

A construção da imagem da heroína bélica convivía com a reafirmação do papel da mulher na retaguarda. Tais contradições, contudo, não impediram a construção de uma nova consciência. Apesar de todos os problemas apontados, as propagandas massivas das milicianas, e sua própria existência, produziam uma consciência emergente e um novo imaginário social que subvertia a feminilidade. A figura da passiva e frágil mulher deu lugar à imagem de corajosas, imponentes e agressivas mulheres antifascistas. Além disso, ampliava-se a heterogeneidade das atividades cotidianas para as mulheres. Elas se fortaleciam e suas possibilidades de existência eram alargadas. Aparecia a possibilidade de enriquecimento de suas relações cotidianas: poderiam pegar em armas e se relacionar de igual para igual com homens em agrupações milicianas, o que era impensável antes. Eram aptas a cuidar, mas também a matar. Aquelas que davam a vida poderiam também tirá-la. Era uma subversão total da imagem materna feminina. Formava-se com isso uma nova identidade cultural feminina (Nash, 1999). Ainda em pequeno número, a participação feminina na função bélica cumpriu ao menos duas funções: o engajamento bélico e uma forte ruptura com os papéis de gênero e com a imagem de feminilidade. Era um meio de protagonismo feminino na guerra/Revolução que fomentava a transformação das relações sociais e de enfrentamento ao patriarcado. Se por um lado havia uma contradição quanto à imagem que se colocava das milicianas e seus usos, na prática o que se deu foram mudanças nas relações e em suas possibilidades.

Assumindo tais avanços, é sintomático que as organizações femininas não buscaram romper com a divisão sexual do trabalho por meio do incentivo ao engajamento bélico feminino, o que foi feito mais insistentemente pelas organizações partidárias e sindicais. A organização ML se diferenciou um pouco sobre esta questão, em algumas publicações iniciais até exaltou as milicianas:

en este instante decisivo en que las definiciones han de traducirse de modo fulminante en hechos y as posiciones en acciones rotundas, la definición y la posición de las mujeres - de las mujeres libres, de las que afirman su resuelta voluntad de serlo - nos las dan los hechos y acciones que estas páginas recogen lo más plásticamente posible. Junto a la mano suave de mujeres que curan heridas, cuidan niños u ofrecen un sorbo de agua a la ardiente sed del combatiente, destacamos el brazo fuerte de la mujer que enarbola un fusil. No significa esto en modo alguno la renuncia a un sentido humano que queremos proclamar sobre todas las cosas. Pero nuestro sentido humano es integral, activo y beligerante. Y es trascendente. Es decir, alcanza a más que al alivio inmediato del dolor inmediato. [...]Luchamos por la vida y no es culpa nuestra que, en esta lucha, tengamos que operar con la muerte. Nuestra proclamación de piedad para luego. Para cuando el cañón enemigo cese de cantar a nuestra misma puerta el himno feroz del fascismo. Para cuando sobre nuestras cabezas no se proyecte la sombra trágica del hacha del verdugo. Para cuando, frente a nuestra aspiración a una vida ascendente, no se cierna la inminente amenaza de las más nefandas regresiones histórica. Entre tanto, nuestro sentido humano, precisamente nuestro sentido humano, nos obliga a la lucha dura, cruenta, implacable contra un enemigo implacable. A través de la muerte, por encima de la muerte, defendemos la vida. La única vida que merece ser defendida: la vida en plenitud de libertad.(Mujeres Livres, 1936, ed. 4, p.1)

Este editorial da revista ML exaltava não só as mulheres com fuzis, mas o seu papel e o horizonte revolucionários. As mulheres estavam lutando não só contra os fascistas, mas pela liberdade, por uma outra realidade possível. Mesmo a organização ML acabou defendendo o papel exclusivo da mulher na retaguarda, adotando a máxima: “Homens a frente, mulheres à retaguarda”.

A diferença entre mulheres e homens na luta se manifestava até nos famosos “monos” que tomaram as ruas espanholas no lado republicano. Eles não foram generalizados entre as mulheres, apesar de ter um significado revolucionário ainda mais profundo do que tinha para os homens.

Si para los hombres cambiar a la ropa azul de trabajo representaba un símbolo de identificación política, para las mujeres vestir pantalones o monos adquirió un significado aún más hondo, ya que nunca antes habían adoptado ese atuendo masculino. De modo que para ellas ponerse el uniforme

miliciano/revolucionario no sólo significó una identificación externa con el proceso de cambio social, sino también un desafío a la apariencia y la indumentaria femenina tradicional. La adopción de la ropa masculina minimizó sin duda las diferencias sexuales y puede interpretarse como una reivindicación a favor de la igualdad de condición. Sin embargo, eran pocas las mujeres que vestían monos azules. Normalmente se les identificaba con las milicianas y no representaban un sector significativo de la población femenina. Muy al contrario, la mayoría de las mujeres de clase obrera rechazaron rápidamente a las milicianas embutidas en su mono y optaron por un estilo de vestir más tradicional considerado más femenino y respetable. En Barcelona, las mujeres que vestían mono constituían una pequeña minoría. La mayor parte de las mujeres activas rechazaban el atuendo miliciano. Las revistas tradicionales de la época, tales como *El Hogar* y *la Moda*, no adoptaron la moda revolucionaria y, de hecho, la ropa femenina se diferenciaba muy poco de la de los años anteriores (Nash, 1999,p.65).

O uso do macacão pelas mulheres era uma identificação enquanto trabalhadora e também uma transgressão de gênero. Significava uma ruptura com a estética tipicamente feminina: poderiam usar o que quisessem. Suas escolhas e liberdades cotidianas aumentavam

Así pues, los pequeños cambios en la indumentaria reflejaron una profunda alteración en la vida de las mujeres. La libertad de movimientos que representaba la falda-pantalón fue una nueva experiencia fuera de los límites de los papeles de género tradicionales. Pocas organizaciones femeninas toleraron la adopción del atuendo revolucionario (Nash, 1999, p.65).

A adoção dos monos pelas mulheres era também um apagamento da diferença sexual. Para lutar, abriram mão das características tipicamente femininas, igualando-se aos homens. Era subversivo com as normas de gênero, mas também expressava a necessidade de ofuscar os aspectos femininos para a integração na luta antifascista. As mulheres se apropriavam dos símbolos masculinos sem que os homens se apropriassem dos símbolos femininos. Nesse sentido, significava um avanço nas relações patriarcais, porém contraditório, já que não significava uma valorização do feminino. Tal apropriação não era generalizada, a maioria das mulheres negava os monos mantinham a tradicional estética feminina, reafirmando o próprio lugar enquanto mulher, mas também as noções tradicionais de feminilidade. As próprias organizações femininas atuavam nesse sentido conservador (Nash, 1999).

A imagem de miliciana não foi algo generalizado na Revolução Espanhola. Tampouco significou uma cisão real com a divisão sexual do trabalho e dos papéis de gênero. Também não foi um consenso entre as próprias espanholas. As milicianas sofreram muitas críticas

mesmo entre as mulheres, o que foi piorando com o caminhar da guerra, com a presença de prostitutas entre as milícias e as doenças venéreas que foram se espalhando. No início de 1937, as milicianas sofriam com o estigma social de prostitutas:

ya en octubre de 1936, se miraba con desconfianza a las mujeres que vestían mono y se les acusaba de frívolas y coquetas y de seguir una moda que tenía poco que ver con el compromiso antifascista o revolucionario: “Las mujeres que se exhiben con monos azules por el centro de la ciudad han confundido la guerra con un carnaval. Hay que ser más serias. Y poner fin a esas revistas que publican fotos de mujeres armadas con un fusil y que nunca han disparado en su vida”. Parece, además, que algunas chicas burguesas adoptaban la ropa de las mujeres de clase obrera como una tendencia de la moda. Aunque, para entonces, la sociedad española era en cierto modo más receptiva a un cambio de imagen de las mujeres, en definitiva la miliciana no constituía el nuevo modelo de mujer asociado a la resistencia antifascista. Su figura militante y agresiva con un Mauser sólo representó a una minúscula minoría por un período de tiempo muy breve. La imagen se asocia solamente con la fase inicial de la guerra y con el primer entusiasmo producido por el fervor revolucionario y antifascista (Nash, 1999, p.65).

Em meio à Revolução havia resistência à transformação do gênero. Com a redução do fervor revolucionário, as mulheres que subvertiam o papel da feminilidade e a divisão sexual do trabalho começaram a serem hostilizadas. Não coincidentemente, foram atacadas de início devido a sua suposta sexualidade perigosa: faltante ou excessiva demais. Mesmo outras trabalhadoras participavam da estigmatização das milicianas. O patriarcado é uma organização social. Sua condução não se dá meramente pela identidade sexual das pessoas, se homens ou mulheres, mas também pelas relações sociais concretas estabelecidas. Sendo assim, as mulheres que naquele momento desprezavam as milicianas cumpriam um papel ativo na manutenção do patriarcado (Saffioti, 2004).

Um dos meios usados para deslegitimar as milicianas foi a difusão de doenças venéreas. Estas começaram a causar significativa baixas e a responsabilização caiu sobre a presença de prostitutas nas frentes de batalha. Segundo Nash (1999), não se sabe sua quantidade, mas, ao que parece, eram poucas. Permaneciam pouco tempo no fronte e muitas atuavam como qualquer outra miliciana, isto é, como enfermeiras, cozinheiras ou atiradoras. Independentemente disto, todas as mulheres do fronte foram responsabilizadas pela difusão das doenças venéreas e foram pouco a pouco sendo retiradas.

Nash (1999) destaca que houve uma crescente prostituição na retaguarda e que os milicianos eram os principais clientes. A difusão das doenças venéreas pode ter muito mais

relação com isso do que com o pequeno número de prostitutas no fronte. Independente da fonte da difusão das doenças, a proibição de mulheres na linha de frente não impedia a profusão de doenças sexuais, já que os milicianos continuavam transando com as prostitutas na retaguarda. De toda forma, as mulheres foram culpabilizadas.

Em praticamente todos os aspectos as(os) anarquistas divergiam das demais forças políticas, mas não nesse o caso. Em setembro de 1936, terceiro mês da revolução, com um consenso entre os partidos políticos, sindicatos e organizações femininas, as milicianas foram obrigadas a se retirar. No final do outono, Largo Caballero sancionou e aprovou decretos que ordenavam a retirada das mulheres do fronte. Já em dezembro de 1936, as voluntárias estrangeiras foram avisadas que não podiam se alistar nas milícias. Muitas resistiram a tal expulsão, mas no começo de 1937, o número de mulheres no fronte caiu drasticamente (Nash, 1999).

Se adujeron muchas razones para justificar el programa de confinamiento de las mujeres a la retaguardia. El argumento principal, presentado tanto por las organizaciones femeninas como por los grupos políticos, fue que eran más eficaces allí, puesto que estaban capacitadas para llevar a cabo las tareas de apoyo necesarias al esfuerzo bélico; simultáneamente, su falta de formación militar y el desconocimiento de las armas hacía que no fueran candidatas aptas para la contienda armada. En realidad, las propias milicianas reconocieron su dedicación a la labor de socorro y a los servicios sanitarios y hospitalarios auxiliares para los que estaban mejor formadas. No atribuyeron esta división del trabajo a ninguna cualidad innata de las mujeres, sino más bien a su falta de formación militar y de habilidad para manejar el fusil. Además, su rendimiento armado en el frente no logró mejorar porque los hombres eran reacios a entrenarlas en las armas (Nash, 1999, p.120)

A milícia não era um exército profissional treinado. A ausência de formação bélica não era uma realidade exclusiva das mulheres. O contato com armas era também uma experiência nova para a maioria dos homens, que, tal como elas, tinham dificuldade em manusear uma arma, como bem narra Orwell (2002). O autor destaca a insuficiente preparação militar das milícias. Em seu pelotão, com exceção dele mesmo, nenhum homem tinha experiência prévia com armas. A aprendizagem bélica ocorria na prática, mas como boa parte dos homens se recusava a entregar armas para as mulheres, estas não podiam aprender.

Ademais, em meio a guerra houve um massivo esforço de qualificação para o trabalho e alfabetização. Caso tivesse havido interesse, o mesmo esforço poderia ter sido empreendido para a formação bélica feminina. Ou seja, tal argumento foi tão só uma desculpa.

Antes mesmo do decreto oficial, as milicianas começaram a serem ridicularizadas e as relações de gênero nas milícias começaram a retroceder, como narra Orwell (2002).

Talvez houvesse uns mil homens no quartel, e outras tantas mulheres, além das esposas dos milicianos, que se encarregavam de fazer a comida. Havia, ainda, mulheres servindo nas milícias, embora não muitas. Nas primeiras batalhas combateram lado a lado com os homens, como se fosse a atitude mais natural do mundo. É uma coisa que parece natural, em época de revolução. Mas as idéias já estavam em transformação. Os milicianos tinham de ser mantidos fora da escola de equitação, enquanto as mulheres recebiam treinamento, porque riam delas e as embarçavam com sua galhofa. Alguns meses antes, ninguém teria achado graça alguma ao ver as mulheres empunhando armas (p.5)

Ser miliciana era uma atitude radical: era o enfrentamento direto com os fascistas. Os tensionamentos e enfrentamentos com aqueles que lutavam ao seu lado envolviam paternalismo, sexismo, preconceito e assédio sexual. Na ausência de um sólido apoio de uma organização feminina, só restou para a maioria das mulheres a resignação frente à velha divisão sexual do trabalho. Ainda que muitas tenham resistido, a posterior militarização das milícias impossibilitou e regulou a presença das mulheres (Nash, 1999).

O papel ativo das mulheres na própria divisão sexual do trabalho explicita uma das mais difíceis lutas das mulheres: a luta interna.

Muchas mujeres pensaban también que un papel militar directo no era apropiado para ellas. Su preferencia supuestamente “natural” por la paz negaba su dedicación a la guerra. Las organizaciones femeninas denunciaban también la participación de las mujeres en el combate armado, lo que consideraban una emulación inadmisible de los varones y una conducta impropia de ellas. Las diferencias de género se subrayaban para explicar la diferenciación de roles y las distintas funciones de los hombres y las mujeres en la resistencia antifascista. Las organizaciones femeninas sostenían también que las diferencias psicológicas y biológicas imponían el confinamiento de las mujeres a la retaguardia (Nash, 1999, p.120).

Mesmo a organização ML foi conivente com a retirada das mulheres do front. Por um certo período, a revista ML ainda instigava as mulheres a pegarem em armas, ainda que fosse somente na retaguarda, e até oferecia cursos de tiros para as mulheres.

Los momentos que vamos a vivir son definitivos. Tenemos que defender nuestras vidas para hacer triunfar nuestro ideal. Ya no basta confeccionar jerseys y cuidar enfermos; la retaguardia tiene que avanzar. Los fusiles nos esperan a todos. MUJERES LIBRES os los ofrece para vuestro adiestramiento en sus campos de tiro. (Mujeres Libres, 1936, ed.6, s/p)

Antes disso, as ML organizaram em Catalunha um esporte de guerra com o objetivo de “preparación pre militar de las mujeres, para que, en el caso de que las circunstancias los exijan, puedan intervenir con eficacia hasta en el campo de batalla” (Mujeres Libres, n.13, 1938). Com o passar do tempo, tais iniciativas foram abandonadas. As publicações da revista ML foram se centrando no convencimento acerca da necessidade do trabalho feminino na retaguarda e nenhum questionamento sobre a divisão sexual do trabalho aparecia. Dizeres como “con el trabajo y con las armas, defenderemos las mujeres la libertad del pueblo” (Mujeres Libres, 1937, ed 7), foram sendo abandonados, constituindo-se uma centralização no trabalho e no sacrifício das mulheres em deixar maridos e filhos irem para a guerra. De heroínas com fuzis, as mulheres foram novamente tratadas como mães, esposas e párias nos assuntos bélicos. Em um artigo defendendo a ida das mulheres para a retaguarda, a revista ML afirmou: “Mujeres madrileñas: sois un problemas más en la defensa de Madrid. Eliminated ese problema trasladados a Levante” (Mujeres Libres, 1937, ed.8).

Constantemente aparecia na revista, e mesmo nos editoriais, uma noção essencializada de mulher, que reforçava e naturalizava os aspectos femininos culturalmente construídos, como cuidado, docilidade e etc, o que serviu como base para justificar a retirada das mulheres do fronte. Ou seja, era contrarrevolucionário. Como percebe-se nesse trecho.

o solamente el hombre sintió en lo más profundo de su personalidad de obrero, las ansias de vengar, con las armas, los largos años de esclavitud moral y material e que el capital y el claro, las dos grandes plagas de la Humanidad, lo tenían sumido. También la mujer, dejando a un lado la ancestral apatía que las luchas de clase y fenómenos sociales, le habían causado siempre sintió el aletear de la ilusión revolucionaria, en su alma eterna de << relegada >>, de ser cubierto por el eterno polvo del olvido. No vaciló, y decidida se lanzó a la calle, a luchar al lado del obrero, compañero o no. Y ofrendó su vida joven, plétórica de ilusiones juveniles, en las primeras jornadas de la lucha heroica, en que cada hombre era un héroe y cada mujer equivalía a un hombre. Pero no todo consiste en el valor, en esta lucha larga y continua de dos clases que se odian a muerte. La mujer, comprendiéndole así, recapacitó y comprendió que las escaramuzas callejeras distan mucho de parecerse a la lucha metódica, regular y desesperante de la guerra de trincheras. Comprendiendo así y reconociendo su propio valor, como mujer, prefirió cambiar el fusil por la máquina industrial y la energía guerrera por la dulzura de su alma de MUJER. No deshonró el frente, la verdadera mujer. Por el contrario, ella ha sabido imprimir el grosero ambiente de guerra, la delicada suavidad de su psicología femenina. Tiene cuidados maternos con los que fatigados de las jornadas de lucha regresa al sitio donde se hallan alojados, y procura mantener vivo el optimismo el los trances difíciles en que el ánimo, excesivamente

impresionado, empieza a decaer. No es un lastre para la sociedad, la mujer de hoy, no. En el frente luchan unas, y velan otras por los que combaten. En la retaguardia, trabajan incesantemente e incrementan la cultura de que hasta ahora carecía el movimiento femenino. La mujer se está rescatando ella misma (Mujeres Libres, 1937, ed.10, s/p).

Aquilo que de mais avançado havia na Revolução, que mais avançou na construção de uma moral, portanto, de um processo de individuação e que sistematicamente se atentou à relevância das relações cotidianas, acabou por sucumbir à visão patriarcal de uma das bases da opressão feminina: a divisão sexual do trabalho. Evidentemente que aquilo teria um preço para as mulheres e para a própria Revolução.

Não é uma coincidência que foi justamente o aspecto sexual o cerne da desculpa para o retorno da mulher a seu papel tradicional. A suposta perigosa sexualidade feminina como base para o retorno à divisão sexual do trabalho. Justamente as duas formas históricas de controle e dominação patriarcal, como afirma a própria Etchebéhère (2014).

Tras esos primeros meses, la imagen de estas mujeres cambia rápidamente y pasan de ser el símbolo de la lucha antifascista a representar un obstáculo para el buen funcionamiento de la maquinaria de guerra. Ya no serán las heroínas de la clase obrera sino las prostitutas que transmiten enfermedades venéreas a las tropas de los frentes. Una vez más, la sexualidad se emplea como arma arrojadiza para frenar las aspiraciones de igualdad de las mujeres. Si eran buenas madres y esposas no podían estar en las trincheras, si estaban en las trincheras debían representar su papel de cuidadoras, y si querían subvertir este papel no podía ser asumiendo una responsabilidad tan masculina (p.17).

Com essa virada de papel, retomou-se a divisão sexual do trabalho, só que houve um deslocamento. Se antes o papel da mulher era no lar e o dos homens nos espaços públicos, agora o lugar da mulher era na retaguarda e o dos homens no frente. O papel do homem era o destrutivo, e o da mulher o produtivo e reprodutivo. Nas retaguardas, suas atividades não eram militares, eram de apoio e serviço auxiliar e principalmente de trabalho reprodutivo (Nash, 1999). No final das contas, suas atividades apareciam sempre como complementares à atividade central realizada por homens.

Percebe-se uma especial complexidade em relação às milicianas. A própria possibilidade de participação nas milícias foi um aumento significativo naquilo que Heller (2017) chamou de liberdade cotidiana. Agora elas podiam se engajar na vida pública e numa atividade social prioritária avessa ao papel tradicional de feminilidade. E ainda numa estrutura organizativa diferente da militar, que não possuía os rituais militares e possuía uma estrutura

mais democrática, favorecendo o desenvolvimento da autonomia. As milícias eram uma produção própria à Revolução, o engajamento voluntário e democrático no combate bélico e a participação feminina radicalizava tal símbolo revolucionário.

A possibilidade de participação feminina neste espaço ampliava a possibilidade de pertencimento em grupos e em comunidades. Além disto, era uma drástica ruptura com seu papel reprodutivo, significando uma organização de atividades e conteúdos cotidianos totalmente novos. Mesmo as vestimentas marcavam uma cisão significativa com a tradicional feminilidade, e uma nova liberdade. A possibilidade de ser uma miliciana ampliava as possíveis escolhas, normas e valores cotidianos das mulheres. Novos desafios e experiências eram colocados a elas. Mulheres educadas num puritanismo e segregação sexual agora tinham que dormir lado a lado de homens com os quais não eram casadas e nem possuíam qualquer outro vínculo amoroso. Mesmo a experiência de viver diariamente rodeada de homens era um marco significativo.

As milicianas como um símbolo revolucionário, ainda que este não correspondesse à realidade, fomentavam a criação de uma nova cultura feminina, transformando simbolicamente e subjetivamente a vida cotidiana das mulheres. A retirada das mulheres do fronte foi uma significativa derrota para a Revolução, e especialmente para as mulheres. Ela marca um retrocesso significativo, que se opôs à medida anti-patriarcal e ao aumento de liberdade cotidiana desenvolvidos com a Revolução.

Com a possibilidade de alistamento e propaganda das milicianas, surgiram novas possibilidades de escolhas para as mulheres. Já com a proibição, foi retirada a liberdade cotidiana que estava sendo construída. Diferentemente dos homens, elas já não podiam mais escolher se engajar nas milícias. Sua capacidade de condução de sua vida cotidiana foi restringida. Por mais que não se efetivasse para a média das mulheres, esse simples direito, em conjunto com a massiva propaganda das milicianas, era importante enquanto uma perspectiva possível. A retirada disto estreitou os horizontes cotidianos para as mulheres, principalmente para as jovens, que mais se animavam com as milícias: privava-as de afetos e relações próprias ao confronto bélico. Entre estas possibilidades está a de experiências não-cotidianas no fronte, proporcionadas pela constituição de fortes vínculos de solidariedade, situações extremas compartilhadas e proximidade com a morte, que podem fomentar o desenvolvimento daquilo que Heller (2017) chamou de uma relação consciente com o gênero

humano. E mesmo o desenvolvimento moral — moral no sentido helleriano (2017), entendido como a internalização do gênero humano como motivação das ações humanas — demandado no ato de se entregar às milícias, lhes fora tolhido. Ainda que não haja necessariamente um desenvolvimento moral na mera participação nas milícias, tal experiência coletiva e extrema de constante miséria e proximidade com a morte pode favorecer o desenvolvimento de uma forte moral oriunda de uma repulsa à guerra, senso coletivo e desejo de liberdade. Assim, por vários motivos a retirada das mulheres do fronte significou uma derrota revolucionária e um empobrecimento da vida cotidiana das mulheres.

4.7 Divisão sexual do trabalho

O trabalho é condição ontológica do ser social e protoforma das práxis sociais. Portanto, qualquer transformação societária radical deve provocar mudanças profundas nas relações sociais do trabalho (Lukács, 1971). A derrocada do patriarcado demanda a superação da divisão sexual do trabalho (Saffioti, 1991).

Um artigo na revista ML descreve a transformação na vida das mulheres provocada pela mudança nas relações de trabalho.

19 de julio de 1936: el 19 de Julio ha proyectado en la vida de las mujeres españolas posibilidades y soluciones que han determinado la proporción cualitativa entre los diferentes trabajos y quienes los realizan. Las obreras pueden ahora cultivar su inteligencia y adquirir conocimientos técnicos. En estos meses se ha combatido la ignorancia a marchas forzadas. Por todas partes hemos visto anuncios de clases elementales, Institutos obreros, secciones de enseñanza, y hemos visto también cómo mujeres de una cierta cultura marchaban a segar a los pueblos. [...] Es obligado, pero es transitorio, el que la mujer tenga que separarse de sus hijos y de su sentimiento de hogar; lo permanente es, en cambio, que la mujer ha de producir para la colectividad, y lo definitivo, que no puede volver al producir egoísta, doméstico, familiar, sin que este signifique pérdida, para el futuro, de sus afectos individuales o familiares, ni del civilizado sentido de selección, que ello equivaldría a negarse a sí misma. El 19 de Julio ha marcado para las mujeres españolas un arranque de amplitud en la evolución humana y ha concretado el papel de la mujer como productora, con posibilidades y soluciones a los momentos trágicos que vive España (Mujeres Libres, 1937, ed. 11, sp)

Como em várias outras publicações, há uma certa ambiguidade: uma perspectiva essencialista que relaciona a mulher ao lar e maternidade, afirmando a transitoriedade do afastamento de tais funções e a defesa da consolidação do direito feminino ao trabalho, o que

abre novas perspectivas e funções sociais valiosas. Ou seja, há uma defesa do direito ao trabalho das mulheres, mas não há um enfrentamento da divisão sexual do trabalho, já que o acesso ao primeiro não deveria implicar o abandono do trabalho doméstico como responsabilidade feminina.

Numa reportagem na revista ML sobre os primeiros dias da revolução, narra-se a explosão de atividades em que as mulheres participaram: puericultura, fabricação de materiais bélicos, confecção de materiais para o fronte, cuidados com as crianças, pilotagem de aviões civis e de guerra, na frente bélica, etc. As mulheres estavam em todos os lugares

Las maestras pelaban patatas, las enfermeras fregaban los suelos, las chicas del servicio doméstico acudían en avalancha a las clases preparatorias que se iban improvisando, las feministas cien por cien cuidaban niños y atendían hospitales, las modistas cogían el fusil; muchas corrían a ofrecerse, con máquina y todo, para coser monos; otras hacían acopio de bocadillos y refrescos y establecían el puesto en las barriadas para obsequiar a los pelotones de milicianos que salían en camiones a reconquistar pueblos. Total: un revoltijo de generosidades simpático y magnífico. Esta fiebre de actividades tenía su honda explicación. Había sonado una palabra: ¡Revolución!! Revolución!! Revolución! Y la chica del servicio doméstico corría a liberarse de su ignorancia, y la modista dejaba la tiranía de la aguja para realizar sus sueños de aventuras... Pero todas fueron útiles. Todas aportaron trabajo y entusiasmo. Y este brimer desbordamiento se fué canalizàndo luego en una fructífera aplicación de áctitudes y de vocaciones que há de transformar integrálmente, en un sentido de superación, la vida de las mujeres españòlàs (Mujeres Libres, 1937, ed.10, s/p).

A Revolução havia liberado uma energia feminina que se canalizava em várias frentes. Era a espontaneidade dos primeiros dias de Revolução se manifestando em todas as direções. A necessidade revolucionária ia demandando diversas as atividades que as mulheres prontamente se engajavam. Surgia uma heterogeneidade de formas e conteúdos das atividades cotidianas femininas. Um mar de novas possibilidades e sonhos se abria para a mulher e não havia como voltar: a mudança seria permanente em suas vidas. Havia uma defesa revolucionária consciente do papel transformador do trabalho na vida das mulheres por parte da organização ML, que instigava e organizava a formação feminina visando, não só as necessidades da guerra, mas a própria emancipação destas. Isso se incorporava na proposta de capacitação própria ao programa de tal organização. A tarefa era então não só capacitar as mulheres ao trabalho, mas também desenvolver uma consciência que aquele era seu direito. Ou seja, desenvolver uma consciência política sobre sua condição de mulher trabalhadora.

As demais organizações femininas não deram esse tom emancipatório ao trabalho feminino. Mesmo as publicações na revista ML, com a intensificação da guerra, foram perdendo o tom revolucionário acerca do trabalho feminino (Nash, 1999). A AMA chegou a afirmar: “que el empleo femenino no debía concebirse como una amenaza al empleo de los hombres, ya que no tenían la intención de sustituirles de un modo definitivo” (Nash, 1999, p.132). O trabalho feminino era constantemente apresentado como efêmero, de modo a garantir que a subordinação da mulher fosse mantida após a guerra, evitando conflitos com os trabalhadores.

A entrada massiva das mulheres nas mais diversas ocupações, mesmo naquelas tradicionalmente masculinas, inevitavelmente rompeu o confinamento ao lar e deu acesso e visibilidade pública. Pela primeira vez, praticamente todas as organizações políticas deram uma notável atenção as mulheres (Nash, 1999). As urgências da guerra colocaram a humanização da mulher na ordem do dia.

Ter acesso ao trabalho remunerado, para a mulher, significava independência econômica, uma condição *sine qua non* para a autonomia feminina. Além disso, o trabalho fora de casa permitia a mulher se sentir útil e obter reconhecimento social. Ainda que o trabalho doméstico seja fundamental para a reprodução social, ele não é reconhecido. Além disso, mesmo que milhares de mulheres já trabalhassem antes da guerra, tal trabalho também não tinha reconhecimento social. Tal valorização veio somente com a generalização de tal trabalho e com sua visível necessidade na retaguarda para a vitória no fronte (Ackelsberg, 1991).

No entanto, isso não reduziu a atribuição de trabalhos domésticos às mulheres:

A pesar de estas importantes conquistas, la revolución no alteró fundamentalmente los papeles tradicionales ni, salvando raras excepciones, las acostumbradas desigualdades salariales. Las mujeres siguieron lavando la ropa, cocinando, llevando la casa y cuidando de los niños, así como cobrando menos que los hombres. «Seguimos lavándoles la ropa a los hombres. Nos parecía normal, especialmente cuando teníamos que hacer todo lo que pudiéramos para ayudar a los que estaban en el frente —comentaba María Solana—. (Fraser, 1979, p.336).

Comitês populares, organizações sociais e Estado tomaram iniciativas que implementaram restaurantes coletivos e creches. Assim, algumas tarefas domésticas foram reduzidas, o que possibilitava reduzir a carga de trabalho feminino. No entanto, não houve

uma nova divisão nas outras tarefas concebidas como femininas, algo que era também alimentado pela divisão sexual entre frente e retaguarda.

Ainda assim, com as profundas mudanças da guerra, as vidas das mulheres foram transformadas.

Con los maridos en los frentes debían ejercer de «cabeza de familia» y su salario permitía la supervivencia de las demás, tomar decisiones y emprender acciones para las que antes ni siquiera eran consultadas. Y, sin duda, el final de la guerra y el confinamiento doméstico las llevaría a cuestionar las desigualdades de género que sufrían (Etchebéhère, 2014, p.19)

Seus salários submetidos, outrora, ao controle de seus maridos, finalmente eram seus. Na ausência do déspota da esfera privada, a mulher era obrigada a decidir sobre os rumos de sua própria vida, ainda que de forma bastante limitada, uma vez que a guerra inevitavelmente impõe restrições e escassez. Mulheres tinham mais autonomia — sempre relativa — sobre a própria vida. Aumentaram as possibilidades de experiências não-cotidianas e de individuação no sentido helleriano (2017). Tais mudanças favoreceram o desenvolvimento de uma consciência sobre sua condição de mulher, impulsionando o questionamento da desigualdade de gênero.

Houve uma massiva liberação do serviço doméstico (Abella, 1975). Mas isso, em parte, não era meramente por uma perspectiva progressista de gênero, mas uma demanda da própria guerra. Havia um apelo ao trabalho feminino que abalava a tradicional divisão sexual do trabalho. A função principal da mulher já não era a atividade no lar, mas o trabalho fora de casa, reconhecidamente social. Deviam ser antes de tudo trabalhadoras, como mostra essa matéria da revista ML, ainda que isso não significasse prescindir de seus papéis de mãe e esposa.

LOS HOMBRES, AL FRENTE. LAS MUJERES, AL TRABAJO
 hay que trabajar como sea en lo que sea. Ni la casa ni el hijo pueden detenernos. Comedores comunales anexos a los talleres y a las fábricas, guarderías multiplicadas para vuestros hijos permitirán que el tiempo vacío que dejáis correr en las absurdas esperas, artificiosamente provocadas por el fascismo emboscado, puedan cotizarse en materia elaborada, en alivios prácticos, en auxilios eficaces. Los hombres útiles, al frente; las mujeres, al trabajo! !Lá única consigna es vencer! (Mujeres Libres, 1936, ed.5)

Homem algum deveria impedir o trabalho feminino, que agora estava se massificando mediante a criação de condições objetivas para isto, tais quais, criação de comedores coletivos

e creches, o que reduzia as atividades domésticas femininas. As organizações femininas foram muito importantes para a criação destes novos espaços, elas

trataban de establecer una infraestructura de servicios de asistencia infantil y restaurantes colectivos para aliviar la carga doméstica de las madres trabajadoras. Las guarderías y los servicios de atención al niño llegaron a ser una característica de algunas fábricas y talleres que empleaban un contingente femenino significativo (Nash, 1999, p.135).

A massificação do trabalho feminino em momento algum significou igualdade salarial com os homens, mesmo nas coletivizações, o que prosseguiu durante toda a guerra. A desigualdade salarial aumentava nas categorias laborais mais elevadas: quanto maior a qualificação, maior era a desigualdade salarial. A igualdade salarial era uma pauta de todas as organizações femininas (Nash, 1999).

? Hasta Cuándo?

Todavía subsiste la diferenciación de salarios según el sexo. Sistemáticamente, una mujer percibe una remuneración inferior a la de un hombre aun en los casos de igual especialidad e idéntico rendimiento. Mal está que - por las razones y las limitaciones que sea - tengamos que renunciar por ahora al salario único, sin privilegios de categoría técnica. Pero esta ora diferenciación según los sexos es una injusticia del régimen burgués en la que no debieran persistir organizaciones de tipo proletario y renovador. En el campo, en la fábrica, en la tienda, en la oficina, a trabajo igual, salario igual. (Mujeres Libres, 1937, ed. 11, s/p)

Com o avanço da guerra aumentou o número de publicações sobre o trabalho feminino na revista ML. Vários artigos instigavam e exaltavam as trabalhadoras convidando-as para os centros de formação:

Temple de mujer

ahora tiene que significar algo más que antes la palabra mujer. Tiene que significar ganar de luchar y de vencer. Anhelos de vivir una vida nueva. Deseo de libertarse de los falsos prejuicios.[...] Mujeres que saben substituir al hombre en el campo, en la fábrica, en el taller, en la oficina. [...] Con la cara tostada por el sol, la cabellera suelta y agitada por el aire y en las manos una bandera rojinegra, supo encender de valor a los mozos que hoy luchan en las trincheras contra el fascismo. Con el mismo entusiasmo que dispara en las barricadas con el mismo gesto que muere entre los fusiles facciosos, trabaja, piensa y produce. Con la misma expresión hoy trabaja sin descanso en el campo, en el taller, en el hospital, en la fábrica..., sin perder la sonrisa alegre, sana y serena que se agita en sus labios [...] Nos enseñas el camino, tú que antes estabas prostituida por la Iglesia, tú que ningún medio has tenido para instruirte; pero nosotras te alentamos a que continúe tu camino, porque en él nos encontrarás, siempre adelante sin retroceder, saltando por encima del

cadáver de los indecisos y cobardes, hasta llegar a la meta final (Carmen Goéz, *Mujeres Libres*, e/1937, d. 11, s/p)

Não se tratava apenas do trabalho feminino, mas também da libertação da mulher em sua totalidade. Libertação que acreditavam dever ser construída numa luta conjunta com os homens, ainda que as mulheres tivessem sua especificidade e enfrentassem conflitos com os próprios companheiros de luta.

Apesar do trabalho feminino ter constituído uma ruptura com a típica divisão sexual do trabalho, ele se inseria numa outra divisão sexual do trabalho. Os homens deveriam atuar na excepcionalidade da guerra e as mulheres deveriam estar na retaguarda garantindo a reprodução da vida cotidiana. A divisão, antes, era entre atividades produtivas e reprodutivas, as primeiras atribuídas aos homens e as segundas às mulheres. A divisão, agora, era entre atividade destrutiva e produtiva/reprodutiva, com as primeiras sendo designadas aos homens e as segundas às mulheres.

De uma forma distinta, o papel da mulher como cuidadora do lar era mantido, mas uma espécie ampliada de lar, que englobava toda a cidade/comunidade. Na guerra, as atividades imediatamente primordiais eram as bélicas, tal como em tempo de paz é a atividade remunerada fora de casa, ainda que uma não tenha condições de existir sem a outra. A atividade feminina continuava sendo secundária frente à atividade masculina e ainda era concebida como um apoio, um auxílio, ainda que diferente do trabalho doméstico. Mas, isso não quer dizer que suas vidas continuaram as mesmas, apenas quer dizer que houve um limite para a transformação de suas vidas. O amplo acesso aos espaços públicos possibilitava a ampliação das atividades cotidianas exercidas pelas mulheres e a ampliação de sua participação em novos grupos. Novas expectativas surgiam, e novas normas e valores, bem como sua formação e relações cotidianas eram ampliadas e enriquecidas.

Com a valorização do trabalho na retaguarda, as mulheres eram até chamadas de “heroínas da produção”. Formaram-se “brigadas trabalhadoras”, “soldados da limpeza”, “tropas de assalto”. Houve campanhas como “Mujeres a trabajar” (Nash, 1999).

Tal contexto não significou a superação da visão patriarcal do trabalho feminino. As organizações sindicais não fizeram programas de capacitação feminina e, no máximo, contribuíram financeiramente com as organizações femininas que executavam tal medida. Durante toda a guerra, ainda se fez necessário realizar campanhas de aceitação do trabalho feminino (Nash, 1999).

A visão reprodutiva da mulher também continuava forte e ganhavam força expressões como “mães combativas” e “vanguarda de mães” (Nash, 1999).

La mayor parte de imágenes de madres combativas correspondían a mujeres maduras representadas como madres y esposas que trabajaban en la retaguardia en tareas de apoyo. El nuevo arte del realismo socialista que caracterizaba a los carteles de guerra encarnaba una vuelta a la iconografía tradicional femenina. En este sentido, las imágenes de una madre con su hijo, en el contexto de la devastación brutal de la guerra, instaban a la gente a solidarizarse con la lucha contra el fascismo [...] Apelar a la maternidad y al derecho de las madres a defender a sus hijos de la brutalidad fascista era un método potente y eficaz para movilizar a las mujeres. Y esta imagen, proyectada a escala social y, sobre todo, los derechos y los deberes emanados de ella, llegó a ser un factor importante en las estrategias para movilizar a las mujeres hacia las causas antifascistas y revolucionarias (Nash, 1999, p.68).

No caminho oposto de retratar mulheres como milicianas, houve um retorno ao retrato da clássica figura materna, ainda que buscando fomentar valores como coragem e sacrifício. Como sacrifício materno caberia às mulheres instigar seus filhos a tornarem-se milicianos. Mulheres corajosas que deveriam sacrificar o próprio filho em nome da causa. Importante destacar que tal sacrifício era realmente voltado aos filhos, sobre as filhas nada se falava (Nash, 1999).

Houve um deslocamento dessa visão materna. Ainda que orientado ao cuidado, seu cerne não estava na família, mas na comunidade. O trabalho feminino e a própria maternidade ganharam uma nova valorização social, anteriormente inexistente.

Esta nueva iconografía de la maternidad combativa y de la heroína de la retaguardia estaba más acorde con la forma tradicional de presentar a las mujeres españolas de lo que estaba la miliciana, heroína de las trincheras. La proyección de la maternidad social constituía una característica importante de la experiencia histórica de las mujeres durante la guerra. Sin embargo, este modelo cultural configuraba también una renovación del arquetipo femenino convencional: el “ángel del hogar”. A pesar del predominio de los modelos aparentemente tradicionales de mujeres definidas como madres combativas, la valorización de su cometido social antifascista adquirió connotaciones más positivas. En la medida en que se politizaban sus funciones tradicionales al proyectarse al bienestar colectivo de la retaguardia, se les adjudicaba un nuevo estatus social. La maternidad se politizó al tiempo que se reconocía un nuevo contenido a los conocimientos y las capacidades de las mujeres, dándoles un mayor prestigio y un objetivo político más claro. El modelo de la típica mujer adulta responsable, madre y proveedora de servicios colectivos, tejiendo jerseys para los soldados, curando a los enfermos y atendiendo a los refugiados, vino a simbolizar el nuevo valor social de las mujeres y sustituyó

rápidamente a la imagen más rupturista de la miliciana en armas. Esta nueva imagen de la madre combativa perduró hasta el término de la guerra (Nash, 1999, p.71).

A imagem das mulheres como mães tinha mais reflexo na realidade do que como milicianas. Dialogava mais como os papéis tradicionais espanhóis e, por isso, encontrava mais eco. Percebe-se a contradição própria a um processo revolucionário: busca-se construir novas relações sociais, mas as velhas relações são a base para isso. Dito em modo helleriano (2017), a objetivação em-si é base para a objetivação para-si. Não há como meramente descartar os costumes e a cultura até então construídos. Qualquer ruptura brusca que somente encontra base ideal e cultural em uma restrita minoria revolucionária, não mobiliza mais que a minoria. A mediação entre velhas e novas relações sociais é um desafio permanente. Coloca-se as questões: como ir construindo o reino da liberdade a partir de uma realidade ainda assentada no reino da necessidade? O novo sem tal mediação acaba sendo iniciativas envoltas em boas vontades, porém estéreis, e o velho sem tal mediação é mais do mesmo conservadorismo, independentemente do nome que se dê. Assim, por mais tradicional que a imagem de mãe seja, não é possível meramente apontá-la como algo conservador. Havia um potencial subversivo nessa imagem de mães combatentes, já que seu uso servia justamente para reduzir o seu vínculo materno e para o engajamento no trabalho fora de casa. Isso dava condição para uma maior autonomia e valorização feminina, embora fortalecesse também aspectos conservadores, na medida que reforçava a visão da mulher como sinônimo de mãe.

Havia uma ampliação do papel da mulher e o desenvolvimento de uma consciência social em que a dimensão genérica ganhou proeminência. Isto fomentou o desenvolvimento de uma comunidade no sentido helleriano (2017): mulheres que se aproximaram da via revolucionária, defenderam valores genéricos bastante específicos e homogêneos que orientavam a totalidade da vida.

A histórica divisão sexual do trabalho restringe o desenvolvimento feminino, pois faz com que a formação das mulheres seja voltada para a particularidade e transforme a família em uma espécie de extensão desse Eu. Contraditoriamente, seu histórico papel feminino de provedora familiar facilita um olhar orientado ao outro, o que cria uma disposição para o desenvolvimento de valores genéricos. Havia um campo fértil para o desenvolvimento da consciência revolucionária feminina, que exceto pelas iniciativas das ML, foi pouco

impulsionada para além das noções de sacrifício: ao invés do desenvolvimento de uma relação consciente com o gênero humano, exigia-se o apagamento do eu.

Na nova divisão sexual do trabalho, a mulher não era mais meramente provedora do lar, mas da comunidade. Escassez de alimentos e materiais higiênicos, bombardeios, falta de combustível, etc. criavam uma necessidade de luta diária. A falta de alimentos era especialmente dura: havia uma população miserável, mal-nutrida e doente. O problema era mais grave conforme o envolvimento da cidade na guerra. Nas cidades que estavam sendo diretamente atacadas, especialmente Madrid, que ficou sitiada quase durante toda a guerra, a falta de alimento chegava a ser uma calamidade. Foram as mulheres que suportaram esses fardos (Ackelsberg, 1991).

Surgiram as famosas “*colas*”, filas enormes e mal-organizadas que consumiam boa parte do tempo das mulheres. Somente aos domingos havia uma quantidade similar de homens e mulheres. Por vezes elas eram obrigadas a passar todo o dia para conseguirem alimentos e materiais de higiene. Quanto mais durava a guerra, mais as *colas* se tornavam um problema: elas “havían adquirido carta de naturaleza, se había convertido en un fenómeno social, en centro de reunión apto para el comadreo, la discusión, el bulo y el alboroto” (Abella, 1975, p.228). Quando não havia racionamento, as mulheres deveriam estar nas filas às quatro horas para pegarem pão (Willis, 2017).

Madrid, pelo estado de sítio, tinha um toque de recolher. Muitas vezes as mulheres desrespeitavam tal toque para conseguirem chegar cedo nas gigantescas filas e pegarem um lugar para obter alimentos. Eram as mulheres que levavam comida para os homens nas trincheiras (Willis, 2017). A divisão sexual entre frente e retaguarda garantia a manutenção da divisão dos trabalhos, as mulheres ainda deveriam prover a limpeza e alimentação dos homens enquanto eles combatiam.

A organização ML fazia duras críticas às *colas*, definindo-as como vícios burocráticos próprios da Espanha aristocrática que sempre fez os trabalhadores esperarem passivamente. Além disso, elas afirmavam que as *colas* consumiam importantes energias das mulheres e homens. O tempo que perdiam na fila poderia ser usado na retaguarda pelas mulheres e no frente pelos homens (Mujeres Libres, 1936, 5 ed).

O crescimento e a naturalização das filas expressavam uma realidade de guerra, cada vez menos uma realidade de Revolução. A escassez ia fomentando novamente uma vida

cotidiana orientada para a autorreprodução, a vida cotidiana ia aparecendo novamente como a única possibilidade.

As distribuições por meio das *colas* eram insuficientes para a satisfação de todos, o que fez com que as mulheres praticassem truques no mercado negro, trocas com camponesas(es) e roubos para conseguirem sobreviver (Nash, 1999). A necessidade levava mulheres a se fortalecerem, realizarem novas atividades e construírem novas relações. Muitas mulheres que nem saíam de casa agora iam até o campo negociar com camponesas(es) e praticar atividades ilegais (Ackelsberg, 1991).

No início da guerra, o acesso ao trabalho se dava de forma espontânea e o esforço era para ocupar os postos de trabalho. Com a continuação da guerra surgiu a necessidade de qualificação de mão de obra feminina. A organização ML entendia que aquele momento possibilitava uma inserção generalizada da mulher no mundo do trabalho, além de ser um momento ímpar para a formação feminina necessária para a libertação da mulher de sua condição de ignorância, de mulher e de produtora. Por isso, em Barcelona no outono de 1936 elas abriram a casa Dona Trabalhadora, que anunciava cursos nas seguintes áreas:

CLASES ELEMENTALES (analfabetos y tres grados): leer, escribir, nociones de Aritmética, Geografía, Gramática, fenómenos naturales

CLASES COMPLEMENTARIAS DE LA ENSEÑANZA ELEMENTAL: Historial Universal, Francés, Inglés, Ruso, Mecanografía, Taquigrafía.

CLASES COMPLEMENTARIAS PROFESIONALES: Enfermeras, puericultoras (con las correspondientes prácticas en hospitales y lugares adecuados), peritajes (Mecánica, Electricidad, Comercio), Corte y Confección, nociones de Agricultura y Avicultura, con suss correspondientes prácticas.

FORMACIÓN SOCIAL: Cursos de organización sindical, Sociología, nociones de Economía. Conferencias semanales de ampliación de cultural general.

(Ackelsberg, 1991, pp.286-287)

Havia formações técnicas necessárias para a guerra e formações sociais que não respondiam às necessidades pragmática da guerra. Era a formação de uma nova mulher para o novo mundo que estavam criando. Diferente das demais iniciativas próprias à necessidade da guerra, esta era conscientemente orientada para a Revolução. As mulheres que participaram dessas atividades tiveram um momento único de formação que foi negado ao longo de toda

sua vida. A capacitação buscada não era meramente técnica, mas uma capacitação humana. Conta Soledad Estorach (em Ackerlsberg, 1991, p. 290) “juntábamos formación técnica con una especie de preparación social. Era más como una escuela de militantes”. Era a efetivação do objetivo da organização ML: captação e capacitação. Não bastava inserir as mulheres nos sindicatos e comitês, era necessário prepará-las para uma participação paritária com os homens.

Esses cursos se estenderam por inúmeras cidades. A iniciativa abarcava questões relacionadas ao campo e a cidade. Nos programas de agricultura e avicultura, a ML organizou uma granja-escola com o objetivo de preparar as mulheres para participar das granjas coletivizadas em seus povoados. Também organizaram cursos de formação de professoras para que educassem as novas crianças da nova sociedade. Havia um esforço sistematizado para que os cursos chegassem ao maior número de mulheres possível. Por isso, em várias cidades a ML oferecia cursos noturnos, possibilitando o acesso de mulheres que trabalhavam de dia (Ackelsberg, 1991). Os programas articulavam teoria e prática, levavam adiante a ação direta e o “aprender fazendo”.

A formação laboral, apesar de ser elaborado em comum acordo com as federações locais e sindicatos (fizeram seções de trabalho em conjunto com a CNT), expressava divergências que dificultavam a articulação. A organização ML tomava cuidado para não fomentar antagonismo entre homens e mulheres e não invadir espaços de outra organização (Ackelsberg, 1991).

Os programas alcançaram milhares de mulheres. Milhares de mulheres da classe trabalhadora, anarquistas ou não, tiveram acesso à alfabetização, formação técnica, cultural e social. Não estavam somente tendo acesso a novos espaços públicos e novas relações sociais: estavam tomando outra consciência de si e da sociedade que estavam inseridas. Buscava-se formar uma consciência revolucionária com isto. Assim, as possibilidades e expectativas das mulheres eram enriquecidas, tornando-as mais confiantes e construindo relações sólidas entre elas. Em suma, transformava-se significativamente a vida cotidiana das mulheres.

A organização ML, além de ter locais fixos de formação feminina, também ia ao encontro das mulheres em suas atividades rotineiras. Os espaços formativos se davam a todo momento e em vários locais. A organização ML fazia bancas para divulgar sua revista e folhetos, além de exposições para divulgar as atividades das mulheres ao longo do período

revolucionário (Ackelsberg, 1991). Não se tratava meramente de alfabetizar as mulheres, mas de desenvolver um senso crítico — preferencialmente revolucionário — sobre sua própria realidade enquanto trabalhadora e mulher a fim de fomentar a sua intervenção na transformação social. Instigavam as mulheres a serem protagonistas da História. Era o esforço consciente da individuação feminina.

Muitas organizações locais fizeram bibliotecas ambulantes. Em escala regional e nacional, organizaram comitês de difusão de cultura e propaganda, mediante a palavra oral e escrita. Um grupo tinha programas radiofônicos, outro viajava para falar diretamente com as mulheres (Ackelsberg, 1991). Eram inúmeros encontros com mulheres em que segundo Pepita Carpena (1981) militante da organização ML elas falavam

que hay un papel bien definido para la mujer, que la mujer no debe perder su independencia, que una mujer puede ser madre y compañera a la vez. Las chicas se nos acercaban u decían: < ! Qué interesante! Nunca habíamos oído estas cosas, pero los sentíamos, solo que no sabíamos...> ?Las ideas que más les llamaban la atención?, pues cuando hablábamos del poder que los hombres tenían sobre las mujeres. Se formaba un revuelo cuando las decías: No podemos permitir que los hombres se crean superiores a las mujeres y que tengan ese dominio>. Yo creo que la mujer española ansiaba ese despertar (em entrevista concedida a Ackelsberg, 1991, p.292).

Uma das iniciativas mais interessantes, e que estava estritamente vinculada à perspectiva libertárias das ML era sua visita às fábricas. Em parceria com sindicatos e comitês de fábricas, a produção parava para elas falarem com as trabalhadoras durante alguns minutos. Também faziam este trabalho no campo. Era seu duplo compromisso de captação e capacitação (Ackelsberg, 1991).

As mulheres trabalhadoras viviam mudanças significativas em suas vidas. Muitas eram donas dos próprios salários, decidiam sobre as questões de casa e tinham livre acesso aos espaços públicos. Suas relações cotidianas se ampliaram: se relacionaram com outras mulheres com histórias de vida semelhantes; seu acesso à educação foi facilitado; sua formação não era orientada apenas para um papel familiar; encontravam em seu trabalho mulheres organizadas que falavam sobre libertação humana e feminina. Provavelmente, milhares de mulheres jamais tinham ouvido falar sobre nada disso. Tampouco, cogitavam a possibilidade de uma outra vida. As atividades das ML possibilitavam e ampliavam as expectativas e experiências cotidianas e não-cotidianas das mulheres.

Criava-se a perspectiva de uma vida que não fosse reduzida ao cotidiano, uma vida rica em objetivações, e aquilo era muito novo para aquelas mulheres: pensamentos que não o cotidiano, afetos ativos iam sendo desenvolvidos, potencializava-se a emergência de um *antrophos* que não o próprio ao cotidiano. Isso principalmente porque não se tratava meramente de formações isoladas, mas de formações em meio a mudanças igualitárias profundas na vida daquelas mulheres. A homogenização, isto é, experiência não-cotidiana, antes tão dificultada a mulher espanhola, ganhava agora mais chances para sua realização.

Eram atividades que permitiam a consciência da mulher para além da orientação ao particular. Isto abria espaço para uma ampliação do horizonte da mulher, levando à emergência de um horizonte comunitário e enriquecendo o Eu dessas mulheres, possibilitando sua dissociação da família. Era o desenvolvimento de uma relação consciente com o gênero humano, e com ela mesma enquanto uma singularidade existente para além da família, possibilitando a individuação feminina. Com tais atividades, milhares de vidas femininas se transformaram, ainda que seja impossível saber em que dimensão e a amplitude. O mero fato de dezenas de mulheres se encontrarem no mesmo espaço e terem a possibilidade de discutirem sobre a própria condição, problemas sociais e história, enquanto se formavam para o trabalho — por vezes em atividades tidas como masculinas, como mecânica(o) — era algo totalmente novo na vida daquelas mulheres.

As diversas atividades na retaguarda não significaram um abandono total do fronte. Ainda que não existissem mais milicianas, as mulheres continuavam ajudando de outras formas.

Quase todas as agrupações femininas tinham atividades voltadas para apoio a soldados, davam assistência e cuidavam dos feridos. Em Barcelona, se criou o lar para soldados. Nele, mulheres se organizavam para ir ao fronte levar roupa limpa, comida quente e companhia (Ackelsberg, 1991). Com a retirada das mulheres do fronte, as trincheiras se tornaram totalmente masculinas, ou seja, em meio a guerra os homens relacionavam-se diariamente com outros homens, todos ensinados a serem fortes e viris, o que era intensificado pelo contexto. Pode-se supor que o compartilhamento de intimidades e fraquezas nestes espaços não eram fáceis de serem efetivados. Para isto, era necessário quebrar uma barreira masculina.

A solidão e a exaustão eram uma realidade cotidiana. As mulheres trocavam cartas com os milicianos, faziam visitas ao fronte buscando levantar a moral dos milicianos/militares, alegrá-los e, por vezes, distrai-los com músicas e festas (Nash, 1999). Era como se durante alguns minutos suspendessem o cotidiano da guerra e regressassem à normalidade dos tempos de paz, lembrando um tanto da dimensão humana em meio a desumanidade. Nesses encontros, as mulheres os informavam também sobre a retaguarda, acalmavam-nos e davam esperança de vitória. Havia também uma conotação política, uma vez que as organizações femininas visitavam os respectivos batalhões de suas forças políticas, e a organização ML sempre fazia um trabalho de formação com os milicianos. Mas, mesmo em uma ação extremamente solidária como esta, as mulheres constantemente enfrentavam dificuldades: “esas visitas acarreaban problemas cuando, como describe Pámies, los soldados suponían erróneamente que tales contactos eran un preludio a las relaciones sexuales (Nash, 1999, p.125). Além do aspecto sexual, muitos homens entendiam que as relações ali estabelecidas eram de base romântica e pediam as mulheres em casamento. Era um trabalho educativo permanente (Ackelsberg, 1991). Essa reação comum expressava uma dificuldade de inúmeros homens em construir relações de amizade e/ou camaradagem com mulheres. Para muitos, elas eram ainda objetos sexuais ou de amor. Construir relações e enxergar sujeito para além disto era ainda desafiador. As mulheres tinham ainda muito o que enfrentar para sua emancipação.

As mulheres também continuaram indo ao fronte por meio das Milícias Culturais: diversas escritoras e atrizes se organizaram para proporcionar formações e atividades culturais e combater o analfabetismo entre os milicianos. O trabalho cultural pelas mulheres até então era extremamente mal visto e elas eram tratadas como indecentes e prostitutas. Assim, sua insistência nesse trabalho já consistia em um enfrentamento as normas de gênero. Com a Revolução, tal estigma perdeu força, o que melhorou sua aceitação social, e também houve uma melhora em suas condições de trabalho devido ao estreito controle dos sindicatos anarquistas e socialistas nesse ramo (Nash, 1999).

Uma das atividades fundamentais em qualquer guerra, mas constantemente esquecida, é o trabalho de enfermagem, predominantemente realizado pelas mulheres. Tal atividade mobilizou uma quantidade expressiva de mulheres e foi fomentada organizações femininas,

que realizaram muitos programas de capacitação para as enfermeiras de guerra. Mesmo a opção de seguir carreira como enfermeira surgiu somente na guerra (Nash, 1999).

Uma função menos nobre instigada principalmente pelas organizações comunistas era a coação para o recrutamento bélico masculino. O grito de Pasionaria “Más vale ser viudas de héroes que esposas de cobardes” (Nash, 1999, p.110) se tornou um lema:

A partir del otoño de 1937, y sobre todo en 1938, como la situación del ejército republicano era cada vez peor, era frecuente que en los discursos públicos se incitara a las mujeres a acusar de cobardes a los hombres sanos y robustos que vieran por la calle sin uniforme y a animar a los civiles a alistarse (Nash, 1999, p.111).

As mulheres eram instigadas a humilhar os homens em idade de alistamento que estavam na cidade, principalmente cafés. Há relatos de procissões de mulheres marchando e chamando os homens de desocupados (Willis, 2017). Libertárias que eram, a organização ML se opunha a tal iniciativa: defendiam relações solidárias e a convicção pela causa, algo totalmente oposto a tais práticas vexatórias. Para elas, o convencimento deveria ser o método pra o alistamento, não o medo e a humilhação. Este tipo de alistamento era contrarrevolucionário por si só, algo totalmente antagônico a construção de novas relações sociais e relações coerente entre fins e meios. Ao invés da coerção, as ML atuavam pelo convencimento e também reivindicavam melhores equipamentos e mantimentos para o fronte (Ackelsberg, 1991).

Além das organizações femininas, sindicatos e partidos políticos também organizaram atividades para mulheres. O Estado criou institutos de capacitação do trabalho feminino, colocou mulheres em trabalhos estatais e promoveu a criação de políticas oficiais que possibilitavam o acesso feminino a postos na administração, especialmente na assistência social e na gerência dos cárceres femininos. Federica Montseny foi a primeira mulher ministra na Espanha (Nash, 1999). Era um feito antagônico aos princípios anti-estatistas e de ação direta das(os) anarquistas. Apesar disso, as mulheres, especialmente as casadas, ainda encontravam dificuldade para conseguir trabalho.

Los cargos públicos, especialmente los más importantes, con rarísima, casi única excepción, siguieron siendo desempeñados por varones; y la mujer casada, por más que alegara los preceptos constitucionales, se veía desatendida, obstaculizada, en cuanto deseaba actuar sin contar con el marido (Nash, 1999, .p.85 e 86)

É possível interpretar estes novos postos como uma importante conquista feminina e o feminismo liberal certamente o faria. Mas em um contexto revolucionário não havia o que se comemorar. A presença de mulheres em postos administrativos significava que o Estado continuava existindo e, portanto, exercendo seu trabalho de dominação capitalista e patriarcal, só que agora contando com a presença feminina. A presença de uma anarquista só mostrava a assimilação das forças revolucionárias pelo Estado. Tanto que a política dos órgãos oficiais deixava evidente que o trabalho feminino só estava sendo uma prioridade pela ausência de homens.

Las políticas oficiales consideraban claramente que la incorporación de las mujeres al trabajo remunerado era una exigencia temporal motivada por la guerra. En realidad, el Instituto establecía un orden de prioridades para el acceso a los puestos de trabajo que favorecía abiertamente a los trabajadores parados y a los refugiados especializados antes que a las mujeres. En gran medida, el acceso al trabajo se contemplaba también como una compensación para premiar la entrega al esfuerzo bélico. Así, las viudas, las esposas y las hijas de los trabajadores que habían desaparecido en los frentes eran las primeras en elegir los trabajos si no habían recibido todavía una pensión o si preferían trabajar en lugar de recibir ésta. A continuación venían las mujeres que se habían formado en el Instituto, a condición de que fueran esposas e hijas de combatientes con problemas económicos (Nash, 1999, p.139).

A priorização masculina ao trabalho era reflexo da prática patriarcal do Estado e não podia se esperar nada diferente disso devido a própria essência patriarcal do Estado. A priorização das mulheres com vínculos de milicianos desaparecidos ou mortos demonstra que o trabalho feminino era também uma política de redução da miséria na retaguarda. No entanto, as mulheres selecionadas eram jovens entre 16 e 35 anos, enquanto as mulheres mais velhas, mesmo fazendo numerosas solicitações de trabalho, eram destinadas para atividades voluntárias em organizações femininas (Nash, 1999). A realidade se mostrava duramente cruel para com as mulheres mais velhas.

Os organismos oficiais fomentavam arduamente o trabalho voluntário e essa era a realidade da maioria das mulheres. Apesar de conseguir acesso ao trabalho, sua atividade, tal como o trabalho doméstico, continuou não sendo remunerada. A precarização da vida das mulheres, com o trabalho não remunerado, era uma realidade da guerra e atingia principalmente mulheres mais velhas. Assim, não houve relação direta entre o acesso das mulheres ao trabalho e desenvolvimento de sua autonomia financeira: ocorreu, ao contrário, uma precarização de sua atividade, que inclusive deixou de ter um valor de troca.

As organizações femininas também fomentavam o trabalho feminino e instigavam o trabalho abnegado a todo custo, isto é, trabalhos nos quais as jornadas e condições de trabalho não fossem uma questão. Afirmavam que era necessário todo esforço possível pela vitória.

En efecto, las organizaciones femeninas fomentaban con entusiasmo una ética laboral y subrayaban la idea del compromiso absoluto, al stajanovismo, la abnegación y el altruismo como forma correcta de desempeñar el trabajo. Menospreciaban la vagancia, la resistencia al trabajo, las luchas por mejorar las condiciones laborales o la puesta en duda de la ética laboral. Todo esfuerzo estaba centrado en el combate contra el fascismo o a favor de los cambios revolucionarios en la sociedad española. A pesar de la retórica de la dedicación inquebrantable al trabajo, no siempre se dio esta entrega completa a nivel de las bases. En efecto, algunos estudios recientes dan fe de que tanto hombres como mujeres cada vez se resistían más a trabajar. Las mujeres no siempre constituían la mano de obra dócil y afable que decían ser pero, en un sentido más amplio, la mayoría de ellas ni siquiera estaba en situación de elaborar estrategias de resistencia al trabajo porque no tenía empleos remunerados (Nash, 1999, p.144).

A defesa abnegada das condições de trabalho se contrapõe a uma perspectiva revolucionária. Se por um lado é real a necessidade de um certo sacrifício para a Revolução, na medida em que isto seja absolutizado a ponto de se sobrepor à própria vida do sujeito, seu significado acaba por ser uma ruptura entre Revolução e vida cotidiana. A transformação perde a concretude de transformação da vida e torna-se um tipo de entidade que se sobrepõe às pessoas, minando-se o fermento secreto da Revolução (Heller, 2017). Seu próprio sentido e razão de ser são perdidos e resistências das(os) próprias(os) trabalhadoras(os) são criadas, que tal como antes, deixam de ver sentido na sua atividade predominante. Se a classe trabalhadora permanece alheia às suas condições e relações de trabalho, independentemente da justificativa, ainda se tem uma relação alienada do trabalho.

Os trabalhos voluntários de maior relevância aos esforços bélicos foram o de auxílio, assistência social e trabalho doméstico. A atuação feminina na assistência social foi uma das atuações de maior destaque na guerra, principalmente com os refugiados. Trabalho que ia tornando-se cada vez mais relevante, uma vez que se tornava cada vez mais necessário. Foram criadas escolas para refugiados e creches para crianças refugiadas (Ackelsberg, 1991).

Na maioria dos casos, ainda que atuando como profissionais da assistência social, as mulheres não tinham formação na área. Isso é um indício de que tal função resultou mais do

seu papel como provedora do que de uma capacitação. De uma maneira geral, a educação continuou sexista, mantendo-se a reprodução da educação dos papéis de gênero (Nash, 1999).

A ampla atuação das mulheres no setor de serviço social coloca algumas relevantes questões

¿Hasta qué punto se produce una redefinición de lo “público” cuando las mujeres ocupan este terreno? ¿La presencia de las mujeres en lo público reconvierte esta esfera en un ámbito semipúblico o intermedio? ¿La feminización de ciertas esferas públicas, como la asistencia social, modifica la connotación real de público o privado? En el caso de la Guerra Civil española, parece que el acceso de las mujeres al ámbito público de la asistencia social representó una mejora decisiva de su situación social. [...] Las mujeres subieron de categoría -de ama de casa a provedora de la comunidad sin sueldo-. El discurso central sobre las relaciones de género no había sido puesto decisivamente en tela de juicio, aunque lo cierto es que la participación de las mujeres en nuevos campos de actividad en un contexto comunitario de base más amplia estimuló, sin duda alguna, la conciencia de la sociedad acerca de los derechos y la emancipación de las mujeres así como de sus propias expectativas con respecto a su papel en la sociedad (Nash, 1999, p.155).

Ainda que permanecendo no papel de cuidadoras, a participação de mulheres no serviço social rompeu com sua permanência no lar e ampliou o cuidado para além do âmbito privado. Com isso, abalou-se a profunda cisão entre o público e privado. A mulher se tornou também reconhecidamente trabalhadora. Com a conquista de uma nova função social e de novos espaços públicos, ampliou-se a consciência e a confiança da mulher acerca dela própria. As opções pessoais, sociais e profissionais das mulheres se ampliaram, tal como uma nova noção de seu valor e capacidade. Isto “generó una nueva conciencia de su valor y capacidad. Lo cierto es que, para muchas, la guerra representó una época de graves privaciones, aunque para otras fue también el período más emocionante de su vida, de hondo compromiso y actividad febril” (Nash, 1999, p.148).

Sin embargo, algo se logró durante los años de la guerra. Por primera vez, hubo un debate público sobre la cuestión de la incorporación de la mujer al trabajo remunerado, al tiempo que las políticas del gobierno se centraban en la capacitación de las mujeres trabajadoras y en la resolución de los problemas laborales de género. Durante estos años, hubo también una gran movilidad en el trabajo y muchas mujeres accedieron por vez primera al mercado laboral. Aunque, en la práctica, las expectativas de muchas de ellas se frustraron porque no podían conseguir un puesto de trabajo, en todo el país el empleo femenino se convirtió en un indicio de los cambios acontecidos con las transformaciones sociales de la guerra (Nash, 1999, pp.144 -145).

O acesso ao trabalho, mesmo que não remunerado, ampliou as possibilidades de existência da mulher e mudou sua vida drasticamente. Uma nova mulher inevitavelmente viria disso. Somente as atividades organizadas pelas ML constituíam um esforço consciente que visava a criação desta nova mulher. As demais transformações não foram oriundas de nenhum esforço consciente da incorporação da mulher no mundo do trabalho, de uma nova relação com o trabalho ou da ampliação dos direitos e autonomia feminina: não houve, nesses casos, uma perspectiva revolucionária que envolvesse o trabalho feminino. Foram apenas transformações próprias à guerra.

Ainda que tenha sido criada uma nova divisão sexual do trabalho com a divisão sexual de retaguarda e frente (trabalho destrutivo e produtivo/reprodutivo), a divisão sexual do trabalho tradicional foi abalada. As mulheres conquistaram as atividades públicas, e algumas atividades domésticas estavam sendo socializadas, o que é uma notável conquista e transformação da vida cotidiana. Mas, elas só seriam efetivas, duradouras e profundas se, mediante o retorno dos homens, houvesse um enfrentamento à clássica divisão sexual do trabalho e a defesa do trabalho feminino como um direito. O trabalho formativo das ML era fundamental para isto e caminhava nesse sentido. Pode-se mesmo pensá-lo como uma preparação para uma realidade revolucionária de paz.

4.8 Matar o tirano dentro de si: libertários da cintura para cima

Em um excelente artigo na revista ML, Emma Goldman (1936) fala sobre o quanto era intenso e elevado o nível de opressão da mulher espanhola, reduzida a objeto de prazer e produtora de filhos. A anarquista afirmava que isso não se dava somente entre os burgueses, também entre os próprios anarquistas. Mesmo na Espanha, onde a autora assumia que a classe trabalhadora vivia o Comunismo Libertário, como em nenhum outro país, o amor pela liberdade parecia não incluir a libertação da mulher. Goldman desenvolve argumento sobre o quanto tal concepção se mostrava equivocada, uma vez que só poderia haver emancipação humana com a superação da dominação de qualquer indivíduo sobre outro, de uma classe sobre a outra, e de um sexo sobre o outro. No mais, ela diz que as mulheres espanholas estavam acordando para o próprio valor, desenvolvendo a própria personalidade e aspirações, e somente elas próprias podiam se libertar das superstições religiosas, preconceitos morais e a

obediência escravizadora de um passado morto. Com isso, a trabalhadora espanhola poderia ser livre.

A opressão feminina é histórica e encontra raiz na divisão sexual do trabalho e na propriedade privada. A Revolução estava sendo bastante feliz na superação da segunda, mas não da primeira. O antagonismo entre os gêneros permanecia mesmo com o avanço da superação do antagonismo entre as classes, como expressa esse relato:

La actitud de los hombres hacia las mujeres no había cambiado; a las mujeres seguían considerándolas objetos sexuales. El sincero desconcierto de la joven Pàmies, sumamente politizada pero ingenua, la indujo posteriormente a intentar comprender la amarga reacción del muchacho y a preguntarse si debía haber accedido para “eliminar la dolorosa tristeza de aquellos ojos adolescentes”. En un testimonio oral, Antonia García, comunista y activista antifascista, contaba que en la retaguardia era frecuente el acoso sexual y afirmaba que el dicho de que “los hombres son comunistas, socialistas o anarquistas de cintura para arriba” era muy popular entre las mujeres. Según su testimonio, hasta los hombres con conciencia política “no tenían ningún control y todas las mujeres eran iguales para ellos. Igual que para el señorito andaluz o para el capitalismo”(Nash, 1999, p.123 e 124).

Era como que a ânsia de liberdade dos militantes revolucionários morresse da cintura para baixo. Para continuar satisfazendo seus desejos, eles submetiam as mulheres à condição de objetos sexuais. Nessa condição abjeta, a mulher aparecia como frágil. Mesmo nos postos que demandavam força e coragem, como no comando de um batalhão, permanecia uma visão paternalista sobre a suposta frágil mulher que em algum momento cairá. Os valores femininos como docilidade e afetos continuaram sendo rechaçados e os valores masculinos como força e virilidade, mais do que nunca, foram valorizados. A comandante Mika Etchebéhère conta um episódio em que isso aparece explicitamente, um anarquista disse para ela:

— Vamosa, moza, deja de llorar. Llorando con lo valiente que eres. Claro, mujer al fin... La frase me cruza como un latigazo. El dolor y la humillación me hacen apretar los puños y arder la cara. Levanto despacio la cabeza buscando una respuesta que lave la ofensa. Sólo acierto a decir:

— Es verdad, mujer al fin. Y tú, con todo tu anarquismo, hombre al fin, podrido de prejuicios como un varón cualquiera (Etchebéhère, 2014, p.483).

Com guerra, e mesmo com Revolução, permaneciam homens e mulheres. Mesmo os revolucionários colocavam inúmeros desafios para a emancipação feminina. Também para estes, era muito difícil fugir do comportamento de objetificação ou paternalismo. Quando não

reduziam as mulheres a objetos sexuais, reduziam-nas a seres frágeis que precisavam de cuidado à ponto de serem incapazes de tomarem decisões e protegerem-se. Não se tratava de solidariedade, que se dá fundamentalmente entre iguais, mas de um cuidado de um suposto forte para com aquelas fracas e ingênuas. Era um cuidado que anulava. Poderia até passar por algo positivo, mas era o velho comportamento patriarcal se manifestando. Eles não conseguiam lidar com o fato de que as mulheres também eram fortes e capazes de morrer e lutar pela causa revolucionária tal como eles. Em um texto, Sanchez (1937) criticava tal comportamento.

É natural; os organismos oficiais, acostumados a desenvolverem-se com precisão mecânica não podem levar em conta as profundas transformações psicológicas que se operam nos indivíduos. Atentando-se ao velho conceito da galanteria protecionista, tomando conta da tradicional debilidade feminina, pretendem afastar as mulheres das zonas perigosas, quando ela já conquistou, com sua atuação, a honra de permanecer na primeira fila E a mulher madrilenha, que até soube ocupar seu lugar nas trincheiras, merece menos do que qualquer outra essa humilhação. Que se dê todo o tipo de facilidade às que queiram afastar-se de Madrid; mas não forcem aquelas que, com o mesmo direito que os homens, querem dedicar suas atividades e sua vida à derrota do fascismo e à edificação revolucionária. (citado em Rago e Biajoli, 2007, p.35).

Esse paternalismo masculino, tal como foi descrito no tópico anterior, se expressou na retirada das mulheres do fronte:

la mujer se incorporó espontáneamente el 19 de julio. Millares de mujeres salieron de sus hogares y desempeñaron las faenas más rudas y menos femeninas, desde manejar el fusil hasta empujar el arado. Un deseo ardiente de ser útiles, de servir, de sentirse responsables, impulsaba sus actos. Pero ésto no duró mucho, pronto, otra vez, la <prudencia>> masculina hizo retroceder a las mujeres; sólo las más audaces, contra viento y marea, conservaron sus puestos. Y como siempre fueron las mujeres las más generosas y las más sacrificadas; [...] no se hable ahora de la incorporación de la mujer al trabajo como de una gracia o una necesidad. El trabajo es un derecho conquistado por ella en los días en que la lucha era más cruenta. La mujer ha puesto toda su fe en la revolución. Que atávicos egoísmos no la defrauden. (Mujeres Libres, 1938, ed.13)

Mesmo entre aqueles que defendiam a liberdade e igualdade como princípios absolutos possuíam uma resistência quanto a ver as mulheres como companheiras de luta. Por vezes isso se manifestava em paternalismo, outras vezes em escárnio. Ackelsberg (1991) apresenta um relato de Puig Elías, militante anarquista, sobre como era comum nas organizações de

juventudes libertárias que os homens dessem risadas mediante a fala das mulheres. Sara Berenguer, militante da organização ML, entendia que

Os homens tinham que se preparar para esta nova mentalidade. Que poderiam discutir com a mulher no mesmo sentido, de igual para igual. Eles estavam acostumados que a mulher ficava em casa com os filhos. E chegavam em casa cansados, o que se compreende, mas não explicavam nada. E as mulheres anteriormente, antes da guerra, quando havia uma greve - porque muitas mulheres também trabalhavam nas fábricas e nos campos - quando havia uma greve e tinha uma reunião para defender as coisas do trabalho e uma mulher pedia a palavra, algum companheiro dizia: 'as mulheres à cozinha'. É isto que não aceitávamos. A igualdade de condições, ou seja, cada um é diferente, não somos iguais, mas temos direitos às mesmas coisas, a pensar. A ser nós mesmas. E era isso, sobre tudo, essa batalha que tínhamos que ganhar. Dar uma confiança às mulheres e um saber. Não pode imaginar a gente do povo, que não sabia nada de nada. As coisas que faziam. As mulheres, sem saber nada de nada, iam para frente. Porque naquele momento não tinham ninguém que as amarrasse, e elas se manifestavam tal como estavam, e iam para frente. E viam que tinham que fazer alguma coisa, e faziam. Não tinha ninguém que dissesse: 'hei, não, isso é de homem' (citado em Biajoli, 2007, p.72).

As mulheres revolucionárias travavam uma tripla luta: contra as fascistas e sua base aliada, contra os republicanos e comunistas anti-revolucionários, e contra os próprios companheiros que, pelo assédio ou paternalismo, agiam contra a emancipação feminina. Havia ainda uma luta para a mulher se libertar de suas próprias amarras internas.

Em um artigo, "La doble lucha de la mujer" é afirmado que a luta do homem é somente uma, contra o mundo exterior, enquanto a luta da mulher é contra o mundo exterior, na qual tem o homem como aliado, mas também uma luta interior para viver a liberdade interior que os homens já possuem. Nessa segunda luta, não há ninguém com quem contar além de si mesma. Por isso, a mulher deve mesmo romper com a família autoritária que controla seus passos, sua sexualidade e seu futuro, sendo impossível qualquer liberdade sem a liberdade interior.

Cuando hayáis conseguido perteneceros a vosotras mismas; cuando vuestras decisiones en la vida cotidiana obedezcan sólo a vuestra propia convicción y no a costumbres atávicas; cuando vuestra vida afectiva esté libre de toda consideración sentimental y tradicional; cuando podáis ofrecer vuestro amor, vuestra amistad o vuestra simpatía como expresión genuina de vosotras mismas, entonces os será fácil vencer los obstáculos exteriores. Automáticamente pasaréis a ser personas con libre albedrío e igualdad de derechos sociales, mujeres libres en una sociedad libre que vais a construir junto con el hombre, como sus verdaderas compañeras. La Revolución ha de

comenzar desde abajo. Y desde dentro. Dejad que entre el aire en la vida familiar, vieja y angosta. Educad a los niños en libertad y alegría. La vida será mil veces más hermosa cuando la mujer sea realmente una << mujer libre >> (Mujeres Libres, 1937, ed.7, s/p).

A consciência da centralidade do cotidiano para a emancipação das mulheres aparece com todas as letras. Não há uma mudança externa para depois haver a interna, não há nada, por mais pequeno que pareça, que não seja do interesse revolucionário. A mulher, presa à esfera privada durante toda sua vida e coibida das experiências não-cotidianas, deve desenvolver a própria autonomia, ser apta a conduzir a própria vida e se fortalecer. Deve combater as dominações e alienações de sua vida cotidiana, criando relações cotidianas as mais livres possíveis. Mas deve se salientar que, diferentemente do afirmado no trecho, tal luta interna não leva automaticamente a uma igualdade de direitos sociais, mas é fundamental para a luta por igualdade.

Havia muitos libertários cuja fraqueza contrarrevolucionária consistia na misoginia. Em um artigo na revista ML intitulado “Los que desonran al anarquismo”, Nina Nahuel (1937) critica a tese de que a Revolução social traria inevitavelmente a Revolução da mulher. Ela afirma que a mulher deveria fazer sua própria Revolução dentro da Revolução. A autora narra um lamentável episódio em Aragão, quando fascistas tomaram a cidade e enfrentaram a resistência das mulheres, que pediram armas aos sindicatos e puxaram uma grande manifestação.

En España, que está realizando y viviendo ya su Revolución social, las mujeres se hallan ya tan sometidas ao hombre como en cualquier país burgués [...] Al pasar por la Casa C.N.T-F.A.I se prorrumpió en vivas a la Revolución y al frente de las Juventudes Revolucionarias. Unas compañeras que quedaron rezagadas presenciaron algo que da vergüenza decir. Un individuo que llevaba al cuello un pañuelo rojo y negro comenzó a proferir insultos y amenazas contra las compañeras de la manifestación. Una de ellas se le acercó y le preguntó por qué hacía eso. Respondi'que porque le daba la gana y continuó comentando el asunto en forma agresiva y brutal, a tal extremo, que la compañera atemorizada tuvo que retirar-se [...] Los trogloditas disfrazados de anarquistas, los cobardes que atacan por la espalda bien armados, los "valientes" que levantan la voz y el además frente a una mujer, está mostrando su hilacha fascista y es preciso desnmascararlos [...] ! A ver di los compañeros anarquistas van a permitir que a su lado se ataque impunemente a las compañeras anarquistas"! Hay pañuelos y pistolas mal colocados, y esto hay que evitarlo, compañeros anarquistas (Nita Nahuel ,Mujeres Libres 1937, ed.7, s/p)

Por vezes, a misoginia aparecia descarada, como nesse caso, com uma explícita hostilidade a mulheres. Em outras, era mascarada como no caso do paternalismo, e outras vezes aparecia na esfera privada.

Segundo Ackelsberg (1991), havia um consenso entre as anarquistas de que o interesse de igualdade não atingia as relações pessoais e íntimas, o que dá indícios que estas pouco foram afetadas pelas transformações em andamento. O amor pela liberdade poderia coexistir com uma prática na qual este amor só se manifestava da cintura pra cima e fora de casa. Ou mesmo anulando as mulheres como sujeito político, seja pelo paternalismo, escárnio, ou abusos sexuais. As formas dos próprios homens sabotarem a Revolução feminina dentro da Revolução são inúmeras.

Tais questões ilustram um problema comum a todo processo revolucionário em uma realidade patriarcal: os próprios revolucionários atuam em defesa de seus interesses particulares como homens, isto é, defendem, em alguma medida, a ordem patriarcal, portanto, acabam atuando de modo contra-revolucionário. Há neste aspecto um conflito de interesses enquanto homem e trabalhador, em que a satisfação dos interesses do primeiro, garantindo o domínio patriarcal, combate a sua emancipação enquanto trabalhador, já que enfraquece o poder da própria classe trabalhadora (Saffioti, 2004). É um conflito permanente, fazendo-se necessário que o revolucionário tensione constantemente consigo próprio para a permanente constituição de uma moral que fomente a sua atuação orientada ao gênero humano, possibilitando que o homem consiga enfrentar e se opor a seus interesses imediatos enquanto homem. Destaca-se que isso é um processo, portanto, algo nunca findado e que se insere no processo de individuação.

4.9 Nós por nós: coletivizações e comitês

A superação do modo de produção capitalista supõe a superação da apropriação privada dos meios de produção. Fala-se de Revolução na Espanha porque isso se realizou. Em contraposição à apropriação privada dos meios de produção, houve uma socialização deles pela autogestão e auto-organização coletiva.

Não houve um padrão na forma de coletivização das empresas. Boa parte das empresas foram abandonadas pelos patrões. Em outras, eles permaneceram e puderam trabalhar como qualquer outro trabalhador. Em outras, eles foram assassinados (Broué y

Termine, 1975). Segundo Abella (1975), houve 18.000 empresas coletivizadas, 3000 em Barcelona e 2000 em Madrid. Aproximadamente 758 mil pessoas viveram a autogestão nos campos e cerca de um milhão nas cidades (Biajoli, 2007).

Independentemente da forma, a classe trabalhadora se apropriou das propriedades privadas dos meios de produção e autogeriu o próprio trabalho. Aqueles que pensam e aqueles que executam o trabalho intelectual e o manual enfim se encontraram. Os assuntos próprios ao trabalho eram decididos coletivamente em assembleias, das quais tiravam comitês de fábricas que cuidavam das tarefas do dia a dia. Tais Comitês eram a unidade básica do controle da classe trabalhadora.

Nas coletivizações, o trabalho adquiria um novo sentido, totalmente distinto daquele próprio ao trabalho alienado. Era o trabalho que humanizava, pois as(os) trabalhadoras(es) iam se reconhecendo nele.

«¡Qué alegría, qué entusiasmo sentíamos! La revolución se había convertido en realidad. Hay que vivirla para saber cómo es. Ahora todos éramos libres, nadie tenía que trabajar por cuenta ajena, cuando ibas a labrar los campos no lo hacías pensando en el cacique...» Según Pilar Vivancos, era maravilloso vivir en una colectividad, en una sociedad libre donde una podía decir lo que pensaba, donde, si el comité del pueblo te parecía insatisfactorio, podías decirlo. El comité no tomaba ninguna decisión importante sin consultarla con todo el pueblo reunido en asamblea general. Todo esto era maravilloso. (Fraser, 1979, p.339).

As organizações libertárias eram de grande relevância para o desenvolvimento de tais coletivizações. As ML em conjunto com representantes da FAI e CNT constantemente iam até os campos e fábricas instigarem as(os) trabalhadoras(es) a se organizarem. Iam nos locais próximos aos campos de batalhas, instigando as(os) camponesas(os). E as ML davam atenção especial as mulheres, buscando sempre integrá-las a participarem (Ackelsberg, 1991).

Algo que não mudou com a Revolução foi a desigualdade sexual dos salários. Mesmo nas coletivizações onde os salários eram organizados de modo igualitários, fundamentado em princípios anarquistas, em médias as mulheres continuavam ganhando 20% a menos que os homens (Beevor, 2005). Tal desigualdade era ainda muito maior em algumas empresas.

en Alicante, los salarios de las trabajadoras eran, en general, la mitad de los correspondientes a sus homólogos varones y, en algunos casos, aún menores, como en las fábricas de municiones, donde los hombres ganaban un 177% más que las mujeres. A pesar de la subida salarial en las granjas, las trabajadoras todavía ganaban alrededor del 50% menos que los hombres, incluso cuando

éstas estaban controladas por instituciones oficiales. El anarquista Miguel Chueca, del Departamento de Trabajo del Consejo de Aragón, fijó una diferencia salarial de diez pesetas para los hombres y de seis pesetas para las mujeres incluso en las granjas colectivizadas anarquistas de Aragón. De hecho, los salarios bajaron al emplear mano de obra femenina de reserva, una práctica que facilitaba la supervivencia de algunas industrias con problemas económicos (Nash, 1999, p.144)

Mesmo no campo, onde melhor se difundiu a igualdade propagada pelas(os) anarquistas, a desigualdade salarial entre os gêneros permaneceu. Geralmente, no campo o salário era familiar: calculava-se o salário por cada membro individualmente, e o valor do trabalho da mulher era menor. Em certas localidades o trabalho doméstico nem era contabilizado (Ackelsberg, 1991).

Pero el papel de las mujeres... eso no había cambiado. Se hablaba mucho, pero se actuaba poco. «Los hombres se hallaban entregados sinceramente a proseguir la revolución, pero no comprendían que la revolución había que hacerla en profundidad, a todos los niveles. La revolución tiene que empezar en casa. A decir verdad, el asunto de la liberación de la mujer no se planteaba como parte del proceso revolucionario, al menos que yo sepa. A lo mejor las cosas eran distintas en Cataluña, pero en Aragón el lugar de la mujer estaba en la cocina o trabajando la tierra...». No había mujeres en el comité del pueblo. Cuando éste necesitaba más brazos para los campos, el delegado les decía a unas cuantas mujeres que se presentaran al día siguiente. En caso contrario, Pilar se quedaba en casa. A veces las mujeres echaban una mano en las colectividades vecinas. De esta manera, un grupo de chicas de su pueblo trabajó amistad con las muchachas de la juventud socialista del cercano Valderrobres. «¡Hay que ver cómo nos criticaron y atacaron en el pueblo a causa de ello! La FAI se mostró especialmente intransigente, sectaria. No quería que tuviéramos nada que ver con una organización que no fuese anarquista». Con todo, a su modo de ver, las mujeres tenían parte de la culpa por no insistir en su liberación. «Nosotras, las que teníamos que hacer la revolución de las mujeres, la verdad es que entendíamos muy poco lo que entrañaba la emancipación de la mujer. Carecíamos de la educación y la cultura necesarias...» (Fraser, 1979, p.339).

O relato anterior se refere a Aragão, onde mais se desenvolveu a coletivização de terras e onde o poder do Estado foi suprimido. Segundo tal relato, o governo foi essencialmente masculino, com as mulheres permanecendo passivas e subordinadas. As organizações revolucionárias ainda mantinham as mulheres confinadas na esfera privada, usando sua força de trabalho somente quando estritamente necessário e controlavam mesmo suas relações interpessoais, sendo inadmissível a amizade com socialistas. No entanto, deve-

se ter a cautela ao não tomar a narrativa como algo por si só verdadeiro e generalizado. Deve-se ter mais fontes para poder endossar tal afirmação. Portanto, deve-se tomá-la como um indício, um ponto de partida.

Os salários constituem por si só uma limitação ao processo revolucionário, uma vez que sua existência pressupõe a propriedade privada, ainda que torná-los iguais constitua um significativo avanço. Uma Revolução deve superar o regime assalariado, isto é, superar a força de trabalho como mercadoria.

A manutenção da desigualdade salarial somente no aspecto sexual é uma das mostras mais explícitas do antagonismo entre os gêneros. Mesmo construindo um novo mundo, mesmo pautado em fortes princípios igualitários e libertários, igualando salários de distintas funções, ainda assim, se manteve-se a desvalorização do trabalho feminino. Ali onde a propriedade privada estava sendo socializada e pulsava um novo sentido para vida, ainda se afirmava a inferioridade da mulher. Isto é algo que faz gritar a necessidade de uma Revolução feminista dentro da Revolução. A supressão de classes não leva automaticamente à supressão do patriarcado e mesmo a supressão da propriedade privada não se realiza em absoluto sem a superação do patriarcado. Na medida em que se marginaliza o trabalho feminino, um nível de exploração do trabalho feminino ainda é mantido, só que desta vez sua força de trabalho é apropriada pela categoria social homem. São as trabalhadoras, pela própria condição de mulher e trabalhadora, que tendem a levar a Revolução a seus limites. Elas, mais do que ninguém, têm muito pouco a perder e todo um mundo a ganhar.

Além da questão salarial, outro aspecto fundamental para a real efetivação do Comunismo Libertário era a superação da divisão sexual do trabalho. Houve modificações fenomênicas, mas sua essência não se transformou. Assim, na maioria das coletivizações agrárias as mulheres permaneciam confinadas aos lares, trabalhando fora somente em situações especiais. Mas, isto não foi homogêneo e nem absoluto, sendo que em algumas coletivizações as mudanças foram mais intensas.

Las mujeres participaron activamente en algunas colectividades rurales e incluso ocuparon puestos de responsabilidad en las mismas. Los grados de libertad personal se incrementaron extraordinariamente. En bastantes zonas, el matrimonio formal desapareció, se bien la familia nuclear seguía siendo la norma. Las mujeres trabajadoras empezaron a actuar autónomamente (Ackelsberg, 1991, p. 218).

A situação era diferente, principalmente, onde as mulheres já se organizavam antes da guerra. Nesses lugares, conseguiram pressionar as coletivizações para inserirem as pautas das mulheres, mas tais casos foram pouco frequentes (Ackelsberg, 1991).

Como membros das comunidades, as mulheres podiam participar das assembleias.

Gaston Leval, no seu *Collectives in the Spanish Revolution* (traduzido por Vernon Richards, Freedom Press, 1975, p. 207-213), relata uma assembleia em povoado na qual compareceram “cerca de 600 pessoas, incluindo mais de 100 mulheres, moças e algumas crianças”. Das discussões constava proposta para “organizar uma oficina de trabalho onde as mulheres pudessem trabalhar ao invés de desperdiçarem o tempo fofocando pelas ruas. As mulheres riram, mas a proposta foi aceita”. Discutiui-se, também, “a nomeação de novo diretor do hospital” (e descobrimos que a diretora é uma mulher, algo bastante incomum). Ele recorda o amplo envolvimento e interesse nas discussões para que “ninguém parta antes do final... Nenhuma mulher ou criança foi dormir”. Mulheres podiam geralmente estar presentes, mas não, necessariamente, em pé de igualdade com os homens. Ainda assim, Thomas notou a “... ausência de todo o complicado aparato da Igreja Católica tradicional e de todas as coisas que se foram com isto” (tal como a subordinação das mulheres) como fator que susteve uma contínua animação por parte da vasta maioria dos trabalhadores. Preconceitos sobre a função feminina e a feminilidade não foram, é claro, abandonados da noite para o dia (Willis, 2017, p.21).

Mesmo a participação da mulher não se dando em pé de igualdade com os homens, elas participavam dos espaços de decisões coletivas. A própria existência cotidiana desses espaços constituía um estímulo à sua participação política, pois era uma oportunidade única, ainda que incipiente e limitada em relação ao gênero, de decidir sobre a sua própria vida e de sua comunidade. Nunca antes lhe fora permitido decidir sobre isso. O fato de nenhuma mulher e nenhuma criança ter ido dormir no meio da reunião expressa seu nível de investimento naquele momento. Mesmo que isso não implique em um engajamento político, e provavelmente haviam aquelas mulheres e crianças que estavam ali apenas pelas relações pessoais estabelecidas, isso ainda assim indicava que relações mais humanas estavam sendo construídas. As fábricas, as comunidades, as ruas, em suma, todos os espaços se tornaram espaços de formação, eram sempre propensos a situações de suspensão do cotidiano. O não-cotidiano, ao menos enquanto possibilidade, estava mais vivo do que nunca no cotidiano. E as mulheres estavam participando disto.

Mas como dito, tal participação não se dava em pé de igualdade. Somente em pouquíssimos casos as indústrias coletivizadas elegeram representantes femininas.

Se eligieron 2.854 representantes en total, de los cuales sólo 188 eran mujeres, es decir un 6.5%. Además, la mayor parte de las delegadas fue elegida para puestos menores. Sólo 9 mujeres ocuparon la dirección de otras tantas de estas industrias colectivizadas y únicamente 18 fueron supervisoras-delegadas. Esta exigua representación femenina es sumamente significativa porque indica que la jerarquía de género tradicional seguía siendo prácticamente la misma a pesar de las notables transformaciones sociales que se habían producido en la industria. Los cambios revolucionarios que experimentaron las fábricas no acarrearón el desmantelamiento automático de la jerarquía de género ni de las estructuras de poder (Nash, 1999,p.141).

Nos sindicatos a situação não era melhor. A obrigatoriedade de filiação feminina para o recebimento de auxílios dos Institutos não foi acompanhada de instigação a participação. Era captação sem capacitação, aquilo que as ML combatiam. As mulheres estavam ausentes das mesas de negociações, não podendo exigir igualdade salarial e nem demais pautas de seus interesses (Nash, 1999). A desigualdade ia além

El ejemplo está ahora vivo en todas partes; en la mayoría de los sindicatos de los pueblos ocurre que mientras los compañeros discuten o resuelven un asunto, las mujeres siguen ejerciendo, en el propio sindicato, y con el mismo espíritu servil que lo hacían antes en sus hogares, los trabajos “femeninos” de guisar, lavar, etcétera. Desde que comenzó la lucha hemos recorrido muchos pueblos de la España antifascista, y salvo en algunos sindicatos que han aceptado burguesitas más o menos guapas, más o menos mecanógrafas, sólo hemos visto mujeres humilladas en la misma esclavitud de siempre (Nash, 1999,p.93).

Mesmo trabalhando e participando das assembleias de suas fábricas e/ou comunidade, as mulheres não eram vistas como sujeitos políticos, mas como mulheres cuja função é servir.

las organizaciones del movimiento, de predominio masculino, continuaban analizando la situación de las mujeres partiendo de lo que hoy llamaríamos << la división entre lo público y lo privado>>. Si acaso se planteaban la emancipación femenina, creían que los modos en que los papeles domésticos reservados a las mujeres podían chocar con su participación <<pública>> en un sindicato, por ejemplo (Ackelsberg, 1991, p.207).

As relações tradicionais de gênero permaneciam, mantendo a divisão sexual do trabalho e a cisão entre o público e privado. Às mulheres cabiam silenciamento, limpeza e organização dos espaços, enquanto aos homens cabiam as discussões e o trabalho intelectual. Aos homens, a direção e gestão, às mulheres, a execução. Rompia-se com a divisão entre dirigentes e dirigidos nos locais de trabalho, mas não entre os próprios órgãos revolucionários.

Tais espaços de articulação política acabavam sendo hostis para as mulheres. Assim, mesmo quando iam a reuniões do sindicato ou comitê, era comum que ficassem caladas, já que quase não tinham experiências nestas questões, eram minorias, e não eram estimuladas a falar, sendo por vezes hostilizadas. Houve mesmo um apagamento da memória dessas militantes. Segundo Ackelsberg (1991), é possível “que las mujeres hicieran una gran labor y que recibieron poco o ningún reconocimiento por ello” (p.217). O próprio patriarcado dificulta a produção de uma história das mulheres.

A socialização dos meios de produção e a construção de órgãos de poder popular são as expressões mais visíveis e obviamente necessárias de uma Revolução. Por meio dela, as(os) produtoras(es) vão se tornando gestoras(es) de suas atividades e vão decidindo sobre os rumos de sua vida nas distintas instâncias, em contraposição à delegação ao Estado. A própria existência de tais órgãos e possibilidades de participação feminina transformava significativamente suas vidas. Elas que antes ficavam restritas a casa, subordinadas ao marido, agora podiam se manifestar sobre os rumos de seu trabalho e comunidade, ainda que não o fizessem. É um salto de existência significativo, o cotidiano se enriquecia com isto, já que se rompia com a alienação fundamental. No entanto, não há nenhum automatismo entre a construção de órgãos populares e uma participação feminina igualitária. Mulheres continuavam ganhando menos, executando trabalhos de limpeza e cozinha, mesmo nos sindicatos, se silenciando nas reuniões e não tomando postos políticos significativos. O poder não estava na mão da classe trabalhadora em seu conjunto, mas nas mãos dos homens da classe trabalhadora. Com isto, havia ainda um limite da incorporação e apropriação da mulher nas atividades políticas.

A Revolução é um processo, não se realiza por decreto e nem no dia para a noite. Se dá em meio a intensos e sangrentos conflitos, é uma longa e árdua disputa entre o novo e velho. Assim, a Revolução é respondida também pela contrarrevolução.

Lúcia Sanchez, apreendeu como poucas o processo contrarrevolucionário que estava ganhando força.

ao natural e já velho “há que ganhar a guerra”, começam a acrescentar-se outras frases que nos fazem tremer: “há que acabar com os Comitês”, e se diz que não é obra revolucionária socializar a terra e a indústria. Em uma palavra, nega-se a Revolução. Sob a palavra de ordem de “obediência cega”, que se quer sinônimo de disciplina, pretende-se cortar a iniciativa popular. Abusa-se excessivamente da ameaça internacional para atemorizar o povo, precisamente quando o proletariado internacional começa a dar sinal de vida [...] temos a

impressão de que vão-se turvando muito rapidamente os horizontes, tão claros e tão luminosos no final de julho. Não basta dizer que, assim, pretendem criar um ambiente favorável à nossa causa no exterior. Achamos que é preciso dizer claramente o que é que se vai ganhar com ganhar a guerra. A guerra tem uma razão e objetivo, e este objetivo e esta razão são, simplesmente, a Revolução social. Por ela o combate o povo e é necessário que esta verdade não possa ser negada nem escamoteada por ninguém entre palavras ocas. A verdade é que há que ganhar a guerra para a Revolução; mas... muita atenção! Há que atuar revolucionariamente ao mesmo tempo; posição que, se nos descuidarmos, a contra-revolução ocupa. Por isso é preciso uma linguagem clara, que desvele integralmente o pensamento, que não possa ser aproveitada nem explorada por ninguém (Sanchez citada por Rago & Biajoli, 2007, p.53)

Ganhar a guerra era condição para a Revolução, mas a Revolução só se realiza revolucionariamente. Era necessário prosseguir com as socializações e com todas medidas revolucionárias. Era a Revolução o fim último da guerra e era isto que levava milhares de trabalhadoras e trabalhadores a darem as próprias vidas. Mas a contrarrevolução estava a todo vapor e foi ganhando força com a continuação da guerra.

Comunistas stalinistas, com o apoio da União Soviética, e republicanos, institucionalizaram as iniciativas populares, criminalizaram e assassinaram as(os) anarquistas e comunistas dissidentes, notadamente membros do P.O.U.M, recuperaram o poder do Estado e fortaleceram a propriedade privada e, por fim, destruíram o último bastião revolucionário que ainda resistia, a Comuna de Aragão em março de 1937. No enfrentamento sistemático às forças revolucionárias, conseguiram destruir a Revolução a ponto de haver existido uma guerra civil dentro de uma guerra civil, com a derrota das forças revolucionárias (Broué y Temrine, 1937). Com tal derrota, a Guerra Civil Espanhola prosseguiu sendo praticamente uma guerra comum.

No dia 1º de abril de 1939 as tropas franquistas entraram em Barcelona com milhares de refugiados caminhando para a França. As forças de resistência tentaram se organizar no exterior, sem muita efetividade. Neste ano findou-se as atividades da organização ML, com a publicação das revistas sendo retomadas no exílio e, posteriormente, se seguiu uma árdua luta por reconhecimento e memória. A Espanha viveu 30 anos sob o regime ditatorial franquista (Broué y Termine, 1962). A beleza dos tempos libertários deu lugar ao horror da tirania.

Considerações finais

O ser humano é o único ser capaz de produzir a si próprio, construindo permanentemente a própria história. Por meio do trabalho é capaz de transformar a realidade e a si próprio. Assim, difere-se dos seres da esfera orgânica, sendo apto a não se restringir ao reino da necessidade por meio da criação de uma realidade assentada no reino da liberdade. De tal forma, é capaz de existir para além da mera satisfação de sua existência física, ainda que não consiga prescindir dela (Lukács, 2013).

No entanto, no modo de produção capitalista é impossível que tal salto ontológico se realize. As contradições entre forças produtivas e relações sociais de produção inviabiliza a realização de tal potencialidade. É condição do capital a redução do ser humano à condição de mercadoria e a deformação do trabalho mediante a alienação do trabalho (Marx, 2013).

A capacidade humana de criação no modo de produção capitalista se realiza como miséria. O trabalho tornou-se meio subordinado aos ditames do capital. Capital não é mera produção e reprodução de coisas, mas de relações sociais (Marx, 2013). Ou seja, há relações sociais específicas próprias ao modo de produção capitalista orientadas à reprodução do capital que determinam toda a vida social, incluída a vida cotidiana.

A subordinação da vida cotidiana ao capital é condição de existência do modo de produção capitalista. Afinal, é na vida cotidiana que a vida comum se realiza. Em uma realidade social alienada, o outro aparece na vida cotidiana como alguém que restringe a liberdade. A potência encontra-se não no outro, tampouco em si próprio, mas nas coisas. A riqueza está nas posses, não nas relações humanas. A vida como um todo aparece desprovida de sentido e as relações humanas são empobrecidas, assentando-se não em relações plenas entre indivíduos, mas em relações entre pessoas que ocupam postos na divisão social do trabalho (Heller, 2017).

Outro determinante fundamental da vida cotidiana é a significação social da diferença sexual, isto é, o gênero (Saffioti, 2004). Em si, o gênero não implica relação de dominação, mas ao longo da história, com a divisão sexual do trabalho, emergiram relações de dominação entre os gêneros que caracterizam o patriarcado: a dominação social dos homens sobre as mulheres. Em cada modo de produção, o patriarcado assume características específicas. No modo de produção capitalista, criou-se uma nova divisão sexual do trabalho, que separa

trabalho reprodutivo e produtivo. O primeiro é tido como atribuição doméstica das mulheres, reduzidas ao desempenho de um suposto papel familiar (Federici, 2017).

Esta organização social do gênero se manifesta na totalidade da vida do sujeito e vem desde a expectativa de seu nascimento. Desde cedo, aprende-se que é mulher ou homem e quais as normas sociais que isto envolvem, tanto em como, supostamente, deve-se agir e como agir em relação com pessoas do sexo oposto e do próprio sexo. Os homens são socializados para a dominação enquanto as mulheres são socializadas para serem dóceis e aceitarem a dominação. Uma das primeiras experiências do particular já aparece como uma experiência de autoridade e dominação (Carosio, 2010).

Desde cedo há uma divisão sexual do cotidiano: atividades, normas, expectativas e valores distintos a partir do sexo e que constroem o gênero. Qualquer tensionamento com tal divisão acarreta em violência física e/ou simbólica.

O desenvolvimento do indivíduo é restringido pela divisão social do trabalho e pelas relações de gênero na sociedade patriarcal. Toda a vida é pauperizada e isto se manifesta pela restrição da vida à esfera cotidiana, isto é, à mera reprodução de si. As relações orientadas ao gênero humano, aquelas que transformam a história humana e o particular, são coibidas para a médias das pessoas. Deste modo, a maioria das pessoas passa a vida imersa na própria satisfação de suas necessidades, não tomando consciência de sua própria dimensão genérica. A vida aparece muito pequena perto do que poderia ser.

Isto intensifica o empobrecimento das relações sociais pois o sujeito é reduzido à sua genitália, o que enrijece as possibilidades de desenvolvimento e expressão do particular. A vida cotidiana se torna estereotipada e a apropriação e desenvolvimento das objetivações humanas são tolhidos a partir do gênero e da classe.

No modo de produção capitalista, as trabalhadoras, além de terem sua força de trabalho explorada pelo capitalista, sofrem a dominação e a opressão perpetradas pelos homens, mesmo por parte dos de sua classe social e daqueles com quem se relacionam amorosamente. A propósito, principalmente destes.

Nesta realidade patriarcal, há uma simbiose patriarcado-capitalismo que fundou uma nova divisão sexual do trabalho, produzindo um antagonismo não só de classe, mas também de gênero (Saffioti, 2004). Durante esta pesquisa, com base nas autoras analisadas, foi constatado a presença do racismo nesta simbiose, ou seja, ele também é estruturante, tal como

classe e gênero. No entanto, nas obras analisadas, há pouco desenvolvimento sobre a especificidade do racismo. Em conjunto com a necessidade de um recorte analítico para a pesquisa, isto impediu o desenvolvimento de reflexões acerca do racismo, sendo este um dos limites deste trabalho.

Aqueles que estão lado a lado em uma luta por aumento de salarial, em outros momentos estão do lado oposto quando se trata de assédio e abuso sexual. Aqueles que lutam pela emancipação enquanto assalariados são os mesmos que afirmam seu domínio enquanto homens. Tal contradição coloca desafios permanentes para qualquer perspectiva transformadora. São conflitos que se expressam inevitavelmente nas lutas sociais, mesmo nas revolucionárias, e exercem um papel contrarrevolucionário. Isto se expressou na Revolução Espanhola.

Uma Revolução é incapaz de transformar as relações sociais de opressão (exploração-dominação) de um dia para outro. A Revolução não se dá por decreto, ela é uma luta permanente por transformação. É uma luta contra o Estado, os capitalistas, e em alguns momentos contra as(os) próprias(os) camaradas. É também uma luta interna. Além da luta bélica, é necessário construir diariamente novas relações sociais. Para isto, é necessário romper com o tirano que há em si, o que é especialmente importante e difícil para os homens, uma vez que são diretamente e imediatamente beneficiados pelo patriarcado, ainda que isto atue historicamente contra sua própria emancipação.

Na Revolução Espanhola houve um esforço das mulheres anarquistas, especialmente da organização *Mujeres Libres*, para radicalizar a Revolução. Elas conseguiram se debruçar sobre diversos aspectos da vida que escapavam aos homens. Elas destacaram a necessidade de transformação até de esferas aparentemente insignificantes da vida. Radicalizaram os princípios anarquistas, aprofundaram a defesa da liberdade, do indivíduo e das relações entre meios e fins. Para tais mulheres, a vida cotidiana não deveria estar à margem da Revolução, mas em seu centro. Foi isso que, especialmente nos primeiros meses da Revolução, a organização *Mujeres Libres* se propôs a fazer e fora bem-sucedida em muitos aspectos (Ackelsberg, 1991).

A crença e o desejo profundo e sincero de transformação não bastavam. A Revolução Espanhola acontecia em meio a uma guerra civil, devendo as(os) revolucionárias(os) enfrentar as(os) próprias(os) aliadas(os), além dos nacionalistas com seus apoios internacionais. As

anarquistas só tinham como aliança as(os) comunistas dissidentes da POUM, mas que eram uma fração pouco expressiva. Neste contexto, enfrentavam um complexo conflito: para a efetivação da Revolução necessitavam de vencer a guerra, mas, para isto, precisavam de atuar conjuntamente com as(os) comunistas e republicanos. Isto implicava recuos na construção da Revolução. Por um tempo, conseguiram lidar com esta contradição no sentido revolucionário, mas com o aumento da força bélica nacionalista, as(os) anarquistas foram aos poucos fazendo diversas concessões em favor de uma possível vitória na guerra (Broué y Termine, 1962).

A primeira grande concessão das(os) anarquistas foi assegurar a vigência do Estado. Posteriormente, todas as forças políticas foram coniventes com a retirada das mulheres do fronte, depois, permitiram a militarização das milícias em nome da guerra. Com isso, as(os) revolucionária(os) foram coniventes com a retomada da tradicional divisão sexual do trabalho e em nome da unidade e da guerra as revolucionárias também cederam ao processo de militarização. Em nome da guerra foram, pouco a pouco, abrindo mão da Revolução. O governo foi retomando seu poder contra as iniciativas autônomas da classe trabalhadora. As mulheres foram se restringindo ao papel de donas de casa e trabalhadoras. As publicações específicas sobre a condição da mulher foram desaparecendo da revista *Mujeres Libres* e a revolução foi virando cada vez mais letra morta em detrimento das urgências da guerra.

O despreparo técnico e bélico das(os) milicianas(os) é algo consensual entre estudiosos da guerra civil espanhola (Ackelsberg, 1991; Beevor, 2005; Broué y Termine, 1962). Mas foram estas pessoas despreparadas que conseguiram barrar a vitória do golpe militar. Onde estavam organizadas(os) conseguiram ser bem sucedidas(os). Faltava experiência, mas sobrava convicção no propósito de sua luta. Não se tratava meramente do impedimento da vitória fascista, mas da construção de uma nova vida. As narrativas presentes em Orwell (2002), Fraser (1979), Abella (1975) e nas publicações das revistas *Mujeres Libres* não deixam dúvidas: parte significativa da classe trabalhadora estava conscientemente engajada na construção de uma nova sociedade e boa parte acreditava na inevitabilidade de sua vitória. A explosão do novo foi evidente: mudança de ruas, novas convenções sociais, novas produções artísticas, novos direitos femininos, novas vestimentas, etc. (Abella, 1975). O sentimento de vida naqueles dias era algo recorrente nas entrevistas das(os) participantes daquele processo.

Isto coincide com a tese, que se mostrou precisa, de Agnes Heller (1970), sobre como a vida cotidiana está no centro do processo histórico e como ela é o fermento secreto da história. Durante décadas, as(os) anarquistas foram construindo uma sólida e combativa organização em meio a novas relações sociais. Por meio de ateneus libertários e centros de educação, foram construindo uma disciplina organizativa, confiança, esperança e individualidades que já sentiam lampejos da vida que gostariam de ter e ganhavam força para se engajarem neste projeto. Esta convicção na criação de outra vida criava uma capacidade de entrega única que, por vezes, era capaz de superar as situações mais adversas. Durante o ano revolucionário foram realmente capazes de começar a construção desta nova vida.

O papel da vida cotidiana no centro do processo histórico garante sua potência revolucionária, mas também contrarrevolucionária. A falta de comida e materiais de higiene, a ausência de perspectiva para o fim da guerra, a intensificação do mercado negro, de furtos e os privilégios dos ricos reforçaram a contrarrevolução. Na miséria, a tendência é a barbárie. A incapacidade de reprodução do particular intensifica as motivações e ações particularistas. Antes de qualquer coisa, o particular deve ser capaz de sobreviver. Este é um dos desafios permanentes de qualquer luta, especialmente, uma Revolução. Como garantir maneiras coletivas dignas de sobrevivência em meio a ataques massivos e intensificação da miséria? A incapacidade de dar respostas concretas a tal questão, muito provavelmente, será a garantia de derrota das lutas. A reprodução do particular deve ser sempre garantida. A satisfação da vida cotidiana deve estar no centro das preocupações de criação de um novo projeto de vida, pois ela é o seu motor e uma das importantes causas do declínio de revoluções.

A Revolução já traz toda esta complexidade em sua relação com a vida cotidiana, o que se aprofunda em relação às mulheres. Este trabalho destacou que as mulheres tinham uma Revolução particular para realizar. Ainda que avançassem com o avanço da classe trabalhadora, a opressão feminina se mantinha. O avanço econômico e político não levava ao imediato avanço da questão sexual. Como avançar esta terceira questão em meio a uma guerra?

O nó entre patriarcado e capitalismo garantiu que retrocessos para as mulheres enfraquecessem a luta revolucionária. O seu avanço contribuiu para a radicalização da classe trabalhadora, mas também trazia conflitos internos na própria classe. Este era um desafio que as trabalhadoras enfrentaram na Revolução Espanhola e continuarão a enfrentar enquanto

permanecer o modo de produção capitalista: até onde levar o conflito intraclasse com os homens em meio a um processo revolucionário? Até onde bancar o conflito? O quanto tais conflitos internos podem produzir o enfraquecimento da própria classe e produzir a derrota na luta? O quanto se negar a tais conflitos pode acarretar em uma contrarrevolução, mantendo práticas capitalistas- patriarcais?

A organização *Mujeres Libres* foi fundamental para a radicalização da Revolução. Buscavam respostas práticas a tais questões. Protagonizaram diversas ações que se orientavam para a emancipação humana, apreendendo o conflito de gênero dentro da própria classe. Admitiam na prática o caráter de consubstancialidade destas duas categorias ao capacitar as mulheres para o trabalho e atuação política, ao formá-las intelectual e culturalmente, ao desenvolver o seu auto-conhecimento sobre corpo e maternidade, ao criar alternativas à prostituição, ao denunciar e enfrentar o machismo no meio libertário e ao desenvolver processos de individuação destas mulheres.

No entanto, com o aprofundamento da guerra, tal organização foi ofuscando os conflitos de gênero. Suas publicações, antes da Revolução e nos seus primeiros meses, enfrentaram o machismo dos próprios anarquistas e enfatizaram a necessidade da emancipação feminina. Com o avanço da guerra, tais questões foram desaparecendo em detrimento dos assuntos bélicos e trabalhistas. Isto não se deu por um mero recuo de consciência pois havia uma questão concreta que tais publicações buscavam enfrentar: a vitória da guerra se mostrava cada vez mais distante e sua vitória era condição para a efetivação de qualquer horizonte revolucionário.

A urgência da guerra foi se sobrepondo à vida das pessoas. Isto que se mostrou uma necessidade da guerra se realizou como um dos importantes determinantes para a derrota da Revolução. Medidas como regimes disciplinares do trabalho imposto de cima para baixo, institucionalização das iniciativas populares, e militarização das milícias reproduziram a realidade alienada anteriormente conhecida e solaparam a Revolução. As pessoas somente se engajam naquilo que fazem sentido para elas. Na medida em que as práticas e discursos revolucionários foram se apartando de uma perspectiva imediata de transformação da vida, o engajamento foi se reduzindo, e a guerra foi se tornando uma guerra como qualquer outra. Aquela que as pessoas só querem que acabe. O projeto do novo foi aos poucos sendo abandonado e derrotado (pelos comunistas e republicanos).

Nesse processo, é extremamente complexo separar o que era próprio a guerra e o que era próprio à Revolução. A Revolução estava se desenvolvendo em meio à guerra e não há linhas divisórias entre elas. Em uma guerra/Revolução predominam conflitos entre o novo e o velho. O avanço em um dia pode ser perdido no outro. E assim foi... É evidente que houve transformação na vida cotidiana das mulheres neste processo, mas de que tipo? Transformações revolucionárias criadoras de uma nova mulher?

Parece que há uma dimensão de aumento de liberdade feminina própria a guerra. Ela demanda o trabalho feminino em diversos ramos, possibilita o controle feminino em suas casas, amplia seu acesso a vida pública, o que gera uma nova construção do gênero. As mulheres transformam-se, sua capacidade de trabalho e força é exaltada em detrimento de docilidade e subordinação. Aparece uma nova mulher e as relações entre os gêneros se transformam. Mas isto que é próprio à guerra é insuficiente para uma Revolução. A Revolução deve aprofundar estas possibilidades de humanização na guerra e ir além delas.

A criação consciente de um novo projeto de vida é um processo próprio da Revolução. Tal criação era impulsionada pela existência dos comitês de fábricas e bairros. Eram as(os) próprias(os) trabalhadoras(es) que organizavam sua própria vida. O poder emanava das(os) de baixo, e as mulheres podiam participar de todo o processo, ainda que não em condições de igualdade.

A mera participação como ouvintes já era um momento rico de politização que favorecia o desenvolvimento de uma relação consciente com o gênero humano por ampliar a participação na vida pública e o acesso a grupos para além da família. Tudo isso aumentava as possibilidades de enriquecimento das relações sociais das mulheres, afinal, tinham assim meios de conversar e se aproximar de uma diversidade de pessoas e participar ativamente da vida pública decidindo os próprios rumos comunitários.

Este foi um salto qualitativo no nível de autonomia e desenvolvimento femininos. Participar da vida pública, da definição nos rumos de sua vida particular e de sua comunidade, foram processos que abriram novos campos de possibilidades e horizontes. Percebe-se o encontro entre o avanço da classe e do gênero. A participação feminina em instrumentos de poder da classe trabalhadora era uma conquista para as mulheres. Ao mesmo tempo, isso era insuficiente, pois a mera participação era incapaz de proporcionar igualdade nas relações de gênero. O poder da classe trabalhadora, avança e abre possibilidades de emancipação

feminina, mas não automaticamente. Por isso, é necessário o engajamento consciente feminino para capacitar e fortalecer a participação das mulheres.

As propagandas e a possibilidade de participação nas milícias também são parte da ampliação de horizontes femininos, ainda que poucas tenham de fato atuado. Ainda assim, mostrava-se que as mulheres poderiam ser fortes como qualquer homem. Aquelas conhecidas como as que dão a vida também poderiam matar, em conflito direto com a noção de uma natureza feminina dócil. Uma nova imagem da mulher surgiu ali: mulheres que escolhiam livremente pegar em armas e se juntar ao front por um interesse republicano ou mesmo revolucionário. As noções tradicionais de mulheres eram radicalmente transformadas (Nash, 1999). A retirada das mulheres do fronte foi uma derrota para a Revolução, pois ela retirou prática e simbolicamente aquilo que era por si só um enfrentamento aos pilares do patriarcado/capitalismo. Este retorno à tradicional divisão sexual do trabalho foi um retrocesso para toda a classe trabalhadora, não só para as mulheres.

No entanto, a divisão sexual do trabalho mantida era uma divisão de tempos de guerra. Não era entre trabalho reprodutivo e produtivo, mas entre trabalho destrutivo e produtivo/reprodutivo. Aos homens, o trabalho destrutivo; às mulheres, o trabalho produtivo e o trabalho reprodutivo. Na medida em que o Estado e as organizações políticas iam construindo órgãos públicos, como creches, para garantir o trabalho feminino, a atividade produtiva feminina ia ganhando destaque em detrimento do trabalho reprodutivo. A mulher ia ganhando uma nova função social e que era reconhecida como fundamental para a manutenção da comunidade. Novos valores atribuídos às mulheres surgiram, aspecto que a organização ML buscava aprofundar.

A guerra também criou novas configurações familiares, produzindo uma nova moral. Faltam elementos para pensar o quanto as relações familiares efetivamente se transformaram dentro dos lares. O trato dos pais com os filhos se modificou? Do esposo com a mulher? Da mãe para com sua filha? As relações amorosas se transformaram? E o sexo? Como efetivamente se transformou o amor? A ausência de informações acerca de uma dimensão tão importante na vida cotidiana e para a perpetuação da opressão feminina é um limite deste trabalho, fazendo-se necessário mais pesquisas.

A Revolução foi capaz de produzir uma nova moral sexual, mas não de romper com a velha. Assim, vigorou uma dupla moral sexual: uma para os homens e outras para as

mulheres. Mesmo assim, os direitos femininos se ampliaram. Houve, por exemplo, a legalização do aborto, mesmo com uma série de contradições. Ademais, ainda que para predominantemente para as anarquistas, houve um aumento da liberdade sexual, com a defesa do amor livre e amor plural, ainda que para viverem isto as mulheres devessem enfrentar os próprios camaradas.

Um dos indicadores mais significativos do limite das transformações revolucionárias foi o aumento da prostituição, o que explicita que as mulheres ainda eram objetos sexuais e que a possibilidade de acesso a trabalhos remunerados era ainda insuficiente. É importante frisar que houve um combate sistemático à prostituição e mesmo um tensionamento com os homens que continuavam a fazer uso do trabalho das prostitutas. Tal esforço, especialmente realizado pelas ML, era acompanhado da defesa de uma vida digna e do oferecimento de alternativas de trabalho para as mulheres. É um esforço revolucionário de produção de relações sociais mais dignas e dedicado ao combate de uma das maiores expressões da opressão feminina.

O embate com os próprios trabalhadores, mesmo anarquistas, é algo expresso em diversos relatos, como em obras de Ackelsberg (1991). O avanço do poder da classe trabalhadora não trazia uma consciência dos direitos femininos, levando a diversos conflitos intraclasse. Mas a transformação daquele momento dava mais poder de enfrentamento para as mulheres. As organizações femininas, especialmente as ML, cumpriam um importante papel nesse sentido.

O trato com as crianças é outra coisa notável daquele momento. Novamente a organização ML se destacou: para elas, era necessário criar novos indivíduos para construir um novo mundo. Nos centros infantis organizados por elas, o sexismo foi combatido. Meninas e meninos estudavam juntos. A educação, para as ML, era assentada em princípios libertários. Foram experiências extremamente avançadas para a época e se inseriam efetivamente numa transformação revolucionária.

Todos estes elementos permitem afirmar que a vida cotidiana das mulheres trabalhadoras foi transformada de modo significativo na Revolução Espanhola, especialmente das mulheres sobre o círculo de influência da organização *Mujeres Libres*. Tais transformações enfrentaram limites e contradições que a breve experiência revolucionária

espanhola foi incapaz de superar. Mas uma Revolução desenvolvida em tão curto tempo é incapaz de resolver todos os problemas próprios ao modo de produção capitalista.

Tal incipiente experiência revolucionária foi capaz de produzir experiências embrionárias de mudança radical de vida para as mulheres: capacitação política, intelectual e cultural; acesso à vida pública; formação de uma maternidade consciente; direito ao aborto; uma nova relação com o próprio corpo, consigo própria e com as(os) outras(os); direito ao trabalho; reconhecimento social; ruptura com a segregação sexual; desenvolvimento de uma educação infantil libertária; experiências de ação direta e luta armada nas milícias; e o enfrentamento com o machismo na luta. Não foi uma cisão brutal e absoluta com o modo de produção capitalista. Foi um processo germinal marcado por contradições. Não se realizou um salto ontológico para uma nova sociabilidade. Foi a criação, ainda que temporária, de um novo cotidiano e momentos de suspensão da vida cotidiana, que foram lampejos que apontaram como a vida pode ser e que naquele momento estava começando a ser.

A maioria destas experiências foram protagonizadas pela organização *Mujeres Libres*. Foram principalmente suas iniciativas que permitiram mudanças revolucionárias na vida das mulheres. Elas foram os agentes principais que levaram a cabo a Revolução feminina dentro da Revolução.

É importante ressaltar que tais processos foram vividos de forma diferenciada por anarquistas, trabalhadoras da cidade e camponesas. As diferenças e desigualdades devem ser ressaltadas em futuros estudos. Percebe-se que os avanços foram muito maiores para as mulheres militantes organizadas — o que expressa a relevância do esforço consciente de transformação — e para as que estavam nos centros urbanos. São necessários estudos que investiguem tais aspectos. Também é importante aprofundar o estudo de categorias fundamentais para entender este processo revolucionário: poder, Estado, anarquismo, Revolução, e mesmo a continuidade no aprofundamento da categoria vida cotidiana, desenvolvimentos necessários para próximos trabalhos.

Após 83 anos do início da Revolução Espanhola percebe-se que ela ainda continua sendo uma fértil experiência de aprendizado para a compreensão da realidade, além de inspiração para sua transformação. Os esforços revolucionários daquela época, com seus limites e contradições, especialmente das militantes das *Mujeres Libres* expressam a necessidade da criação de um projeto de uma nova vida para o engajamento numa

transformação social. Também são ilustrativas para entender que, no capitalismo, gênero e classe são indissociáveis, e que a emancipação do gênero humano só é possível tomando e assumindo conscientemente essa relação⁵⁵. A Revolução Espanhola nos mostra que, apesar dos pesares, a efetivação de uma nova vida, cotidiana e não-cotidiana, continua sendo uma possibilidade. Tal como foi publicado em uma publicação na revista ML:

Hay algo que el enemigo de la Libertad y de la armonia de la Vida, no podrá vencer nunca; no podrá acallar nunca; no podrá hacer desaparecer. Hay algo que no alcanzan los mortíferos instrumentos de guerra; sobre lo que no tiene poder ninguno la artillería; que los aviones no pueden ver ni las gentes a sueldo destruir.

Nosotros lo sentimos encendido en el pecho. Nosotros lo llevamos lúcido y luciente en la sonrisa que por ese algo perdura serenamente en los momentos de mayor apuro.

Nosotros lo sentimos orientando nuestra vida entera. Orientando todo lo nuestro del pensamiento y de la acción.

Esto que no tiene nombre, quema y resalta. El alma candente y ligera como una llama, no perderá nunca la raíz de su anhelo, ansia de bien, Humanidad...

Hay algo que vivirá siempre sobre la tierra (Mujeres Libres, 1936, 6 ed. p.2)

⁵⁵Reafirma-se mais uma vez, que a raça também compõe esta simbiose basilar para o modo de produção capitalista e que não ter desenvolvido o papel da raça nesta relação constitui um dos limites deste trabalho

Referências

- Abella, R. (1975). *La vida cotidiana durante la guerra civil** la españa republicana*. Barcelona: Editorial Planeta
- Ackelsberg, M. (2017) *Mujeres Libres. El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*. Barcelona: Virus Editorial
- Aleksiévitch, S. (2013). *A guerra não tem rosto de mulher*. São Paulo. Companhia das Letras
- Andrade, M. (2011). *Trabalho e totalidade social: o momento predominante na Ontologia de Lukács*(Macéio-Al). Tese dissertação
- Biajoli, M.C. (2007) Narrar utopias vividas : memoria e construção de si nas Mujeres Libres da Espanha (dissertação). Recuperado de: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/279560> (Unicamp)
- Beevor, A... (2005). *La guerra civil española*. Barcelona: critica editora
- Broué, P & Termine, E. (1962). *La revolución y la guerra de España: Tomo I*. [S.I] Izquierda Revolucionaria.
- Carosio, A. (2010). Revolución y vida cotidiana. In: Carosio, A. & Arenas, I. *Feminismo y socialismo*. Caracas: Fundación Editorial
- CPMI, Comissão Parlamentar Mista de Inquérito. (2013). *Relatório Final*. Brasília
- Comite Regional de Catalunya (1980). *Acuerdos Vº Congreso CNT-AIT*
- Etchebéhère, M. (1976/2014). *Mi guerra de Espana (1976/2014)*. Editora Cambalache
- Engels, F. (1984). *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.
- Goldman, E. (1936). Una carta de Emma Goldamn. p.3. 1ª ed. Recuperado em 10 de setembro, 2018, de <https://bibliotecaterralivre.noblogs.org/post/2017/11/22/revista-mujeres-libres/>

Federici, S. *Calibã e a bruxa. Mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: editora elefante.

Fraser, R.(1979). *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros.Historia oral de la guerra civil española*. Barcelona, s.ed. 2v

Garcia, G. (2002). Marx y Engel La Vida Cotidiana Como Praxis. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*,vol. 40, N° 100,95-102

Graham, H (2003) Mujeres y cambio social em la España de los años treinta. *Historia del presente*. N° 2, 9-23.

Heller, A. (1967/2017) *Sociología de la vida cotidiana*. Colección Socialismo y Libertad

Heller, A. (1970) *História e Cotidiano*. São Paulo: Paz e Terra

Heller, A. (1982/2017b). La revolución de la vida cotidiana. In: Heller, A (2017). *Sociología de la vida cotidiana: La teoría marxista de la revolución y la revolución de la vida cotidiana*. Colección Socialismo y Libertad

Heller, A. (2015). “Es una suerte nasce mujer”. Entrevista com Agnes Heller. Mexico, DF. Abril de 1980 [Entrevista concedida a Mary Nash e Yolanda Marco]. *Arenal* . vol. 2 N°. 22. 415-427.

Hirata, H & Kergoat, D. (1994) A classe operaria tem dois sexos. *Revista Estudos Feministas*. vol.2, n° 3

Kergoat, D. (2009) Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. In: Hirata, H; Laborie, Françoise; Le Doaré, Helene; Senotier, Daniele.(Org.) *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Unesp, 2009

Lessa, S. (2009). A atualidade de Marx: a possibilidade da revolução. In Pinheiro, M., Ferreira, M., & Moreno, R. (Orgs).*Marx: intérprete da contemporaneidade*. Quarteto editora/ UNEB

Lessa, S. (2015). *Para compreender a Ontologia de Lukács*. São Paulo: Instituto Lukács.

Lessa, S & Tonet, I. (2012) *Proletariado e Sujeito Revolucionário*. São Paulo: Instituto Lukács,

Lima, T.S.C & Miotto, R.C.T. (2007). Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica *Revista Katál*, 10, 37-45. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-49802007000300004>

Lukács, G. (1978). *Para uma estética marxista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Lukács, G. (1971). Prefacio. In: Heller, A. (2017) *Sociologia de la vida cotidiana*. Colección Socialismo y Libertad.

Lukács, G. (2013) *Para uma ontologia do ser social II*. São Paulo: Boitempo editorial

Marx, K & Engels, F. (1932/2012) A ideologia Alemã. In: Netto, J. *O leitor de Marx*. pp.134-160

Marx, K. (1844/2012) Manuscritos econômicos Filosóficos. In: Netto, J. *O leitor de Marx*. pp: 91-121

Marx, K. (1867/2013). *O capital: crítica da economia política: Livro 1: o processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo

Mujeres Libres (1936). Revista Mujeres Libres. 2ª ed. Espanha: autor

Mujeres Libres (1936). Revista Mujeres Libres. 4ª ed. Espanha: autor

Mujeres Libres (1936). Revista Mujeres Libres. 5ª ed. Espanha: autor

Mujeres Libres (1936). Revista Mujeres Libres. 6ª ed. Espanha: autor

Mujeres Libres (1937). Revista Mujeres Libres. 7ª ed. Espanha: autor

Mujeres Libres (1937). Revista Mujeres Libres. 8ª ed. Espanha: autor

Mujeres Libres (1937). Revista Mujeres Libres. 9ª ed. Espanha: autor

Mujeres Libres (1937). Revista Mujeres Libres. 10ª ed. Espanha: autor

Mujeres Libres (1937). Revista Mujeres Libres. 11ª ed. Espanha: autor

Mujeres Libres (1938). Revista Mujeres Libres. 13ª ed. Espanha: autor

Nash, M. (1999). *Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*. Barcelona: Taurus

Netto, J & Braz, M (2006). *Economia Política: uma introdução crítica*. São Paulo: Cortez

Netto, J.P. Para uma crítica da vida cotidiana. In: J, Netto & Carvalho, M. *Cotidiano: conhecimento e crítica*. São Paulo: Cortez

Orwel, G. *Lutando na Espanha. Homage to Catalonia*. Edição projeto periferia.

Pasqualini, J. C. & Martins, L. M (2015). Dialética singular-particular-universal: implicações do método materialista dialético para a psicologia. *Psicologia & Sociedade*, 27(2), 362-371.

Perlmen, F (2015). *A reprodução da vida quotidiana e outros escritos*. Textos subterrâneos.

Rago, M & Biajoli, M. (2007). *Mujeres Libres da Espanha: Documentos da Revolução Espanhola*. Rio de Janeiro: Achiamé.

Ruschel, M. (2002). Aproximando-se de Agnes Heller: interpretando sentimentos e afetividade. In: Guimarães, G.(org). *Aspectos da teoria do cotidiano: Agnes Heller em perspectiva*. EDIPUCRS

Saffioti, H.. (1969/2013). *A mulher na sociedade de classes*. Petropolis, RJ: Vozes

Saffioti, H.(1985). Força de trabalho feminina no Brasil: no interior das cifras. *Perspectivas. Revista de Ciências Sociais*. v.8. 95-141

Saffioti, H. (2002) Violência contra a mulher e violência doméstica. In Bruschini, C.; Unberhaum, S. G. (Org.). *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo, SP: Fundação Carlos Chagas/Editora

Saffioti, H. (2004). *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.

Saffioti, H. (2009). Ontogênese e filogênese do gênero: ordem patriarcal de gênero e a violência masculina contra mulheres. *Estudos e Ensaios, FLASCO- Brasil*, 1-44..

Sanchez, L. (2015). *A questão feminina em nossos meios*. São Paulo, SP: Editorial Eleuterio.

Scott, J. (2008). *Gênero e historia*. Mexico: FCE. Universidad Autónoma de la Ciudad de Mexico.

Tonet, I. (2005). Marxismo para o século XXI. *Revista Espaço Acadêmico*. 51. Recuperado de <http://www.espacoacademico.com.br/051/51tonet.htm>

Willis, L. (2017). *As Mulheres na Revolução Civil Espanhola*. Londres: Grupo Solidarity. Trad. Félix, Alexandre