

# A CONDIÇÃO HISTÓRICA DA MULHER

contribuição da pedagogia histórico-crítica na  
promoção da educação sexual emancipatória

**Cláudia Bonfim**



**Prefácio**

**Dermeval Saviani**

  
NAVEGANDO

Cláudia Bonfim

A CONDIÇÃO HISTÓRICA DA MULHER  
CONTRIBUIÇÃO DA PERSPECTIVA HISTÓRICO-CRÍTICA NA  
PROMOÇÃO DA EDUCAÇÃO SEXUAL EMANCIPATÓRIA  
1ª Edição

Uberlândia/Minas Gerais  
Navegando Publicações  
2018



**Navegando Publicações**  
CNPJ – 18274393000197



**NAVEGANDO**  
[www.editoranavegando.com](http://www.editoranavegando.com)  
[editoranavegando@gmail.com](mailto:editoranavegando@gmail.com)  
Uberlândia – MG  
Brasil

## **Conselho Editorial**

Afrânio Mendes Catani – USP  
Alberto L. Bialakowsky – Universidad de Buenos Aires, Argentina.  
Anselmo Alencar Colares – UFOPA  
Carlos Lucena – UFU  
Carlos Henrique de Carvalho – UFU  
Dermeval Saviani – Unicamp  
Fabiane Santana Previtali – UFU  
Gilberto Luiz Alves – UFMS  
João dos Reis Silva Júnior – UFscar  
José Carlos de Souza Araújo – Uniube/UFU  
José Claudinei Lombardi – Unicamp  
José Luis Sanfelice – Univás/Unicamp  
Lívia Diana Rocha Magalhães – UESB  
Mara Regina Martins Jacomeli – Unicamp  
Miguel Perez – Universidade Nova Lisboa – Portugal  
Newton Antonio Paciulli Bryan – Unicamp  
Ricardo Antunes – Unicamp  
Robson Luiz de França – UFU  
Teresa Medina – Universidade do Minho – Portugal  
Tristan MacCoaw – Universit of London – Inglaterra  
Valdemar Sguissardi - Unimep

O conteúdo deste livro é de exclusiva responsabilidade da autora.

B713 – Bonfim, Cláudia – A condição histórica da mulher: contribuição da perspectiva histórico-crítica na promoção da educação sexual emancipatória – Uberlândia: Navegando Publicações, 2018.

ISBN: 978-85-92592-92-9

1. Educação 2. Gênero 3. Pedagogia Histórico-Crítica I. Cláudia Bonfim II. Navegando Publicações. Título.

CDD – 370.82

---

Preparação/ Revisão – Laura Lany da Silva Alves - Lurdes Lucena  
Arte Capa – Carlos Lucena

### Índices para catálogo sistemático

Educação	370
Ciências Sociais	300

# SUMÁRIO

Prefácio	1
Dermeval Saviani	
Introdução	5
CAPÍTULO I	15
Esclarecimento das categorias basilares	
CAPÍTULO II	25
A luta da mulher no século XX	
2.1. O itinerário burguês	30
2.1.1. O movimento feminista sufragista	30
2.1.2. O Existencialismo e Feminismo Radical de Simone de Beauvoir	46
CAPÍTULO III	51
A original trajetória socialista: o marxismo e sua contribuição para a superação da opressão da mulher e a constituição dos estudos de gênero	
3.1. Os escritos precursores de Friedrich Engels	55
3.2. A contribuição ímpar de Rosa Luxemburgo para pensar politicamente a condição da mulher	77
3.3. Algumas possíveis conquistas institucionais e legais sobre a condição da mulher na sociedade socialista russa e seus desdobramentos – as contribuições de Lenin	80
CAPÍTULO IV	87
Alexandra Kollontai e a condição feminina no contexto de uma sociedade superando as dominações	
4.1. Sobre a social condição da mulher, a moral sexual e a nova mulher	101

4.2. Sobre o amor como fator social e o matrimônio	119
4.2.1 O Amor na Sociedade Patriarcal	131
4.2.2. O Amor na Sociedade Feudal	133
4.2.3. O Amor na Sociedade Burguesa – a idealização do amor “romântico”	136
4.2.4. O Amor na Sociedade Socialista – O amor camaradagem	142
CAPÍTULO V	153
A contribuição da pedagogia histórico-crítica para a superação da desigualdade de gênero e a promoção da educação sexual emancipatória numa perspectiva marxista	
Considerações Finais	161
Referências	169
Sobre a autora	175

## Dedicatória

Ao meu Pai Afonso (in memoriam), meu guerreiro e amor eterno); à minha Mãe Cleuza (minha guerreira e amor além da vida); às minhas filhas: Caroline e Beatriz (amor incondicional), pelas quais luto por uma sociedade igualitária e pela vivência de uma sexualidade emancipada; ao meu esposo Carlos (pelo amor e companheirismo); aos meus irmãos: Marcos e Claudinei e irmãs: Márcia e Valdete (amor infinito). A toda minha família (baluarte): cunhados (as) e sobrinhos, em especial aos meus afilhados: João Ricardo e Davi Lucas (amores da madrinha). À diretora da Faculdade Dom Bosco e amiga Dona “Gina” (Jorgina Helena Lopes de Azevedo), mulher de fibra e de luta, por quem tenho grande admiração e carinho.



# AGRADECIMENTOS

Aos meus Pais, **Afonso Vieira de Souza** (*in memoriam*) e **Cleuza Ramos de Souza**, que me deram o maior título da vida: ser filha deles! Gratidão por tudo que me fizeram por mim, mas especialmente, pelo que fizeram de mim.

Às minhas filhas **Caroline** e **Beatriz**, minha mais bela produção, razão maior da minha existência, amor que não se mede. São elas, a maior motivação da minha luta pela emancipação da mulher na sociedade, pela igualdade e superação dos preconceitos e violências de gênero.

Ao meu esposo **Carlos**, pelo amor, apoio, estímulo e respeito às minhas lutas, à minha individualidade e à mulher ousada e revolucionária que sou.

A todos os meus familiares, meus irmãos **Marcos**, **Claudinei**, **Valdete** e em especial, à minha irmã **Márcia** e meu cunhado **Donizete** por ajudarem e incentivarem os sobrinhos(as) nos estudos. Aos meus cunhados e cunhadas **Crislaine**, **Ricardo** e **Adriana**. Aos meus sobrinhos **Davi Lucas**, **João Ricardo**, **Patrick**, **Marcos Vinícius** e **Nathália** que são os amores da vida da tia Cá.

Ao professor doutor **Dermeval Saviani**, referência teórica e humana, supervisor do Pós-Doutorado, pela honra e alegria de prefaciarmos meu livro, além do privilégio de ter sua amizade e aprender lições preciosas na academia e na vida. E à sua esposa **Maria Aparecida Motta**, cuja amizade foi um presente para minha existência, pois com sua sensibilidade e escritos ela deixa o mundo mais afetuoso.

Ao professor doutor **Silvio Gamboa**, meu orientador de doutorado e “painho acadêmico” e à sua esposa **Marcia Chaves Gamboa** e meus referenciais humanos e acadêmicos, que para além do conhecimento epistemológico, me ensinaram e ensinam lições de sabedoria e amor. E por nos presentearam com a encantadora **Marcita**.

Aos meus alunos e alunas, companheiros e companheiras de trabalho na **Faculdade Dom Bosco**, em especial, aos professores **Aparecida da**



**Silva Orrutea, Almir Galassi, Josiane Geremias Maganha, Leonardo Formao, Helen Watanabe, Andreia Machado, Luciana Teixeira, Marlene Vitória Bíscaro, Tânia Machado e Patrícia Irina**, pela amizade, companheirismo e carinho.

Ao meu amigo-irmão **Livaldo Teixeira da Silva**, companheiro de lutas, minha gratidão.

Aos meus petianos e petianas, discentes bolsistas do **Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação e Sexualidade** – GEPES, que coordeno na Faculdade Dom Bosco, através do **Programa de Educação Tutorial do Ministério de Educação**, que, através de suas aprendizagens e produções são motivação para que eu continue lutando pela socialização do conhecimento científico, pela humanização da educação e emancipação da sexualidade.

A todos os professores e professoras que passaram pela minha vida e deixaram sua marca, em especial, à minha primeira professora **Gesa Donizete Moreira Guimarães**, minha orientadora do mestrado **Margarita Victória Rodriguez, Josélia Simões, Santina Olivieri, Lia Lacerda Trevisan** (*in memoriam*) por serem inspiração para meu exercício da docência.

A todos os amigos e amigas, em especial **Jaqueline Brendler, Joelma Albuquerque, José Passos Alves, Manuel Alves Filho, Ronei Thezolin, Vanda Vital, Flávio Reis e Renata Ruas**.

A CONDIÇÃO HISTÓRICA DA MULHER  
CONTRIBUIÇÃO DA PERSPECTIVA HISTÓRICO-CRÍTICA NA  
PROMOÇÃO DA EDUCAÇÃO SEXUAL EMANCIPATÓRIA



# PREFÁCIO

(ao livro de Cláudia Bonfim)

Cláudia Bonfim me deu a honra do convite para prefaciar seu livro. Trata-se do resultado de sua pesquisa de pós-doutorado realizada na UNICAMP cujo, desenvolvimento pude acompanhar na condição de supervisor do projeto.

Licenciada em Ciências com habilitação em Biologia, Cláudia Ramos de Souza Bonfim vem se dedicando, especialmente a partir de seu doutorado concluído em 2009, aos estudos sobre sexualidade, educação sexual e condição da mulher que foram amadurecendo tendo sido coroados com a pesquisa de pós-doutorado, cujo tema “A condição histórica da mulher e a construção social do amor na perspectiva socialista: um estudo da trajetória e produção de Alexandra Kollontai”, deu origem ao presente livro.

Como se vê pelo título, a pesquisa de pós-doutorado se propôs como objetivo central analisar as contribuições da socialista marxista Alexandra Kollontai (1872–1952) para se pensar a condição da mulher na sociedade atual. E, para atingir esse objetivo, Cláudia colocou-se numa perspectiva teórico-metodológica crítica contextualizando seu objeto, o que se explicita claramente no modo como estruturou o plano do livro que foi composto por cinco capítulos precedidos de uma Introdução e seguidos das Considerações finais.

Na “**Introdução**” são indicados o objetivo da pesquisa, o objeto com a justificativa de sua delimitação, os procedimentos adotados, a questão norteadora, a hipótese inicial e a fundamentação teórica.

No Capítulo I, “**Esclarecimento das categorias basilares**”, faz-se uma primeira incursão geral no tema tratado esclarecendo os conceitos básicos constitutivos do campo cognitivo em questão, tais

como “sexismo”, “machismo”, “patriarcado”, “gênero”, “chauvinismo masculino”, “feminismo”.

No Capítulo II, “**A luta da mulher no século XX**”, Cláudia aborda o alcance dos estudos sobre a condição feminina na vertente liberal, moderna e burguesa compondo o quadro do qual emergirá, como contraponto, a visão socialista sobre a condição da mulher, que é o tema central do estudo. Nesse capítulo ela analisa o itinerário burguês com o movimento feminista sufragista já contrastado pela visão crítica de Kollontai, culminando na abordagem do existencialismo e feminismo radical de Simone de Beauvoir.

No Capítulo III, “**A original trajetória socialista: o marxismo e sua contribuição para a superação da opressão da mulher e a constituição dos estudos de gênero**”, adentra-se numa leitura criteriosa da produção de militantes socialistas marxistas, começando pela contribuição matricial de Engels, com destaque para a obra *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Na sequência é ressaltada a inestimável contribuição teórica e prática dos estudos econômicos e políticos de Rosa Luxemburgo para a causa das mulheres. Completando o capítulo são apresentadas as conquistas legais e institucionais efetivadas, a partir do ideário leninista, na jovem república socialista russa.

Preparado o terreno, o Capítulo IV, “**Alexandra Kollontai e a condição feminina no contexto de uma sociedade superando as dominações**”, aborda o tema nuclear da pesquisa centrado nas contribuições de Alexandra Kollontai.

Complementando a pesquisa de pós-doutorado Cláudia introduz, no livro, um novo capítulo tratando da contribuição da teoria pedagógica para a educação sexual emancipatória (Capítulo V), momento em que incorpora a perspectiva teórico-filosófica que deu origem à pedagogia histórico-crítica.

Por fim, nas “**Considerações finais**” evidencia-se, como resultado condensado da investigação realizada, a atualidade temática e propositiva da experiência socialista de defesa e promoção da causa da mulher materializada, na tentativa inconclusa realizada na so-

cidade soviética e objetivada na corajosa exposição das causalidades históricas e políticas da opressão da mulher levada a efeito por Alexandra Kollontai.

Examinando-se o conjunto do livro é possível constatar a densidade de seu conteúdo. O texto forma um todo, tem uma estrutura coerente e fornece aos leitores uma ideia razoavelmente clara da dinâmica do movimento feminista de orientação socialista e marxista em contraponto à sua vertente liberal e burguesa. Tudo isso trazendo à tona a contribuição de uma autora praticamente desconhecida em nosso meio como é o caso de Alexandra Kollontai residindo, aí, a indiscutível originalidade da pesquisa.

Mas além da originalidade e relevância, a publicação desta obra revela-se, também, bastante oportuna, pois ocorre neste ano de 2017 quando comemoramos os cem anos da Revolução Russa que teve como prenúncio o protagonismo das mulheres, cujas trabalhadoras estiveram na vanguarda da “Revolução de fevereiro” que provocou a abdicação do Tzar Nicolau II, fato que pode ser considerado o início do processo revolucionário que culminou com a tomada do poder pelos bolcheviques em outubro (25 de outubro no calendário juliano, então adotado na Rússia, que corresponde a 7 de novembro no calendário gregoriano, vigente no Ocidente) do mesmo ano de 2017. Assim, podemos concluir que 23 de fevereiro (no calendário juliano), ou seja, 8 de março (no calendário gregoriano), “Dia Internacional da Mulher”, se constituiu no primeiro dia da Revolução Soviética. A iniciativa desse movimento revolucionário coube às trabalhadoras russas das indústrias têxteis, as menos qualificadas e mais exploradas da classe operária, conforme registrou Trótski em sua “História da Revolução Russa”, quando observou que “essa iniciativa espontânea seguiu a cargo da parte mais oprimida e coibida do proletariado: as operárias do ramo têxtil, entre as quais há de se supor que houvesse não poucas mulheres casadas com soldados” (Trotsky, apud *Revista Cult*, Ano 20, n. 220, fevereiro de 2017, p. 36). Esse dado é importante porque, no contexto da Primeira Guerra Mundial, entre 1914 e 1917, milhões de mulheres se tornaram operá-

rias industriais substituindo os cerca de 15 milhões de jovens recrutados para a guerra.

Recomendo, pois, vivamente a leitura deste livro não apenas aos professores dos vários níveis e modalidades de ensino que nele encontrarão um material valioso para a formação histórica e crítica de seus alunos, mas a todos que se interessam pela emancipação do conjunto dos seres humanos, mulheres e homens, por meio da construção de uma nova forma de sociedade livre de todo e qualquer tipo de opressão, discriminação ou exploração.

*São Paulo, 20 de agosto de 2017.*

*Dermeval Saviani.*

# INTRODUÇÃO

Escrever um livro é uma forma de materializar histórias e aprendizados. É lançar criticamente aos olhos do mundo nossas ideias, pensamentos, argumentos e nosso olhar sobre os horizontes trilhados, vislumbrados e possíveis. É socializar inquietações e conhecimentos que aprendemos ou reaprendemos pelos caminhos da vida. Um livro é fruto dos nossos sentires mais profundos, dos nossos pensamentos mais fecundos, da nossa curiosidade insaciável; da nossa fome de conhecimento e de igualdade; da nossa vontade incontida de eternizar memórias.

Um livro é um pedaço de quem o escreveu; traz explícito ou implícito nossa subjetividade. De certa forma, escrever um livro, é tentar expressar em palavras os anseios de nosso coração por um mundo mais humano. Vislumbramos que um livro seja luz para que outros e outras pessoas possam buscar uma melhor compreensão de si e do mundo, para então, poder escolher como seguir seus próprios caminhos, alçar seus próprios voos e construírem sua própria humanidade, como sujeitos de suas próprias histórias.

Esperamos que estes escritos possam contribuir para provocar questionamentos, inquietações e o desejo de quem a ele tiver acesso, de buscar novos conhecimentos. Que estes escritos possam ser pontos de luz na história desigual de homens e mulheres, ainda obscura, para muitos e muitas. Que traga novas indagações e seja um convite ao diálogo, à filosofia e às novas buscas e aprofundamentos.

Esta obra decorreu inicialmente de nosso estudo de Pós-Doutorado realizado no Grupo de Estudos e Pesquisas HISTEDBr na Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), sob a supervisão do professor Doutor Dermeval Saviani, porém, com ampliações e lapidações.



As condições que engendraram a desigualdade e violência de gênero são históricas e ainda condicionam as relações sociais, sendo reproduzidas e consolidadas em diferentes espaços e instituições, especialmente através da educação, seja na família ou na escola. A dupla moral para homens e mulheres, traz resquícios da educação patriarcal–machista que ainda dissemina a inferiorização e opressão da mulher na sociedade. Nos dias de hoje, mesmo com diversos avanços legais, direitos conquistados e a inclusão da mulher em espaços sociais e profissionais, o machismo, a desigualdade e a violência contra a mulher continuam existindo, isso nos convoca a uma profunda reflexão.

Partindo de Saviani (2005, p.XII), que não considera a educação como saída para os problemas sociais, mas afirma que “*é necessário alterar as próprias relações sociais que a determinam [...]*”, Aqui, defende-se a tese de que, somente a partir de um olhar crítico e da aquisição do conhecimento que traga à luz as condições que determinam a opressão da mulher será possível engendrar sua superação. Assim, o objetivo central desta obra é discutir a desigualdade de gênero a partir da pedagogia histórico–crítica e do materialismo histórico–dialético, fundamentando–se na perspectiva marxista especialmente em Saviani, Kollontai, Reed, entre outros estudiosos que abordam a temática do estudo nesta perspectiva.

A questão norteadora central busca esclarecer: Como a concepção de Saviani e as teorias marxistas contribuem para o debate crítico sobre a condição da mulher na sociedade?

Parte-se ainda da premissa que, essas concepções trazem uma significativa contribuição para o debate e formação da consciência crítica sobre os condicionantes sociais que engendraram a opressão da mulher, que essas teorias são basilares para entendermos as relações sociais desiguais que ainda perpetuam desigualdades e preconceitos de gênero na sociedade. Pois como afirma Saviani (2005, p. XIII):

Faz–se necessário retomar o discurso crítico que se empenha em explicar as relações entre a educação e seus condiciona-

mentos sociais, evidenciando a determinação recíproca entre a prática social e a prática educativa, entendida, ela própria, como uma modalidade específica da prática social. E é esta, sem dúvida, a marca distintiva da pedagogia histórico-crítica.

Pressupõe-se ainda, que a plena emancipação da mulher só ocorrerá através da aquisição da consciência crítica sobre sua condição histórica e da opressão que sofreu e ainda sofre na sociedade. A criticidade emerge essencialmente do movimento: intelectual e físico da mulher, da sua liberdade de ser, pensar, viver e escolher, através de sua própria percepção, os caminhos que deve percorrer para escrever por si mesma sua história. Assim, o acesso ao conhecimento precisa ser sempre o início e nunca o fim. A ferramenta para, através da luta, transformar as relações sociais é a consciência crítica para cujo desenvolvimento a concepção de Saviani nos ajuda e nos convida. Aí está a base inicial para a superação de tantos problemas sociais entre os quais incluem-se os preconceitos de gênero, pois, quando compreendemos o contexto e os mecanismos dominantes que nos condicionaram, iniciamos o processo de libertação dos determinismos aos quais estamos subordinados no nível do senso comum.

Pensar sobre a opressão da mulher, ainda hoje, se apresenta como um desafio, mesmo mais de cem anos depois de Marx, Lênin, Engels, Luxemburgo e Kollontai. Isto se deve, não apenas à falta de leis que garantam direitos iguais, mas, parafraseando Saviani, à falta da “passagem do senso comum à consciência filosófica”; e isto se atinge por meio do acesso ao conhecimento científico historicamente construído e da luta. Os movimentos sociais são fundamentais para a transformação da sociedade e, pensando a condição da mulher, especialmente o movimento socialista e feminista teve e ainda tem um papel fundamental. O modo de produção da sociedade aliado a um saber ingênuo, limitado, condicionado pela classe dominante engendra e consolida preconceitos historicamente produzidos de acordo com os interesses econômicos e políticos da sociedade em cada momento histórico.

Nesse sentido, acreditamos que se faz necessária a compreensão de que as relações entre homens e mulheres sempre constituíram o substrato da sociabilidade humana. Desde os primeiros agrupamentos humanos, a economia e a política da sexualidade e reprodução estiveram na origem e identidade de todas as produções e reproduções da vida coletiva. Distintas concepções e representações dessas relações pautaram as formações econômicas, ideológicas e políticas das sociedades humanas, presentes na mitologia, na tradição oral, na religião, nos códigos jurídicos e políticos historicamente produzidos.

Desde a formação dos agrupamentos clânicos e tribais até os nossos dias, há diversidade de compreensão e de representação política desses papéis sociais e sexuais, definidos por homens e mulheres na produção material da vida. As sociedades primitivas viveram fases e etapas matriarcais, marcadamente subsumidas a partir da organização das formas primárias de ordenamento de classes ou estamentos, na origem da família patriarcal, da propriedade privada e do Estado. (ENGELS, 2009).

Apesar dessa ancestral tensão, a compreensão da condição da mulher na sociedade nunca deixou de ser posta, em todas as épocas e sociedades. A ideologia burguesa anunciou a suposta superação das matrizes escravistas e feudais ao anunciar uma nova ordem natural e social, mas não foi capaz de realizar essa superação. O ideário socialista revolucionário, a partir das contribuições e referenciais de Marx e Engels, no século XIX, desenvolveu um singular e específico referencial para a compreensão das determinações históricas, econômicas, políticas, ideológicas e culturais que sustentam as diferentes disposições da produção da vida entre os sexos: homens e mulheres. O movimento socialista construiu uma peculiar análise da condição econômica, ideológica e histórica da mulher na sociedade.

Cientes dessas premissas, buscamos explorar esse acervo ideológico e político, reflexivo e propositivo, sobre a condição da mulher e seus processos culturais e sociais. Para tanto buscamos encon-

trar as melhores formas de contextualizar a conjuntura da eclosão da Revolução Russa (1917) e seus desdobramentos.

Esse é o escopo desta discussão temática que busca apontar as contribuições da produção socialista para se pensar a condição da mulher na sociedade, a construção social do amor, inclusive nos dias de hoje e em especial a contribuição da socialista marxista Alexandra Kollontai. Busca-se, ainda, recuperar a grade conceitual, política, ética e estética da historiografia socialista de gênero a partir da produção matricial de militantes feministas das décadas iniciais do século passado, para confrontar com as reflexões, bandeiras e potencialidades de emancipação da mulher nos dias atuais.

Partimos da premissa que a teoria marxista com Engels, Lênin, Luxemburgo e, mais especificamente, o pensamento da socialista Alexandra Kollontai (1872–1952), nos oferece argumentos fundamentais para pensar a condição da mulher na sociedade e, por consequência, nos ajuda a pensar sobre a divisão sexual do trabalho e sobre a exploração sexual.

E, na mesma linha é possível pensar ainda hoje as origens e causas do preconceito de gênero numa perspectiva emancipatória a partir destes estudos. Os escritos da Ideologia Alemã (1846) apontam como a instituição da família provoca mudanças e dá origem à sociedade de classes, através de um processo que ocorre internamente no próprio processo da divisão do trabalho, como afirmam Marx e Engels (1970, p.47):

[...] a divisão do trabalho repousa sobre a divisão natural do trabalho na família e sobre a separação da sociedade em famílias isoladas e opostas umas às outras, – e esta divisão do trabalho implica ao mesmo tempo na repartição do trabalho e de seus produtos; distribuição desigual, na verdade, tanto em quantidade como em qualidade; ela implica pois na propriedade; assim, a primeira forma, o germe reside na família, onde a mulher e as crianças são escravas do homem. A escravidão, ainda latente e muito rudimentar na família, é a primeira propriedade.

Acreditamos que no advento da sociedade capitalista houve e há, ainda, uma repressão sobre o sexo, sobre o corpo, para sujeitá-lo em prol de uma classe dominante sobre a classe desfavorecida, através dos meios de produção. E o sexo é tão somente um dos instrumentos de repressão e dominação sobre a classe desfavorecida (o proletariado). Para a classe dominante o corpo dos dominados sempre foi visto em primeiro lugar, como mão-de-obra, instrumento de trabalho.

Bourdieu (2014, p.21), expressa que:

O mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes. Esse programa social de percepção incorporada aplica-se a todas as coisas do mundo e, antes de tudo, ao próprio corpo, em sua realidade biológica: é ele que constrói a diferença entre os sexos biológicos, conformando-a aos princípios de uma visão mítica do mundo, enraizada na relação arbitrária de dominação dos homens sobre as mulheres, ela mesma inscrita, com a divisão do trabalho, na realidade da ordem social. A diferença biológica entre os sexos, isto, entre o corpo masculino e o corpo feminino, e, especificamente, a diferença anatômica entre os órgãos sexuais, pode assim ser vista como justificativa natural da diferença socialmente construída entre os gêneros, e, principalmente, da divisão social do trabalho.

A questão que sustentou nossa incursão pela trajetória ideológica e social de Kollontai nucleava-se na vontade de identificar as originais e destacadas reflexões temáticas produzidas por essa intelectual e militante na conjuntura da Revolução Russa e seus desdobramentos. Na tentativa de compreender as condições objetivas para a elucidação ideológica dos componentes institucionais, legais e políticos, de dominação que pesam sobre a condição feminina, tentamos através de leituras compreender as condições históricas e visualizar as causas estruturais da dominação de gênero, com seus desdobramentos econômicos, políticos, sexuais e afetivos. Assim, buscamos ainda questionar: Historicamente, qual foi a contribuição das produções socialistas para a crítica e a busca da superação da condi-

ção das mulheres na sociedade de classes, particularmente na sociedade capitalista? O que a produção, as concepções e reflexões da feminista socialista Alexandra Kollontai oferecem para a análise da condição da mulher e compreensão do amor na sociedade?

Desta questão decorrem outras secundárias: Que argumentos as diferentes correntes do feminismo trouxeram, e especialmente a produção socialista feminista para que se começasse a pensar sobre os preconceitos de gênero e conseqüentemente para a formação da consciência crítica e emancipatória de gênero? As mulheres nos dias de hoje ainda sofrem preconceitos de gênero de natureza estrutural ou já conseguiram respeito às suas potencialidades?

Todas essas questões congregaram nossa motivação para o presente estudo. Essa reflexão matricial só poderia ser realizada pelo resgate crítico, temático e interpretativo, do clássico e matricial texto de Engels e dos principais textos dessa protagonista russa e personagem central de nosso estudo de pós-doutoramento: Alexandra Kollontai. Logramos definir a recuperação da produção crítica e das análises de gênero efetuadas pela produção socialista como núcleo principal, de modo a basilar uma nova historiografia dos estudos sobre a condição da mulher. Não há, para nossa compreensão, como realizar estudos de gênero passando ao largo da produção e vivência socialistas. Queremos recuperar esse movimento, suas produções e principais conceitos, bandeiras e propostas. Essa é a intenção de nosso estudo.

Considerando a importância da produção de Kollontai, cujas memórias precisam ser recuperadas, reconhecidas e ampliadas, pois a militância das mulheres socialistas representa uma luta histórica, um embate político para enfrentamento da desigualdade, dos abusos, violência e discriminações, da opressão contra as mulheres trabalhadoras nasce a necessidade e relevância inicial da realização deste estudo que buscará resgatar o papel que as mulheres socialistas, feministas marxistas, revolucionárias desempenharam no processo histórico da luta pela classe trabalhadora objetivando a igualdade social.

Podemos afirmar que, embora existam diversas fontes burguesas sobre a condição da mulher (a tradição sufragista, a luta das feministas de classe média no pós-guerra, dados e historiografias já disponíveis e também produções que nos ajudam a pensar a importância das produções marxistas para a superação dos preconceitos de gênero), acreditamos que há que se produzir mais contribuições que busquem ampliar o debate e preencher uma lacuna, que há em muitas das produções que não consideram a relevância dos estudos socialistas para a superação das desigualdades sociais e sexuais ainda nos dias de hoje.

Entre as muitas contradições desse movimento histórico, vivido na tensão das disputas da expansão do capital no transcorrer dos séculos XX e XXI, permanecem vivos os documentos, os debates, alguns livros, um conjunto de artigos, algumas insondáveis conquistas e os originais embates das militantes feministas socialistas, no bojo dos movimentos políticos que definiram o cenário do socialismo revolucionário, notadamente europeu e soviético. Essas ideias perpassam outros países e produzem repercussões em diferentes países e em culturas coetâneas a essas ideias e embates. O presente estudo logrou considerar essa realidade e retomar, a partir do resgate do que essa militante socialista produziu, a história e a historiografia socialista dos estudos e movimentos sobre a condição da mulher na sociedade contemporânea.

Investigamos também o corolário temático dos discursos feministas socialistas daquela conjuntura. Percebemos que, num primeiro momento da reestruturação da sociedade soviética esses temas vinculados à condição feminina estiveram pautados no debate mais amplo dos rumos e direcionamentos de uma sociedade socialista, na guinada autoritária empreendida pela perspectiva stalinista (1925), que esses temas vão perdendo espaço na pauta política para outros de natureza econômica, política e cultural, de contornos doutrinários e outras vezes, bélicos ou beligerantes.

O tempo e a vida não são facilmente conciliáveis. Por um lado, a imersão nos textos e movimentos socialistas nos redimiram,

pela labuta e pelo desafio de seu tempo e de sua história. Entretanto, quanto mais compreendemos a dialeticidade da condição social que pesa sobre a condição da mulher mais nos inspirávamos no próprio tema que logramos estudar. Pois, compreendemos que reconhecer que a humanidade de homens e mulheres foi condicionada e limitada pelos interesses da sociedade vigente e pela classe hegemônica, servindo aos seus interesses, é o primeiro passo para nos libertarmos das amarras que historicamente limitaram nossos movimentos, pois já afirmou Luxemburgo “quem não se movimenta não pode sentir as correntes que os prendem”.

Mais de um século depois da luta marxista socialista, a luta a ser travada ainda é titânica, pois as raízes da desigualdade social são profundas, nossas concepções ainda estão fortemente arraigadas por tradições moralistas machistas e burguesas. Mas temos hoje a nosso favor uma arma poderosa para vencer as batalhas gigantescas: o acesso ao conhecimento, do qual decorre a formação da consciência crítica e o fortalecimento da classe oprimida para vencer as batalhas nessa luta de classes. O que nos legitima a dizer que a educação numa perspectiva crítica e emancipatória é condição *sine qua non* para a transformação social. Acreditamos que, enquanto a educação de meninos e meninas for dual, não pautada na unidade humana, independente de sexo e gênero, a condição humana de homens e mulheres será desigual. A educação é o ponto de partida para a superação do preconceito, dos moralismos, da dominação e dessa desigualdade que impera historicamente na sociedade de classes.





# CAPÍTULO I

## Esclarecimento das categorias basilares

Inicialmente cabe esclarecermos algumas das compreensões centrais necessárias ao entendimento de nossos escritos. Neste sentido, apontaremos aqui brevemente poucas concepções basilares para a compreensão do que apresentaremos posteriormente.

O **sexismo** refere-se às discriminações sofridas por determinado gênero ou orientação sexual, onde um deles é privilegiado e o outro discriminado. Mas as mulheres são mais atingidas por esta prática advinda de uma cultura falocrática, patriarcal e machista onde as mulheres são desqualificadas e inferiorizadas. Sexismo e machismo seguem a mesma lógica de dominação e de discriminação. Onde se designa papéis e julgamentos distintos para homens e mulheres, repugnando comportamentos e atitudes consideradas feminilizadas ou masculinizadas.

Em relação ao **machismo**, Drumont (1980, p.82) afirma que este:

[...] constitui portanto, um sistema de *representações–dominação* que utiliza o argumento do sexo, mistificando assim as relações entre os homens e as mulheres, reduzindo-os a sexos hierarquizados, divididos em polos dominante e polo dominado que se confirma mutuamente numa situação de objetos.

A heteronomia, a desigualdade presente nas relações de gênero, a submissão feminina, a dominação masculina, a subserviência, a inferioridade da mulher, a dupla moral para homens e mulheres, são características implícitas e até mesmo explícitas dentro do Patriarcalismo. Esclarecendo que partimos da concepção de **patriarcado** de Therborn (2006, p.29), que assim afirma:

O patriarcado tem duas dimensões intrínsecas básicas: a dominação do pai e a dominação do marido, nessa ordem. Em ou-

tras palavras, o patriarcado refere-se às relações familiares, de geração ou conjugais – ou seja, de modo mais claro, às relações de geração e gênero.

Tomando como referência Saffioti (2011, p.123) cabe ressaltar que:

[...] o patriarcado serve a interesses dos grupos/classes dominantes e que o sexismo não é meramente um preconceito, sendo também o poder de agir de acordo com ele. No que tange ao sexismo, o portador de preconceito está, pois, investido de poder, ou seja, habilitado pela sociedade a tratar legitimamente as pessoas sobre quem recai o preconceito da maneira como este as retrata. Em outras palavras, os preconceituosos – e este fenômeno não é individual, mas social – estão autorizados a discriminar categorias sociais, marginalizando-as do convívio social comum, só lhes permitindo uma integração subordinada, seja em certos grupos, seja na sociedade como um todo.

Em relação ao **conceito de Gênero**, esclarecemos que:

Gênero é o que “determina aquilo que culturalmente seriam características do ser “Masculino” e do “Feminino “: forma física, anatomia, maneira de se vestir, falar, gesticular, enfim, as atitudes, os comportamentos, os valores e os interesses de cada gênero (lembrando que essas características são designadas pela sociedade culturalmente dominante). [...] portanto, elas representam uma categoria histórica e não são naturalmente determinadas. (BONFIM, 2012, p.37)

Cabe ressaltar, que Kollontai não utiliza esse termo, mas o que ela indicava como “questão da mulher”, é o que hoje denominamos de estudos de gênero. Nesse sentido, apontamos a necessidade de desconstruir essas construções naturalizadas, pois entendemos que não há uma forma única de ser mulher ou ser homem. Devemos problematizar as relações de gênero construídas nas práticas sociais, em especial no espaço escolar onde se privilegiam algumas representações que perpetuam desigualdades de gênero. E para superarmos os preconceitos de gênero é basilar compreendermos sua con-

cepção e que as questões de gênero são historicamente construídas e não biologicamente determinadas. Assim como afirmou Butler (1998, p. 26), “[...] *não a biologia, mas a cultura se torna o destino*”.

Em relação às questões de gênero, nos baseamos também em Scott (1995, p. 14), que afirma ser este “[...] *um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder*”.

E o feminismo, especialmente na perspectiva socialista, se apresenta como um dos movimentos mais revolucionários, que representou e ainda representa uma profunda e radical luta na busca da conscientização sobre as questões de gênero e sobre a necessidade da superação dessa desigualdade. Combatendo a opressão, a dominação e controle da mulher na sociedade.

Para algumas teorias, a mulher sempre foi discriminada na história, reprimida, inferiorizada, por muito tempo, excluída da vida social e educativa, de sua condição de sujeito; considerada um ser frágil, passivo, que deveria ser educada apenas a fim de exercer seu papel de mãe e esposa, atuando no seio familiar. Muitos foram os movimentos e lutas para superar essa condição culturalmente imposta. Ainda são muito recentes as conquistas por seus direitos e esta ainda sofre muito preconceito e é tratada com desigualdade seja no trabalho, em casa ou na sociedade.

A natureza humana é composta pelo masculino e feminino. A história, a política e a economia dispuseram uma composição social dominadora do masculino e puseram a mulher numa condição inferiorizada, diminuída na sociedade. Encontramos na organização da economia e da política as causas da suposta inferiorização da mulher no começo das organizações sociais.

Nessa premissa não há maldade do homem contra a mulher, como se houvesse uma guerra entre os sexos. Mas partimos do pressuposto, que a economia é que engendra dispositivos que definem papéis sexuais e identidades sociais. Como afirmou Machel (1980, p.26):

No nosso seio aparecem pequenas manifestações desta ofensiva lógica. Ouvimos aqui e ali mulheres murmurarem contra os homens, como se a diferença dos sexos fosse a causa de sua exploração, como se os homens fossem uns monstros sádicos que tiram o seu prazer da opressão da mulher. Homens e mulheres são produtos e vítimas da sociedade exploradora que os criou e educou. É contra ela essencialmente que mulheres e homens unidos devem combater. A nossa experiência prática tem provado que os progressos obtidos na libertação da mulher resultam dos sucessos obtidos no nosso combate comum contra o colonialismo e imperialismo, contra a exploração do homem pelo homem, pela construção da nova sociedade.

Reed (1980, p. 85) também corrobora com essa linha de pensamento e afirma que esse “chauvinismo masculino” *“fomenta um profundo antagonismo entre os dois sexos.”* E aponta a existência de duas diferentes formas de tratar a questão da mulher:

Uma é a marxista. Sabemos que as mulheres estão subjugadas e humilhadas em uma sociedade dominada pelo homem, e também que estão plenamente capacitadas para se organizarem ativamente contra estes males. Ao mesmo tempo, o marxismo nos ensina que a subordinação de um sexo é parte e consequência de uma opressão mais ampla e da exploração da massa trabalhadora por parte dos capitalistas, detentores do poder é da propriedade. Portanto, a luta pela liberação das mulheres é inseparável da luta pelo socialismo. E outro ponto de vista sustenta que todas as mulheres, como sexo, estão no mesmo barco e têm objetivos e interesses idênticos independentemente de sua posição econômica e da classe a que pertençam. Portanto, para obter a emancipação, todas as mulheres deveriam se unir e levar a cabo uma guerra baseada na diferença de sexo contra os machos chauvinistas, seus inimigos acérrimos. Esta conclusão, unilateral e distorcida, pode causar um grande dano à causa da liberação da mulher.

Neste sentido, confiamos que a explicação para a dominação da mulher não se encontra na relação com o homem, mas na relação com o trabalho e a economia. Acreditamos que a plena emancipação

da mulher só pode se dar a partir da construção de uma base econômica, social e educacional capazes de lhe proporcionar a formação da consciência crítica e, conseqüentemente oferecer-lhe as ferramentas para que possa se tornar independente do domínio da classe dominante e romper com as amarras morais que a escravizam social e sexualmente. Kollontai (1982, p.46) afirma que:

Quem conhece as teses fundamentais do materialismo histórico sabe que os homens são impotentes para modificar a seu bel prazer as formas de sua vida social, já que essas formas decorrem logicamente das relações de produção econômicas existentes.

Não discordamos totalmente de Beauvoir (1970) que é no campo da economia e não no da sexualidade que a mulher sofre a opressão, mas acreditamos que a origem da opressão se engendra no campo econômico, mas desta, decorre também a opressão sexual, como veremos no decorrer deste estudo. Como afirmou Beauvoir (1970, p. 141):

Poder-se-ia imaginar que a Revolução transformasse o destino feminino. Não foi o que aconteceu. A revolução burguesa mostrou-se respeitosa das instituições e dos valores burgueses; foi feita quase exclusivamente pelos homens. É importante sublinhar que durante todo o Antigo Regime foram as mulheres das classes trabalhadores que conheceram maior independência como sexo. A mulher tinha o direito de possuir uma casa de comércio e todas as capacidades necessárias a um exercício autônomo de seu ofício. Participava da produção como fabricante de roupa branca, lavadeira, brunidora, revendedora etc; trabalhava em domicílio ou em pequenos negócios; sua independência material permitia-lhe grande liberdade de costumes: a mulher do povo pode sair, freqüentar tavernas, dispor do corpo quase como um homem; é associada ao marido e sua igual.

Reed (1980, p. 87 aponta que:

As mulheres que pertencem à classe dominante têm exatamente o mesmo interesse na conservação da sociedade capitalista que os seus maridos. As feministas burguesas lutaram, entre outras coisas, pelo direito das mulheres terem propriedades registradas em seu nome, e obtiveram este direito. Hoje, as mulheres plutocratas possuem fabulosas riquezas registradas em seu nome. Sobre temas políticos e sociais fundamentais, não simpatizaram nem se uniram com as mulheres trabalhadoras, cujas necessidades podem ser satisfeitas somente com a desapareção deste sistema.

Ainda Reed (1980, p.85) diz que, *“sem dúvida, nem sequer a garantia de ver realizadas estas reformas urgentes eliminará as causas fundamentais da opressão da mulher, que se encontram na estrutura de classe de nossa sociedade.”* E, por isso:

Somente uma vitória revolucionária sobre o capitalismo, dirigida pelos homens e mulheres trabalhadoras e apoiadas por todos os oprimidos, pode resgatar as mulheres de seu estado de opressão e garantir-lhes uma vida melhor numa nova sociedade. Esta afirmação teórico-política marxista foi confirmada pela experiência de todas as revoluções vitoriosas, como as da Rússia, China, Cuba. (REED, 1980, p.86)

Para Machel (1980, p.18) a revolução não poderia mesmo triunfar, pois seu objetivo fundamental deveria ser:

[...] a destruição do sistema de exploração, construção duma sociedade libertadora das potencialidades do ser humano e que o reconcilia com o trabalho, com a natureza [...]. A revolução para ser feita necessita mobilizar todos os explorados e oprimidos, por consequência, as mulheres também.

Reed (1980, p. 86), diz que a luta não foi, nem deve ser entre homens e mulheres, mas uma luta de classe e que :

Quaisquer que sejam seus limites, as melhorias que estas revoluções garantiram na condição da mulher foram realizadas não através de uma luta entre sexos, mas através da luta de classes. p.86 Não importa quão radical possa parecer; a substi-

tuição da luta de classes pela luta entre sexos, por parte das mulheres ativistas, seria um perigoso desvio do verdadeiro caminho da liberação. Esta tática somente poderia servir ao jogo dos piores inimigos das mulheres e da revolução social.

Nas sociedades “primitivas” a mulher acaba submetida por localizar-se na esfera de trabalho na mesma linha do escravismo antigo, que produz uma determinada organização social que submete a condição da mulher com a mesma condição dos escravos com diferentes representações na sociedade patriarcal.

A filosofia, a teologia e a medicina foram lugares de legitimação da identidade negada e submissa da identidade da mulher, pois eram campos predominantemente masculinos. Se reconhecermos que são estas condições materiais e objetivas que determinam as identidades sociais e culturais, como lograremos sonhar e lutar para a superação das determinações históricas e políticas de subordinação? Qual é o grau dessa subordinação histórica? Ela é política, econômica, cultural? Quais são as suas expressões e causas? Que relações há entre a subordinação material e a identidade social e subjetiva? E, concernentes a estes processos históricos, quais foram as lutas, os movimentos, os agentes e os instrumentos de desvendamento dessa dominação de modo a buscar superar as causas estruturais de repressão e de dominação da condição da mulher?

Que as mulheres sempre lutaram para superar esta condição é fato. Mas não se trata somente de reconhecer suas lutas, mas de aferir sua capacidade emancipatória e revolucionária, analisar e aferir no que as mulheres avançaram e no que somente conquistaram espaços sociais sem alterar a sua identidade política.

Consideramos que o mundo do capital produziu uma discussão e uma representação da mulher, em um processo de duas grandes etapas:

A Era Vitoriana – a mulher restrita ao leito do casal monogâmico, a repressão sexual propriamente dita.

A Era da Descompressão – a revolução sexual do século XX na qual o discurso sobre a mulher na perspectiva vitoriana teve que



ser quebrado. Hoje a condição da mulher e a representação de sua identidade estão na base da sociedade de consumo. Ela é o agente da indução ao consumo (indústria dos cosméticos, dos eletrodomésticos) volta-se aos interesses e possibilidades das mulheres burguesas que naquele momento buscavam a revolução sexual feminina.

Mas entre estas duas etapas, a era vitoriana e época da revolução sexual, houve um momento histórico de revoluções intensas que provocaram inspirações e superações em todas as dimensões da sociedade: na economia, na política, na educação, na cultura, no campo do direito e na sexualidade, a Revolução Russa. Trata-se de reconhecer que:

A revolução socialista na Rússia significou uma revolução também na situação da mulher. Pela primeira vez um país tomava medidas concretas para alcançar a igualdade entre homens e mulheres. (TOLEDO in KOLLONTAI, 2007, p.16)

Nessa época a mulher constituía quase a metade da força de trabalho produtiva operária, no entanto, até então, ganhavam menos que os homens mesmo atuando no mesmo tipo de trabalho.

A revolução de fevereiro de 1917 – antessala da revolução decisiva de outubro – iniciou-se no Dia Internacional da Mulher, com manifestações massivas de mulheres em Petrogrado (atual São Petersburgo) contra a miséria provocada pela participação da Rússia na I Guerra Mundial (1914–1918). A guerra havia empurrado a mulher russa para o mercado de trabalho. Em 1917, um terço dos operários industriais de Petrogrado era composto de mulheres. Nas áreas de produção têxtil da região industrial do centro, 50% ou mais da força de trabalho estava composta por mulheres. (TOLEDO in KOLLONTAI, 2007, p.16).

E entre as muitas bandeiras da Revolução Russa há uma que ficou abandonada e descuidada: a luta pela superação da dominação masculina, a luta pela construção social da mulher emancipada.

As mulheres socialistas dentro dos partidos de esquerda ou em associações próprias levantavam as bandeiras específicas das mulheres: salário igual para trabalho igual, igualdade de oportunidades, creches nos locais de trabalho, proteção social para a mãe e as crianças. Na Alemanha, a importância do trabalho de Clara Zetkin e Rosa Luxemburgo organizando as primeiras associações operárias femininas e uniões de mulheres socialistas refletia-se na Rússia em Alexandra Kollontai. (TOLEDO in KOLLONTAI, 2007, p.16)

As militantes feministas socialistas produziram conceitos e categorias sobre a condição da mulher que ainda hoje soam como atuais. As novidades destas produções parecem estar na compreensão de que a causa da dominação da mulher, está na natureza perversa do capital e de seus interesses e que a superação ou eliminação dessas causalidades estruturais é que levaria à emancipação da condição feminina. Bem diferente deste discurso e dessa proposição, localizam-se os movimentos e ideias feministas de natureza burguesa que produziram reformas e avanços no mundo do trabalho, da cultura e da sexualidade, mas não logram identificar a causalidade estrutural da dominação de classe.

Alexandra Kollontai foi uma dessas militantes socialistas, quase esquecida um século depois de sua vertiginosa atuação na sociedade revolucionária russa. Rosa Luxemburgo também pode ser citada no mesmo movimento e conjuntura. Pudemos ler e pesquisar a reflexão destas duas militantes socialistas, mas com pesar, nos limitaremos à interpretação das categorias e conceitos de Kollontai para a compreensão da condição da mulher e de sua possível compreensão das condições históricas da superação das causas políticas de sua submissão. As razões desta escolha: – a princípio Alexandra Kollontai expressa uma atuação de totalidade na conjuntura política em que viveu, com produções filosóficas, políticas, educacionais e afetivas, refletindo uma estética feminina revolucionária, diferente de Rosa Luxemburgo (já reconhecida por sua luta, mais centrada na política).

Acreditamos que o discurso socialista das mulheres militantes é por si só mais avançado que o discurso dos movimentos feministas de inspiração burguesa. Buscamos no decorrer desta obra expressar os argumentos, razões e possibilidades para esclarecer a diferença entre as atuações das mulheres socialistas e as das feministas burguesas e suas contribuições para construção de uma nova visão sobre a condição da mulher na sociedade. Assim como resgatar as contribuições marxistas de Engels, Rosa Luxemburgo e Lenin que são basilares para a luta pela superação da opressão da mulher. Porém, cabe destacar que o recorte central da nossa pesquisa será especialmente a produção da militante socialista Alexandra Kollontai.

Ainda hoje, nas primeiras décadas do terceiro milênio, reconhecemos muitas conquistas e demandas sobre a condição da mulher e a construção de uma nova identidade de gênero. Todavia, a despeito dessa realidade, com a patente mudança de algumas atávicas disposições de dominação, prevalecem culturas e movimentos dispersos, confusos, parciais e contraditórios, no tocante à análise da gênese e matriz das dominações de gênero. Reproduzem-se lugares comuns, sínteses frágeis e palavras de ordem estreitas, quando não banais. Não se dispõe cumulativamente da tradição crítica e da proposição política das mulheres e movimentos socialistas.

# CAPÍTULO II

## A luta da mulher no século XX

Nossa intenção neste capítulo é apresentar uma breve tipologia temática e o alcance ideológico dos estudos sobre a condição feminina na vertente liberal, moderna e burguesa. Precisávamos recuperar essa construção temática e política para fazer o devido contraste dessas produções ideológicas com o corolário reflexivo e a experiência de conquistas sociais presumidas na conjuntura revolucionária russa. Não poderíamos desconhecer o itinerário temático burguês sobre a condição da mulher, com suas inspirações de natureza individualista e focal, com repercussões requentadas até os nossos dias. Embora tenhamos que considerar essa produção, não é o mesmo foco central de nosso estudo. Buscamos apresentar os movimentos, temas e destaques reflexivos produzidos pela conjuntura recente sobre a condição da mulher na sociedade. Tomamos como base o cenário econômico, político e ideológico do século XX, quando se materializam as condições objetivas hegemônicas da sociedade industrial burguesa, através de movimentos históricos próprios, para todas as esferas da vida. Empreendemos aqui uma breve radiografia temática e crítica do discurso ideológico feminista de inspiração liberal burguesa. Não teríamos como reconhecer a densidade do pensamento feminista socialista senão tivéssemos como cotejo o seu contraponto: os temas feministas modernos e burgueses. Não se trata aqui de opor um contra o outro, mas sim de buscar entender suas origens, seus contornos e fronteiras e, eventualmente, sua distinta potencialidade transformadora.

Cabe destacarmos, que foi no final do século XIX que o Feminismo se consolidou enquanto movimento social, através da união e da vontade coletiva da classe feminina para defender a bandeira de luta contra a opressão das mulheres. Ainda que o ideal maior fosse o

mesmo: a luta pela superação da condição de opressão da mulher na sociedade, os movimentos feministas tiveram expressões e manifestações derivadas de diferentes perspectivas em diversos países. Portanto, cabe aqui destacar e diferenciar as lutas do movimento feminista de origem burguesa e as lutas do movimento feminista socialista.

Partindo do entendimento que esta luta iniciou-se nas primeiras décadas do século XIX, Duarte (2003, p.152), aponta “quatro momentos áureos na história do feminismo brasileiro” e denomina-os de “ondas”, pois considera que,

Longe de serem estanques, tais momentos conservam uma movimentação natural em seu interior, de fluxo e refluxo, e costumam, por isso, ser comparados a ondas, que começam difusas e imperceptíveis e, aos poucos (ou de repente) se avolumam em direção ao clímax – o instante de maior envergadura, para então refluir numa fase de aparente calma, e novamente recomeçar.

Duarte (2003, p.152), considera ainda que, esses “momentos-onda” alcançaram maior notoriedade, por volta de 1830, 1870, 1920 e 1970. E que:

[...] foram necessários, portanto, cerca de cinquenta anos entre uma e outra, com certeza, ocupados por um sem número de pequenas movimentações de mulheres, para permitir que as forças se somassem e mais uma vez fossem capazes de romper as barreiras da intolerância, e abrir novos espaços. Em cada um deles, identifico algumas escritoras feministas, à guisa de ilustração.

E resumidamente, Duarte (2003, p.165), aponta “quatro momentos áureos na história do feminismo brasileiro”:

1) Primeira onda: as primeiras letras. Quando começa o século XIX, as mulheres brasileiras, em sua grande maioria, viviam enclausuradas em antigos preconceitos e imersas numa rígida indigência cultural. Urgia levantar a primeira bandeira, que não podia ser outra senão o direito básico de aprender a ler e a

escrever (então reservado ao sexo masculino). A primeira legislação autorizando a abertura de escolas públicas femininas data de 1827, e até então as opções eram uns poucos conventos, que guardavam as meninas para o casamento, raras escolas particulares nas casas das professoras, ou o ensino individualizado, todos se ocupando apenas com as prendas domésticas. E foram aquelas primeiras (e poucas) mulheres que tiveram uma educação diferenciada, que tomaram para si a tarefa de estender as benesses do conhecimento às demais companheiras, e abriram escolas, publicaram livros, enfrentaram a opinião corrente que dizia que mulher não necessitava saber ler nem escrever. (p.152–153)

2) Segunda onda: ampliando a educação e sonhando com o voto. A segunda onda surge por volta de 1870, e se caracteriza principalmente pelo espantoso número de jornais e revistas de feição nitidamente feminista, editados no Rio de Janeiro e em outros pontos do país. Eram publicações que defendiam defendendo a igualdade, o direito da mulher à educação, e divulgando as realizações femininas em outros países. Outros jornais faziam apelos a favor do voto, à educação superior e à profissionalização feminina e à cidadania no país. (p.156)

3) Terceira onda: rumo à cidadania. Com toda essa preparação, é de se esperar o tamanho da onda que se segue. O século XX já inicia com uma movimentação inédita de mulheres mais ou menos organizadas, que clamam alto pelo direito ao voto, ao curso superior e à ampliação do campo de trabalho, pois queriam não apenas ser professoras, mas também trabalhar no comércio, nas repartições, nos hospitais e indústrias. (p.160)

4) Quarta onda: revolução sexual e literatura. E chegamos aos anos setenta: o momento da onda mais exuberante, a que foi capaz de alterar radicalmente os costumes e tornar as reivindicações mais ousadas em algo normal. 1975 torna-se o Ano Internacional da Mulher, logo estendido por todo o decênio (de 1975 a 1985), tal o estado de penúria da condição feminina, e tantas as metas para eliminar a discriminação. Encontros e congressos de mulheres se sucedem, cada qual com sua espe-

cificidade de reflexão, assim como dezenas de organizações, muitas nem tão feministas, mas todas reivindicando maior visibilidade, conscientização política e melhoria nas condições de trabalho. O “8 de Março” é finalmente declarado Dia Internacional da Mulher, por iniciativa da ONU, e passa a ser comemorado em todo o país de forma cada vez mais organizada. Segundo Eva Blay, o sacrifício das trabalhadoras americanas estava tão incorporado ao “imaginário coletivo da luta das mulheres”, que era justo o estabelecimento desta data... O planejamento familiar e o controle da natalidade passam a ser pensados como integrantes das políticas públicas. E a tecnologia anticoncepcional torna-se o grande aliado do feminismo, ao permitir à mulher igualar-se ao homem no que toca à desvinculação entre sexo e maternidade, sexo e amor, sexo e compromisso. Aliás, o “ficar” das atuais gerações parece ser o grande efeito comportamental desta quarta onda.

Sobre as diferentes perspectivas do feminismo Scavone (2004, p. 30) esclarece que, *“o que permaneceu como consenso político entre essas diversas correntes feministas contemporâneas foi o fato de contestarem o caráter irreversível da subordinação feminina nos planos teórico, político e prático”*.

O movimento feminista por seu caráter revolucionário de alguma forma sempre atrelou-se à luta do proletariado, sempre buscando denunciar a exploração que estes sofrem. E em meio a estas lutas está também o embate em prol da condição ou questão da mulher.

Zetkin apud González (2010) ao discursar na Conferência de Mulheres Socialistas realizada em Mannheim em 1906 afirmou que:

Como a “questão da mulher” é só uma parte da questão social, e só pode ser resolvida com ela, ou seja, através da supressão do capitalismo e da emancipação do proletariado, da mesma maneira a emancipação política de todo o sexo feminino só se pode realizar através da luta pela completa emancipação política do proletariado.” (Discurso de Clara Zetkin na Conferência de Mulheres Socialistas em 1906)

O primeiro manifesto feminista é elaborado nos Estados Unidos através das discussões que marcam o início do movimento sufragista onde se destacam mulheres que lutavam pelo voto das mulheres.

Considerando Alves e Pitanguy (1981, p.9):

O feminismo busca repensar e recriar a identidade de sexo sob uma ótica em que o indivíduo, seja ele homem ou mulher, não tenha que adaptar-se a modelos hierarquizados, e onde as qualidades “femininas” ou “masculinas” sejam atributos do ser humano em sua globalidade. Que a afetividade, a emoção, a ternura possam aflorar sem constrangimentos e serem vivenciadas, nas mulheres, como atributos não desvalorizados. Que as diferenças entre os sexos não se traduzam em relações de poder que permeiam a vida de homens e mulheres em todas as suas dimensões: no trabalho, na participação política, na esfera familiar, etc.

Hall (2006, p.45–46) compreende que o feminismo rompeu com a dualidade entre o “privado” e o “público” ao afirmar que “o pessoal é político”. Nesse sentido,

Ele abriu, portanto, para a contestação política, arena inteiramente nova de vida social: a família, a sexualidade, o trabalho doméstico, a divisão doméstica do trabalho, o cuidado com as crianças, etc. – Ele também enfatizou como uma questão política e social, o tema da forma como somos formados e produzidos como sujeitos generificados. Isto é, ele politizou a subjetividade, a identidade e o processo de identificação (como homem/mulher, mães/pais, filhos/filhas). – Aquilo que começou como um movimento dirigido à contestação da posição social das mulheres expandiu-se para incluir a formação das identidades sexuais e de gênero. – O feminismo questionou a noção de que os homens e as mulheres eram parte da mesma identidade, a “Humanidade”, substituindo-a pela questão da diferença sexual.

Sobre o Feminismo, Duarte (2003, p.152) expõe que de maneira ampla este pode ser entendido como “todo gesto ou ação que



resulte em protesto contra a opressão e a discriminação da mulher, ou que exija a ampliação de seus direitos civis e políticos, seja por iniciativa individual, seja de grupo.” Pois, segundo ela apenas assim haveria a possibilidade de valorização desta luta, especialmente da sua origem, somente assim seria possível superar “os preconceitos mais primários e arraigados – e considerar aquelas mulheres, que se expuseram à incompreensão e à crítica, nossas primeiras e legítimas feministas.”

Rago (2004), ressalta a importância do movimento feminista no campo sociológico afirmando que este movimento exerceu e ainda exerce um papel social e político fundamental pela sua potencialidade crítica e desestabilizadora e também “pela vontade de tornar o mundo mais humano, livre e solidário, seguramente não apenas para as mulheres.” (p.36)

## **2.1. O ITINERÁRIO BURGUEÊS**

Como veremos, ainda que tivessem objetivos de classe distintos, tanto as feministas socialistas, quanto as feministas burguesas tiveram e, ainda hoje, têm um papel social fundamental para a superação das desigualdades de gênero, e em especial da condição da mulher na sociedade.

### **2.1.1. O movimento feminista sufragista**

O Movimento Feminista Sufragista fundamenta-se no Liberalismo e tem origem nas lutas pós-revolução francesa, nasce dos anseios de origem burguesa buscando conquistar direitos à mulher, para que ela pudesse ser reconhecida como cidadã, e tivesse os mesmos direitos sociais do homem, como o direito ao voto. E num segundo momento, esse movimento situando-se no seio do capitalismo passa a reivindicar o direito ao trabalho buscando lutar pela melhoria salarial, pela redução da jornada de trabalho, pelo direito ao descanso semanal e melhores condições de higiene. Bem como, pelo

direito de questionar os papéis e desigualdades de gênero hegemônicos e culturalmente determinados à mulher na sociedade, buscando a superação da mera condição da mulher como mãe ou como procriadora.

A luta sufragista surge em prol dos direitos à cidadania, ao voto e a reivindicação para que os cargos do Parlamento, fossem remunerados, já que como estes não eram retribuídos, apenas quem detinha o capital tinha condições de exercer estes cargos, consecutivamente consolidava-se assim, o poder nas mãos da classe dominante. Nesse sentido, o sufrágio universal configurou-se como uma conquista fundamental aos homens da classe trabalhadora. Mas nesta conquista ainda não estava incluso o sufrágio feminino, que foi uma luta que se estendeu ainda por dezenas de décadas nos Estados Unidos e no Brasil por quatro décadas contadas após a Constituição de 1891.

Beauvoir (1970, p. 158), afirma em relação aos direitos políticos, que: *“Não foi sem dificuldade que se conquistaram na França, na Inglaterra, nos Estados Unidos.”*

O sufragismo, como movimento, teve seu início nos Estados Unidos, em 1848, denunciando a exclusão da mulher da esfera pública. Em um momento de forte mobilização pela abolição da escravidão foi, de certa forma, a construção da consciência da subordinação do negro que engendrou nas mulheres o debate de sua própria condição de opressão.

Destaca-se como um dos marcos originários do movimento sufragista americano a Convenção dos Direitos da Mulher convocada em Sêneca Falls, no ano de 1848, onde se redigiu uma paráfrase da Declaração da Independência dos Estados Unidos, iniciando-se com a frase *“Acreditamos serem estas verdades evidentes: que todos os homens e mulheres foram criados iguais [...]”*. E onde ficou definida uma moção que afirmava ser o dever de toda mulher americana a luta pelo sufrágio. Mas essa luta durou por décadas e apenas em setembro de 1920 foi ratificada a 19ª Emenda Constitucional, que concedeu o voto às mulheres.

Segundo Beauvoir (1970, p. 158), na Inglaterra, foi somente em 1867, que John Stuart Mill indicou ao Parlamento um projeto de lei que concedia o direito de voto às mulheres.

Em 1867, Stuart Mill fazia, perante o Parlamento, a primeira defesa oficialmente pronunciada do voto feminino. Reclamava imperiosamente, em seus escritos, a igualdade da mulher e do homem no seio da família e da sociedade. "Estou convencido de que as relações sociais dos dois sexos, que subordinam um sexo a outro em nome da lei, são más em si mesmas e constituem um dos principais obstáculos que se opuseram ao progresso da humanidade; estou convencido de que devem ser substituídas por uma igualdade perfeita.

Ainda considerando Beauvoir (1970, p. 158), "*León Richier é o verdadeiro fundador do feminismo, criando em 1869 *Les Droits de La Femme* e organizando o congresso internacional desses direitos em 1878.*" Mas, nesse momento, ainda não se debatia a questão do voto da mulher. A luta restringia-se então, a buscar a conquista dos direitos civis.

Hubertine Auclert, foi a mulher precursora que inicia uma campanha sufragista, criando um grupo "*Suffrage des Femmes*" e um jornal "*La Citoyenne*". Beauvoir (1970, p.159), ainda afirma que a atuação do movimento feminista embora tenha influenciado diversas sociedades não logrou êxito suficiente, porque segunda ela afirma:

[...] as mulheres não são solidárias enquanto sexo; acham-se primeiramente ligadas à sua classe; os interesses das burguesas e o das mulheres proletárias não coincidem. O feminismo revolucionário reata com a tradição saint-simoniana e marxista; é preciso observar, de resto, que Louise Michel se pronuncia contra o feminismo porque esse movimento não leva senão a um desvio de forças que devem ser inteiramente empregadas na luta de classe; com a abolição do capital, o destino das mulheres estará resolvido.

Somente em 1879, que o congresso socialista proclama a igualdade dos sexos e, segundo Beauvoir "*desde então, a aliança femi-*

*nismo–socialismo nunca mais foi denunciada, porquanto é da emancipação dos trabalhadores em geral que as mulheres esperam a liberdade, não se prendendo senão de um modo secundário à sua própria causa.”* (BEAUVOIR, 1970, p.159), indica claramente que os objetivos das lutas das feministas socialistas divergem das feministas burguesas apontando que:

As burguesas, ao contrário, reclamam novos direitos dentro da sociedade tal qual é, negando serem revolucionárias; querem introduzir reformas virtuosas aos costumes: supressão do alcoolismo, da literatura pornográfica, da prostituição.

Kollontai afirma que com a crise da a família burguesa contemporânea, de suas tradições morais e bases civis:

Os casamentos são cada vez mais precários e a prostituição toma proporções inquietantes. Este fato é reconhecido igualmente pelas feministas burguesas e pelas pessoas que partilham as concepções do proletariado. As dificuldades da vida conjugal hoje abafam, em maior ou menor medida, as mulheres de todas as camadas da população – este é também um fenômeno indiscutível. É necessário, portanto, examinar se existe coincidência de tendências entre as feministas e trabalhadoras nos métodos de estudo e de solução da questão familiar, e graças ao esforço de quem, feministas ou proletariado inteiro, a mulher poderá ser liberada do pesado jugo familiar. (KOLLONTAI, 1982, p.36)

Portanto, faz-se necessário diferenciar e compreender o que as “feministas de direita” (burguesas) e as feministas de esquerda (socialistas) buscavam atingir em suas lutas no tocante ao jugo da família e do matrimônio. Segundo Kollontai:

As feministas mais à direita, as que estão próximas, por sua situação da alta burguesia, dão prioridade à duas questões: 1. A substituição do casamento religioso pelo casamento civil, ao que ao mesmo tempo facilitaria o divórcio; 2. A possibilidade de separação dos bens dos cônjuges nos países em que ainda não existe esta separação. Essas duas reivindicações, apresen-

tam, sem dúvida nenhuma, uma importância muito grande para as mulheres da média e da alta burguesia, para as representantes do capital, sob qualquer de suas formas; seria para elas a melhor maneira de defender seus interesses materiais, de um lado protegendo, através do casamento legal, os bens associados do pai e da mãe para seus filhos, e de outro, preservando sua total independência econômica em relação ao marido. (KOLLONTAI, 1982, p.36)

Como podemos ver os objetivos eram diferentes, porque eram advindos dos interesses de classe:

Enquanto representantes da alta burguesia, era evidentemente neste espírito que nossas progressistas faziam questão de elaborar suas reivindicações na questão familiar. O programa do partido feminino progressista declara: “No campo do direito familiar, é preciso instituir o casamento por ato cartorial, obrigatório para todos. A consagração religiosa do matrimônio deve ser deixada à livre escolha de cada um. O divórcio será facilitado e suas formas simplificadas. Os pais devem gozar de igual poder sobre seus filhos. A mulher será em tudo igual ao homem, terá direito à metade das economias da família e a legalização deverá torná-la economicamente independente de seu marido se, por razões familiares, não tem condições de ganhar sua vida. A legislação deve instaurar igualmente uma ampla proteção aos filhos, em particular aos que nascem fora do casamento. (KOLLONTAI, 1982, p.36–37)

As progressistas de direita reivindicavam apenas algumas mudanças sobre o matrimônio, que nada alteravam sua posição social, apenas garantia sua propriedade buscando “*desembaraçar a família e o casamento dos elementos que estão em contradição com o princípio da igualdade dos sexos.*” (KOLLONTAI, 1982, p.37)

Já as feministas socialistas, enfrentavam e entendiam o problema da família e do matrimônio de outra forma.

As feministas de esquerda encaram o problema de outra maneira. Não podemos esquecer que elas provêm principalmente dos meios cultos, onde as mulheres têm uma atividade inde-

pendente, que não possuem fortuna herdada ou adquirida de outra forma, mas que fizeram sua independência na vida com o salário que ganham. Para estas mulheres, o problema familiar perde seu caráter terreno e, do campo jurídico-material, passa para o campo moral por excelência; para elas, a salvaguarda da instituição do casamento como meio de garantir a transmissão aos filhos dos bens dos pais não representa mais o papel que tem entre as mulheres da alta burguesia. O casamento, mesmo reformado, mesmo com um divórcio mais fácil, não tem para elas nenhum atrativo. O casamento legalizado é antes de tudo, para a mulher, o meio de encontrar alguém definitivo para alimentá-la e mantê-la, na pessoa do legítimo esposo. (KOLLONTAI, 1982, p.36)

Essa indiferença se o casamento seria apenas uma exigência civil e não mais religiosa não alterava o modo de vida das mulheres operárias nem das intelectuais emancipadas, porque para elas o casamento nunca se constitui como fonte econômica.

[...] a intelectual independente não tem necessidade do casamento enquanto transação econômica; mesmo sem marido é suficientemente independente em termos materiais, enquanto que qualquer regularização e legalização de uma ligação só pode reduzir esta independência e restringir esta liberdade da qual a burguesia emancipada habitualmente se orgulha. Daí porque a palavra-de-ordem das feministas de esquerda na questão familiar não é nenhuma reforma da legislação do matrimônio, mas o triunfo do princípio da “união livre”, do “amor livre”. (KOLLONTAI, 1982, p.37)

Sobre o “Amor-livre”, cabe esclarecermos **que** as feministas de esquerda defendiam **a** vivência do amor, livre das formalidades legais e moralidades que viam o outro como propriedade; e não a vivência do poliamor, ou de uma sexualidade banalizada como hoje defendem algumas feministas liberais. O amor livre, na perspectiva socialista idealizava a vivência de um amor verdadeiro que tivesse como base a camaradagem, a solidariedade, a luta pelos ideais coletivos, a igualdade entre os sexos e a superação da dupla moral sexu-

al entre homens e mulheres. Não queriam relações despidas de afeto, nem meras buscas desenfreadas pelo prazer, sem referenciais éticos ou estéticos, como equivocadamente, muitas feministas burguesas pós-modernas defendem. Kollontai (1982, p.37–38) esclarece que:

Esta palavra–de–amor, lançada pela primeira vez, no começo do século XIX, pelas socialistas, permanece ainda hoje o lema favorito das feministas mais emancipadas; são numerosas as que fazem do “amor livre” o centro da questão feminina. Declarando guerra à hipocrisia da dupla moral, travaram com intrepidez o combate contra as massas de filisteus burgueses cheios de raiva e cuspiendo veneno. Abaixo a regularização oficial da união entre namorados, abaixo as cerimônias e formalidades! O consentimento livre, tal a panaceia contra todos os males que esmagam a mulher; o único laço que consagra a união é o amor. Poder seguir a tendência de seu coração sem se preocupar com os preconceitos burgueses, tal é o caminho mais seguro que levará a mulher à sua libertação moral, tal é o único meio de resolver a questão familiar. Assim raciocinam as burguesas mais progressistas de todos os países.

Sendo assim, Kollontai (1982, p.41), anuncia que: *“Só uma transformação radical das relações de produção pode criar as condições sociais indispensáveis para evitar à mulher os aspectos negativos da fórmula elástica do “amor livre”.* E ressalta que, o que as feministas de esquerda exigiam era que se instaurasse uma: *“[...] ‘moral única’, igualmente obrigatória para o homem e a mulher, insurgimo–nos contra o desregramento dos costumes sexuais de hoje, proclamamos que só é pura a união livre fundada em um amor verdadeiro.”*

Mas, ela também reconhece, que este ideal de “união livre”, posto em prática no contexto econômico e social atual só poderia beneficiar as relações e não provocar mais sofrimentos à mulher, *“[...] quando esta estiver livre das cadeias materiais que as tornam hoje duplamente dependente: seu marido e o capital.”* (KOLLONTAI, 1982, p.41)

Segundo Kollontai, isso só é possível, com a inserção das mulheres a *“[...] um trabalho independente e à autonomia econômica.”* Mas alerta, que a mulher, ainda assim, continua dependente do capital e,

isto vai se agravando cada vez mais conforme aumenta o percentual de mulheres proletárias vendendo sua força de trabalho.

Para a proletária, entretanto, levando em conta as condições atuais, a vida em comum continua tão penosa, por suas consequências, quer seja livre ou consagrada pela igreja. Para a esposa e mãe proletária, o cerne do problema conjugal e familiar, consiste, não em seus aspectos externos, rituais ou civis, mas nas condições econômicas e sociais que determinam as complexas obrigações familiares a que deve corresponder a mulher da classe operária. Evidentemente, para ela também, é importante saber que seu marido pode dispor do salário que ela ganha, se ele tem legalmente o direito de obriga-la a viver com ele mesmo se ela já não o deseja, e pode ficar com os filhos contra sua vontade, etc. Mas não são estes parágrafos do Código Civil que determinam a real situação da mulher na família, e não são eles que resolverão o difícil problema familiar. Seja a união legalizada pelo juiz, consagrada pela Igreja ou constituída sobre o princípio do livre consentimento, a questão do casamento perderia sua acuidade para a maioria das mulheres se, e somente se, a sociedade as desobrigasse das mesquinhas preocupações com o trabalho doméstico – inevitáveis hoje neste sistema de economias domésticas individuais e dispersas –, assumisse o encargo da infância, estivesse em condições de proteger a maternidade e dar uma mãe a cada filho, pelo menos nos primeiros meses de vida. (KOLLONTAI, 1982, p.42)

Nesse sentido, Kollontai conclui que, a principal diferença na luta das “feministas de direita” (burguesas) e as “feministas de esquerda” (proletárias) é que:

As feministas lutam contra um fetiche: o casamento legalizado e consagrado pela igreja; a proletária vai às causas que determinaram a forma atual do casamento e da família e, quando tenta mudar radicalmente essas condições, ela sabe que está favorecendo, por isso mesmo uma reforma da relações entre os sexos. Ai está a diferença radical entre as maneiras burgue-



sas e proletária de abordar o complexo problema da família. (KOLLONTAI, 1982, p.42)

Kollontai (1982, p.46), afirma ainda que, “[...] *tudo o que se pode fazer é sentir a tendência da evolução que já se desenvolve no organismo social, e acelerar o ritmo desse processo de transformação, que, geralmente não se faz sem dor.*”

Reed (1980, p.86), reconhece a importância de algumas das lutas do movimento feminista burguês, como a legalização do controle de natalidade e a luta pelo direito ao aborto. Mas mesmo sendo uma “luta progressiva” esta “alcançou” “objetivos limitados” e colocou a mulher contra o homem; era dele que a mulher buscava se libertar. E diz que:

As distinções de classe entre as mulheres transcendem sua identidade como sexo. Isto é certo principalmente na sociedade capitalista moderna, em que a polarização das forças sociais é mais forte. Este erro ultrarradical, que contrapõe sexo contra sexo, apareceu claramente numa polêmica no interior do Socialist Workers’ Party em 1954. Durante os debates foram tratados temas importantes sobre o uso dos cosméticos, a moda, e todos os meios dedicados a proporcionar às mulheres o padrão de beleza desejado ou exigido, e torná-las atrativas aos homens. Produziu-se uma curiosa condescendência entre as mulheres que mais gritavam contra isto, frente ao chauvinismo masculino, e sem dúvida, este deveria ser um aspecto interessante para as mulheres radicais que se ocupam atualmente do problema.

No entanto, Reed (1980, p.87), afirma que, “*os problemas que se nos apresentam devem ser situados no contexto da luta de classes.*” Reed acredita que só é possível solucionar questão da mulher, através da luta unificada de homens e mulheres trabalhadoras, “*contra os homens e as mulheres que detêm o poder. Isto significa que os interesses comuns dos trabalhadores, como classe, são superiores aos das mulheres como sexo.*”

E essas lutas pelos direitos das mulheres foram sendo mundialmente travadas [...] Foi somente em 1893, que a Nova Zelândia concedeu às mulheres sua plenitude de direitos; em seguida, em 1908, Austrália. No entanto, na Inglaterra e na América do Norte, a luta estendeu-se de forma árdua, pois “*a Inglaterra vitoriana restringia imperiosamente a mulher ao lar*” (BEAUVOIR, 1970, p.160)

A 18 de julho de 1910, dia em que a lei sobre o sufrágio feminino deveria ser apresentada à Câmara, houve em Londres um desfile de nove quilômetros de extensão; rejeitada a lei, verificaram-se novos comícios e novas prisões. Em 1912, elas adotam uma tática mais violenta: incendiam casas inabitadas, laceram quadros, espezinham canteiros, jogam pedras contra a polícia; ao mesmo tempo enviam delegação após delegação a Lloyd George e a Sir Edmond Grey; escondem-se no Albert Hall e interrompem ruidosamente os discursos de Lloyd George. A guerra susta suas atividades. É muito difícil saber em que medida tal ação apressou os acontecimentos. O direito de voto foi concedido às inglesas primeiramente em 1918, de maneira restrita, e em seguida, em 1928, sem restrições! Foram em grande parte os serviços que prestaram durante a guerra que lhes valeram o êxito. (BEAUVOIR, 1970, p.161)

Beauvoir (1970, p.1,) ainda considera que a emancipação das mulheres americanas em início, ocorreu antes das mulheres europeias:

As mulheres norte-americanas encontram-se, a princípio, mais emancipadas que as europeias. No início do século XIX, essas mulheres viram-se obrigadas a tomar parte no duro trabalho de pioneiro executado pelos homens; lutaram ao lado deles. Eram muito menos numerosas do que eles e em consequência (*sic*) valorizaram-se muitíssimo. Mas, pouco a pouco, sua condição aproximou-se da das mulheres do Velho Mundo. Conservou-se a galanteria com que as tratavam. E elas conservaram também certos privilégios culturais e uma posição dominante dentro da família; as leis concediam-lhes benevolamente um papel religioso e moral; mas as rédeas da socie-

dade continuavam, contudo, nas mãos dos homens. Algumas começaram, por volta de 1830, a reivindicar direitos políticos. Empreenderam igualmente uma campanha a favor dos negros. Tendo-lhe sido vedado participar do congresso antiescravista de Londres, em 1840, a quaker Lucretia Mott fundou uma associação feminista. Numa reunião realizada em 1840 em Seneca Falls redigiram elas um manifesto de inspiração quaker e que deu o tom a todo o feminismo norte-americano. "O homem e a mulher foram criados iguais e providos pelo Criador de direitos inalienáveis[...] O governo é feito tão-somente para salvaguardar esses direitos[...] O homem faz da mulher casada uma morta cívica[...] Usurpa as prerrogativas de Jeová que é o único a designar aos homens sua esfera de ação. (BEAUVOIR, 1970, p.1)

O movimento sufragista inglês se dividiu em relação às formas e metas da luta entre as "pacifistas" e as denominadas suffragettes que eram mais radicais em suas ações, efetuando inclusive, danos à propriedade, para que a sociedade dedicasse atenção à causa feminista sufragista

No Brasil, a luta pelo direito de voto feminino teve seu início mais tardiamente, em 1910 e não chegou a ser um movimento de massa e ocorreu especialmente quando no Rio de Janeiro, foi fundado o Partido Republicano Feminino.

Em relação à luta pelo direito de votar Duarte (2003, p.160), considera que:

A década de 1920 foi particularmente pródiga na movimentação de mulheres. Além de um feminismo burguês e bem comportado que logrou ocupar a grande imprensa, com suas inflamadas reivindicações, viu ainda emergir nomes vinculados a um movimento anarco-feminista, que propunham a emancipação da mulher nos diferentes planos da vida social, a instrução da classe operária e uma nova sociedade libertária, mas discordavam quanto à representatividade feminina ou à idéia (sic) do voto para a mulher.

Duarte ainda aponta algumas personalidades históricas que estavam à frente dessa luta (p.160–161):

Resumidamente, lembro algumas personalidades dessa época tão contraditória. A primeira é Leolinda Daltro, líder de um grupo de feministas que optou por ocupar os espaços públicos e chamar sempre a atenção para suas reivindicações. Após várias passeatas barulhentas, e de muita pressão junto aos políticos, conseguiram que um deles, o Senador Justo Chermont, apresentasse o primeiro projeto de lei em favor do sufrágio. Tal fato repercutiu tanto, e representou uma ameaça tão expressiva, que os antifeministas do Senado, da Câmara e da imprensa se uniram numa campanha sistemática de ridicularização das mulheres e dos poucos homens que as apoiavam, conseguindo atrasar o processo e arrastar a campanha do voto até 1928. Os argumentos continuavam os mesmos e expressavam a concepção masculina de família, de lar doméstico – onde a mulher era “rainha – e dos “sagrados” deveres femininos, considerados incompatíveis com qualquer participação na esfera pública.

Em 1919, Bertha Lutz funda a Liga pela Emancipação Intelectual da Mulher, posteriormente denominada Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, organização que levará adiante a luta pelo sufrágio.

Como aponta Duarte (2003, p.161), em 1927, graças à influência do Presidente do Rio Grande do Norte, Juvenal Lamartine, este Estado inclui em sua Constituição um artigo permitindo o exercício do voto às mulheres. A partir daí intensifica-se a mobilização das mulheres, que requerem, em todo o País, seu alistamento eleitoral, provocando acirrados debates jurídicos.

E chegou finalmente o ano de 1927. O governador do Rio Grande do Norte, Juvenal Lamartine, antecipou-se à União e aprovou uma lei em seu Estado dando o direito ao voto às mulheres, para regozijo nacional das feministas. A terra de Nísia Floresta saía na frente e impunha-se como provocação para as demais províncias. Imediatamente, as mais combativas

militantes da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, em todos os Estados em que estava representada, ocuparam as tribunas para aclamar a iniciativa e exigir o mesmo direito.

Ainda segundo Duarte (2003, p. 161–162), em 1927 ocorreu o lançamento de um “manifesto à nação”, denominado de “Manifesto feminista”, uma “Declaração dos direitos da mulher” que, além de Bertha Lutz, contou também com a assinatura de diversas mulheres de famílias políticas renomadas, como Clotilde de Mello Vianna, esposa do então Vice-Presidente da República, que assim declarava:

As mulheres, assim como os homens, nascem membros livres e independentes da espécie humana, dotados de faculdades equivalentes e igualmente chamados a exercer, sem peias, os seus direitos e deveres individuais, os sexos são interdependentes e devem, um ao outro, a sua cooperação. A supressão dos direitos de um acarretará, inevitavelmente, prejuízos pra o outro, e, conseqüentemente, para a Nação. Em todos os países e tempos, as leis, preconceitos e costumes tendentes a restringir a mulher, a limitar a sua instrução, a entravar o desenvolvimento das suas aptidões naturais, a subordinar sua individualidade ao juízo de uma personalidade alheia, foram baseados em teorias falsas, produzindo, na vida moderna, intenso desequilíbrio social; a autonomia constitui o direito fundamental de todo individuo adulto; a recusa desse direito à mulher é uma injustiça social, legal e econômica que repercute desfavoravelmente na vida da coletividade, retardando o progresso geral; as noções que obrigam ao pagamento de impostos e à obediência à lei os cidadãos do sexo feminino sem lhes conceder, como aos do sexo masculino, o direito de intervir na elaboração dessas leis e votação desses impostos, exercem uma tirania incompatível com os governos baseados na justiça; sendo o voto o único meio legítimo de defender aqueles direitos, a vida e a liberdade proclamados inalienáveis pela Declaração da Independência das Democracias Americanas e hoje reconhecidas por todas as nações civilizadas da Terra, à mulher assiste o direito ao título de eleitor.

O direito ao voto foi sendo alcançado paulatinamente nos Estados. Desta forma quando, em 1932, Getúlio Vargas promulga por decreto-lei o direito de sufrágio às mulheres, este já era exercido em dez Estados do País. Como afirma Duarte (2003, p.162):

Apenas em 1932, Getúlio Vargas cede aos apelos e incorpora ao novo Código Eleitoral o direito de voto à mulher, nas mesmas condições que aos homens, excluindo os analfabetos; e o Brasil passava a ser o quarto país nas Américas, ao lado do Canadá, Estados Unidos e Equador, a conceder o voto às mulheres. Mas a alegria durou pouco: Vargas decide suspender as eleições e as mulheres só vão exercer o direito conquistado na disputa eleitoral de 1945.

Duarte (2003, p.165), destaca como um ano importante para a luta feminista no Brasil 1975, e diferencia a luta das mulheres feministas brasileiras das demais lutas mundiais nesse momento histórico:

Enquanto nos outros países as mulheres estavam unidas contra a discriminação do sexo e pela igualdade de direitos, no Brasil o movimento feminista teve marcas distintas e definitivas, pois a conjuntura histórica impôs que elas se posicionassem também contra a ditadura militar e a censura, pela redemocratização do país, pela anistia e por melhores condições de vida. Mas ainda assim, ao lado de tão diferentes solicitações, debateu-se muito a sexualidade, o direito ao prazer e ao aborto. “Nosso corpo nos pertence” era o grande mote, que recuperava, após mais de sessenta anos, as inflamadas discussões que socialistas e anarquistas do início do século XX haviam promovido sobre a sexualidade.

Ainda pautando-se em Duarte (2003, p.166–167), ressaltamos, que a inserção da mulher no campo político, foi fundamental na luta pela condição da mulher no Brasil, a união das mulheres em prol da causa feminina foi fundamental para implementação de leis que buscassem a superação da desigualdade de gênero:

Na década de 1980, grupos feministas ultrapassaram as divergências partidárias e se aliaram às vinte e seis deputadas federais constituintes – o “charmoso” “lobby do batom” – como forma de garantir avanços na Constituição Federal, tais como a desejada igualdade de todos brasileiros perante a lei, sem distinção de qualquer natureza.

Duarte (2003, p.167), destaca ainda, a importância da produção feminista e da mulher ocupar os espaços acadêmicos buscando desenvolver estudos voltados a pensar a condição da mulher na sociedade:

No final da década de 1970 e ao longo dos anos de 1980, um movimento muito bem articulado entre as feministas universitárias, alunas e professoras, promoveu a institucionalização dos estudos sobre a mulher, tal como ocorria na Europa e nos Estados Unidos, e sua legitimação diante dos saberes acadêmicos, através da criação de núcleos de estudos, da articulação de grupos de trabalho e da organização de congressos, colóquios e seminários para provocar a saudável troca entre as pesquisadoras. É desta época a criação do Grupo de Trabalho sobre Estudos da Mulher da Anpocs, e do Grupo de Trabalho Mulher na Literatura, da Anpoll; assim como a criação do NEM – Núcleo de Estudos sobre a Mulher, da PUC-RJ; do Neim – Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, na UFBA; do Nielm – Núcleo Interdisciplinar de Estudos da Mulher na Literatura, da UFRJ; e do Nemge – Núcleo de Estudos da Mulher e Relações de Gênero, da USP; entre muitos outros que se multiplicaram nas diferentes instituições de ensino superior, enfrentando resistências e desconfianças para cumprir a função de agregar os(as) interessados(as) na temática, promover o desenvolvimento da pesquisa e do estudo de temas relevantes para as mulheres, e principalmente, impulsionar a publicação de trabalhos e preencher a enorme carência bibliográfica de que todos se ressentiam.

Ainda considerando Duarte (2003, p.167), a luta feminista perde seu foco de luta a partir de 1990, quando outras bandeiras passam a ser incorporadas entre os estudos feministas.

A partir dos anos de 1990, à medida que a revolução sexual era assimilada à vida cotidiana, as bandeiras feministas sofrem com a gradual acomodação da militância e o arrefecimento de uma história que começava a ser escrita. Em tempos de globalização selvagem, em que os saberes instituídos parecem ter a textura da areia movediça, tal seu caráter difuso e maleável, feministas continuam assimilando novidades trazidas do exterior, subdivididas em interesses fragmentados das comunidades acadêmicas, e permitem que o feminismo saia dos holofotes e se dilua em meio aos estudos culturais ou estudos gays.

Muitas lutas ainda se travaram e, ainda se travam no cenário político brasileiro, mas devemos destacar que, em 2006, em decorrência de violências sofridas pelas mulheres, e em especial da denúncia de uma mulher vitimada foi então criada a Lei nº. 11.340, sancionada no dia 07 de agosto de 2006, conhecida como “Lei Maria da Penha”, que foi assim denominada, para homenagear uma mulher que o marido tentou matar por duas vezes. Essa Lei estabelece que todo o caso de violência doméstica e intrafamiliar é crime e deve ser investigado e punido, trazendo contribuições relevantes para diminuição da violência contra a mulher no Brasil.

Baseando no Relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito (BRASIL, 2013), sobre a Violência contra a Mulher, pressupomos, que a Lei Maria da Penha coloca em evidencia a existência de estruturas sociais históricas, advindas de um sistema patriarcal que reserva maiores poderes aos homens na relação com as mulheres, o que ainda hoje, configura uma contradição social de mulheres em situações e condições de invisibilidades, e/ou de violências, sejam estas simbólicas, físicas, psicológicas, sexuais ou morais. Observamos que este tem sido significativo resultado da referida Lei para o combate da violência que as mulheres sofrem em especial em sua casa, no entanto, ainda há fatores estruturais e políticos que impedem que ela seja aplicada com maiores resultados, como fomento de políticas públicas em todos os segmentos sociais e institucionais. Essas são limitações que impedem maiores avanços na aplicabilidade da Lei Maria



da Penha e dificultam o acesso e atendimento das vítimas para denunciar o crime sofrido.

Como vemos as lutas feministas foram e, são muitas. Ainda temos que travar muitas batalhas para superar as desigualdades e violências sofridas pela mulher no mundo e na sociedade Brasileira, que sofre profundamente com os valores machistas e patriarcais ainda fortemente presentes na educação familiar e social.

### **2.1.2. O Existencialismo e Feminismo Radical de Simone de Beauvoir**

Dentro do movimento feminista radical, destacamos Simone de Beauvoir que parte das teorias marxistas para escrever sua destacada obra sob o Título do original: “LE DEUXIÈME SEXE LES FAITS ET LES MYTHES” publicada pela Gallimard na França, em 1949. E o segundo volume intitulado originalmente de “L'EXPÉRIENCE VÉCUE”. Ambos publicados em português intitulando-se “O Segundo Sexo”, no ano de 1967 e 1970, pela Difusão Europeia do Livro, trazendo discussões que denunciam o caráter sócio-histórico da condição da mulher, anunciando a noção de gênero, rompendo com a condição natural (essência) e apontando que as condições existenciais acabam por condicionar e consolidar o modo de ser e pensar da mulher a partir da estrutura social em que está inserida. O volume 1 em português é intitulado: “O Segundo Sexo: fatos e mitos” e o volume 2 “O Segundo Sexo II: A experiência vivida”.

Embora de origem social burguesa, Beauvoir fez duras críticas à forma como as mulheres burguesas “*ludibriadas, seduzidas pela facilidade de sua condição*” aceitavam sua condição e seu papel de mãe e dona de casa em que a sociedade queria confiná-las.

E o fato é que, em sua maioria, as mulheres da burguesia capitulam. Como sua educação e sua situação parasitária as colocam sob a dependência do homem, não ousam sequer apresentar reivindicações; as que possuem essa audácia não encontram eco. “é mais fácil sobrecarregar as pessoas de ferros do

que as libertar, se os ferros dão consideração", diz Bernard Shaw. A mulher burguesa faz questão de seus grilhões porque faz questão de seus privilégios de classe. Explicam-lhe sem cessar (e ela sabe) que a emancipação das mulheres seria um enfraquecimento da sociedade burguesa; libertada do homem, seria condenada ao trabalho; pode lamentar não ter sobre a propriedade privada senão direitos subordinados aos do marido, porém deploraria ainda mais que essa propriedade fosse abolida; não sente nenhuma solidariedade com as mulheres da classe proletária: está muito mais próxima do marido do que das operárias da indústria têxtil. Faz seus os interesses do marido. Entretanto, essas resistências obstinadas não podem impedir a marcha da história; o advento do maquinismo arruína a propriedade fundiária, provoca a emancipação da classe laboriosa e, correlativamente, a da mulher. Todo socialismo, arrancando a mulher à família, favorece-lhe a libertação. (BEAUVOIR, 1967, p.145)

Beauvoir parte das ideias marxistas para elaborar suas discussões, embora ela considere que o marxismo apresentava lacunas em relação a isto. Concordou com Engels afirmando que:

É pela convergência destes dois fatores: participação na produção, libertação da escravidão da reprodução, que se explica a evolução da condição da mulher. Como o previra Engels, seu estatuto social e político deveria necessariamente transformar-se. (BEAUVOIR, p.157, 1970)

Beauvoir (2008, p.110), ainda afirma:

Cumprir repetir mais uma vez que nada é natural na coletividade humana e que, entre outras coisas, a mulher é um produto elaborado pela civilização, a intervenção de outrem em seu destino é original, se essa ação fosse dirigida de outro modo, levaria a outro resultado. A mulher não se define por seus hormônios nem por misteriosos instintos e sim pela maneira por que reassume, através de consciências estranhas, o seu corpo e sua relação com o mundo [...].

Reid na apresentação do livro *Mulher Independente* (2008) que na verdade é uma reprodução do volume do “Segundo Sexo I”, afirma que:

Simone de Beauvoir formula como filósofa a relação entre o homem e a mulher, que há milênios: o homem vê, a mulher é vista. O homem é sujeito, a mulher é irremediavelmente objeto, outro, segunda. O homem é cultura, a mulher é natureza, prisioneira de sua condição fisiológica, desse ventre que a curva a seu destino, a maternidade. (REID in BEAUVOIR, 2008, p.14)

Foi ao adentrar no ambiente universitário que Beauvoir começou a se questionar sobre a dominação masculina, um ambiente durante muito tempo intelectualmente dominado pelos homens. Seus ideais feministas partem de sua condição de mulher e sua inserção em todos os espaços sociais depende especialmente da sua condição econômica, ou seja, que a base da libertação feminina depende também de sua condição de independência financeira.

Beauvoir (1982, p. 21), ainda afirma que:

[...] A mulher sempre foi, senão a escrava do homem, ao menos a sua vassala; os dois sexos nunca partilham o mundo em condições; e ainda hoje, embora sua condição esteja evoluindo, a mulher arca com um pesado “handicap”. Em quase nenhum país o seu estatuto legal é idêntico ao do homem e, muitas vezes, este último a prejudica consideravelmente. Mesmo quando os direitos lhes são abstratamente reconhecidos, um longo hábito impede que encontre nos costumes sua expressão concreta.

Com isso ela começa a produzir escritos que denunciam a desigualdade entre os sexos e passa a debater questões históricas em que prevalece a noção de mulher como ausência. E problematiza a condição de inferioridade social da mulher enfatizando que:

As mulheres vivem dispersas entre os homens, ligadas pelo habitat, pelo trabalho, pelos interesses econômicos, pela condi-

ção social a certos homens pai ou marido mais estreitamente do que às outras mulheres. Burguesas, são solidárias dos burgueses e não das mulheres proletárias; brancas, dos homens brancos e não das mulheres pretas [...]. O laço que as une aos seus opressores não é comparável a nenhum outro. (BEAUVOIR, 1970, p. 13)

Beauvoir (1970, p.15), salienta ainda que:

O homem, que constitui a mulher como um Outro, encontrará nela profundas complicitades. Assim, a mulher não se reivindica como sujeito, porque não possui os meios concretos para tanto, porque sente o laço necessário que a prende ao homem, sem reclamar a reciprocidade dele, e porque, muitas vezes, se compraz no seu papel de Outro.

O que Beauvoir propõe em “O Segundo Sexo” e denomina de colaboracionismo não é uma inversão das opressões sofridas pela mulher na sociedade, mas uma ressignificação das relações entre os sexos, onde ambos possam ter direitos e deveres iguais. Nesse sentido, difunde uma noção de liberdade, partindo de sua visão existencialista especialmente advinda de sua relação com Sartre, tendo como premissa que liberdade decorre de transcendência e que esta seria a base para que se pudesse superar a condição de desigualdade entre os sexos, apontando que:

Cada vez que a transcendência cai na imanência, há degradação da existência em "em si", da liberdade em facticidade; essa queda é uma falha moral, se consentida pelo sujeito. Se lhe é infligida, assume o aspecto de frustração ou opressão. Em ambos os casos, é um mal absoluto. (BEAUVOIR, 1970, p. 23)

Uma das mais preciosas afirmações de Beauvoir (1970) certamente decorre de sua afirmação assim parafraseada: “*Ninguém nasce mulher: torna-se mulher*”, denuncia que condição feminina não decorre de sua condição biológica e psicológica, mas especialmente do condicionamento cultural, mediado pelo homem na construção histórica de seu papel de gênero na sociedade especialmente em rela-

ção à construção de sua subjetividade e sua relação de simbiose com o homem, como argumenta:

O enaltecimento da feminilidade caracterizada pela doçura, fragilidade, dedicação irrestrita à família e ao lar, é uma forma de garantir a irresponsabilidade feminina pela sua própria existência. Esta relação de poder possui um caráter de positividade, conforme propõe Michel Foucault, pois não se opera propriamente pela coercitividade, mas sim pela troca, em que a mulher recebe os benefícios do amor, da proteção e da direção de outrem (BEAUVOIR, 1967, p. 490).

O que se pode observar é que a luta das mulheres no cenário das condições da sociedade burguesa foi igualmente forte e reivindicativa, aliando-se aos anseios de superação das bases e das condições de trabalho e de reprodução da vida ideológica e materialmente.

Considerando uma possível satisfação de nossas intenções nessa parte do estudo aqui relatado passaremos para a nuclear contextualização da experiência socialista e, dentro dela, a original configuração do debate sobre a condição feminina. A mulher, nessa escolha temática e política, somente poderá ser compreendida, enquanto sujeito histórico, subordinado aos mesmos processos de dominação e ou resistência que se constitui sobre todos os grupos e classes oprimidas. A dominação sobre a mulher é uma específica forma de dominação de classe, a ser investigada na economia e na política, e não somente um discurso de complementaridade ou alteridade sexual e subjetivista.

## CAPÍTULO III

### A original trajetória socialista: o marxismo e sua contribuição para a superação da opressão da mulher e a constituição dos estudos de gênero

Neste capítulo apresentamos nossa criteriosa leitura histórica e política do acervo temático e ideológico da luta e produção de militantes socialistas marxistas, iniciando-se pela produção matricial de Engels. Trata-se de uma recuperação histórica da construção social da civilização ocidental sob o ponto de vista da condição da mulher. Inspiramo-nos nas categorias matriciais derivadas do pensamento histórico-dialético inaugurado, nesse campo temático, por Friedrich Engels (1820–1895). Sequencialmente ressaltamos a socialista Rosa Luxemburgo que se destaca pelas importantes contribuições no campo político e pela causa das mulheres. E apresentamos algumas conquistas e os contornos legais e institucionais de importantes dispositivos efetivados no período de afirmação do ideário Leninista na jovem sociedade socialista russa. Esta reflexão configura-se mais como uma ilustração do que efetivamente um balanço reflexivo e crítico.

A sociedade socialista dos primórdios do século XX configurou-se como uma sociedade carregada de sonhos, contradições e interpretações. Enquanto movimento histórico carrega a possibilidade dialética de leituras políticas e ideológicas. Não buscaremos um balanço histórico, estrito e específico sobre essa página aberta da história contemporânea recente. Nossa intenção é a de considerar a revolução russa como cenário para a conjunção de muitas outras lutas historicamente reprimidas, como a causa da mulher e de sua emancipação.

A luta das feministas socialistas, diferente do movimento feminista burguês, vem denunciar a natureza perversa e contraditória

do capital e necessidade de superação do patriarcalismo. É o movimento feminista socialista que através da perspectiva do marxismo engendra o debate de gênero buscando pensar a opressão das mulheres e superar, ampliar e aprofundar as discussões e lutas iniciadas especialmente por Engels e Lenin. Mas mesmo dentro da perspectiva marxista encontram maior destaque e reconhecimento científicos as lutas e produções masculinas. E neste cenário histórico as obras produzidas por Alexandra Kollontai apresentam-se como um convocatório e precioso debate para se pensar e lutar pela superação da condição da mulher na sociedade. Por isso, antes de chegarmos a Kollontai, apresentaremos as contribuições de Engels e Rosa Luxemburgo para se pensar a condição da mulher.

Pensar a condição da mulher nos dias de hoje, exige retomar a questão da origem das diferenças de poder, econômico, cultural e político, entre homens e mulheres. Não é de hoje que se reconhece a luta pela igualdade social entre homens e mulheres em busca do respeito às diferenças biológicas: diferenças essas que não podem servir para subordinar e inferiorizar a mulher em todos os contextos sociais, mas que se impõem como derivações estruturais de uma sociedade discriminatória, que se origina da sociedade de classes e da divisão social do trabalho, a partir de uma clivagem de natureza sexual.

Cabe antes disso, apontar que, analisando-se a trajetória dos estudos sobre sexualidade é a partir da apropriação do estudo da Sexualidade pelas Ciências Humanas e Sociais que temos uma análise do antagonismo de classes e da opressão sexual, da divisão dos papéis sexuais femininos e masculinos condicionados ao longo da história cultural humana. Como afirmou Engels (2009, p.85), em um de seus antigos manuscritos com Marx diz que: *“A primeira divisão do trabalho se fez entre o homem e a mulher para a procriação dos filhos [...]”*.

O olhar das Ciências Humanas e Sociais traz uma nova visão da sexualidade, quando afirma que as pesquisas a serem investigadas devem partir da teia de significados e relações sociais que os sustentam em um determinado contexto histórico. A sexualidade

ainda hoje enfrenta resistências, certamente porque detém lugar privilegiado no cerne dos valores sociais ideologicamente marcados por dispositivos disciplinares hegemônicos. Como afirma Vance (1995, p. 15), trata-se, antes, de uma arena *“simbólica e política ativamente disputada, em que grupos lutam para implementar plataformas sexuais e alterar modelos e ideologias sexuais”*.

Heilborn e Brandão (1999, p.3) consideram que o debate teórico em torno da sexualidade tem sido marcado pelo enfrentamento entre duas posições: o essencialismo e o construtivismo social. E expõem algumas ideias que, em suas opiniões, estão implícitas no embate entre esses dois paradigmas, presentes nos estudos sobre sexualidade:

Nas trincheiras do essencialismo viceja a convicção de que há algo inerente à natureza humana, inscrito nos corpos na forma de um instinto ou energia sexual que conduz as ações. A sexualidade ora restringe-se a um mecanismo fisiológico, a serviço da reprodução da espécie, ora à manifestação de uma pulsão, de ordem psíquica, que busca se extravasar. O construtivismo social reúne abordagens que buscam problematizar a universalidade desse instinto sexual. O foco da argumentação é o de que existem formas culturalmente específicas, que o olhar ocidental chamaria de sexualidade, que envolvem contatos corporais entre pessoas do mesmo sexo ou de sexos diferentes, ligados ou não à atividade reprodutiva, que podem ter significados radicalmente distintos entre as culturas, ou mesmo entre grupos populacionais de uma determinada cultura. Portanto, os significados sexuais e, sobretudo, a própria noção de experiência ou comportamento sexual não seriam passíveis de generalização, dado que estão ancorados em teias de significados articuladas a outras modalidades de classificação, como o sistema de parentesco e de gênero, as classificações etárias, a estrutura de privilégios sociais e de distribuição de riqueza, etc.

Considerando Vance (1995), há dois modelos para classificar o construtivismo social aplicado à sexualidade. O primeiro seria o modelo de *“influência cultural”*, esta parte da premissa de que há



uma partilha fundamental entre corpo e razão, na qual o corpo permanece como uma espécie de substrato ao qual a cultura se superpõe, alterando e ou condicionando os comportamentos, as experiências e as significações relativas ao que chamamos de experiência sexual. Ainda que se considere que a sexualidade seja universal e biologicamente determinada, cada sociedade/cultura cria formas ou ideologias de conformação ou repressão dos impulsos sexuais.

Vance (1995), afirma ainda, que esse modelo orientou a maior parte dos trabalhos sobre sexualidade. O segundo modelo, segundo a mesma autora, seria mais enfático ao postular que o domínio do sexual, do erótico ou das sensações do corpo é puro efeito de construções culturais. Sendo necessário identificar as mediações, os vínculos que, em cada momento histórico, definem o que seja sexual e de que modo tal significado se articula com as classificações de gênero, com a reprodução e com o sistema de parentesco. Não há, portanto, algo inerente à fisiologia ou à *psique* humanas que possa ser considerado um substrato universal sobre o qual a cultura opera, privilegiando-se o pressuposto da radical arbitrariedade do que venha a ser sexual.

Contrapondo-se à perspectiva biomédica ou sexológica, a adoção da perspectiva antropológica ou sociológica para a análise da sexualidade suscita reflexões instigantes, sobretudo para o campo da saúde coletiva. Com o advento da AIDS, os estudos biomédicos e epidemiológicos sobre a sexualidade intensificaram-se sobremaneira, restaurando tendências de mensuração e controle do comportamento sexual, tomado como um conjunto de atos e práticas isoladas de seu contexto cultural (GIAMI, 1994). Frequentemente, tais estudos adquirem um caráter assertivo e normativo quanto à conduta de indivíduos no que tange à prevenção de doenças.

O esforço relativizador das ciências sociais busca, então, problematizar uma série de crenças arraigadas no senso comum ou entre especialistas, que retificam determinados comportamentos e identidades sexuais. Em geral, estes desconsideram o lento e complexo processo de aprendizagem sociocultural, permeado pelas mar-

cas de gênero que modelam as representações e práticas no campo da sexualidade notadamente influenciadas pela sociedade vigente, ou seja, a hegemonia política, cultural e social.

As afirmações de Parker (2000), consideram que, as tensões políticas ao redor da sexualidade, ao nível da comunidade e do estado, no decorrer dos séculos XIX e XX, também tiveram um impacto na teoria da construção social da sexualidade.

A regulação da sexualidade pelo estado, particularmente através dos movimentos de saúde pública, tornou-se cada vez mais comum. Devido ao fato que as políticas estatais em relação à sexualidade se expressam, muito frequentemente, através do discurso da saúde e da doença, o desenvolvimento de políticas de saúde tem sido dominado por médicos e cientistas de grupos étnicos de classe socialmente poderosos. Não obstante, membros de subculturas sexuais e políticas têm sido fundamentadas na organização de movimentos de base, modelando as formas como a sexualidade é configurada e conceptualizada: as subculturas sexuais têm desafiado o *status quo* através de demonstrações simbólicas e ocupações de espaços públicos, fornecendo outra vez novas áreas para investigação. (PARKER, 2000, p.46)

Do ponto de vista das Ciências Sociais, torna-se imperativo identificar as articulações e nexos entre esses eixos de classificação social, elaborados por Friedrich Engels (1820 – 1895), filósofo alemão, fundador em conjunto com Karl Marx do denominado Socialismo Científico ou Marxismo, colaborando na elaboração das teorias do Materialismo Histórico. Marx e Engels foram coautores em várias obras, dentre elas o Manifesto Comunista.

### 3.1. OS ESCRITOS PRECURSORES DE FRIEDRICH ENGELS

Não há como pensar a questão de gênero sem retomar os escritos precursores de Friedrich Engels, que em a “A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado”, nos mostra como as transformações nos modelos de família historicamente construídos inter-

ferem na da vivência da sexualidade, especialmente feminina, e como estas mudanças visam a garantia da perpetuação e legitimação da propriedade privada, ou seja, a principal questão seria “de quem é o filho”, ou seja, garantir que a propriedade privada seja passada para aquele que é filho legítimo, portanto, é um controle interessado, e a propriedade privada é a base de entendimento disto, como bem apontará Engels. Cabe ressaltar que Kollontai tem em Engels e especialmente na obra citada anteriormente, que aqui apresentaremos, uma evidente inspiração para seus posteriores escritos que apresentaremos no último capítulo deste livro quando Kollontai tratará da “Família” e do “Casamento”.

A “questão da mulher”, como aborda Kollontai, baseada em Engels, precisa necessariamente ser analisada a partir dos interesses de classe. Através do olhar marxista não é possível desconsiderarmos as mudanças históricas da sociedade, partindo certamente da sociedade primitiva para entendermos o contexto político capitalista de hoje onde mesmo após diversas lutas e conquistas ainda é grande a opressão da mulher. A sociedade se desenvolveu, segundo a classificação de Morgan, apresentada por Engels (1884), obedecendo o modo de produção de cada sociedade historicamente produzida levando em conta os interesses econômicos e políticos de cada momento histórico, inclusive no que diz respeito aos papéis de gênero definidos por homens e mulheres.

A partir da preciosa leitura social de Engels, que é basilar para o entendimento das relações e opressão de gênero na sociedade, conseguimos compreender que, as questões de gênero se inter-relacionam diretamente com a dominação de classe. E especialmente, com a dominação patriarcal no seio da família. Partindo deste entendimento, podemos afirmar que, enquanto não superarmos a opressão patriarcal-capitalista da família, portanto, para conseguirmos superar as condições de escravidão doméstica e os preconceitos de gênero social e culturalmente criados e consolidados, há que se ter, necessariamente, uma profunda e radical transformação da sociedade através da socialização dos meios de produção.

A família individual moderna está baseada na escravidão doméstica, transparente ou dissimulada, da mulher [...]. Hoje em dia é o homem que, na maioria dos casos, tem de ser o suporte, o sustento da família, pelo menos nas classes possuidoras, e isso lhe dá uma posição de dominador que não precisa de nenhum privilégio legal específico. Na família, o homem é o burguês e a mulher representa o proletariado.

Dialeticamente, o que seria a “superação” da escravidão domiciliar, acaba ganhando outra roupagem e sendo reproduzida no seio da sociedade capitalista. Como aponta Eley (2005, p. 48), “*a industrialização não subverteu tanto os velhos padrões de subordinação feminina, mas antes, os reproduziu sob novas formas*”.

Por considerarmos a sexualidade humana, assim como as outras instâncias da vida, uma construção histórica e social, permeada pelas relações sociais e econômicas, acreditamos que os escritos de Engels sobre “A Origem da Família, da Propriedade e do Estado” ainda hoje, apresentam as bases fundamentais para sua compreensão, sendo a família a instituição onde acreditamos se consolidar a ideologia sexual dominante.

A forma de família que corresponde à civilização e vence definitivamente com ela é a monogamia, a supremacia do homem sobre a mulher, e a família individual como unidade econômica da sociedade. O Estado é o resumo da sociedade civilizada, sendo, sem exceção, em todos os períodos que podem servir como modelo, o Estado da classe dominante e, de qualquer modo, essencialmente máquina destinada a reprimir a classe oprimida e explorada. (ENGELS, 2009, p.216–217)

Na obra citada acima, Engels tece considerações a respeito da formação dessas instituições sociais a partir dos estudos de Lewis H. Morgan, mostrando os três estágios que a estrutura familiar sofreu até chegar à chamada família monogâmica, caracterizando os modelos históricos da família: a Família Consanguínea; a Família Punaluana; e a Família Sindiásmica ou Pré-Monogâmica e a Família Monogâmica.

Segundo Engels (2009, p.95):

[...] há três formas principais de casamento que correspondem, em traços gerais, aos três estágios fundamentais da evolução humana. Ao estado selvagem corresponde o casamento por grupos; à barbárie, o casamento pré-monogâmico e à civilização corresponde a monogamia com seus complementos: o adultério e a prostituição. Entre o casamento pré-monogâmico e a monogamia, inserem-se na fase superior da barbárie, a sujeição das mulheres escravas aos homens e a poligamia.

Na Família Consanguínea, os homens e as mulheres de uma tribo eram maridos e mulheres em comum, sem divisão de laços sanguíneos, ou seja, as relações sexuais são recíprocas e relações carnis mútuas e endógenas. Para Engels (2009, p.52), a família consanguínea:

É a primeira etapa da família. Nela, os grupos conjugais separam por gerações: todos os avôs e avós, dentro dos limites da família, são, em seu conjunto, maridos e mulheres entre si. O mesmo ocorre com os respectivos filhos, quer dizer, com os pais e mães. Os filhos destes, por sua vez, constituem o terceiro círculo de cônjuges comuns e seus filhos, bisnetos dos primeiros, o quarto círculo. Nessa forma de família, portanto, só os ascendentes e descendentes, os pais e filhos, estão reciprocamente excluídos dos direitos e deveres (poderíamos dizer) do casamento. Irmãos e irmãs, primos e primas entre si e, precisamente por isso, todos maridos e mulheres uns dos outros. Nesse estágio, o vínculo de irmão e irmã pressupõe por si a relação sexual entre ambos.

Exemplo típico de tal família seriam descendentes de um casal, em cada uma de cujas gerações sucessivas todos fossem entre si irmãos e irmãs e, por isso mesmo, maridos e mulheres uns dos outros.

Em relação ao estado selvagem, e à Família Consanguínea Engels aponta que os homens praticavam a poligamia e as mulheres a poliandria.

Reconstituindo retrospectivamente a história da família, Morgan chega, de acordo com a maioria de seus colegas, à conclusão de que existiu uma época primitiva em que reinava, no seio da tribo, o comércio sexual sem limites, de modo que cada mulher pertencia igualmente a todos os homens e cada homem a todas as mulheres. (ENGELS, 2009, p.46)

Como aqui o sistema de matrimônio era constituído por grupos, não havia como o pai reconhecer-se de maneira legítima, apenas a mãe. É importante atentarmos a essa questão, pois ela será em outro momento histórico da família o cerne de uma transformação para a garantia da propriedade privada. Engels (2009, p.57-58) afirmou:

Em todas as formas de família por grupos, não se pode saber com certeza quem é o pai de uma criança, mas sabe-se quem é a mãe. Muito embora ela chame seus filhos a todos os da família comum e tenha para com eles deveres maternais, a verdade é que sabe distinguir seus próprios filhos dos demais. É claro, portanto, que, em toda parte onde subsiste o casamento por grupos, a descendência só pode ser estabelecida do lado materno, e, portanto, reconhece-se apenas a linhagem feminina. De fato, é isso que ocorre com todos os povos que se encontram no estado selvagem e na fase inferior da barbárie; ter sido o primeiro a descobrir isso é o segundo grande mérito de Bachofen. Ele designa direito esse reconhecimento exclusivo da filiação materna e as relações de herança dele resultantes. Conservo esse designativo por motivo de brevidade, mas ele é inexacto, porque naquela fase da sociedade não se pode ainda falar de direito, no sentido jurídico do termo.

Já a Família Punaluana caracterizava-se por maridos e mulheres em comum, excetuando-se os irmãos e irmãs, estabelecendo-se então, o parentesco de primos (as) e sobrinhos (as).

Vamos tomar agora um dos dois grupos típicos da família punaluana. Concretamente, o de uma série de irmãs uterinas e colaterais (isto é, descendentes de irmãs uterinas em primeiro, segundo e outros graus mais afastado), juntamente com seus

filhos e seus irmãos uterinos ou colaterais por linha materna (os quais, de acordo com nosso pressuposto, não são seus maridos), e teremos exatamente o círculo dos indivíduos que, mais adiante, aparecerão membros de uns gens na forma primitiva desta instituição. Todos têm uma ancestral comum e, em virtude dessa origem, os descendentes femininos formam gerações de irmãs. Os maridos dessas irmãs, porém, já não podem ser irmãos delas e, portanto, não pertencem a esse grupo consanguíneo, que, mais tarde, chega a constituir a gens, embora seus filhos pertençam a tal grupo, pois a descendência por linha materna é a única decisiva, sendo a única certa. Uma vez proibidas as relações sexuais entre todos os irmãos e irmãs, inclusive os colaterais mais distantes por linha materna, o grupo de que falamos se transforma numa gens, isto é, constitui-se como um círculo fechado de parentes consanguíneos por linha feminina que não se podem casar uns entre si; e, a partir de então, este círculo se consolida cada vez mais por meio de instituições comuns, de caráter social e religioso, que o distingue das outras gens da mesma tribo. [...]. Se considerarmos, contudo, que a gens se desenvolve a partir da família punaluana, não só é necessária mas naturalmente, teremos fundamento para considerar quase indubitável a existência anterior dessa forma de família em todos os povos em que podem ser comprovadas instituições gentílicas, ou seja, em quase todos os povos bárbaros e povos civilizados. (ENGELS, 2009, p.58)

Engels (2009, p.54), baseando nos estudos de Morgan afirma que:

Se o primeiro progresso na organização da família consistiu em excluir os pais e filhos das relações sexuais recíprocas, o segundo foi a exclusão dos irmãos. Esse progresso foi infinitamente mais importante que o primeiro e, também, mais difícil, dada a maior igualdade nas idades dos participantes. Foi ocorrendo pouco a pouco, provavelmente começando pela exclusão dos irmãos uterinos (isto é, irmãos por parte de mãe), a princípio em casos isolados e depois, gradativamente, como regra geral (no Havai ainda havia exceções no presente século)

e acabando pela proibição do matrimônio até entre irmãos colaterais (quer dizer, segundo nossos atuais nomes de parentesco, entre primos carnais, primos em segundo e terceiro graus). [...] Sem dúvida, nas tribos onde esse progresso limitou a reprodução consanguínea, deve ter havido um progresso mais rápido e mais completo que naquelas onde o matrimônio entre irmãos e irmãs continuou sendo uma regra e uma obrigação. Até que ponto se fez sentir a ação desse progresso o demonstra a instituição da gens, nascida diretamente dele e que ultrapassou de muito seus fins iniciais. A gens formou a base da ordem social da maioria, senão da totalidade, dos povos bárbaros do mundo, e dela passamos, na Grécia e em Roma, sem transições, à civilização.

Na Família Sindiásmica ou Pré-Monogâmica, introduziu-se um elemento novo: junto à verdadeira mãe foi posto o verdadeiro pai, o matrimônio não era indissolúvel, mas pressupunha a fidelidade feminina, neste estágio, o homem vive com uma mulher (principal), o que não significava que esta era a favorita, pois a poligamia e a infidelidade ocasional continuavam a existir, mas como um direito dos homens, pois passou-se a exigir uma rigorosa fidelidade feminina, surgindo a categoria do adultério, e então institui-se uma opressão de classe, nascendo uma questão originária do preconceito de gênero, que tinha um peso para a mulher e outro para o homem.

[...] um homem vive com uma mulher, mas de forma tal que a poligamia e a infidelidade ocasional permanecem um direito dos homens, embora a poligamia seja raramente observada, também por causas econômicas; ao passo que, na maioria dos casos, exige-se das mulheres a mais rigorosa fidelidade enquanto durar a vida em comum, sendo o adultério destas castigado de maneira cruel. O vínculo conjugal é, porém, facilmente dissolúvel por qualquer das partes e, tal como anteriormente, os filhos pertencem exclusivamente à mãe. (ENGELS, 2009, p.64)

Como o casamento por grupo torna-se proibido, a união por grupos vai se extinguindo e se forma então, a família sindiásmica.



Engels relembra que desde o matrimônio por grupos, ou mesmo antes disso, a união por pares já existia:

[...] o homem tinha, entre as muitas mulheres, uma mulher principal (ainda não se pode dizer que fosse a favorita) e era para ela o marido principal entre todos os outros. Esta circunstância contribuiu bastante para a confusão produzida entre os missionários que, no casamento por grupos, ora viam uma comunidade promíscua de mulheres, ora um adultério arbitrário. À medida que, porém, desenvolvia-se a gens e se tornavam mais numerosas as classes de "irmãos" e "irmãs", entre os quais agora era impossível o casamento, a união conjugal por pares, baseada num certo costume, começou a se consolidar. O impulso dado pela gens à proibição do casamento entre parentes consanguíneos levou as coisas ainda mais longe. (ENGELS, 2009, p.63)

Engels (2009, p.64), ainda aponta que, segundo Morgan:

Os casamentos entre gens não consanguíneas tenderam a criar uma raça mais forte, tanto física como mentalmente. Quando duas tribos adiantadas se misturam num povo [...] os novos crânios e cérebros cresciam naturalmente até abrangerem a soma das capacidades de ambas as tribos." Assim, as tribos que haviam adotado o regime das gens tinham de prevalecer sobre as mais atrasadas, ou arrastá-las consigo por seu exemplo.

Engels (2009, p. 71), ressalta que:

A família pré-monogâmica surgiu no limite entre o estado selvagem e a barbárie, na maioria das vezes durante a fase superior do primeiro, apenas em certos lugares durante a fase inferior da segunda. É a forma de família característica da barbárie, como o casamento por grupos é a do estado selvagem e a monogamia é a da civilização. Para que a família pré-monogâmica evoluísse até chegar a uma monogamia estável, foram necessárias causas diversas daquelas que encontramos atuando até agora. Na família pré-monogâmica, o grupo já havia ficado reduzido a sua última unidade, a sua molécula biatômica.

ca: um homem e uma mulher. A seleção natural havia realizado sua obra, reduzindo cada vez mais a comunidade de casamentos. Nesse sentido, nada mais havia a fazer. Assim, se não tivessem entrado em ação novas forças motrizes de ordem social, não teria havido qualquer razão para o surgimento de nova forma de família a partir da família pré-monogâmica. Mas tais forças motrizes começaram a atuar.

Um dado que muitas pessoas desconhecem, cabe ser relatado aqui, é que, a mulher nessa época era respeitada, e talvez, este seja o único momento histórico, em que a mulher tinha um papel considerado superior ao do homem, pela questão do reconhecimento de sua maternidade, como relata Engels (2009, p.65):

A família pré-monogâmica, demasiadamente fraca e instável por si mesma para tornar necessário, ou ao menos desejável, uma economia doméstica própria, de modo algum suprime, a economia doméstica comunista que as épocas anteriores apresentam. Mas economia doméstica comunista significa predomínio da mulher na casa, do mesmo modo que o reconhecimento exclusivo de uma mãe natural, na impossibilidade de conhecer com certeza o verdadeiro pai, significa elevada consideração pelas mulheres, isto é, pelas mães. Uma das ideias mais absurdas que nos transmitiu a filosofia do século XVIII é a de que nos inícios da sociedade, a mulher teria sido escrava do homem. Entre todos os selvagens e em todas as tribos que se encontram nas fases inferior, média e até (em parte) superior da barbárie, a mulher não só é livre como, também, muito considerada.

Engels também aponta, que um fator preponderante que marcou a passagem da família pré-monogâmica para a família monogâmica, se dá especialmente com a perda do “caráter primitivo e selvático” das relações sexuais. Ressalta ainda que:

Esse progresso não podia ter partido dos homens, pela simples razão, sem necessidade de falar em outras, que até hoje de forma alguma, lhes ocorreu a ideia de renunciar aos prazeres de um efetivo casamento por grupos. Só depois de efetuada

pela mulher a transição para o casamento pré-monogâmico é que os homens conseguiram introduzir a estrita monogamia, mas só para as mulheres. (ENGELS, 2009, p.70–71)

Para Engels (2009, p.46):

[...] O estudo da história primitiva revela-nos, em contrapartida, situações em que os homens praticam a poligamia ao mesmo tempo em que suas mulheres praticam a poliandria e, portanto, os filhos de uns e outros tinham de ser considerados comuns. Essas situações, por sua parte, ao passarem por uma série de transformações, convergem finalmente para a monogamia. Essas transformações são compreendidas dentro de um processo paulatino: o círculo da união conjugal comum, que era muito amplo em sua origem, estreita-se pouco a pouco até que, finalmente, compreende apenas o casal isolado que hoje predomina. (ENGELS, 2009, p.46)

A Família Monogâmica surgiu a partir do casamento sindiástico e, ao contrário do que se possa imaginar, a mudança não se efetuiu por exigências morais, mas econômicas e fortemente alicerçada em um sistema repressor e patriarcal, marcando o poder exclusivo do homem na estrutura familiar. Engels (2009, p.84) afirma que a monogamia:

[...] não foi, de modo algum, fruto do amor sexual individual, com o qual nada tinha haver, já que os casamentos continuavam sendo, como antes casamentos por conveniência. Foi a primeira forma de família que não se baseava em condições naturais, mas em condições econômicas e, de modo específico, no triunfo da propriedade privada sobre a propriedade comum primitiva que havia surgido espontaneamente.

Engels (2009, p.89) deixa claro que mesmo sendo a monogamia, entre todos tipos de família, onde o amor moderno poderia se desenvolver, *“isso não significa, de modo algum, que ele tenha se desenvolvido de maneira exclusiva ou ainda predominante sob a forma de amor mútuo entre os cônjuges.”* Isso se deve segundo Engels pelo fato da monogamia se basear *“na supremacia do homem”* que anulava esta

possibilidade. Assim, o casamento continuou a ser *“coisa de conveniência, arranjada pelos pais.”*

Engels (2009, p.45) ainda aponta que Morgan considerou que a família, sendo um princípio ativo, nunca permanece estática, e vai-se transformando à medida que *“a sociedade evolui de uma condição inferior para outra superior”*. Já as formas de parentesco demoraram mais para se modificar e isso só ocorreu após uma mudança radical da estrutura familiar. E Marx (apud Engels, 2009, p.45) afirmou que *“o mesmo acontece, em geral, com os sistemas políticos, jurídicos, religiosos e filosóficos.”*

A Família Tradicional conhece tão somente a relação monogâmica, sendo a poligamia de um homem e a poliandria de uma mulher silenciados, como convém à sociedade moralista-capitalista. Como coloca Engels (2009, p. 85)

A primeira oposição de classes que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre homem e mulher, na monogamia; e que a primeira opressão de classe, coincide com a opressão do sexo feminino pelo masculino. A monogamia foi um grande progresso histórico, mas, ao mesmo tempo, inaugura, juntamente com a escravidão e as riquezas privadas, aquele período que dura até nossos dias, no qual cada progresso é simultaneamente um relativo retrocesso, e no qual o bem-estar e o desenvolvimento de uns se realizam às custas da dor e da repressão de outros [...].

É importante entender, que poliandria consiste no matrimônio da mulher com diversos homens, sendo, portanto, uma forma de poligamia (que se caracteriza pelo relacionamento amoroso e sexual entre mais de duas pessoas), no qual vários homens (irmãos, primos, etc.), possuem uma mesma mulher, deve-se ressaltar que a relação sexual que se estabelece não é de uma mulher que possua diversos homens, mas que inúmeros homens possuam uma mulher, caracterizando, desde então, a sociedade pautada na divisão sexual repressora e machista.

Engels (2009, p.84) ressalta que a monogamia historicamente não representa de forma alguma “[...] *uma reconciliação entre o homem e a mulher e, menos ainda, como a forma mais elevada de casamento. Pelo contrário, surge sob a forma de um conflito entre os sexos, ignorado, até então, em toda a pré-história.*” E Engels ainda esclarece que:

A antiga liberdade relativa das relações sexuais não desapareceu completamente com o triunfo do casamento pré-monogâmico, nem mesmo com a monogamia. O antigo sistema conjugal, agora reduzido aos limites mais estreitos pelo gradual desaparecimento dos grupos punaluanos, continuou acompanhando a família que evoluía e ficou ligado a ela até o alvorecer da civilização [...] *Desapareceu finalmente com a nova forma de heterismo que continua acompanhando o gênero humano até a plena civilização como uma sombra negra por sobre a família*”.

Sobre o heterismo Engels (2009, p.85) diz:

Morgan entende por heterismo as relações sexuais extraconjugais que ocorrem junto da monogamia e que os homens mantêm com mulheres não casadas, relações que, como se sabe, florescem sob as mais variadas formas durante todo o período da civilização e se transformam, cada vez mais, em aberta prostituição.

Engels (2009, p.86) ainda esclarece que:

O heterismo é uma instituição social como outra qualquer e mantém a antiga liberdade sexual – em benefício dos homens. Na realidade, embora seja não apenas tolerado, mas praticado livremente sobretudo pelas classes dominantes, é condenado em palavras. Essa reprovação, contudo, nunca se dirige contra os homens que o praticam e sim, somente contra as mulheres, que são desprezadas e relegadas para que se proclame uma vez mais a lei fundamental da sociedade a supremacia absoluta do homem sobre o sexo feminino.

Portanto, a família monogâmica, diferentemente da pré-monogâmica, consolidou os laços matrimoniais, e estes eram indissolúveis para qualquer das partes. Mas se iguala à família sindiásmica ao

continuar a conceder exclusivamente ao homem o direito à infidelidade conjugal, *“sancionado ao menos pelo costume (o Código de Napoleão outorga-o expressamente, desde que ele não traga a concubina ao domicílio conjugal”* (ENGELS, 2009, p.81), um direito que foi sendo exercido ainda mais, com a transformação da sociedade, fortalecendo a dupla moral e consolidando a opressão da mulher em relação às práticas sexuais.

Para Engels (2009) a monogamia se difunde com a derrocada do direito materno e considera que:

A derrocada do direito materno foi a derrota do sexo feminino na história universal. O homem tomou posse também da direção da casa, ao passo que a mulher foi degradada, convertida em servidora, em escrava do prazer do homem e em mero instrumento de reprodução. (ENGELS, 2009, p.75)

A monogamia representa interesses sociais, e a propriedade privada, ou seja, a concentração de riquezas dentro do casamento, e a concentração e transmissão de bens aos filhos legítimos, caracteriza ainda, a opressão sexual feminina pela masculina como apontou Engels (2009, p.80), a monogamia pauta-se na dominação do homem *“com a finalidade expressa de procriar filhos cuja paternidade fosse indiscutível; e essa paternidade é exigida, porque os filhos deverão tomar posse dos bens paternos, na qualidade de herdeiros diretos.”*

Embora, a visão da família tradicional judaico-cristã se apresente como uma instituição alicerçada nos laços sanguíneos e em uma relação harmoniosa e eterna entre pai, mãe e filhos, hoje, as mudanças históricas demonstram que este padrão familiar não é mais o único. Nos dias de hoje, o núcleo familiar se constitui de maneiras distintas.

A leitura desta obra de Engels é basilar para a compreensão das defesas que Kollontai fará em seus escritos e nos permite entender que a origem da opressão da mulher, se dá, nas bases materiais da sociedade, na sua divisão em classes e, em especial, na mudança do modo de produção e de família, na passagem da sociedade matriarcal para a patriarcal e nos interesses de classe que surgem para a

manutenção da herança, da acumulação do capital e da garantia que esses bens fossem repassados somente aos filhos legítimos. É claro que, para isso, os códigos morais criados pela sociedade burguesa recaem sobre a mulher.

Acreditamos que, no advento da sociedade capitalista, essa opressão sobre a mulher se aprofunda, sempre houve e há uma repressão sobre o sexo, sobre o corpo, para sujeitá-lo em prol de uma classe dominante sobre a classe desfavorecida, através dos meios de produção, e o sexo é tão somente um dos instrumentos de repressão e dominação. A repressão sexual, sobre o corpo do homem (que para a classe dominante sempre foi visto em primeiro lugar como a mão-de-obra, instrumento de trabalho), sujeitando-o em prol da classe hegemônica, e o sexo configura-se também como mais um instrumento de repressão sobre a classe desfavorecida (o proletariado). À medida que a sexualidade, como qualquer outro domínio da vida, depende da socialização, da aprendizagem de determinadas regras, de roteiros e cenários culturais para que a atividade sexual possa ser significada e exercida (GAGNON & SIMON, 1973). Acreditamos que a superação da opressão da mulher só é possível após uma revolução social e, conseqüentemente sexual, que seja capaz de transformar os meios de produção e a riqueza produzida por eles, em propriedade social. Enquanto não eliminarmos a propriedade privada dos meios de produção, a exploração do homem pelo homem e não superamos essa tradição patriarcal familiar, não conseguiremos nos libertar dessa opressão. Porém, temos consciência que a emancipação social e sexual da mulher é uma utopia e uma exigente tarefa política, pois a opressão da mulher está fundada numa tradição milenar.

Embora o corpo tenha sido visto sempre como objeto servil, mão de obra para produção de capital, hoje temos uma sociedade que “coisificou” o corpo principalmente o corpo da mulher, fruto de uma sexualidade mercantilizada pela sociedade capitalista consumista e de uma pseudo-libertação da mulher.

Assim, Machel (1980, p.27), nesta linha de pensamento, afirmou:

O combate pela emancipação da mulher exige uma clarificação das ideias (sic) como ponto de partida. Essa clarificação impõe-se tanto mais quanto pululam concepções erradas sobre a emancipação da mulher. Há quem conceba a emancipação como uma igualdade mecânica entre o homem e a mulher. Essa concepção vulgar manifesta-se muitas vezes no nosso seio. A emancipação seria, então, a mulher o homem fazerem as mesmas coisas, dividirem mecanicamente as tarefas do lar. “Se hoje lavei pratos, amanhã você os lavarás quer esteja ou não ocupado, quer tenha ou não tempo”[...] A emancipação concebida mecanicamente leva, como vemos por exemplo nos países capitalistas, a reclamações e atitudes que deturpam inteiramente o sentido de emancipação da mulher. A mulher emancipada é a que bebe, fuma, é a que usa calças e mini-saias, a que se dedica à promiscuidade sexual, a que se recusa a ter filhos, etc.

Claro, que os comportamentos e atitudes acima descritos são escolhas livres tanto para homens como para mulheres, mas não é esse tipo de “liberdade” que caracteriza a emancipação da mulher na sociedade, muitos destes comportamentos e atitudes são fruto da alienação da sociedade capitalista. A real autonomia sobre o corpo da mulher não implica apenas em poder reproduzir as quantitativas relações sexuais vivenciadas pelos homens e tão criticadas pelas mulheres, nem em poder vestir-se como queira. Poder reproduzir o que as ações do opressor não nos liberta, apenas nos torna iguais a ele. Pensar dialeticamente suscita inúmeras questões: Seria essa igualdade que buscamos? Essa igualdade de poder vestir-se como queira e deitar-se com quem queira e com quantos queira é de fato libertação ou mais um tipo de alienação? Deixamos realmente de ser objetos sexuais e sociais?

Nesse sentido, pensar sobre liberdade, implica antes, em pensar sobre o que é qual a igualdade busca-se. Em tempos, onde se acredita que grande parte das mulheres conseguiram atingir sua



libertação sexual, urge repensar de que libertação sexual estamos falando? Em que perspectiva ela se mostra? A libertação sexual que temos é de fato a libertação que queremos? Será que ao nos libertamos das correntes repressoras sexuais eróticas e podemos nos dizer realmente livres sexualmente? Ou estas foram apenas substituídas por outras “correntes” invisíveis, também imperceptíveis, mas igualmente manipuladoras e alienantes? Passamos de uma sexualidade voltada à procriação, à uma sexualidade quantitativa voltada à mera satisfação biológica, à busca desenfreada do prazer momentâneo; assim até que ponto somos livres, evoluímos, humanizamos nossa sexualidade?

A sociedade pós-moderna, com suas sedutoras ideologias pseudo libertárias vendem a promiscuidade, a pornografia e a prostituição da mulher com ares de libertação, como se fossem escolhas conscientes, tornando a exploração e a objetificação do corpo inconscientemente “consentida”, aceita, profissionalizada, ocultando a alienação. A mercantilização do corpo da mulher vende a ideia de autonomia, quando no fundo esconde e torna aceitável para si mesma e para a sociedade que seu corpo tenha se tornado mera mercadoria. Isso vem denunciar a natureza perversa e contraditória do capital. Como afirma Nunes (2003, p. 98):

[...] o capitalismo apreendeu a sexualidade como o grande grito e a incorporou à sua máquina de consumo: toda a propaganda passa a falar de sexo, a estimular e referir-se aos anseios sexuais de nosso tempo. Até mesmo as coisas mais simples são vendidas com o distintivo do sexo. A luta da mulher é estigmatizada e a mulher é a "garota propaganda" do consumismo. Seu próprio corpo é consumido.

Não estaríamos ainda hoje “acorrentadas” por uma pseudolibertação velada, inconscientemente consentida e alienada? Muitas destas inquietações são sufocadas ao acreditarmos na ilusória liberdade que apregoa a tal sociedade atual capitalista, hedonista e mercantil. Compreender a profundidade da trama e os fios que as sustentam, constroem e reconstroem a história, é que possibilitará seu

desenrolar. São perspectivas radicalmente extremistas, na ótica do feminismo burguês-liberal que muitas vezes nos impedem de enxergar seus meios, as entrelinhas e suas reais finalidades da luta emancipatória. Só podemos perceber isto quando adquirirmos consciência da profundidade com que elas nos cegam, prendem e condicionam sem que consigamos perceber.

Todas as pessoas, homens e mulheres, têm direito a viver uma sexualidade plena, ao erotismo, à autonomia sobre seu corpo, mas para dispor de si mesma a pessoa precisa também humanizar a natureza do sexo, que exige a consciência profunda de si e do mundo, o equilíbrio emocional e racional, para que a neurose e a alienação não roubem nossa humanidade. Contudo, essa libertação se dá através da profunda mudança de consciência, pois como afirma Muraro (1975, p.45), “a dominação não só atua no plano sócio econômico, mas, também, dentro do próprio ser humano, inclusive no seu inconsciente.”

A autora ainda acrescenta: “Tudo se compra. Tudo se vende. Nada fica fora do controle do poder econômico. Compram-se e vendem-se os mais íntimos sentimentos: a agressividade, o sexo, o prestígio e até o útero materno [...]” (MURARO, 1975, p.47). E o faz de uma forma tão mascarada, com tamanha alienação que pessoas são incapazes de perceber, passam a ter a impressão que são totalmente livres. “O sistema proporciona uma liberdade de comportamento padronizado que torna a dominação confortável, aceitável e até desejada.” (MURARO, 1975, p.49)

Assim, romper a estrutura global da dominação implica num processo revolucionário especialmente numa sociedade que mercantilizou a própria sexualidade. Especialmente a partir da sociedade tecnológica, através da cultura de massas tem-se a falsa ideia de que a sociedade não está mais dividida em classes, difundindo a ideia de direitos iguais e homogeneização, padronizam-se comportamentos. A cultura de massas apoderou-se dos arquétipos, transformando-os em estereótipos para vender mais. Esclarecendo que arquétipos segundo Muraro (1975, p.51), “são as aspirações fundamentais do ser

humano que este projeta fora de si sob a forma de mitos e com que depois se identifica". E segundo mesma autora:

A primeira destas aspirações é a da felicidade. O homem médio ainda vive hoje em economia de escassez, portanto, preso à repressão. Ora a cultura de massas reproduz ficticiamente situações em que o homem escapa à necessidade e vive já nesta terra uma vida de prazeres e jogos, que para o comum dos mortais permanece apenas em desejo. E essa vida está encarnada nos astros do cinema, de televisão e da canção, os novos deuses do Olimpo da era tecnológica. Eles são os grandes modelos da vida para as massas reprimidas, e agem como ópio, como evasão da vida cotidiana para aquelas, a fim de que possam melhor suportá-las.

A análise de Muraro (1975), ainda que seus escritos sejam num tempo histórico diferente, é imprescindível para a compreensão da realidade atual e nos leva a um profundo pensar sobre a liberdade sexual que acreditamos viver nos dias de hoje. "A cultura de massas retrata uma vida livre da dominação, uma vida antropológicamente livre, além dos mais a cultura de massas supera a morte, camufla o céu nesta terra, e a religião mítica da era tecnológica." (p.52)

Evidentemente, não se pode negar que, historicamente, houve uma negação do corpo e do prazer, especialmente sobre o corpo feminino, relegado dentro do casamento à procriação e fora dele à prostituição. É relativamente recente pensar sobre o prazer feminino como direito de todas as mulheres e especialmente na possibilidade erótica para além dos limites do matrimônio. Mas o que tratamos aqui ultrapassa os limites morais, pois trata-se de pensar na questão ética da vivência da tão apregoada liberdade sexual que muitas mulheres teoricamente teriam conquistado.

O prazer, sem dúvida, é um direito e uma necessidade salutar para nossa humanização, mas quando banalizado ultrapassa os limites éticos Muraro (1975, p. 58), afirma que "o homem moderno chega à beira da insanidade". A repressão sobre o corpo, antes nega-

do hoje volta através da cultura de massas como a outra ponta do iceberg, da repressão sexual ao sexo compulsivo, um prato cheio para que a cultura de massas propagasse o consumo da pornografia. “Juventude, sexo e nudez clandestinas” são, hoje buscados exaustivamente pelo homem e especialmente pelas mulheres antes reprimidas, o que dialeticamente foi o começo do fim do puritanismo remete hoje à uma liberalidade exacerbada.

E Muraro (1975, p.66), complementa: “Na nudez clandestina dos strip-teases e das revistas ditas pornográficas, a mulher chega ao máximo de objetificação e desaparece como pessoa. Nessa nudez, seus feitos expostos são explicitamente negados para a maternidade.” Mais uma vez, a liberdade sexual tão defendida, abre mais espaço para a objetificação da mulher que, a partir da autonomia que acredita ter nos dias hoje sobre seu corpo, pensa ser isto, uma escolha consciente.

De acordo com Engels e Marx, o passo inicial para emancipação (e não o último) seria a incorporação da mulher no trabalho social produtivo. Engels (1974, p. 182) afirma que:

A emancipação da mulher e sua equiparação ao homem são e continuarão sendo impossíveis, enquanto ela permanecer excluída do trabalho produtivo social e confinada ao trabalho doméstico, que é um trabalho privado. A emancipação da mulher só se torna possível quando ela pode participar em grande escala, em escala social, da produção, e quando o trabalho doméstico lhe toma apenas um tempo insignificante.

Machel (1980, p.27) aponta três aspectos que considera essenciais para a emancipação da mulher: o primeiro é o engajamento político consciente; o segundo o engajamento nas tarefas de produção; e o terceiro aspecto é o da educação científica e cultural.

Em relação ao “*engajamento político consciente*”, Machel (1980, p. 28), diz:

É a prática revolucionária que destrói a sociedade exploradora, é ela que desencadeia o combate interno, faz desmorronar as concepções erradas que trazemos, é ela que liberta o nosso

sentido crítico e iniciativa criadora. Exige-se neste contexto que a mulher se mobilize para o combate interno e para o combate das massas, e que ela se organize. Assim poderá assumir a linha política para desencadear a ofensiva. Ela deve engajar-se na batalha da educação política das novas gerações, na batalha da mobilização e organização das massas em grande escala. Assim o seu engajamento na luta de libertação tornar-se-á um ato concreto, levá-la-á a participar nas decisões que afetam o destino da nação.

Já sobre o “engajamento nas tarefas de produção” Machel (1980, p.28), esclarece que: *“a libertação das forças produtivas, o desencadeamento do processo de desenvolvimento econômico conduzirão ao aprofundamento ideológico, tornarão mais sólido o conhecimento da realidade: a sociedade e a natureza”*

E, no que se refere à “educação científica e cultural”, Machel (1980, p.28), considera que:

A base científica e cultural permite à mulher aceder a uma concepção correta das suas relações com a natureza e a sociedade, destruindo assim os mitos gerados pelo obscurantismo que a oprimem mentalmente e a privam de iniciativa. Assim progressivamente a mulher acederá a todos os níveis de concepção, decisão e execução, na organização da vida das crianças e hospitais, das escolas e das fábricas, do exército e da diplomacia, da arte, ciência e cultura, etc.

E, ressalta ainda, que *“o conjunto destas necessidades não são exclusivos da mulher, porque o homem também, como ela, aparece alienado, ainda que sob formas diferentes.”* (MACHEL, 1980, p.29)

No mais, há que se esclarecer que, liberdade não é fazer tudo que se tem vontade, nem diz respeito somente ao prazer e à orientação sexual, como apregoam algumas feministas burguesas-liberais. Emancipar-se, é acima de tudo, adquirir a capacidade de pensar criticamente e agir de maneira ética. Não existe liberdade plena. Ser livre, exige consciência e responsabilidade sobre nossas escolhas e atos, que devem ser pautados em valores éticos e estéticos. A liberdade sexual burguesa, capitalista, pós-moderna e mercantil conduz

a uma pseudoliberalidade, a um processo de alienação e não de conscientização. Liberdade vai muito além do ato sexual, da orientação sexual. Para sermos livres temos que ter antes de tudo consagrado direitos iguais, no tocante a condições igualmente dignas de trabalho e salário, de educação, de emancipação econômica e de respeito às nossas potencialidades intelectuais e humanas, e conseqüentemente, ao prazer. Mas ressaltando que este não é o aspecto central, mas conseqüência da verdadeira emancipação que, só é possível, através da superação da exploração do homem pelo homem.

O livro de Marcuse "Ideologia da Sociedade Industrial: o homem unidimensional", 5ª ed., publicado pela Zahar Editores em 1979, é leitura base para pensarmos sobre o significado da liberdade, palavra primordial nas discussões de gênero quando a pauta é liberdade sexual. Em seus escritos nos "convida" a libertarmos-nos das falsas "liberdades" tão presentes na sociedade industrial, onde a "liberdade" é transformada em dominação, sem que consigamos perceber. *"Libertar a imaginação do modo que lhe possam ser dados todos os seus meios de expressão pressupõe a repressão de muito do que agora é livre e que perpetua uma sociedade repressiva."* (MARCUSE, 1979, p. 230). E alienados, acreditamos que todas as lutas que imperam nos movimentos contemporâneos são de fato pela liberdade. Liberdade? Alguém gostaria de libertar-se do que é compensador e confortável?

Marcuse (1979), nos "mostra" que a "liberdade" que acreditamos vivenciar é simplesmente uma nova forma de controle da sociedade onde há a supressão da individualidade na mecanização de desempenhos socialmente "necessários". Os direitos e liberdades que buscamos, muitas vezes, funcionam como um "livre" empreendimento da sociedade e são usados, para promover e proteger os interesses dos dominantes e capitalistas e não os interesses dos oprimidos, como, muitas vezes, acreditamos. A própria liberdade política, dita como democracia, é questionada por Marcuse (1979, p.28), que afirma:

A eleição livre dos senhores não abole os senhores ou os escravos. A livre escolha entre ampla variedade de mercadorias e

serviços não significa liberdade se esses serviços e mercadorias sustentam os controles sociais sobre uma vida de labuta e temor – isto é, se sustentam alienação. E a reprodução espontânea, pelo indivíduo, de necessidades superimpostas não estabelece autonomia; apenas testemunha a eficácia dos controles.

Ou seja, a liberdade humana, não é simplesmente definida pela possibilidade de livre escolha, mas pela capacidade crítica de saber escolher.

Em nossa visão, Marcuse (1979, p.234), nunca foi tão atual, pois já apontava que:

[...] a luta pela solução ultrapassou as formas tradicionais. As tendências totalitárias da sociedade unidimensional tornam ineficaz o processo tradicional de protesto – torna-o talvez até perigoso porque preservam a ilusão de soberania popular. Essa ilusão contém alguma verdade: “o povo”, anteriormente o fermento da transformação social, “mudou” para se tornar o fermento da coesão social. Ai, e não na redistribuição da riqueza e igualação das classes, está a nova estratificação característica da sociedade industrial desenvolvida. Contudo, por baixo da base conservadora popular está o substrato dos párias e estranhos, dos explorados e perseguidos de outras raças e outras cores, os desempregados e os não-empregáveis. Eles existem fora do processo democrático; sua existência é a mais imediata e a mais real necessidade de pôr fim às condições e instituições intoleráveis.

Estamos diante de um mundo onde mascaradamente impera a sufocação das necessidades reais, das virtudes, da consciência crítica em detrimento ao que denominam falsamente de “liberdade”. Talvez nunca estivemos tão presos, tão escravos, tão condicionados e “cegos” diante dos convites sedutores da tal modernidade.

### 3.2. A CONTRIBUIÇÃO ÍMPAR DE ROSA LUXEMBURGO PARA PENSAR POLITICAMENTE A CONDIÇÃO DA MULHER

Rosa Luxemburgo (Rosa Luxemburg – 1871–1919) certamente se apresenta como uma militante de grande importância para a cultura socialista e luta das mulheres. Luxemburgo foi uma das principais lideranças fundadoras do Partido Comunista Alemão, defensora do socialismo. Nasceu em Zamosc, na Polônia Russa, em 05 de março de 1871, filha de judeus poloneses. Morreu assassinada em 15 de janeiro de 1919, durante a revolução alemã. Rosa Luxemburgo se doutorou na Universidade de Zurich, com uma tese sobre economia, com a qual adentrou ao mundo acadêmico, em 1897.

Luxemburgo, foi um exemplo de coragem, considerada a “Rosa Vermelha do Socialismo”. Como afirma Loureiro (2005, p.25), Luxemburgo *“permanece até hoje uma figura fascinante tanto por suas idéias (sic) políticas, quanto por sua coerência e integridade”*.

Foi com seu companheiro Leo Jogiches, que era um organizador político que Luxemburgo adentrou na prática revolucionária, na qual permaneceu ativamente até sua morte. Mas o sucesso profissional de Luxemburgo, foi um dos motivos pelo qual teria terminado a sua relação conjugal. Leo Jogiches não teria suportado, como muitos homens ainda hoje não suportam, o êxito profissional de sua companheira, entre outras divergências. A separação aconteceu quando ela terminava de escrever seu livro “A acumulação do capital”.

Luxemburgo foi uma das militantes socialistas que empreendeu a luta contra *“os preconceitos arraigados na socialdemocracia alemã, onde às mulheres eram reservados outros assuntos “femininos”* (LOUREIRO, 2005, p.25).

A própria Luxemburgo (2004, Online), já afirmava em seu Discurso de 12 de maio de 1912, “O sufrágio das mulheres e a luta de classes”, intitulado originalmente “Women's Suffrage and Class Struggle”, que a luta de classes proletária representou o marco para a superação da a-criticidade das mulheres trabalhadoras, considerando que:



A luta de classes do proletariado expandiu seus horizontes, tornou suas mentes flexíveis, desenvolveu seu pensamento, mostrou a elas grandes metas para seus esforços. O socialismo trouxe à tona o renascimento mental da massa de mulheres proletárias – e por meio disso não há dúvida fizeram delas trabalhadores capazes e produtivos para o capital.

Lenin reconheceu a grandeza das contribuições de Rosa na luta contra o capitalismo. Exatamente por não se conformar com estas limitações buscou realizar *“uma política partidária em pé de igualdade com os maiores teóricos do partido, não ficar numa posição subalterna”* (LOUREIRO, 2005, p. 25), lutando contra toda forma de opressão social e individual. *“Seu maior desejo sempre foi unir política e felicidade individual – desejo que cala no fundo do coração das mulheres”*. (Idem, p. 26) o que é possível constatar em seus artigos e correspondências.

A criticidade política de Rosa Luxemburgo se dava mesmo dentro do marxismo. Discordava, inclusive, de Lenin, ao defender a tese que, a classe trabalhadora só se libertaria, quando fosse dirigida por um partido político centralizado. Já Luxemburgo, pautando-se nas teses de Marx, acreditava que, a *“emancipação da classe operária é obra da própria classe operária”*, neste sentido, era contrária a qualquer centralismo ou burocratismo. Por compreender que o movimento socialista constitui-se como o próprio movimento da classe operária, apontava que: *“O único ‘sujeito’ ao qual corresponde hoje o papel de dirigente é o eu coletivo da classe operária, que reclama resolutamente o direito de cometer ela mesma os equívocos e de aprender por si só a dialética da história”* (LUXEMBURGO, 1985, p. 39).

Como quer que queiramos definir as formas de organização que se orientam para a autogestão, a autodeterminação e o controle, a democracia dos conselhos operários, elas são, em toda a sua multiplicidade, formas de emancipação dos oprimidos, dos explorados e dos deserdados desse mundo, características de todo um período histórico [...]. Deste ponto de vista, Rosa Luxemburg formulou um programa histórico que permanece atual até os dias de hoje [...]. Todavia, se é evidente que nem um ordenamento social hoje existente está organiza-

do segundo a idéia (sic) originária dos conselhos, esta idéia (sic) não perdeu seu poderoso fascínio, não evidentemente porque pequenos grupos de utópicos, que ignoram as leis objetivas da sociedade industrial, continuem a propagandear-la: a idéia de autogestão por meio dos conselhos ganha terreno quando os sistemas de poder político oficiais trazem em si o germe da ruína, quando as burocracias de partido ou os órgãos representativos do estado burguês, que se tornaram autônomos, não estão mais em condições [podemos perguntar: algum dia estiveram? — NV] de exprimir os interesses elementares da grande maioria do povo. (NEGT, 1986, p. 36).

Luxemburgo apud Loureiro (2005, p.16), afirmou que, o objetivo final do socialismo “*é o único elemento decisivo na distinção entre o socialista e o radical burguês*”. Essa distinção entre a visão de mundo burguesa, carregada de dominação e armadilhas para a consideração da condição da mulher, e a proposta de uma sociedade emancipatória, é o ponto de partida da luta de gênero, naquele momento e em nossos dias. Luxemburgo uniu o pensamento revolucionário à práxis, através de sua teoria política revolucionária e dialética, representando ainda hoje, dentro do marxismo um marco feminino de emancipação política da mulher. Ao analisar o imperialismo ou “*acumulação do capital*” Luxemburgo nos apresenta questões basilares para se pensar as diferentes interpretações do feminismo

Em um discurso em sua homenagem Lenin afirmou que, “*às vezes, as águias descem e voam entre as aves do quintal. Mas as aves do quintal jamais se elevarão até as nuvens*”. E continua... “*Rosa equivocou-se em muitas coisas [...]. Mas, apesar de seus erros, foi para nós e continua sendo uma águia.*” (In: LOUREIRO, 2005, p. 22). Entre seus escritos, destacamos especialmente algumas de suas obras: “*Introdução à economia política*” (1925); “*A acumulação do Capital* (1913)”; “*Reforma ou Revolução*” (1900). Mesmo considerando esses importantes protagonistas, precisamos conhecer as razões dessas afirmações e suas eventuais fundamentações.

Luxemburgo, sem qualquer sombra de dúvida, em seus 48 anos de vida, foi uma intelectual politicamente engajada e comprometida com a luta da classe trabalhadora.

Na subseção seguinte apresentaremos algumas conquistas sociais e importantes eixos temáticos vivenciados pelas mulheres trabalhadoras da sociedade socialista emergente a partir das lutas de Lenin.

### **3.3. ALGUMAS POSSÍVEIS CONQUISTAS INSTITUCIONAIS E LEGAIS SOBRE A CONDIÇÃO DA MULHER NA SOCIEDADE SOCIALISTA RUSSA E SEUS DESDOBRAMENTOS – AS CONTRIBUIÇÕES DE LENIN**

Buscamos destacar aqui, algumas das bandeiras de luta e suas consequentes realizações na sociedade russa, sobre aspectos e temas da condição da mulher naquela conjuntura. Esperamos com essa ilustração garantir que, a compreensão de que a luta das mulheres socialistas não se traduzia numa bandeira individual e subjetiva, mas desdobra-se numa frente de produção emancipatória para toda a sociedade.

Vladimir Ilyitch Ulianov (1870–1924) – Lenin, este revolucionário russo representou para nós, a práxis política do método marxista, unindo teoria e ação, promovendo em seu governo debates e implementando legislações efetivas para a superação da desigualdade de gênero naquele período histórico. Mas o próprio Lenin reconhecia, em discurso de 22 de fevereiro de 1920, que existe uma grande distância entre igualdade na lei e igualdade na práxis; e já apontava que o caminho para a igualdade passa necessariamente pela tomada de consciência e de ação das mulheres através da atuação da mulher na administração dos negócios públicos e do Estado.

Lenin afirmava que o proletariado não alcançará a plena liberdade se as mulheres não a alcançarem também e que, somente as conquistas legais não eram suficientes para sua emancipação.

A primeira constituição da República Soviética, promulgada em julho de 1918, deu á mulher o direito de votar e ser eleita para cargos públicos. No entanto, a igualdade perante a lei não é a igualdade de fato. Para a plena emancipação da mulher, para sua igualdade efetiva em relação ao homem era necessária uma economia que a libertasse do trabalho doméstico e na qual esta participasse de forma igualitária ao homem. (TOLEDO in KOLLONTAI, 2007, p.20)

**Lenin defendia a socialização das tarefas domésticas:**

Lênin insistia em que o papel da mulher dentro da família era a chave de sua opressão. Mostrava que mesmo com todas as leis que emancipam a mulher, ela continua sendo uma escrava, porque o trabalho doméstico oprime, estrangula, degrada e a reduz à cozinha e ao cuidado dos filhos, e ela desperdiça sua força em trabalhos improdutivos. (TOLEDO in KOLLONTAI, 2007, p.20)

Ao fazer um discurso em homenagem ao Dia Internacional da Operária, em março de 1920, Lenin afirmou que entre os efeitos mais gritantes do capitalismo está a desigualdade entre homens e mulheres:

O capitalismo uniu uma igualdade puramente formal à desigualdade econômica e, por consequência, social. Nisto consiste uma das particularidades fundamentais do capitalismo, particularidade que é velada pelos partidários da burguesia, pelos liberais, e incompreendida pelos democratas pequeno-burgueses. Desta particularidade do capitalismo se depreende que na luta resoluta pela igualdade econômica se reconheça abertamente a desigualdade capitalista e, inclusive, em determinadas condições, se coloque esse reconhecimento aberto da desigualdade como base da organização estatal proletária (Constituição Soviética) [...] Nenhum estado burguês, nem mesmo o estado republicano mais progressista e democrático, reconhece a plena igualdade de direitos. (do homem e da mulher.) (LENIN, 1980, p.82)

Lenin (1980, p.82) afirmou ainda que: *“A República Soviética Russa, em compensação, acabou imediatamente com todos os restos, todos sem exceção, da desigualdade jurídica da mulher e assegurou a plena igualdade perante a lei.”*

Indubitavelmente, Lenin contribuiu preciosamente para a luta pela emancipação da mulher operária na Rússia e para ele:

A tarefa principal do movimento operário feminino consiste na luta pela igualdade econômica e social da mulher e não somente pela igualdade formal. A tarefa principal é incorporar a mulher ao trabalho social produtivo, arrancá-la da ‘escravidão do lar’, libertá-la da subordinação – embrutecedora e humilhante – ao eterno ambiente da cozinha e dos quartos das crianças. (LENIN, 1980, p. 83).

Lenin estava entre as principais lideranças socialistas da Revolução Russa de 1917, que derrubou a dinastia dos czares russos. Assim que acedeu ao poder, e garantiu a fundação, em 1922, da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), que reuniu os territórios pertencentes ao Império Russo sob o regime comunista. *“Pela primeira vez na história um país legislou que o salário feminino seria igual ao masculino pelo mesmo trabalho.* O Estado operário concretizou a mudança mais radical na legislação referente à mulher. Todas as leis que colocavam a mulher numa situação de desigualdade em relação ao homem foram abolidas...” (TOLEDO in KOLLONTAI, 2007, p.17–18).

Entre os anos de 1917 e 1930, foram criados inúmeros decretos e resoluções do partido voltados à mulher, entre eles: legislação sobre o divórcio, o casamento civil, a igualdade entre marido e mulher, a igual remuneração para ambos os sexos, o acesso da mulher à terra. Mas, lamentavelmente muitos dos direitos das mulheres efetivados foram em outra gestão, suspensos. Lenin em seu governo (1917–1924), passou assim, a representar um marco político essencial na luta em prol da superação da condição desigual nas mulheres na sociedade, especialmente ligada à condição econômica. Nesse senti-

do, que Lenin (1919) apud Toledo na apresentação do livro de Kol-lontai (2007, p. 20) afirmou que:

A emancipação da mulher, o comunismo verdadeiro começará quando e onde se inicie uma luta sem quartel, dirigida pelo proletariado, dono do poder de estado, contra essa natureza do trabalho doméstico, ou melhor quando se inicie sua transformação total, em uma economia de grande escala.

Entre os feitos do seu governo podemos citar a legalização do aborto, além do Código de Família Russo, de 1926, que introduzia o reconhecimento dos casamentos de facto e a igualdade de condições entre filhos legítimos e ilegítimos. Além disto, foram concebidos projetos de proteção à maternidade e à infância, incluindo a concessão de benefícios sociais e a criação de creches. (ELEY, 2005, p. 229).

Para Lenin (1980, p.82), *“O capitalismo combina a igualdade formal com a desigualdade econômica e, portanto social.”*

Em 6 de novembro de 1919, Lenin (1980, p.75–76), ao escrever sobre o poder soviético e a situação da mulher denunciava a falsa democracia burguesa:

Na república burguesa (isto é, onde existe a propriedade privada da terra, das fábricas, das ações etc). ainda que se trate da república mais democrática, a mulher não tem sido plenamente equiparada em direitos *em nenhuma parte do mundo, em nenhum país, nem mesmo no mais avançado.* E isso apesar de haver transcorrido mais de um século e um quarto desde a Grande Revolução Francesa (democracia burguesa). Em palavras a democracia burguesa promete igualdade e liberdade. Mas de fato, as repúblicas burguesas, por mais avançadas que sejam, *não têm dado à mulher que constitui metade do gênero humano, plena igualdade com o homem ante a lei nem a tem liberado da tutela e da opressão do homem. [...] na prática tudo isso encobre a falta de liberdade e desigualdade da mulher. [...]*

Sempre coerente ao marxismo, Lenin acreditava que, a emancipação feminina estava diretamente ligada a dos trabalhadores, por isso, buscou efetivar leis que concediam a igualdade política e a

igualdade econômica à mulher. Lenin em sua ação revolucionária, sempre lutou pela condição das operárias e das camponesas e pela conscientização e incorporação das mulheres ao movimento operário.

O artigo 122 da Constituição de 1936, diz que: "*Na U.R.S.S., a mulher goza dos mesmos direitos que o homem em todos os campos da vida econômica, oficial, cultural, pública e política*". E esses princípios foram especificados pela Internacional Comunista que assim explicitava:

*Igualdade social da mulher e do homem perante a lei e na vida prática. Transformação radical do direito conjugal e do código da família. Reconhecimento da maternidade como função social. Entrega à sociedade do encargo de cuidar da educação das crianças e adolescentes. Luta civilizadora organizada contra a ideologia e as tradições que fazem da mulher uma escrava.* (BEAUVOIR, 1970, p.165-166)

Das inúmeras lutas de Lenin na U.R.S.S., destaca-se, especialmente: a efetivação da igualdade de salário entre homens e mulheres, o respeito à livre união, a facilidade dos divórcios, a regulamentação legal do aborto; leis sociais sobre licenças à maternidade, creches. Mas muitos dos direitos conquistados foram posteriormente revogados, o aborto foi proibido, o divórcio quase suprimido; o adultério foi condenado. E ainda nos dias de hoje, mesmo que com a igualdade de direitos reconhecida e proclamada e o divórcio legalmente permitido, há fatores estruturais e preconceitos socialmente arraigados, resquícios da sociedade patriarcal machista que ainda impedem a plena emancipação feminina.

Muitas mulheres, ainda hoje, continuam estreitamente ligadas ao lar, vivendo sobre uma dupla moral social e sexual, enquanto outras, exercem dupla ou tripla jornada como trabalhadoras, estudantes e donas de casas (responsáveis pelas obrigações domésticas e pelo cuidado dos filhos). Como afirmou Kollontai (1980, p. 50):

O capitalismo pôs nos ombros da mulher uma carga que a esmaga; fez dela uma assalariada, sem ter diminuído o seu trabalho de dona de casa e de mãe. Assim a mulher dobra-se sob

o triplo peso insuportável, que lhe arranca amiúde um grito de dor, e que, às vezes, também lhe faz verter lágrimas.

E o aborto no Brasil, que já foi uma conquista na Antiga Rússia, ainda hoje é proibido (sendo legalizado apenas nos casos de risco à vida da mãe e estupro, o que inclusive, está em votação no senado para, também ser criminalizado, o que consideramos um retrocesso.) Portanto, a luta pela plena emancipação das mulheres foi e ainda está sendo travada.

A União Soviética, já em 1920 foi o primeiro país do mundo a garantir às mulheres o direito ao aborto legal. Dois anos antes, em 1918, o Código da Família, promulgado pelos bolcheviques, havia instituído o casamento civil em substituição ao religioso e estabelecido o divórcio a pedido de qualquer um dos cônjuges. O governo que emergiu da Revolução comunista de 1917 também incentivou a educação feminina e encorajou as mulheres a assumirem os mesmos postos de trabalho que os homens pelos mesmos salários.

Infelizmente, muitas conquistas legais empreendidas por Lênin e defendidas pelos Bolcheviques foram destituídas com o stalinismo em 1936 (governo de Josef Stalin -1878-1953), que aprovou decretos e leis para confrontar com os objetivos dos bolcheviques, voltando suas ações para valorizar a família, dificultar o divórcio e proibir o aborto.

Creemos que a experiência reflexiva, política e militante de Lênin marcou indelevelmente a experiência socialista, notadamente para o deciframento das condições estruturais de dominação da mulher e de sua histórica e política possibilidade de superação.





# CAPÍTULO IV

## Alexandra Kollontai e a condição feminina no contexto de uma sociedade superando as dominações

Este capítulo, tem sua centralidade no pensamento e determinação efetivada por Alexandra Kollontai. Essa personagem histórica, política, filosófica e literária do movimento socialista é muito pouco conhecida e menos ainda estudada na realidade acadêmica e social brasileira. Nosso sentimento inicial foi de espanto e admiração pela corajosa exposição de causalidades históricas e políticas empreendidas por Kollontai para defender a condição feminina de suas reais determinações opressivas. Trata-se da parte nuclear de nossos escritos e configura-se com a possível originalidade de nossa interpretação acadêmica e política.

A produção ímpar de Alexandra Kollontai que, em meados de 1900, ousa tratar de uma temática pouco debatida na sociedade: a condição da mulher e mais ainda sua subjetividade, a opressão matrimonial. O amor foi um tema filosoficamente e politicamente debatido e defendido por Kollontai.

Alexandra Mikhaylovna Domontovich (1872–1952), é a militante socialista que será destacada em nossos estudos, por apresentar contribuições que nos convidam ainda hoje a pensar a condição da mulher na sociedade.

Suas idéias (*sic*) sobre a libertação da mulher eram muito avançadas para a época, sobretudo num país em que a grande maioria do povo era formado por camponeses com ideias muito conservadoras sobre família, relação entre os sexos, trabalho da mulher, etc. (CORBISIER, 1981, p.9).

Em sua apresentação do livro de Kollontai, Toledo (in KOLLONTAI, 2007, p.11) afirma que:

[...] conhecer a personalidade, a atividade militante e os trabalhos teóricos de Alexandra Kollontai são ações fundamentais não apenas para as mulheres feministas ou para mulheres e homens engajados na luta política em prol do socialismo hoje. É fundamental também para as mulheres e homens que ainda não despertaram para a necessidade de lutar pelo socialismo mas que já se preocupam em entender a história e o papel que as mulheres desempenham nela, as respostas que deram para cada um dos problemas que enfrentaram e a disposição com que se lançaram aos desafios do seu tempo. (TOLEDO IN KOLLONTAI, 2007, p.11)

Nascida em 31 de março 1872, na Finlândia (país que fazia parte da Rússia czarista) de origem de família aristocrática, proprietária de terras. Não pode ir à escola, seus pais preocupavam-se com sua saúde, *“logo fui educada em casa, sob a direção de uma competente e engenhosa tutora que era ligada aos círculos revolucionários russos”*. (KOLLONTAI, 2007, p.33).

Após a realização de exames qualificatórios ingressou na Universidade, aos 16 anos, após lutar contra as tradições de que deveria se casar cedo, conta que se revoltou sobre o fato que sua irmã mais velha foi obrigada a se casar com um homem de quase setenta anos. *“Eu me revoltei contra esse casamento de conveniência, esse casamento por dinheiro, e queria me casar apenas por amor, por uma grande paixão.”* (KOLLONTAI, 2007, P.34). E assim o fez, contrariando seus pais.

O nome Alexandra Kollontai, como é conhecida advém do seu casamento, em 1893, com o seu primo de terceiro grau Vladimir Kollontai. Como ela esclarece: *“Ainda muito jovem e contrariamente a todos os desejos dos meus pais, escolhi meu primo, um jovem engenheiro cujo nome Kollontai, carrego até hoje.”* (KOLLONTAI, 2007, p.34).

Deste casamento nasce seu filho, Misha. Da experiência matrimonial, posteriormente originam-se escritos preciosos onde Kollontai vai debater o Amor e a Opressão da mulher dentro do casamento monogâmico e tradicional. Ela afirmava que por maior que fosse o amor por seu marido *“[...] assim que ele transgredia certo limite*

*em relação à minha disposição feminina para fazer sacrifícios, a revolta crescia em mim novamente.*" (KOLLONTAI, 2007, p.36)

Sobre seu casamento e a maternidade, Kollontai (2007, p.34) diz:

A felicidade do meu casamento durou três anos. Eu dei à luz a um filho. Embora eu tenha pessoalmente educado com grande cuidado, a maternidade nunca foi o centro de minha existência. Um filho não fora capaz de tornar mais fortes os laços de meu casamento. Eu ainda amava meu marido, mas a vida feliz de uma esposa e um marido tornou-se para mim uma "jaula". Cada vez mais minhas simpatias, meus interesses se voltaram para a classe trabalhadora revolucionária da Rússia.

Ainda jovem, ela se inseriu na militância socialista comunista, defendendo o marxismo. "Eu me aproximei da concepção materialista da História, desde o início da minha vida adulta me inclinei mais para a escola realista".

Sobre seu desejo de lutar em prol da classe trabalhadora, em seu livro: "Autobiografia de mulher sexualmente emancipada", editado em 1926, Kollontai (2007, p.35), afirma que:

Foi uma visita à fábrica têxtil de Kregolm, que dava trabalho a 12.000 pessoas de ambos os dois sexos, a que decidi o meu destino. Eu não podia levar uma vida feliz e pacífica quando a população se encontrava terrivelmente escravizada. Eu simplesmente tinha que aderir a este movimento.

Suas leituras marxistas, certamente, foram fonte de sua mobilização e luta contra a opressão da mulher e afirma que aproximação dela com a concepção materialista da história gerou divergências com seu marido e levou inclusive à sua separação. Segundo ela, "*ele sentia que minhas inclinações constituíam um ato contrário a ele.*" (KOLLONTAI, 2007, p.35)

Separa-se então, de Vladimir e deixa com ele, seu filho. Essa decisão representa uma ousada ruptura com os costumes patriarcais. "*eu precisava partir, eu tinha que me separar do homem que escolhi, pois do contrário (esse era um sentimento inconsciente) me exporia ao risco*

*de perder minha identidade própria.*” (KOLLONTAI, 2007, p.36) Então, resolve se dedicar aos estudos, e se muda para Zurique para estudar Economia Política. “Com isso teve início minha vida consciente em defesa dos objetivos revolucionários da classe trabalhadora” (KOLLONTAI, 2007, p.35).

Em 1908, filia-se ao Partido Operário Social Democrata Russo (POSDR) e se aproxima de alguns revolucionários russos exilados. Conhece também a obra de Rosa Luxemburgo. Kollontai foi obrigada a se exilar entre 1908 e 1917.

Ao retornar, foi a primeira mulher eleita para o comitê executivo do Soviete de Petrogrado.

Logo após a Revolução de Outubro de 1917, casou-se com Pavel Dybenko, marinheiro de origem camponesa, com quem ficou até 1922, quando foi nomeada como a primeira embaixadora soviética, até 1945, efetivação de sua proscricção do cenário político na ex-URSS, inclusive por suas opiniões sobre o amor livre e a dupla moral sexual. É preciso destacar ainda, como a própria Kollontai (2007) relata em sua autobiografia, que ela conseguiu tornar-se membro do primeiro escalão do governo de bolchevique de 1917 a 1918, sendo a primeira mulher nomeada como embaixadora na História, fato que, segundo Kollontai, serviu para provar que era possível que a mulher pudesse superar as convenções morais em qualquer época. E esclarece:

O fato de que uma mulher, uma mulher “livre”, uma mulher solteira, tenha sido reconhecida neste posto sem oposição mostra que chegou o tempo em que todos os seres humanos serão igualmente avaliados de acordo com sua atividade e sua mais alta dignidade humana. Quando fui nomeada para o trabalho de diplomacia russa em Oslo, percebi que dessa forma tinha conquistado uma vitória que não era só minha, mas das mulheres em geral, e de fato, uma vitória sobre seu pior inimigo, qual seja, sobre a moral convencional e sobre os conceitos e valores acerca do casamento. (KOLLONTAI, 2007, p.28)

Essa conquista de Kollontai, certamente se constituiu como uma vitória sobre a dupla e pseudo-moral da época.

Entre seus escritos destaca-se “A vida dos trabalhadores Finlandeses”, publicado em 1903; “Através do Proletariado Europeu”; “A sociedade e a maternidade”, publicados em 1905; “A Luta de Classes” (1906), “Primeiro Almanaque Operário” (1906), “Base Social da Questão Feminina” (1908), “A Finlândia e o Socialismo” (1907). Atendendo uma solicitação de Lenin escreve em 1915 “Quem quer a guerra?”; em 1917, escreve “Romance e Revolução”. Publicou ainda “A mulher moderna e a classe trabalhadora” e “Comunismo e Família”, as “novelas” “Amor Vermelho”, “Irmãs” e “O Amor de três gerações”, além de “Carta a um jovem camarada”, “Comunismo e Família” (1918), “A Nova Mulher” (1918), “A Moral Sexual” (1921), “Romance e Revolução” (?) e “A Oposição Operária” (1921). Entre as obras de Kollontai publicadas no Brasil destaca-se certamente “A nova mulher e a moral sexual”, que reúne textos de “A Nova Mulher” (1918) e “A Moral Sexual” (1921) e o livro “Autobiografia de uma mulher sexualmente emancipada”, que serão especialmente objeto de estudo e referências centrais em nossa pesquisa.

Os escritos de Kollontai, certamente nos ajudam a compreender “[...] *como a existência determina a consciência*”, mas ao mesmo tempo, nos mostra também “*que um homem ou uma mulher conscientes podem incidir em sua existência e ser capazes de transformá-la*”. (TOLEDO in KOLLONTAI, 2007, p.11)

Em nossos escritos, destacamos a obra: “**A Nova Mulher e a Moral Sexual**”, 3ª. edição, publicada no Brasil em 1979 pela Global editora, nosso referencial para pensar a questão da mulher que reúne textos de “A Nova Mulher” (1918) e “A Moral Sexual” (1921), um texto forte, propositivo e que trata das relações de gênero de maneira clara e levanta questões que ainda hoje necessitam ser pensadas e superadas no contexto social, familiar, afetivo e social. Mas também nos apoiaremos nas obras:

– “**Marxismo e Revolução Sexual**”, cuja tradução foi publicada no Brasil em 1982, pela Global editora e traduzido por Ana Corbi-

sier. O título original da obra publicada em 1977, intitulava-se: “Marxisme et Révolution Sexuelle”. Este livro reúne textos de Kollontai como: “As bases sociais da questão feminina”, publicado em 1909, e “A nova moral e a classe operária” publicado em 1918, entre outros textos por ela produzidos.

– “**Autobiografia de uma mulher sexualmente emancipada**”, publicado no Brasil em 2007, pela editora Sundermann. Traduzido a partir de “The Autobiography of a Sexually Emancipated Communist Woman, Nova York: Herder and Herder, 1971. Publicado pela primeira vez em 1926.

Esta destacada militante revolucionária russa apresenta-se como marco da luta pela condição social da mulher soviética. De família abastada, educada para a vida doméstica e matrimônio, dedicou sua vida à classe trabalhadora e ao seu grande objetivo: “*a libertação da Humanidade da opressão e da exploração pela via revolucionária*”. (TOLEDO in KOLLONTAI, p.7, 2007)

Em sua autobiografia Kollontai (2007, p.26) afirma a motivação de sua luta e suas obras:

[...] eu posso ser bem sucedida ao enfatizar aquilo que diz respeito à luta pela libertação das mulheres, e, além disso, o significado real que isso tem. Que eu não deveria moldar minha vida de acordo com um modelo preestabelecido, que teria que crescer além de mim mesma para ser capaz de discernir o meu verdadeiro ponto de vista, foi uma consciência que eu sempre tive desde a juventude. Ao mesmo tempo, também tive consciência que deste modo eu poderia ajudar minhas irmãs a moldar suas vidas, não conforme tradições dadas, mas com a própria opção livre, até o limite em que as circunstâncias sociais e econômicas permitam. [...] Subconscientemente essa foi a força motriz das minhas ações. Fazer as coisas do meu modo, trabalhar, lutar, criar e produzir lado a lado com os homens, e me esforçar para alcançar um objetivo humano universal.

Considerando Toledo in Kollontai (2007, p.18), a Rússia soviética em dois meses “[...] fez mais pela emancipação da mulher do que os mais avançados países capitalistas em todos os tempos”. Aboliram-se to-

das as leis que se relacionavam às desigualdades entre homens e mulheres, como a questão da igualdade de direitos no casamento, foram criados decretos que estabeleciam a proteção para mulheres e crianças, pensão alimentícia, filhos naturais, seguro social. Se pensarmos nos dias de hoje, também tomamos consciência de que muitas leis foram criadas nesse sentido, no entanto, é necessário ressaltar que apenas leis não garantem a igualdade de fato.

Ainda nos dias de hoje, Kollontai destaca-se como uma das mais importantes figuras femininas dos séculos XIX e XX, no campo econômico, político, afetivo-emocional e no campo da sexualidade e gênero. Um marco historiográfico marxista para se pensar as relações de gênero na sociedade ainda nos dias de hoje.

Buscamos tecer considerações sobre a contribuição de Kollontai e sua importante representação em tempos em que as mulheres eram quase invisíveis no cenário político e social enquanto sujeito histórico. Kollontai foi ousada em seus discursos e produções ao apontar claramente os diferentes lugares sociais ocupados por homens e mulheres na sociedade. Kollontai tratou de um tema ainda hoje pouco debatido no campo filosófico e político: o amor, o matrimônio e a moral sexual.

Mas por que tratarmos destas questões se nos propomos a examinar a condição da mulher? Porque como afirma Kollontai (1982) um aspecto importante sobre a questão feminina é o “problema da família”, e este se dá, se constrói e se transforma socialmente acerca exatamente do amor, do matrimônio e da moral. Como afirmou Kollontai (1982, p.13):

Será necessário mencionar a importância que assume atualmente, para a verdadeira emancipação da mulher, a solução deste problema espinhoso e complexo? É obvio que a aspiração das mulheres à igualdade de direitos não será plenamente satisfeita pela luta da emancipação política, a obtenção de um doutorado ou outros graus acadêmicos, ou salário igual por trabalho igual. Para torna-se realmente livre, a mulher tem que se desembaraçar das cadeias que faz pesar sobre ela a forma atual, ultrapassada e constrangedora, da família. Para a



mulher, a solução do problema familiar não é menos importante que a conquista da igualdade política e o estabelecimento de sua plena independência econômica. As formas atuais, estabelecidas pela lei e pelo costume, da estrutura familiar, fazem com que a mulher sofra, não apenas enquanto ser humano, mas também como esposa e como mãe. Na maioria dos países civilizados, o Código Civil situa a mulher em uma situação de maior ou menor dependência em relação ao homem e atribui ao marido não apenas o direito de dispor dos bens de sua mulher, mas também reinar sobre ela moral e fisicamente.

Embora o acesso ao nível universitário e a elevação do nível cultural se apresentem como conquistas importantes para a emancipação da mulher, elas por si só são insuficientes. Machel (1980, p.27), esclarece que embora algumas feministas identifiquem “[...] a emancipação com a acumulação de diplomas... aparecendo em particular o diploma universitário como um certificado de emancipação.”

E ainda que outras militantes, considerem “que a emancipação consiste em aceder-se a um certo nível econômico, social e cultural”, podemos considerar, que estas concepções por si só, são “erradas e superficiais”. Pois, ainda que sejam importantes conquistas, “nenhuma delas atinge o coração da contradição nem propõe uma linha que verdadeiramente emancipe a mulher.” (MACHEL,1980, p.27.)

Em pleno século XXI, com o maior acesso à educação e à cultura teriam as mulheres se libertado das amarras matrimoniais, amorosas e morais historicamente construídas? Ainda vivemos uma realidade onde o número de feminicídios (o assassinato de mulheres pelo fato de serem mulheres) e violências de todas as ordens ocorrem cotidianamente contra as mulheres, decorrentes não apenas de problemas de ordem financeira, mas em especial da desigualdade moral milenar que se instaurou sobre as relações sexuais entre homens e mulheres.

A violência que muitas mulheres sofrem, em especial em suas casas, coloca em evidência a existência de estruturas sociais históricas, como a dupla moral, advindas de um sistema patriarcal que reserva maiores poderes aos homens na relação com as mulheres, o

que, ainda hoje, configura-se como uma contradição social de mulheres em situações e condições de invisibilidades, e/ou de violências, sejam estas simbólicas, físicas, psicológicas, sexuais ou morais. A dupla moral sexual e a visão do matrimônio e do amor como direito de propriedade sobre o outro(a), gerou e gera preconceitos, desigualdades e sofrimentos desumanos às mulheres e homens. Por isto, a igualdade moral entre os sexos, deve sim, ser uma causa das militantes feministas que lutam titanicamente por direitos iguais. Portanto, a melhoria da condição da mulher na sociedade perpassa, certamente, além das questões econômicas e políticas, pela tríade: Matrimônio, Amor e Moral.

Suas reflexões acerca do Amor, apontam que, nossa visão e vivência amorosa advêm dos interesses de classe e denunciam que a representação simbólica do que é ser homem e ser mulher na sociedade carregam, ainda hoje, resquícios da desigualdade de gênero, que, em especial, decorrem, como vimos, a partir da obra de Engels das mudanças econômicas e políticas desde a superação da sociedade matriarcal. Essa dualidade do papel e do espaço destinado e ao homem e à mulher necessitam de reflexões e ações, que busquem promover rupturas com comportamentos de gênero naturalizados e legitimados na sociedade, especialmente através da cultura e da religião, tanto para a mulher, quanto para o homem.

A própria educação familiar acentua e reforça estes diversos aspectos. Desde criança a moça é educada de uma maneira diferente do rapaz, sendo-lhe inculcado um sentimento de *inferioridade*. Nada disso é surpreendente: como dissemos, a sociedade exploradora fomenta a ideologia, a cultura, a educação que lhe servem aos seus interesses. Ela faz isso com a mulher, como o faz com o colonizado ou o trabalhador nos países capitalistas. Todos eles são mantidos deliberadamente na ignorância, no obscurantismo e na superstição, com o objetivo de convencê-los a resignarem-se à sua situação, a inculcar-lhes o espírito da passividade e servilismo. (MACHEL, 1980, p.24)

A invisibilidade da mulher por centenas de anos mostra a opressão sofrida pela mulher, que ainda hoje sofre violências sejam, elas, simbólicas, institucionais, sociais ou domiciliares. E muitas mulheres, ainda silenciam-se e toleram sua própria opressão e mantêm-se limitadas aos lugares sociais a elas historicamente determinados.

Ainda hoje, faz-se necessário mudanças culturais na sociedade e a criação de mecanismos políticos de *empoderamento* das mulheres, o desenvolvimento de políticas públicas de enfrentamento à violência, ampliação do número de delegacias especializadas no atendimento à mulher vitimada, bem como, disponibilizar profissionais que possam dar-lhes um acompanhamento psicológico.

Ressaltamos ainda, que consideramos fundamental, ações e intervenções educativas que visem a superação de preconceitos e estereótipos de gênero advindos do sistema patriarcal e ainda arraigados em nossa sociedade. Ampliar o debate sobre estas questões em todos os espaços é fundamental. O preconceito e a desigualdade, especialmente no campo moral, perpassam necessariamente pela promoção de educação afetiva e sexual numa perspectiva emancipatória. Essa perspectiva está fundamentada nos estudos que utilizam o conceito de gênero e de sexualidade que negam que as desigualdades possam ser explicadas com base em argumentações biológicas.

Nossa defesa afirma que, a desigualdade da condição da mulher foi construída social, histórica, econômica e politicamente. Claro que, não negamos a dimensão biológica, mas encontramos, como Kollontai, na cultura e na história, em especial na economia e na política, nas mudanças da sociedade, a produção e a consolidação dos preconceitos, violências de gênero e desigualdades sofridos pela mulher na sociedade.

Kollontai se apresenta como uma mulher que superou os espaços limitados à atuação feminina, tornando-se um símbolo de resistência, de luta para que a mulher pudesse emancipar-se política e socialmente. Goldkorn (in: Kollontai, 1979, p.9), afirma que:

Kollontai se coloca muito acima do sectarismo pueril de boa parte das feministas de hoje, embora tenha nascido no século passado e seu universo fosse o da Rússia pós revolucionária.” E que mesmo sendo evidente a importância de suas contribuições para a luta pela igualdade e emancipação da mulher, muitas feministas “deixaram passar incógnita a quintessência da filosofia de Alexandra Kollontai – a defesa irrestrita e inegociável do Homem e do Amor.

Assim como em toda relação de opressão, a falta de consciência e superação dos discursos opressores legitimados, homens e mulheres condicionados necessitam compreender o fosso que se aprofunda cada vez mais entre dominadores e dominados. Acreditamos que somente através de uma compreensão da historicidade da sexualidade e dos discursos legitimados sobre as diferenças entre os sexos, de maneira crítica, é que poderemos superar esses resquícios repressores, dogmáticos e patriarcais da nossa sexualidade.

Buscamos apontar a atualidade do pensamento de Kollontai, esclarecendo porque a mulher não pode ter como modelo emancipatório seu dominador.

Kollontai inspira-se especialmente em Engels (*A origem da família da propriedade privada e do estado*) e em Auguste Bebel (*A mulher e o Socialismo*) e levanta uma série de questões que infelizmente estão longe de serem resolvidas mesmo mais de cem anos depois de suas lutas e escritos.

Para Kollontai a questão da família é um aspecto central para se pensar a condição feminina e a possível emancipação da mulher. Para além do acesso ao conhecimento e sua independência intelectual, ou um salário igual, Kollontai afirma que para que a mulher torne-se de fato livre e emancipada terá que se “desembaraçar das cadeias que faz pesar sobre ela a forma atual, ultrapassada e constrangedora, da família” (KOLLONTAI, 1982, p.13). Pois considera que a questão da família, “não é menos importante que a conquista da igualdade política e o estabelecimento de sua plena independência econômica”. (KOLLONTAI, 1982, p.13)

Kollontai considera que a opressão da mulher é uma opressão da classe trabalhadora, onde o maior entrave é a desigualdade econômica, por isso, a emancipação feminina só é possível em uma sociedade onde homens e mulheres possam participar em todas as instâncias em igualdade. A desigualdade econômica, consequentemente é social. Como afirma Kollontai (1979, p13):

O tipo fundamental da mulher está em relação direta com o grau histórico do desenvolvimento econômico por que atravessa a humanidade. Ao mesmo tempo que se experimenta uma transformação das condições econômicas, simultaneamente à evolução das relações da produção, experimenta-se a mudança no aspecto psicológico da mulher.

Foi pioneira em indicar a revolucionária necessidade de superação da visão hegemônica de amor no campo político-filosófico, e indicou o surgimento de uma “nova mulher” e de uma “nova moral sexual, *“uma mulher com novas necessidades e emoções, plena de luminosidade e encanto”* (KOLLONTAI, 2005, p.44).

Goldkorn in Kollontai ( 1979, p.10) no prefácio “A NOVA MULHER E A MORAL SEXUAL” afirma que esta obra:

[...] não é só uma leitura indispensável para a mulher que busca caminhos novos e mais felizes, não é só também um texto que vai fazer pensar o homem que se cansou do seu papel de vilão que a sociedade lhe impôs, este livro é antes de tudo, mais uma voz de esperança que vem se juntar ao coro dos que lutam para ver o dia em que o Amor não será mais a bandeira de homens ou de mulheres, e sim o pavilhão democrático de toda humanidade.

Kollontai trata também da questão da maternidade que, ainda hoje, constitui-se numa das principais incumbências femininas, como se toda mulher, obrigatoriamente, tivesse como finalidade social gerar filhos e cuidar deles; como se fosse esse o papel central destinado à mulher. Aborda o dilema da mulher ao ser inserida no mercado de trabalho e entrar nas fileiras do proletariado e triplicar

seu papel, pois, além da ampla jornada de trabalho a mulher teve que continuar com as tarefas domésticas e a maternidade.

Analisa criticamente a prostituição, apontando o que a gerou e quais consequências decorreram desta prática. Tece ainda considerações fundamentais sobre a educação da mulher voltada exclusivamente para o plano sentimental.

Kollontai afirma, que a prostituição é fruto da forma, como homens e mulheres foram condicionados a viver suas relações sexuais, de maneira castrada, reprodutiva, sem liberdade, advinda de um sistema cultural, em que a mulher sempre foi vista como propriedade do homem, como ser submisso, com uma sexualidade exercida exclusivamente dentro do matrimônio e quiçá voltada à procriação.

Em relação à prostituição Kollontai (1979, p.29) questiona: *“Pode haver algo mais monstruoso do que o fato amoroso degradado até ao ponto de se fazer dele uma profissão?”* e afirma:

Deixemos de lado todas as misérias sociais que vêm unidas à prostituição, os sofrimentos físicos, as enfermidades, as deformações e a degenerescência da raça, e detenhamo-nos somente ante a questão da influência que a prostituição exerce sobre a psicologia humana. Não há nada que prejudique tanto as almas como a venda forçada e a compra de carícias de um ser por outro com que não tem nada em comum. A prostituição extingue o amor nos corações. A prostituição deforma as idéias (sic) normais dos homens, empobrece e envenena o espírito. Rouba o que é mais valioso nos seres humanos, a capacidade de sentir apaixonadamente o amor, essa paixão que enriquece a personalidade pela entrega dos sentimentos vividos. A prostituição deforma todas as noções que nos levam a considerar o ato sexual como um dos fatores essenciais da vida humana, como o acorde final de múltiplas sensações físicas, levando-nos a estimá-lo, em troca, como um ato vergonhoso, baixo e grosseiramente bestial.

O homem acostumado à prostituição passa a dissociar o sexo da afetividade, a viver uma vida sexual meramente instintiva. Ao separar o afeto que é o que humaniza nossa sexualidade, para Kollon-

tai (1979, p.29), ocorre um empobrecimento do espírito e do potencial de amor da humanidade.

A vida psicológica das sensações na compra de carícias tem repercussões que podem produzir consequências (*sic*) muito graves na psicologia masculina. O homem acostumado à prostituição, relação sexual na qual estão ausentes os fatores psíquicos, capazes de enobrecer o verdadeiro êxtase erótico, adquire o hábito de se aproximar da mulher com desejos reduzidos, com uma psicologia simplista e desprovida de tonalidades. Acostumado com as carícias submissas e forçadas, nem sequer tenta compreender a múltipla atividade a que se entrega a mulher amada durante o ato sexual. Esse tipo de homem não pode perceber os sentimentos que desperta na alma da mulher. É incapaz de captar seus múltiplos matizes.

Kollontai (1982, p. 30) ainda ressalta que, tanto o casamento como a prostituição, são “*aspectos da vida sexual da sociedade burguesa*”. Lembrando que a busca da prostituição era destinada ao homem. O prazer e satisfação sexual eram geralmente procurados fora da relação conjugal. O homem realizava suas fantasias através da prostituição.

Outro fator que decorre da burguesia é o casamento como propriedade. Kollontai (1979, p.119) afirma que:

A idéia (*sic*) da **propriedade** inviolável do esposo foi cultivada com todo o esmero pelo código moral da classe burguesa, com sua família individualista encerrada em si mesma, construída totalmente sobre as bases da propriedade privada. A burguesia conseguiu com perfeição inocular essa idéia na psicologia humana. O conceito de propriedade dentro do matrimônio vai hoje em dia muito além do que ia o conceito da propriedade nas relações sexuais do código aristocrático. No curso do longo período histórico que transcorreu sob o signo do princípio de casta, a idéia (*sic*) da posse da mulher pelo marido (a mulher carecia de direitos de propriedade sobre o marido) não se estendia além da posse física, mas sua personalidade lhe pertencia completamente. [grifo do autor]

Analisando o livro “Crise sexual” de Grete Meisel, escrito na Alemanha em meados de 1909–1910, um estudo sócio-psicológico que, segundo Kollontai apesar de carecer de algumas qualificações científicas era um valioso trabalho. E é especialmente pautada nestes escritos que Kollontai busca responder em “A Nova Mulher e a Moral Sexual” se as formas atuais da moral sexual, contribuem para desenvolver no homem sentimento de solidariedade, de companheirismo e conseqüentemente para o enriquecimento da psicologia humana.

Kollontai defende a opção das uniões livres em detrimento ao matrimônio, (até então), indissolúvel. Faz afirmações corajosas que descortinam as tramas sociais acerca do por que dos matrimônios infelizes, notadamente marcados por concepções burguesas que nos impregnaram de ideais de um amor romântico, de um casamento de ordem patriarcal que mata as relações sociais, afetivas e sexuais entre homens e mulheres no próprio leito matrimonial, como discorreremos a partir de agora.

#### **4.1. SOBRE A SOCIAL CONDIÇÃO DA MULHER, A MORAL SEXUAL E A NOVA MULHER**

Kollontai (1979, p.13) denomina a mulher “moderna” de celibatária, e aponta que esta mulher foi gestada no ventre do capitalismo. E define:

A mulher celibatária, não como tipo acidental, mas uma realidade cotidiana, uma realidade da massa, um fato que se repete de forma determinada, nasceu com o ruído infernal das máquinas da usina e da sirene das fábricas. A imensa transformação que sofreram as condições de produção no transcurso dos últimos anos, inclusive depois da influência das constantes vitórias da produção do grande capitalismo, obrigou também a mulher a adaptar-se às novas condições criadas pela realidade que a envolve. [...] A mulher moderna, como tipo, não poderia aparecer a não ser com o aumento quantitativo da força de trabalho feminino assalariado. Há cinqüenta anos, consi-



derava-se a participação da mulher na vida econômica como desvio do normal, como infração da ordem natural das coisas. As mentalidades mais avançadas, os próprios socialistas buscavam os meios adequados para que a mulher voltasse ao lar. Hoje em dia, somente os reacionários, encerrados em preconceitos e na mais sombria ignorância, são capazes de repetir essas opiniões abandonadas e ultrapassadas há muito tempo.

Kollontai (1979, p. 64), vem retirar de nossos olhos, as vendas que constituíam na mulher um ideário ingênuo, romântico e submisso e afirma este novo tipo feminino que nascia no início de 1900:

Desde logo, não são as encantadoras e “puras” jovens cujas novelas terminam com o matrimônio feliz, nem as esposas que sofrem resignadamente as infidelidades do marido, nem as casadas culpadas de adultério. Não são, tampouco, as solteironas que dedicaram toda a sua vida a chorar um amor desgraçado de juventude, nem as “sacerdotisas do amor”, vítimas das tristes condições da vida ou de sua própria natureza viciada. Não. Estas mulheres são algo novo, isto é, um quinto tipo de heroína desconhecida anteriormente, heroínas que se apresentam ávidas com exigências próprias, heroínas que afirmam sua personalidade; heroínas que protestam contra a submissão da mulher dentro do Estado, no seio da família, na sociedade; heroínas que sabem lutar por seus direitos. Representam um novo tipo de mulher. São mulheres celibatárias, a denominação mais apropriada que podemos dar a este novo tipo. O tipo essencial da mulher do passado recente era a esposa, a mulher somente eco, instrumento, apêndice do marido. A nova mulher, celibatária, está bem longe de ser um eco do marido. Cesou de ser um simples reflexo do homem. Esta mulher possui seu próprio mundo interior, vive entregue a interesses humanos generosos. É independente, exterior e interiormente. Há vinte e cinco anos, uma definição desta classe carecia de sentido, era vazia de significado. Os quadros eram simples e definidos: a jovem, a mãe, a literata, a amante ou a mundana do gênero de Elena Kurakin, na novela Guerra e Paz, de Tolstoi. Es-

ses tipos eram modelos correntes, claros e compreensíveis. Para a mulher não havia lugar, na literatura nem na vida.

Afirma ainda, que o surgimento deste novo tipo de mulher, exige dela, não mais as virtudes tradicionais, culturalmente designadas à condição e à educação da mulher, de submissão e passividade. E ainda exige respeito a essa nova mulher, à liberdade sexual e à individualidade. E considera, que a partir de então, a educação da mulher precisa mudar, a mesma passa então aprender a ser mais firme, enérgica e racional, que são virtudes, até então, consideradas como uma característica natural exclusivamente masculina. Como Kollontai (1979, p.15), diz, a “nova mulher”:

Precisa agora de firmeza, decisão e energia, isto é, aquelas virtudes que eram consideradas como propriedade exclusiva do homem. Privada da proteção que até então lhe prestara a família ao passar do aconchego do lar para a batalha da vida e da luta de classes, a mulher não tem outro remédio senão armar-se, fortificar-se, rapidamente, com as forças psicológicas próprias do homem, de seu companheiro, que sempre está em melhores condições para vencer a luta pela vida. Nesta urgência em adaptar-se às novas condições de sua existência, a mulher se apodera e assimila as verdades, propriamente masculinas, frequentemente (*sic*) sem submetê-las a nenhuma crítica, e que, se examinadas mais detalhadamente, são apenas verdades para a classe burguesa. (KOLLONTAI, 1979, p.15)

Kollontai destacou o quão importante é que as mulheres desenvolvam uma consciência de classe e se unam em prol da classe trabalhadora. Kollontai (1979, p.18), aponta que o sentimento de coletividade é a linha divisória que diferencia as mulheres trabalhadoras e burguesas.

Este é o sentimento fundamental, a esfera de sensações e pensamentos que separa com uma linha divisória definitiva as trabalhadoras das mulheres burguesas, pertencentes ao mesmo tipo **celibatário**. Nas mulheres do novo tipo, mas pertencentes às distintas classes, é comum a distinção qualitativa das mulheres do passado. Como parte integrante das classes de mu-

Iheres trabalhadoras, sua estrutura interior experimentou igual transformação, ou seja, logrou desenvolver sua inteligência, reforçar sua personalidade e ampliar seu mundo espiritual. A esfera, porém, de pensamentos e sentimentos, que derivam do conceito de classe, são os que separam, fundamentalmente, as mulheres do novo tipo pertencentes às diversas camadas sociais. [grifo do autor]

Esclarece também que as mudanças sociais não derivam de lutas individuais, mas da união de classe, da luta coletiva, mas que nem todas as mulheres desenvolveram essa consciência, e isto ainda visualizamos nos dias de hoje, pois a libertação da mulher exige mudanças em âmbitos não apenas individuais, mas políticos, econômicos e sociais. A libertação da mulher não pode tão-só representar um problema de gênero, mas, sobretudo, é uma questão de classe. Neste sentido, é que Reed (1980, p.86), afirma:

Em relação a todas as questões fundamentais, concernentes à propriedade privada, as mulheres ricas estão a favor da manutenção do **status quo** e de sua posição privilegiada, exatamente igual aos homens ricos. Quando isto acontece, traem seu sexo em favor de seus interesses e de seus privilégios de classe. Portanto, **classe contra classe** deve ser a linha mestra da luta pela libertação da humanidade em geral, e da mulher em particular. [grifo do autor]

Reed (1980, p.87) ainda afirma que, “[...] a emancipação das mulheres trabalhadoras não será obtida através de uma aliança com as mulheres da classe inimiga, mas sim ao contrário, com uma luta contra elas, como parte de uma luta total contra o capitalismo.”

Ao arrancar do lar, do berço, milhares de mulheres, o capitalismo converte essas mulheres submissas e passivas, escravas obedientes dos maridos, num exército que luta pelos seus próprios direitos e pelos direitos e interesses da comunidade humana. Desperta o espírito de protesto e educa a vontade. Tudo isto contribui para que se desenvolva e fortaleça a individualidade da mulher. Mas, desgraçada da operária, que crê na força invencível de uma individualidade isolada. A pesada carga do

capitalismo a esmagará, friamente, sem piedade. As fileiras de mulheres combatentes constituem a única força capaz de desviar de seu caminho a pesada carga do capitalismo. Assim, ao mesmo tempo que se desenvolve a consciência de sua personalidade e de seus direitos, nasce e evolui na mulher operária do novo tipo o sentimento da coletividade, o sentimento do companheirismo, que só se encontra, e muito levemente, na mulher do novo tipo pertencente a outras classes sociais. (KOLLONTAI, 1979, p.17)

Em pleno século XXI, quase cem anos depois de Kollontai escrever suas obras ainda sentimos na pele a contradição que impera na alma das mulheres que buscam sua independência intelectual, social e financeira, pois como afirmou Kollontai (1979, p.21–22), ainda hoje:

A força dos séculos é demasiado grande e pesa muito sobre a alma da mulher do novo tipo. Os sentimentos atávicos perturbam e debilitam as novas sensações. As velhas concepções da vida prendem ainda o espírito da mulher que busca sua libertação. O antigo e o novo se encontram em continua hostilidade na alma da mulher. Logo, as heroínas contemporâneas têm que lutar contra um inimigo que apresenta duas frentes: o mundo exterior e suas próprias tendências, herdadas de suas mães e avós. “Como disse Hedwig Dohn, “os novos pensamentos já nasceram em nós, mas os antigos ainda não morreram”. Os restos das gerações passadas não perderam sua força, ainda que possuamos a formação intelectual, a força de vontade da mulher do novo tipo.

Mas Kollontai (1979, p.22) reconhecia que a luta pela transformação desta nova mulher gerou e ainda gera, inúmeros conflitos internos e externos:

Cada passo dado nesse sentido provoca conflitos, que eram completamente desconhecidos das heroínas antigas. São esses conflitos que inundam a alma da mulher, os que pouco a pouco chamam a atenção dos escritores e acabam por converter-se em manancial de inspiração artística. A mulher transforma-se

gradativamente. E de objeto da tragédia masculina converte-se em sujeito de sua própria tragédia.

Pois, vive o dilema de querer ser livre, mas de manter uma moral social que ainda pesa sobre a mulher. Outras mulheres na tentativa de libertar-se radicalmente e muitas vezes induzidas pelo sedutor discurso capitalista liberal, condicionada pelas ondas da modernidade e acreditando que nesta vertente tem autonomia suprema sobre seu corpo, tenta libertar-se das garras da submissão masculina mas tende a escravizar-se e prostituir-se livremente nas teias ilusórias do capitalismo mercantil que a transforma em objeto, mercadoria e explora seu corpo como um produto descartável. Para Marx (1985, p.45):

A mercadoria é, antes de tudo, um objeto externo, uma coisa, a qual pelas suas propriedades satisfaz necessidades humanas de qualquer espécie. A natureza dessas necessidades, se elas se originam do estômago ou da fantasia, não altera nada na coisa. [...]. Cada uma dessas coisas é um todo de muitas propriedades e pode, portanto, ser útil, sob diversos aspectos.

E com isso, sem percebermos, continuamos “[...] *fiéis à hipocrisia que nos domina, continuamos adorando publicamente o velho ídolo: a moral burguesa [...].*” (KOLLONTAI, 1979, p.24). Poderíamos dizer, parafraseando Kollontai, que a liberdade sexual e moral sexual contemporânea não são mais do que “uma vã ficção”.

Kollontai (1979, p.20) ainda diz que:

As mulheres do novo tipo, ao criar os valores morais e sexuais, destroem os velhos princípios na alma das mulheres que ainda não se aventuraram a empreender a marcha pelo novo caminho. São estas mulheres do novo tipo que rompem com os dogmas que as escravizavam.

A nova mulher a que Kollontai se referia ainda era uma utopia lúcida, mas tinha traços que ela mesma já carregava. Ela foi uma mulher moderna em tempos de mulher antiga, com personalidade, com coragem suficiente para mudar sua história na tentativa de que

isso pudesse contribuir para a transformação da vida de outras mulheres que viviam e ainda vivem condicionadas pelos valores patriarcais, machistas, sexistas que aprisionam, deformam, envenenam a mentalidade humana, que gera e consolida preconceitos historicamente construídos e disseminados ao longo de séculos, que contribui para que a desigualdade e a violência contra a mulher sejam ainda hoje um motivo de luta constante em nossa sociedade.

A realidade contemporânea exige de uma maneira implacável que toda mulher que se vê obrigada a trabalhar num ofício ou profissão em qualquer trabalho que a leve para fora do lar, possua autodisciplina e força de vontade para saber vencer seus sentimentos, qualidade que somente poderíamos encontrar, excepcionalmente, nas mulheres do tipo antigo. (KOLLONTAI, 1979, p.83)

Kollontai tentou mostrar-nos que, essa “nova mulher” está dentro de cada uma de nós, mas, que ela nem sempre aparece e, nem sempre é mostrada, divulgada e reconhecida. Pois, ainda se difundem socialmente como virtude feminina os traços submissos e exageradamente sentimentais da “mulher antiga.”

A mulher moderna atua ao nosso lado. Fácil é conhecê-la. Nós nos acostumamos a vê-la e a encontramos com grande frequência (*sic*) na vida, em todas as classes sociais, tanto entre as operárias como entre as mulheres dedicadas ao estudo das ciências, como na modesta empregada e na artista genial. O que surpreende é que esta nova mulher, que se dedica cada dia com maior frequência (*sic*) a todas as manifestações da vida, não aparece na literatura com seus traços próprios, como heroína, nem nas novelas dos últimos tempos. A vida, nas últimas décadas, forjou, na luta pesada da necessidade vital, outra mulher de tipo psicológico completamente desconhecido até agora. Uma mulher com novas necessidades e emoções. Enquanto a literatura continuava apresentando mulheres do velho tipo; enquanto os literatos se esforçavam em desenhar tipos de mulheres do passado, que a vida fazia desaparecer, a realidade (KOLLONTAI, 1979, p.61)

Kollontai (1979, p.63), no entanto, aponta que, embora esse novo tipo esteja em toda mulher independente da classe que estamos inseridas, há características diferentes dependendo da nossa classe social:

[...] podem variar, consideravelmente, os traços psicológicos, os desejos e a finalidade vital da heroína. Mas, por muito diferentes que se apresentem diante de nós estas novas mulheres, é certo que encontramos em todas elas um traço comum, algo que podemos considerar “racial” e que nos permite diferenciá-las imediatamente das mulheres do passado. As mulheres do passado viam o mundo de maneira distinta e reagem diante dele de outra forma; encaravam a vida de modo igualmente distinto.

Em relação à “mulher do passado”, Kollontai (1979, p.82), ainda diz:

A característica típica da mulher do passado, considerada seu maior ornamento e defeito, era o predomínio do sentimento. A realidade contemporânea, que arrastou a mulher à ativa luta pela existência, exige, antes de tudo, a ciência de saber vencer seus sentimentos e os numerosos obstáculos de ordem social que se interpõem no seu caminho, assim como a capacidade de fortalecer seu espírito pouco resistente, o seu espírito que cede com demasiada facilidade, por meio da vontade.

No entanto, para que a “nova mulher” possa efetivar os direitos, social e legalmente conquistados, ela teve, e ainda tem, “*que realizar um trabalho de autoeducação, muito mais profundo que o do homem.*” Afinal, não se superam facilmente os profundos resquícios de uma educação patriarcal que a ensinou a ser tolerante, a ceder, a renunciar e amar seu homem e sua família mais do que à si mesma. O que a difere da “nova mulher”. Kollontai (1979, p.81–82), afirmou que a “nova mulher” traz consigo a valorização do eu próprio eu, da sua personalidade, deixando pra trás características de nossas mães e avós.

A nova mulher traz consigo algo que nos é completamente estranho, que às vezes chega inclusive a repugnar-nos por sua originalidade. Contemplamos e buscamos nesse novo tipo de mulher os traços queridos e conhecidos de nossas mães e avós. Diante de nós, ergue-se, cobrindo totalmente o passado, um mundo de emoções, de sentimentos, de necessidades completamente distintas. Onde encontrar a encantadora submissão feminina, a doçura de nossas mulheres do passado? Onde estará aquele seu talento especial para adaptar-se ao matrimônio, para se submeter até a um homem insignificante, para ceder-lhe sempre o primeiro posto na vida? Temos diante de nós a mulher-individualidade, uma personalidade que tem valor próprio, com um mundo interior todo seu, personalidade que se afirma, em suma, a mulher que arranca as enferrujadas algemas que aprisionam o sexo.

Embora Kollontai se considerasse uma mulher “livre”, que seguia seus próprios padrões, reconhecia que, ainda estava distante de ser uma mulher plenamente nova, pois os resquícios da educação das mulheres são profundos. E como ela mesma afirmou o fato de ter crescido em um momento histórico inculca as energias psíquicas da mulher para o amor. *“O amor e suas muitas decepções, com suas tragédias e eternas reclamações pela perfeita felicidade, ainda cumpriam um papel muito importante em minha vida.”* (KOLLONTAI, 2007, p.29). E considerava que:

Nós, a geração mais velha, ainda não compreendemos, como a maioria dos homens compreende e como as jovens mulheres estão aprendendo hoje, que o trabalho e a ânsia por amor podem ser harmoniosamente combinados de modo que o trabalho mantenha-se como principal objetivo da existência. Nosso erro foi que a cada vez sucumbíamos à crença de que nós tínhamos finalmente encontrado aquele homem que amaríamos, a pessoa com quem nós acreditávamos que poderíamos mesclar nossa alma, aquele que estava pronto para reconhecer-nos como uma força física e espiritual. Mas cada vez reiteradamente as coisas terminavam de outro modo, dado que o homem sempre tentava impor seu ego sobre nós e adaptar-



nos completamente aos seus propósitos. Logo, apesar de tudo, a inevitável revolta interior seguia-se, a cada vez reiteradamente, pois o amor transformava-se em algema. Nós nos sentíamos escravizadas e tentamos afrouxar os laços amorosos. E após as lutas eternas e recorrentes com o homem amado, finalmente nos afastávamos contra nossa vontade e corríamos em busca da liberdade. A partir de então, estávamos sozinhas, infelizes solitárias, mas livres – livres para perseguir nosso ideal adorado e escolhido... o trabalho. Felizmente, os jovens, a geração atual, não precisa mais passar por este tipo de luta, que é absolutamente desnecessária à sociedade humana. Suas habilidades, sua energia para o trabalho, serão reservadas para sua atividade criativa. (KOLLONTAI, 2007, p.30-31)

Para Kollontai, a mulher contemporânea exige um amor que valorize não apenas seu corpo, mas especialmente suas virtudes. E para ela mais importante que a fidelidade na cama, torna-se essencial a valorização da sua personalidade.

A mulher contemporânea perdoa muitas coisas que para a mulher do passado eram mais amargas de perdoar. Perdoa a incapacidade do homem para proporcionar-lhe um bem-estar material; perdoa uma falta de atenção de ordem exterior para com ela; inclusive pode perdoar uma infidelidade; em troca, porém, não esquecerá nunca, nem aceitará uma falta de atenção para com seu eu espiritual, para com sua alma. Se seu amigo não é capaz de compreendê-la, suas relações perdem, para a mulher moderna, a metade do valor. (KOLLONTAI, 1979, p.86)

O direito ao prazer é uma característica também desta “nova mulher”, pois muitas já conseguiram livrar-se dos dogmas que imperavam sobre nossa consciência, consagrando o prazer dentro e fora do casamento quase que como um direito exclusivo do homem. A sexualidade do ponto de vista religioso esteve sempre ligada à visão biologista, difundindo a ideia do sexo como sacralização da biologia como lei natural, sempre vinculado à reprodução, um prazer embora “pecaminoso”, tolerável dentro do matrimônio pelo fato de

ser potencialmente procriador, onde as mulheres tinham que manter-se castas e não podiam expressar seus desejos e seu prazer. Enquanto ao homem o sexo era incentivado mesmo antes do casamento como se a virilidade sexual masculina fosse um indicativo pleno de sua condição de homem (macho). A dupla moral que imperava sobre a virgindade da mulher nos dias de hoje felizmente já foi quase superada.

Enquanto as mulheres do passado, educadas no respeito à pureza imaculada da virgem, se esforçavam em conservar sua virtude, tinham necessariamente que esconder e dissimular os sentimentos reveladores das necessidades naturais de seu corpo, o traço característico da mulher do novo tipo é a afirmação de si mesma, não somente como individualidade, mas também como representante de seu sexo. A rebelião das mulheres contra a falsidade da moral sexual é um dos traços mais vivos da nova mulher. A liberdade de sentimento, a liberdade de eleger o homem amado, que pode chegar a ser o pai de seus filhos, a luta contra o fetiche da moral hipócrita, tais são os pontos do programa que realizam, silenciosamente, as mulheres do novo tipo. O traço típico da mulher do passado era a renúncia à atração da carne, a máscara da pureza, inclusive no matrimônio. A nova mulher não abdica da sua natureza de mulher, não foge da vida, nem de suas alegrias terrenas, que a realidade, tão avara em sorrisos, lhe concede. (KOLLONTAI, 1979, p.97)

A mulher contemporânea não aceita que façam dela simplesmente um instrumento de prazer o que expressa segundo Kollontai (1979, p.87):

[...] a necessidade que tem a mulher de sentir-se amada, não tanto pelo eterno feminino, e sim pelo conteúdo espiritual de seu eu, torna-se muito mais intensa, como é natural, quanto mais consciência tem de si mesma, como individualidade.

O que há cinqüenta anos classificávamos como uma mancha indelével em uma moça solteira ou em uma mulher, hoje consideramos como um fato que não necessita nem de justificativa

nem de perdão. [...] À medida porém, que a mulher se torna independente, que deixa de depender de um pai ou de um marido, à medida que participa ao lado do homem da luta social, o velho critério torna-se completamente inútil. A acumulação gradativa na mulher de características e sentimentos morais humanos nos ensina a nela apreciar não somente a representante do sexo, mas também uma individualidade. Ao mesmo tempo desaparece o antigo critério, que considerava a mulher como a fêmea, capaz de assegurar ao marido um rebento legítimo. (KOLLONTAI, 1979, p.96)

Esta “nova mulher” busca um amor livre, despido de posse, baseado no companheirismo, na cumplicidade e na solidariedade.

As novas mulheres não reivindicam a propriedade sobre o seu amor. Exigindo respeito a sua própria liberdade de sentimentos, aprendem a admitir esta liberdade também para os outros. [...] Sabe sentir além dos limites estreitamente individuais; aparece um sentimento desconhecido da mulher do passado, o sentimento de coletividade, de camaradagem. (KOLLONTAI, 1979, p. 70–71).

Sem dúvida, a liberdade à sua condição individual é uma característica típica da “nova mulher” que ainda luta contra si mesma (seus valores morais) e contra a moral sexual dual para poder gozar dos mesmos direitos sociais e sexuais do homem.

Esta é a mulher moderna: a autodisciplina, ao invés de um sentimentalismo exagerado; a apreciação da liberdade e da independência, ao invés de submissão e de falta de personalidade; a afirmação de sua individualidade e não os estúpidos esforços por identificar-se com o homem amado; a afirmação do direito a gozar dos prazeres terrenos e não a máscara hipócrita da “pureza”, e finalmente, o relegar das aventuras do amor a um lugar secundário na vida. Diante de nós temos, não uma fêmea, nem uma sombra do homem, mas sim uma mulher-individualidade. (KOLLONTAI, 1979, p.98)

Talvez essa busca de um homem, também novo, seja um dos motivos pelo qual muitas mulheres vivam algumas paixões e amo-

res, não mais únicos, lutando para encontrar um homem quase inacessível, por ele também ser fruto, como a mulher, de uma construção histórica que também necessite de uma reeducação para que juntos, homens e mulheres possam viver uma paixão harmoniosa, com afinidades espirituais capazes de conciliar o amor e a liberdade, e estabelecer como afirma Kollontai (1979, p.88) uma relação baseada na camaradagem, “[...] *uma união nascida do companheirismo e da independência recíproca.*”

Essa “nova mulher”, a que Kollontai se refere, com a qual nos identificamos, em muitos aspectos, difere da mulher antiga que não apreciava a independência da mulher, por ter incorporada para si os valores machistas da sociedade e não terem descoberto suas próprias capacidades e não assumirem seu papel de sujeitos de sua própria história, talvez seja mais cômodo viver no papel de vítimas. A mulher antiga projetava no amor toda sua possibilidade de ser feliz e quando as relações acabavam se sentia incapaz de enfrentar a vida sozinha.

Não há nada mais doloroso, nada que dê maior sensação de impotência do que uma esposa, ou uma amante do tipo da mulher do passado, abandonada. Quando o homem a abandonava, ou morria, a mulher não somente perdia a sua subsistência material, mas também, seu único apoio moral. A mulher do passado, incapaz de enfrentar a vida sozinha, tinha medo da solidão, e por isso estava sempre disposta a renunciar, quando se lhe apresentava a menor ocasião, à sua inútil e desagradável independência. (KOLLONTAI, 1979, p.89)

Em contraposição a essa mulher do passado, (ainda presente nos dias de hoje em muitas mulheres da sociedade contemporânea), a “mulher do novo tipo”, não somente não tem medo da independência, como cada dia aprecia mais seu valor, à medida que seus interesses se sobrepõem aos limites impostos pela família, pelo lar e pelo amor.

A dependência material da mulher em relação ao homem, sua completa impotência para enfrentar o mundo sem se apoiar no

braço de um homem, obrigava a mulher do passado a preocupar-se antes de tudo em concretizar suas relações com o homem, em consolidar de alguma forma as relações amorosas. Só então sentia-se segura. A nova mulher, obrigada a suprir por si só as necessidades materiais da vida, toma atitude negativa ou indiferente diante de todas essas formalidades que para ela não têm objetivo. Este novo tipo não tem nenhuma pressa em dar uma forma determinada às suas relações amorosas. (KOLLONTAI, 1979, p.89-90)

Essa nova mulher ainda é, como diz Kollontai, a nova heroína das literaturas, e ainda precisa ser construída, ainda é uma utopia que todas as mulheres pudessem ter superada sua condição de dependência e submissão ao homem, e que todos homens pudessem respeitar e valorizar essa “nova mulher”. Pois ainda hoje, assim como na literatura, o centro da vida de muitas mulheres se reduz ao sentimento de amor. *“Este bastava para dar colorido até a uma vida cheia de privações de ordem material. Ao contrário, a ausência do amor tornava pobre e vazia a vida de uma mulher.”* Para muitas mulheres ainda hoje, nem a maternidade ou qualquer outra honra ou alegria substituíam a perda de um grande amor. *“Se uma mulher não amava, a vida parecia-lhe tão vazia como seu coração.”* (KOLLONTAI, 1979, p.90)

A característica acima, ainda hoje, diferencia muitas mulheres do homem:

[...] No homem, ao lado dos acontecimentos amorosos, existia sempre uma atividade particular. Enquanto a mulher enlouquecia languescia esperando por ele, o homem lutava contra o destino, em um mundo desconhecido e incompreensível para a mulher. A maioria das tragédias psicológicas das relações entre o homem e a mulher eram causadas pelo fato de que o homem, ansiosamente esperado ao regressar à casa depois de uma ausência, devido aos negócios ou ao trabalho, retirava os papéis da pasta, comia depressa e apressava-se para alguma reunião ou se entregava avidamente à leitura de um livro, ao invés de dedicar toda sua atenção à mulher que com tanto afã o havia esperado. A mulher não podia compreender esta atitude

de do homem, e seu coração explodia em reprovações. Ela havia deixado por acabar, uma blusa, para esperá-lo; havia abandonado a comida por fazer; havia adormecido as crianças com o único fim de ficar sozinha a seu lado, para fazê-lo esquecer os assuntos, os trabalhos e a política. As mulheres de todas as classes sofriam igualmente com esta incompreensão do homem e de seus interesses; porque tanto o homem como suas atividades estavam situados, para elas, em um mundo totalmente desconhecido, muito distante dos limites do aconchego familiar. A falta de compreensão da psicologia do homem era igual na mulher do professor e na mulher do funcionário, na mulher do operário e na mulher do empregado. A exclamação da esposa ofendida: "Vais outra vez a tua aborrecida reunião" acompanhava e ainda acompanha da mesma forma o marido banqueiro e o proletário. (KOLLONTAI, 1979, p.90)

Mas, como afirma Kollontai, e nós mesmas vivenciamos na pele, à medida que a mulher expande seus ideais e horizontes intelectuais, se insere na vida social ativamente e adquire sua independência financeira, sua mentalidade também se amplia e suas relações ganham um novo significado e maior liberdade.

Entretanto, à medida que a mulher intervém no movimento da vida social, à medida que se converte em mola ativa do mecanismo da vida econômica, seu horizonte se alarga. Os muros de sua casa, que antes encerravam para ela todo o seu mundo, derrubam-se, e a mulher se apodera, inconscientemente no início, acabando por assimilá-los, dos interesses que pouco antes lhe eram completamente desconhecidos e incompreensíveis. O amor deixa de ser para a mulher o conteúdo único de sua vida, começa a ficar relegado a um lugar secundário, como sucede com a maioria dos homens. [...] na mulher moderna, a paixão e o amor constituem apenas uma parte de sua vida, cujo verdadeiro conteúdo é algo mais sagrado e a cuja realização se entrega, isto é, um ideal social, o estudo da ciência, uma vocação ou o trabalho criador. A finalidade de sua vida é, geralmente, para a mulher moderna, algo muito mais importante, muito mais apreciado, muito mais sagrado que todas as ale-

grias do amor e todos os prazeres da paixão. (KOLLONTAI, 1979, p.91-92)

As “novas heroínas” apresentadas por Kollontai, substituem a mulher do passado que eram incapaz “[...] *de lançar um suspiro de alívio, à maneira dos homens, ao ver-se livre da embriaguez da paixão, ao retomar o trabalho abandonado, ao apreciar de novo o valor de sua existência independente, sua própria individualidade.*” (KOLLONTAI, 1979, p.94) E complementa que enquanto “*a maior tragédia para a mulher do passado era a perda ou a traição do homem amado*”, para a mulher moderna “*a maior desgraça é a perda de si mesma, a renúncia ao seu próprio eu, sacrificado ao homem amado, à felicidade do amor*” (KOLLONTAI, 1979, p.94)

As mulheres do novo tipo se sublevam, não somente contra as correntes exteriores, mas, também contra a “escravidão do amor por si só”. Têm medo das correntes do amor com que a psicologia deformada de nossa época aprisiona os amantes. Acostumada a perder-se totalmente nos tormentos da paixão, a mulher, mesmo a mulher do novo tipo, vai ao encontro do amor quase sempre com um sentimento de ansiedade, temerosa de que a força do sentimento desperte nela as tendências atávicas, da mulher eco do homem, temerosa de que a paixão a obrigue a renunciar a si mesma, a abandonar seu trabalho, sua vocação e a finalidade de sua vida. Já não se trata da luta pelo direito ao amor, mas sim, do protesto contra a escravidão moral de um sentimento que exteriormente pode ser livre. Tudo isto significa a rebelião das mulheres de nosso período de transição, as quais, todavia, não aprenderam a conciliar a independência e a liberdade interior, com a força renovadora do amor. A mulher do passado, quando se desligava do amor, submergia no mundo incolor de sua vida cinzenta e pobre de conteúdo. A mulher do novo tipo, quando escapa do cativo do amor, recobra sua liberdade com alegria e surpresa. (KOLLONTAI, 1979, p.94)

As mulheres sempre foram submetidas à moral social e olhadas e julgadas de maneira diferente do homem. Libertar-se desses

jugos moralizantes é um passo fundamental para que essa “nova mulher” possa ser feliz.

Libertar-se do cativeiro de um pensamento alheio, escapar à dor e ao sofrimento, voltar a si mesma, encontrar de novo a personalidade perdida, constitui a maior felicidade para a mulher-individualidade; sentimentos estes incompreensíveis e desconhecidos para as mulheres do passado. (KOLLONTAI, 1979, p.95)

Compreender que o homem amado não pode constituir-se no único pilar de sua vida e, que a felicidade não está nele e, sim, em si mesma, não foi e nem é um processo fácil, quando este foi o maior ensinamento que lhe inculcavam.

Foi necessário, para não fracassarem todos os sentimentos da mulher, nos momentos em que o homem se afastava de sua vida, que se produzisse uma enorme transformação em sua alma; foi preciso que enriquecesse poderosamente sua vida intelectual e que chegasse a acumular um grande capital de valores próprios. Precisamente porque a vida da nova mulher não se reduz a amar, porque tem em sua alma uma reserva de necessidades e interesses que a tomam uma individualidade, mudamos nosso critério de apreciação sobre a personalidade da mulher. Durante muitos séculos a mulher foi valorizada, não pelas propriedades de sua alma, mas sim, pelas virtudes femininas que exigia a moral burguesa da propriedade: a pureza, a virtude sexual. Não haveria perdão para a mulher que pecasse segundo o código da moralidade sexual. Por isso, os romancistas evitavam, com todas as precauções, a queda de suas heroínas preferidas, enquanto deixavam que as outras pecassem como os homens, ainda que estes não perdessem por isto seu valor moral. (KOLLONTAI, 1979, p.95)

Como afirmou Kollontai (1979, p.95), “as heroínas dos romances contemporâneos, as mulheres celibatárias, frequentemente infringem as proibições do código corrente da virtude sexual, sem que o autor nem o leitor considerem essas heroínas como tipos viciados.”



Nos dias de hoje, muitos homens e mulheres já são capazes de aceitar e respeitar os amores proibidos, os filhos ilegítimos, lembrando que, historicamente, estes fatos sempre estiveram presentes na vida de muitos homens, e que, ainda assim, estes eram socialmente respeitados, enquanto que, para a mulher isso era inadmissível e a punição do adultério para o homem e para a mulher era diferente.

No entanto, sabemos que as contradições e dilemas vividos pela mulher do século passado, não foram totalmente superados, ainda hoje, estão presentes na vida de grande parte das mulheres. A concepção de que a mulher era mais fraca, a adaptação da mulher aos desejos do seu homem amado, a renúncia de si mesma, de seus desejos e sonhos, a desvalorização secular da mulher e a aceitação de sua dependência do homem, pois, as marcas profundas da dupla moral sexual estão arraigadas na alma das mulheres, foram, e continuam sendo passadas através da cultura e da educação em muitas famílias e sociedades. *“A reeducação da psicologia da mulher, necessária às novas condições de sua vida econômica e social, não pode ser realizada sem luta.”* (KOLLONTAI, 1979, p.21)

Libertar-se da concepção de amor que a sociedade inculcou, em especial nas mulheres, é, ainda hoje, em pleno século XXI, uma das maiores dificuldades que enfrentamos para sua emancipação, tanto nas proletárias, como nas burguesas. O entendimento de amor socialmente construído, ainda necessita ser alcançado. *“Quão difícil é convencer-se de que para a mulher é também um crime renunciar a si mesma, ainda que em favor do homem amado, em nome do amor!”* (KOLLONTAI, 1979, p.76.)”.

## 4.2. SOBRE O AMOR COMO FATOR SOCIAL E O MATRIMÔNIO

Acreditamos, como Kollontai, que o Amor não é uma invenção social, mas a forma como o concebemos e vivenciamos é uma construção histórica/social, pois como veremos com Kollontai, o

amor é um fator social, que sofre a interferência da cultura, conforme as necessidades vistas em determinadas épocas, de acordo com o momento histórico, as mudanças nos modos de produção e também culturas diferentes.

Sobre sua forma de viver o Amor Kollontai (2007, p.27) afirmou que mesmo tendo pertencido por quase 30 anos ao partido comunista, conduziu sua vida particular e suas intimidades enquanto mulher conforme sua “própria vontade e natureza”. Amor era um assunto secundário em sua vida:

E de fato fui bem-sucedida em estruturar minha vida de acordo com meus próprios padrões e não faço mais segredo das minhas experiências amorosas do que um homem faz das suas. Mas, acima de qualquer outra coisa, eu nunca deixei meus sentimentos, a alegria ou a dor do amor, tomarem o primeiro lugar em minha vida, ao passo que a criatividade, ação e luta sempre ocuparam o primeiro plano. (KOLLONTAI, 2007, p.27).

Sobre suas relações amorosas dizia:

Nós, as mulheres da geração passada, ainda não compreendemos como ser livres. A coisa toda foi um desperdício absolutamente inacreditável de nossa energia mental, uma diminuição da nossa força de trabalho que foi dissipada em estéreis experiências emocionais. É certamente verdade, que nós, eu, bem como muitas outras ativistas, militantes e trabalhadoras contemporâneas, fomos capazes de compreender que o amor não era o principal objetivo de nossas vidas e que nós sabíamos como dar ao trabalho a devida centralidade. Não obstante, nós poderíamos ter produzido e alcançado muito mais, caso nossas energias não tivessem sido fragmentadas na eterna luta com nossos egos e com nossos sentimentos por outros. (KOLLONTAI, p.30)

Kollontai afirma que durante a Revolução Russa poucos se preocupavam com os problemas ligados à questão do Amor.

Na Rússia, até recentemente, durante os anos da guerra civil e da luta contra a desorganização econômica, só a poucos interessava esse problema. Eram outros sentimentos, outras paixões mais reais, que moviam a humanidade trabalhadora. Quem foi capaz de preocupar-se seriamente com as penas e sofrimentos do amor durante aqueles anos em que o espectro da morte espreitava a todos? Durante aqueles anos a questão palpitante se resumia na pergunta: quem vencerá? A revolução (o progresso) ou a contra-revolução (a reação)? Diante do sombrio aspecto da enorme luta, a revolução, o delicado Eros, Deus do amor, tinha que desaparecer apressadamente. Não havia tempo nem forças psíquicas para abandonar-se às alegrias e às torturas do amor. A humanidade responde sempre a uma lei de conservação da energia social e psíquica. E esta energia é aplicada sempre ao fim essencial e imediato do momento histórico. Portanto, durante estes anos se apossou da situação a simples e natural voz da natureza, o mesmo instinto biológico da reprodução, a atração entre dois seres de sexo oposto. O homem e a mulher uniam-se ou separavam-se facilmente, muito mais facilmente do que no passado. O homem e a mulher entregavam-se mutuamente, sem estremecimentos em suas almas e separavam-se sem lágrimas, nem dor. (KOLLONTAI, 1979, p.102)

Transportando essa análise para os dias atuais, em que a luta do proletariado se dá incansavelmente todos os dias, podemos compreender um dos possíveis fatores que transformam o *amor-eros* em um amor camaradagem, dentro dos matrimônios, pois as forças psíquicas são quase sempre consumidas pela luta cotidiana da sobrevivência. Não há tempo suficiente para entregar-se e viver o amor com todos os seus encantos e exigências. Assim poderíamos dizer que o que aplicamos nos sentimentos amorosos é o excedente de nossa energia psíquica, do que sobra da energia empregada no trabalho, seja ele braçal ou intelectual. Kollontai (1979, p.104), afirma que:

Depois do triunfo e da consolidação da revolução na Rússia, quando começa a tornar-se mais clara a atmosfera do combate

revolucionário e o homem já não se entrega inteiramente à luta, reaparece de novo e reclama seus direitos aquele amor desprezado durante os anos de agitação. Atreve-se a sair de novo da sombra do instinto de reprodução. Nesse período de relativa calma, acumulou-se um excedente de energia que os homens do presente, mesmo os representantes da classe trabalhadora, não sabem, ainda, aplicar à vida intelectual da coletividade. Este excedente de energia psíquica tenta exteriorizar-se através dos sentimentos amorosos.

Kollontai (1979, p.105), ainda afirmou que, após a revolução russa muda-se a forma da relação entre os sexos, que era basicamente instintiva:

Sucedem que o amor-sentimento submete mais uma vez o amor-reprodução. O homem e a mulher não se unem mais como durante os anos da revolução, não buscam uma união passageira para satisfazer seus instintos sexuais, mas começam a viver romances de amor, com todos os sofrimentos e o êxtase que os acompanham.

E indagava: *“devemos interpretar isto como sintoma de reação? Como sinal de decadência na ação revolucionária? De modo algum. É chegado o momento de repelir para sempre toda a hipocrisia do pensamento burguês.”*.(KOLLONTAI, 1979, p.105). Dizia ainda, que chegava a hora de reconhecermos o amor como um fator social e afirmava:

O amor não é somente poderoso fator da natureza, não é apenas uma força biológica, mas também, um fator social. Em sua própria essência é o amor um sentimento de caráter profundamente social. O certo é que o amor, em suas diferentes formas e aspectos, constitui, em todos os níveis do desenvolvimento humano, uma parte indispensável e inseparável da cultura de cada época. Até a burguesia, que reconhece algumas vezes que o amor é um assunto de ordem particular, sabe, na realidade, como encadear o amor a suas normas morais, a fim de servir ao sucesso e à afirmação de seus interesses de classe. (KOLLONTAI, 1979, p.105)

Sobre “qual lugar o ocupa o amor na ideologia do proletariado”, Kollontai ressaltava um aspecto dos “*sentimentos amorosos ao qual a ideologia da classe operária deve dedicar maior importância.*” (KOLLONTAI, 1979, p.105)

Referimo-nos ao amor considerado como um fator do qual se podem tirar benefícios em favor da coletividade, da mesma forma que qualquer outro fenômeno de caráter social e psíquico. Que o amor não é de modo algum um assunto privado, que interesse unicamente a dois corações isolados, mas, pelo contrário, que o amor supõe um princípio de união de um valor incalculável para a coletividade, isto se evidencia no fato de que, em todos os graus de seu desenvolvimento histórico, a humanidade estabeleceu regras que determinavam quando e em que condições o amor era considerado legítimo (ou seja, quando correspondia aos interesses da coletividade), e quando teria de ser considerado como culpado (ou seja, quando o amor se encontrava em contradição com a sociedade). (KOLLONTAI, 1979, p.105–106)

Os códigos morais sempre buscaram regular os relacionamentos entre homens e mulheres, visando atender as finalidades de cada sociedade. Como Kollontai (1979, p.119), acreditamos que o amor no transcurso dos séculos de existência da sociedade humana:

[...] evoluiu de um simples instinto biológico (instinto da reprodução comum a todos os seres vivos, superiores ou inferiores divididos entre dois sexos) e enriqueceu-se sem cessar com novas sensações, até converter-se num sentimento muito complexo. O amor deixou de ser um fenômeno biológico para converter-se num fator social e psicológico.

Como afirmou Kollontai (1979, p.107), “*desde tempos imemoriais começou a humanidade a estabelecer regras que regulassem não somente as relações sexuais, como também, os sentimentos amorosos.*”

Kollontai (1979, p.112), diz que, em meio à Revolução Russa o proletariado não podia desperdiçar suas energias psíquicas com o sofrimento e os êxtases do amor. E que:

As noções de amor e matrimônio não se unificaram até os séculos XIV e XV, durante os quais começou a formação da moral burguesa. Isto explica porque durante a Idade Média os sentimentos amorosos elevados e delicados se chocavam com a brutalidade de costumes no domínio das relações sexuais. Como as relações sexuais, tanto no matrimônio legítimo, como fora dele, não careciam de amor, ficavam reduzidas quase sempre a simples atos fisiológicos.

Kollontai (1979, p.23) ainda considera que:

Com efeito, as normas morais que regulam a vida sexual do homem não podem ter mais do que duas finalidades, dois objetivos. Primeiro, assegurar à humanidade uma descendência sã, normalmente desenvolvida: contribuir para a seleção natural no interesse da espécie. Segundo, contribuir para o desenvolvimento da psicologia humana, enriquecê-la com sentimentos de solidariedade, de companheirismo, de coletividade. A moral sexual atual, como moral que serve unicamente aos interesses da propriedade, não preenche nenhuma destas duas finalidades. Todo o código complicado da moral sexual contemporânea, com o matrimônio monogâmico indissolúvel, que raras vezes está baseado no amor, e a instituição da prostituição, tão difundida e organizada, não só não contribui para o saneamento e o melhoramento da espécie, como produz efeitos contraditórios, ou seja, favorece a seleção natural em sentido inverso. A moral contemporânea não faz mais do que conduzir a humanidade pelo caminho da degenerescência ininterrupta.

E ainda afirma:

Os matrimônios tardios, a esterilidade forçada nos períodos mais favoráveis para a concepção, o recurso da prostituição completamente inútil do ponto de vista do interesse da espécie, a ausência de um fator tão importante como o êxtase amoroso nos matrimônios convencionais, no matrimônio legal e indissolúvel; o fato de que os modelos femininos mais formosos, os mais capacitados para provocar as emoções eróticas dos homens fiquem reduzidos à esterilidade da prostituição; a

condenação à morte que pesa sobre os filhos do amor, produtos ilegais da espécie, frequentemente (*sic*) os mais valiosos por serem os mais sãos e vigorosos, tudo isto é resultado direto da moral corrente, resultado que conduz irremediavelmente à realidade, decadência e degenerescência física e moral da humanidade. (KOLLONTAI, 1979, p.24–25)

Kollontai (1979, p.26), após pensar criticamente sobre o matrimônio legal, a livre união e a prostituição concorda com a afirmação de Meisel–hess:

Depois de submeter a uma análise sistemática as três formas fundamentais da união entre os sexos, o matrimônio legal, a livre união e a prostituição, Meisel–Hess chega a uma conclusão pessimista, porém inevitável, de que no mundo capitalista todas essas formas, tanto umas como outras, marcam e deformam a alma humana e contribuem para a perda de qualquer esperança de se conseguir uma felicidade sólida e duradoura, numa comunidade de almas profundamente humanas: no estado invariável e estagnado da psicologia contemporânea não há solução possível para a crise sexual.

Ainda pautando na obra de Meisel–Hess, Kollontai (1979, p.26), busca responder “*Quais são os defeitos fundamentais, as partes sombrias do matrimônio legal?*” E afirmou que o matrimônio legal se fundamentava em dois falsos princípios: “*a indissolubilidade por um lado,*” (até então defendida legalmente. Vale esclarecer que, no Brasil, o divórcio foi instituído oficialmente com a emenda constitucional n. 9, de 28 de junho de 1977, regulamentada pela Lei 6515 de 26 de dezembro do mesmo ano) “*e o conceito de propriedade, da posse absoluta de um dos cônjuges pelo outro.*” (grifo do autor) E defendia que esta indissolubilidade da instituição matrimonial contradizia à psicologia.

A indissolubilidade do matrimônio legal está baseada numa concepção contrária a toda ciência psicológica; na invariabilidade da psicologia humana no transcurso de uma longa vida. A moral contemporânea obriga o homem a encontrar sua felicidade a qualquer preço e, ao mesmo tempo, exige dele que descubra esta felicidade na primeira tentativa, sem equivocar–

se nunca. A moral contemporânea não admite que o homem se equivoque na sua escolha entre milhares de seres que o cercam. Necessariamente o homem tem que encontrar uma alma que se harmonize com a sua, um segundo único eu que o fará feliz no casamento. (p.26, grifo do autor)

Kollontai (1979, p.27) acreditava, assim como Meisel-Hess, que essa então indissolubilidade matrimonial era “absurda”, pois desconsiderava que até este momento histórico, grande parte dos “casamentos se realizam às cegas, isto é, as duas partes, o homem e a mulher, só têm uma idéia (sic) confusa uma da outra.” Muitos dos casamentos eram “arranjados pelos pais” e, especialmente, pensando nos “dotes financeiros” que esta união envolveria. A então indissolubilidade do casamento, devido à ideia do outro(a) como propriedade era outro fator de sofrimento:

Sob o regime burguês o desdobramento da alma e do sentimento traz consigo inevitáveis sofrimentos. A ideologia baseada no instinto da propriedade inculcou no homem, durante séculos e séculos, que todo sentimento de amor deve estar fundamentado num princípio de propriedade. A ideologia burguesa gravou na cabeça dos homens a idéia (sic) de que o amor dá direito a possuir inteiramente, sem compartilhá-lo com ninguém, o coração do ser amado. Este ideal, esta exclusividade no sentimento de amor, era consequência (sic) natural da forma estabelecida do matrimônio indissolúvel e do ideal burguês de amor absorvente entre os esposos. (KOLLONTAI, 1979, p123)

Entre a burguesia, a intenção era somar riquezas, ampliar suas propriedades e bens. Questionamos se seria possível haver amor entre duas pessoas que em muitos casos só se viam no dia da união conjugal? Minha avó paterna, inclusive, relatava que só viu meu avô paterno no dia do casamento deles e que a união teria sido acertada entre os pais deles, mesmo ela pertencendo à classe operária. Nesse sentido Kollontai (1979, p.27) afirma que:



Não é apenas o fato de que um dos cônjuges desconheça completamente a natureza psicológica do outro, mas algo muito mais grave. Os esposos ignoram, ao contrair o matrimônio legal, que será indissolúvel, se existe entre eles uma afinidade física, harmonia sem a qual não é possível a felicidade.

Essa expressão, mesmo que implicitamente, denuncia um dogma que imperou socialmente através da religião: a proibição das relações sexuais antes do casamento e fora dele.

Kollontai (1979, p.53) aponta três fatores que considera como principais responsáveis pela deformação da psicologia humana e que acabam por diminuir nossa potencialidade amorosa:

Os três fatores fundamentais que deformam a psicologia humana são os seguintes: o egocentrismo extremado, a idéia (*sic*) do direito de propriedade dos esposos entre si e o conceito da desigualdade entre os sexos no aspecto psicofisiológico. Esses três fatores são os que travam o caminho que conduz à solução do problema sexual. A humanidade não encontrará solução para este problema até que haja acumulado em sua psicologia suficientes reservas de sensações depuradas, até que se haja apoderado de sua alma o **potencial do amor**, até que o conceito da liberdade no matrimônio e na união livre seja um fato consolidado, em suma, até que o princípio da camaradagem haja triunfado sobre os conceitos tradicionais de desigualdade e de subordinação nas relações entre os sexos. Sem uma reconstrução total e fundamental da psicologia humana é insolúvel o problema sexual. [Grifo do autor]

Para Kollontai (1979, p.50), de certa forma após o casamento ocorre a morte da individualidade; é como se de um dia para o outro toda história vivida, sentida e construída antes do matrimônio tivesse que ser anulada:

Esta idéia (*sic*) da posse recíproca de um casal amoroso estende seu domínio de tal forma que pouco nos surpreende um fato tão anormal quanto o seguinte: dois recém-casados viviam até ontem cada um com a sua própria vida; no dia seguinte à sua união, cada um deles abre sem o menor escrúpulo a cor-

responsdência do outro inteirando-se consequentemente (*sic*), do conteúdo da carta procedente de uma terceira pessoa que só tem relação com um dos esposos e se converte em propriedade comum. Uma intimidade desse gênero só se pode adquirir como resultado de uma verdadeira união entre as almas no curso de uma longa vida em comum, de amizade posta à prova. O que se busca, em geral, é legitimar essa intimidade, baseando-se na idéia (*sic*) equivocada de que comunhão sexual entre dois seres é suficiente para estender o direito de propriedade sobre o ser moral da pessoa amada.

Kollontai (1979, p.50-51), denuncia a dupla moral que impera sobre a mente humana, especialmente, no tocante à desigualdade entre os sexos, desigualdade de valores, de sensações e de direitos e que, essas desigualdades são ainda mais venenosas e difíceis de serem superadas do que a ideia de propriedade.

A **moral dupla**, característica do código burguês e do código aristocrático, envenenou durante séculos a psicologia de homens e mulheres e tomou muito mais difícil livrar-se de sua influência venenosa do que das idéias referentes à propriedade de um esposo sobre o outro, herdadas da ideologia burguesa. A concepção de desigualdade entre os sexos, até no domínio psicofisiológico, obriga à aplicação constante de medidas diversas para atos idênticos, segundo o sexo que os haja realizado. Um homem de idéias avançadas no campo burguês, que soube desde algum tempo superar as perspectivas do código da moral em uso, será incapaz de subtrair-se à influência do meio ambiente e emitirá um juízo completamente distinto, segundo se trate do homem ou da mulher. Basta um exemplo vulgar: imaginemos que um intelectual burguês, um cientista, um político, um homem de atividades sociais, ou seja, uma personalidade, se enamore de sua cozinheira (fato que, aliás, se dá com bastante freqüência) e chegue, inclusive, a casar-se com ela. Modificará a sociedade burguesa por este fato sua conduta em relação à personalidade desse homem? Porá em questão sua personalidade? Duvidará de suas qualidades morais? Naturalmente, não. Agora vejamos outro exemplo: uma

mulher pertencente à sociedade burguesa, uma mulher respeitável, considerada, uma professora, médica ou escritora; uma mulher, em suma, com personalidade, se enamora de um criado e chega ao clímax do escândalo, consolidando esta questão com um matrimônio legal. Qual será a atitude da sociedade burguesa em relação a esta pessoa até agora respeitada? A sociedade, naturalmente, a mortificará com seu desprezo. Mas, será muito mais terrível se seu marido, o criado, possui uma bela fisionomia e outros atrativos de caráter físico. Nossa hipócrita sociedade burguesa julgará sua escolha da seguinte forma: até onde desceu essa mulher?" [grifo do autor]

Kollontai (1979, 53-54), aponta a urgente necessidade, da sociedade rever essa diversidade de critérios que, acaba por desconsiderar a personalidade da mulher e sua individualidade, suas necessidades e desejos próprios, sua potencialidade profissional e humana, afirmando que, essa superação se dará, como aos poucos foi ocorrendo na sociedade contemporânea, pela inserção da mulher no mundo do trabalho e sua independência econômica e autonomia intelectual, que pode inclusive contribuir para superar a inferioridade de classe.

A revisão de valores, neste domínio essencial, só se faz, ou melhor dizendo, só se indica, de modo gradual. A atenuação dessas falsas e hipócritas concepções só se realizará com a transformação do papel econômico da mulher na sociedade, com sua entrada nas fileiras do trabalho.

Mas alerta também que, é fundamental um processo de reeducação sobre os valores de homens e mulheres para revermos a forma como durante séculos ambos foram educados. Acabar com essa dupla moral, que originou e consolida a desigualdade de gêneros no tocante à moral sexual e social é, para Kollontai (1979, p.57), uma utopia possível.

A reeducação fundamental do ser humano no domínio das relações sexuais não é algo impossível de se conseguir. A reeducação é possível porque não é algo que esteja em contraposi-

ção com a vida real. Precisamente, nos momentos atuais, observamos como se inicia um poderoso deslocamento social e econômico, suficiente para engendrar novas bases de vida no campo dos sentimentos e que, pelas condições que surgiram, estão de acordo com as exigências assinaladas acima. Enquanto a moral sexual, nascida das necessidades da classe operária, converte-se para ela num instrumento novo da luta social, os modernismos de segunda mão que dessa moral extrai a burguesia, não fazem mais do que destruir, definitivamente, as bases de sua superioridade social.

Kollontai (1979, p.57), esclarece que, a burguesia não abria mão dos laços indissolúveis no casamento, porque isto poderia desestabilizar seus interesses financeiros, nesse sentido, a monogamia representou uma forma de garantir a manutenção do controle sobre sua propriedade.

A tentativa dos intelectuais burgueses de substituir o matrimônio indissolúvel pelos laços mais livres, mais facilmente desligáveis do matrimônio civil, atinge as bases da estabilidade social da burguesia, bases que não podem ser outras senão a família monogâmica baseada no conceito da propriedade.

Ressalta ainda que, na classe operária, onde há outros interesses em jogo esses laços são diferentes:

Na classe operária, sucede tudo ao contrário. A maior liberdade na união entre os sexos condiz, totalmente, com as suas tarefas históricas fundamentais. E até podemos dizer que derivam diretamente dessas tarefas. O mesmo sucede com a negação do conceito de subordinação, no matrimônio, rompendo os últimos laços artificiais da família burguesa. O contrário acontece, na classe proletária. O fator de subordinação de um membro desta classe social a um outro é o mesmo que o conceito de proletariado. Não convém, de modo algum, aos interesses da classe revolucionária atar um de seus membros, visto que cada um de seus representantes, independentes diante de tudo, tem a incumbência e o dever de servir aos interesses de sua classe e não aos de uma célula familiar isolada. O dever do

membro da sociedade proletária é antes de tudo contribuir para o triunfo dos interesses de sua classe, por exemplo, atuar nas greves e participar em todo o momento da luta. A moral com que a classe trabalhadora julga todos estes atos caracteriza com perfeita clareza a base da nova moral. ( KOLLONTAI, 1979, p.57)

Através dessas diferenças, podemos afirmar que, “[...] a experiência da história ensina que a ideologia de um grupo social e, consequentemente, a moral sexual se elaboram durante o próprio processo da luta contra as forças sociais que se lhe opõem.” (KOLLONTAI, 1979, p.59)

Mas há que se lembrar, que para a mulher, a vida, a sexualidade e a felicidade quase sempre foram atreladas fundamentalmente, socialmente e culturalmente, ao “Amor” e aos sentimentos de bondade e renúncia. Portanto, quando a mulher passa a ter uma vida fora do âmbito familiar, com suas novas atribuições sociais e atividades políticas ela teve que reeducar. A luta pela existência exigiu que ela aprendesse a controlar seus sentimentos. “O predomínio do sentimento era uma das características típicas da mulher antiga, ao mesmo tempo ornamento e defeito da mulher.” (KOLLONTAI, 1979, p. 82). Mas ainda hoje, muitas mulheres não conseguiram mudar o curso de suas vidas que giram, incansavelmente, centralmente em torno do amor pelo outro(a).

Kollontai (1979, p.26) acredita que:

Somente uma transformação fundamental da psicologia humana poderá transpor a porta proibida, somente o enriquecimento da psicologia humana no potencial do amor pode transformar as relações entre os sexos e convertê-las em relações impregnadas de verdadeiro amor, dotadas de uma afinidade real, em uniões sexuais que nos tomem felizes. Porém, uma transformação desse gênero exige inevitavelmente a transformação fundamental das relações econômico-sociais: isto é, exige o estabelecimento do regime comunista.

Kollontai, diferencia especialmente 4 tipos de amor e aponta que, estes modelos, se situam em 4 vertentes dentro da história da

sociedade: sociedade-patriarcado (Amor-amizade), sociedade-feudal (Amor-reprodução, sociedade-burguesa (Amor-sentimento – romântico), sociedade-comunista (Amor camaradagem), como discorreremos agora.

#### **4.2.1 O Amor na Sociedade Patriarcal**

No patriarcado, o modelo de amor aceito pela sociedade era o amor-amizade, considerado na época, normal e superior ao amor do matrimônio, pois não tinha como finalidade as relações sexuais e sim, interesses de coletividade que visavam o crescimento da família e da tribo.

Na época do patriarcado, a suprema virtude moral dos homens era o amor determinado pelos vínculos de sangue. Naqueles tempos, a mulher que se sacrificasse pelo marido mereceria a reprovação e o desprezo da família ou tribo a que pertencesse. Ao contrário, conferia-se grande valor aos sentimentos amorosos em relação ao irmão ou à irmã. (KOLLONTAI, 1979, p.107)

Nesta época, valorizava-se também, a amizade entre os membros da mesma tribo, esse era o tipo de amor difundido na sociedade patriarcal, pois considerava-se que isto:

Era de transcendental importância para a coletividade, que apenas havia ultrapassado a fase da organização puramente familiar e se sentia débil do ponto de vista social, o fato de que todos os seus indivíduos estivessem unidos por sentimentos de amor e vínculos espirituais. A amizade, sentimento que supunha a fidelidade ao amigo até a morte, foi considerada no mundo antigo como virtude cívica. (KOLLONTAI, 1979, p.107)

Já o amor, enquanto sentimento afetivo e sexual, o amor eros, no sentido contemporâneo da palavra, não ocupava um lugar fundamental, nem na vida íntima, nem perante à sociedade, como afirma Kollontai (1979, p. 107-108):

O contrário sucedia com o amor, no sentido contemporâneo da palavra, que não ocupava nenhum papel na sociedade nem sequer chamava a atenção dos poetas ou dos dramaturgos da época. A ideologia daqueles tempos considerava o amor incluído no quadro dos sentimentos exclusivamente pessoais, dos quais a sociedade não teria porque ocupar-se. O amor ocupava o lugar de uma distração qualquer: era um luxo a que se podia permitir a um cidadão depois de haver cumprido seus deveres para com o Estado.

A sociedade do patriarcado concebia o amor como o carinho entre os membros de uma família (amor entre irmãos e irmãs, entre os filhos e os pais).

Todos os escritos da antigüidade condenavam os amores de Páris e da formosa Elena, que foram a causa da guerra de Tróia, guerra que só desgraça podia acarretar aos homens. O mundo antigo valorizava a amizade como sentimento capaz de consolidar, entre os indivíduos de uma tribo, os laços espirituais necessários à manutenção do organismo social, ainda frágil naquela época. Por isso, posteriormente, a amizade deixou de ser apreciada como virtude moral. (KOLLONTAI, 1979, p.109)

Como explicitado acima, colocar a vida em risco por um amigo era considerado um ato heroico, admirável, já um homem expor sua vida por uma mulher era algo que teria a reprovação e o desprezo da sociedade.

#### **4.2.2. O Amor na Sociedade Feudal**

O mundo feudal tinha como ideal de amor (amor platônico), o amor espiritual do cavaleiro, amor independente do matrimônio (amor reprodução) e que não trazia consigo a satisfação da carne.

A moral feudal cavalheiresca, que cantava e exaltava o amor espiritual, não exigia, pelo contrário, que as relações matrimoniais ou outras formas de união sexual tivessem como base o amor. O amor era uma coisa e o matrimônio, outra. A ideolo-

gia feudal estabelecia entre as duas noções uma clara diferença (KOLLONTAI, 1979, p.112)

Na ideologia da sociedade feudal, o amor e o matrimônio não estavam unidos, e nem deviam ser confundidos. Devia prevalecer a fidelidade aos interesses familiares nobres (de bens e propriedades).

A sociedade feudal estava fundada no estrito cumprimento dos interesses familiares nobres [...] pelo cumprimento dos deveres de um membro de uma família em relação a ela e suas tradições. No matrimônio dominavam os interesses familiares e, portanto, o rapaz (a moça não tinha liberdade de escolha) que preferia uma mulher, contra os interesses familiares, teria de enfrentar censuras e reprovações severíssimas. Durante a época feudal não era conveniente para o homem antepor seus sentimentos pessoais aos interesses da família. Aquele que pretendesse romper as normas estabelecidas era olhado pela sociedade de seu tempo como um pária. Para a ideologia da sociedade feudal, o amor e o matrimônio não podiam estar unidos. (KOLLONTAI, 1979, p.109)

No amor feudal, o matrimônio era considerado indissolúvel, pois primava pelos interesses da nobreza.

No regime feudal, a família estava estabelecida nas tradições da nobreza. O matrimônio era de fato indissolúvel; sobre o casal unido no matrimônio pesavam os mandamentos da Igreja, autoridade ilimitada dos chefes de família, a ascendência das tradições e a vontade do senhor feudal. O mundo feudal dividia o amor e o obrigava a tomar duas formas completamente independentes uma da outra; o simples ato sexual, por um lado (relações sexuais do matrimônio ou do concubinato) e um sentimento de elevado amor platônico por outro ser (o amor que sentia o cavaleiro pela dama de seus pensamentos). (KOLLONTAI, 1979, p.113)

Kollontai afirma que por maior estranheza que cause, foi no período feudal que o amor ganhou reconhecimento. Apresenta a



motivação que levou a isto, numa sociedade onde imperava a brutalidade.

O sentimento do amor pode impulsionar o homem enamorado (em determinados casos e com a ajuda de determinadas circunstâncias) a realizar atos que não poderia levar ao fim, se tivesse outra disposição de espírito. A cavalaria andante exigia, no domínio militar, de todos os seus membros a prática de elevadas virtudes, mas de carácter estritamente pessoal. Tais virtudes eram a intrepidez, a bravura, a resistência, etc... Naqueles tempos não era a organização do exército o que determinava a vitória no campo de batalha. As qualidades individuais dos combatentes constituíam o fator primordial. O cavaleiro enamorado de sua incontestável dama, a eleita de seu coração, poderia realizar verdadeiros milagres de bravura, triunfar mais facilmente nos torneios, e saberia sacrificar a vida sem temores, em nome da mulher amada. O cavaleiro enamorado agia estimulado pelo desejo de distinguir-se para conquistar os favores da sua eleita. A ideologia do cavaleiro teve, por conseguinte, que levar em conta este fato. Como reconhecia no amor um poder capaz de provocar no homem um estado emocional útil para as finalidades da classe feudal, procurou colocá-lo, naturalmente, num lugar bem destacado. Naquela época o amor entre os esposos não podia inspirar os cantos dos poetas, visto que não constituía a base em que se fundava a família, nos castelos. (KOLLONTAI, 1979, p.110)

Mas esclareceu que, este reconhecimento social, só se dava na seguinte condição, ou poderíamos dizer, contradição:

O amor, como fator social, só era valorizado quando se tratava dos sentimentos de um cavaleiro pela mulher de outro. Sentimentos que serviam de impulso para a realização de valentes façanhas. Quanto mais inacessível se achava a mulher escolhida, maior era o esforço realizado pelo cavaleiro para conquistar seus favores com as virtudes e qualidades apreciadas em seu mundo (intrepidez, resistência, tenacidade e bravura). (KOLLONTAI, 1979, p.110)

Essa impossibilidade do amor, da mulher amada ser quase inatingível, era para a época, valoroso. O amor platônico, o amor espiritual, um amor não carnal e, geralmente, esse amor do cavaleiro era por uma dama casada e de posição social superior. Segundo Kollontai (1979, p.111):

O mais comum era que a dama escolhida pelo cavaleiro ocupasse uma posição inacessível. A dama de seus pensamentos, eleita pelo cavaleiro, era, geralmente, a mulher do senhor feudal. Este ideal inacessível se baseava na concepção de que unicamente era digno, como exemplo virtuoso, o amor espiritual, o amor sem carne, que impelia o homem a tomar parte em façanhas heroicas e o obrigava à realização de milagres de bravura. As moças solteiras não eram objeto de adoração dos valentes cavaleiros. Por muito alta que fosse a posição, a adoração do cavaleiro podia terminar em matrimônio. Então, desaparecia inevitavelmente o fator psicológico que impulsionava o homem à luta. Diante desse perigo, a moral feudal não podia admitir o amor do cavaleiro pela jovem solteira. O ideal do ascetismo (abstinência sexual) tem pontos de contato com a elevação do sentimento amoroso convertido em virtude moral. O desejo de purificar o amor de tudo o que fosse carnal, culpado, a aspiração de converter o amor num sentimento abstrato, levava os cavaleiros da Idade Média a cair em monstruosas aberrações. Elegiam como dama de seus pensamentos mulheres que nunca haviam visto em sua vida. Chegavam inclusive a enamorar-se da Virgem Maria [...] Não creio que seja possível deformar ainda mais um sentimento. A ideologia feudal apreciava o amor como estimulante para as qualidades necessárias de todo cavaleiro: o amor espiritual, a adoração do cavaleiro pela dama de seus pensamentos serviam diretamente aos interesses da casta. Essa consideração foi a que determinou, desde o começo da sociedade feudal, aquele conceito de amor. Diante da traição carnal da mulher, diante do adultério da esposa, o cavaleiro da Idade Média não podia vacilar e a enclausurava ou matava. Por outro lado se sentia orgulhoso se outro cavaleiro elegia sua esposa como a dama de seus pensamentos

e chegava a permitir inclusive uma corte de amor feita por amigos espirituais.

Mas com a decadência da sociedade feudal e o surgimento de um novo modo de vida mudaram-se também os interesses da nossa sociedade em formação: a burguesia, estabelecendo *“um novo ideal moral nas relações sexuais”*, desprezou *“o ideal do amor espiritual e tomou a defesa dos direitos do amor carnal, tão menosprezado durante o feudalismo. A burguesia traz de novo ao amor a fusão do corpo e do espírito”* para atender os interesses financeiros da família e da propriedade como veremos no próximo item.

### **4.2.3. O Amor na Sociedade Burguesa – a idealização do amor “romântico”**

O ideal de amor da sociedade burguesa era o amor “sentimento”, nascendo o mito do amor romântico em que fomos condicionados a crer. Parece contraditório e é, mas foi através da burguesia que se difundiu a ideia de que um casal deveria se unir em matrimônio por um sentimento legítimo de amor, claro, motivados pelos interesses financeiros. A falsa moral burguesa trazia a visão que matrimônio e amor tinham de estar interligados:

O matrimônio teria que estar determinado pela inclinação mútua entre os esposos. Ainda que a burguesia violasse com grande frequência (*sic*) este princípio moral, na prática, por motivos de conveniência, é evidente que reconhecia o amor como fundamento do matrimônio. Para isto, tinha sólidas razões de classe. (KOLLONTAI, 1979, p.113)

No final do século XIV e início do século XV, na teoria era difundida a ideia de fusão de amor e casamento pautados em interesses econômicos, proclamando seu ideal moral de amor:

Os ideólogos revolucionários da burguesia nascente deram-se conta de que para que a família se estabelecesse solidamente (unidade econômica na base do regime burguês) era imprescindível uma íntima união entre todos os seus membros. E

proclamaram um novo ideal moral do amor: a fusão do amor carnal e do amor espiritual. [...] A burguesia fundia estas duas noções. Para a burguesia o conceito do amor e do matrimônio eram equivalentes. Na prática, naturalmente, a burguesia violava seu próprio ideal. A moral burguesa exigia, no matrimônio por conveniência, que os esposos aparentassem exteriormente que se amavam. (KOLLONTAI, 1979, p.114–115)

A sociedade burguesa entendeu a força e o poder do amor sobre as pessoas e usou isto em favor de seus interesses:

O amor é um sentimento que une os indivíduos; podemos inclusive dizer que é um sentimento de natureza orgânica. A burguesia compreendeu, também, toda a importância da força do amor na união entre os homens e, portanto, procurou sujeitá-lo a seus interesses. Por isso, a ideologia burguesa, ao procurar consolidar a família, recorre à virtude moral do amor entre os esposos; ser um pai de família era aos olhos da burguesia uma das maiores e mais apreciadas qualidades do homem. (KOLLONTAI, 1979, p.119)

Diferentemente da sociedade feudal, a nascente burguesia se edificava “sobre os princípios do individualismo, concorrência desenfreada e emulação, não há lugar para amizade como fator social. A sociedade capitalista encara a amizade como expressão de sentimentalismo [...]”. (KOLLONTAI, 1979, p.109) considera este um sentimento inútil, que pode inclusive, prejudicar os interesses burgueses.

A sociedade capitalista burguesa modificou, então, radicalmente, o ideal de amor na história da humanidade ao desprezar o amor espiritual, defendendo o amor carnal e a fidelidade à cama (claro que esta moral era exigida da mulher, como forma de garantir que as heranças acumuladas só fossem repassadas aos herdeiros legítimos). Mas temos que ressaltar que essa moral só imperou na sociedade para a mulher, talvez pela forte emotividade que biologicamente ou culturalmente a mulher foi condicionada a ter/sentir.

A família burguesa não se baseava na posse de riquezas patrimoniais e sim na acumulação do capital. A família convertia-se em guardiã viva das riquezas acumuladas. Mas para que esta acumulação se realizasse o mais rapidamente possível era muito importante para a classe burguesa que os bens adquiridos pelo marido ou pelo pai fossem gastos com economia, de um modo inteligente, a fim de não desperdiçá-los. Era, pois, necessário que a mulher fosse, também, uma boa dona de casa, amiga e auxiliar do marido. Ao estabelecer as relações capitalistas, só a família, na qual existia uma estreita colaboração entre todos os membros, interessados na acumulação de riqueza, ficava fundamentada em sólidas bases. Esta consolidação era muito mais perfeita e dava melhores resultados se os esposos e os filhos, em relação a seus pais, estivessem unidos por verdadeiros laços espirituais e de carinho. (KOLLONTAI, 1979, p.113-114)

Ainda que reconhecendo o direito de duas pessoas se unirem mesmo contra as tradições e interesses familiares e defender o amor como base do casamento, a moral burguesa estabelecia algumas restrições:

O amor não podia ser considerado como um sentimento legítimo fora do matrimônio. Sem o matrimônio, o amor era considerado imoral. Esse ideal correspondia a considerações de ordem econômica: impedir que o capital acumulado se desperdesse com os filhos nascidos fora de uma união matrimonial. Toda moral burguesa tinha por função contribuir para a acumulação do capital. O ideal do amor ficava, portanto, restrito ao casal unido em matrimônio, cujo fim era o aumento de seu bem-estar material e das riquezas, dentro do núcleo familiar, isolado totalmente do resto da sociedade. Quando os interesses da família e da sociedade se chocavam, a moral burguesa se inclinava sempre a favor dos interesses familiares. [...] A burguesia, com o espírito unitário que a caracterizava, pretendia tirar proveito do amor e converter, portanto, este sentimento num meio de consolidar os laços familiares. (KOLLONTAI, 1979, p.116)

Kollontai ressalta que a visão de amor na família camponesa e na família artesã da idade média era diferente da família burguesa, pois a família era considerada antes de tudo fonte geradora de economia (de subsistência):

A família camponesa distingue-se precisamente por isto da família burguesa da cidade. A família camponesa é antes de tudo uma unidade econômica de trabalho. Os interesses econômicos dominam de tal forma a família camponesa que todos os demais laços de ordem emocional ocupam sempre um lugar secundário. Na família artesã da Idade Média, não se levava em consideração o amor, quando se contraía um matrimônio. Na época das corporações de artesãos, a família era também uma unidade de produção, regida pelo princípio econômico de trabalho. O ideal do amor no matrimônio não começa a aparecer até o momento em que a família deixa de ser uma unidade de produção para converter-se numa unidade de consumo e em guardiã do capital acumulado. (KOLLONTAI, 1979, p.115–116)

O ideal de amor burguês ainda é hegemônico nos dias de hoje. Criou na mente dos homens e, especialmente das mulheres, relações idealizadas, pessoas ideais, perfeitas e perpetuou o sonho do amor romântico dos contos de fadas criados ao longo da história, mas essa idealização não condiz com a realidade e gera inúmeros conflitos e sofrimentos, tornando esse sentimento mais complexo e frágil. Nesse sentido Kollontai (1979, p.116–117) afirma que

[...] os limites impostos ao amor pela ideologia burguesa o aprisionava com fortes correntes. Assim, nasceram e se multiplicaram infinitamente os conflitos amorosos. O romance, novo gênero literário que a classe burguesa criou, serviu para expressar os conflitos amorosos originados pelo aprisionamento do amor. O amor saía constantemente dos limites matrimoniais que lhe haviam imposto e tomava forma de união livre ou de adultério que a moral burguesa, embora condenasse, na realidade, cultivava.

A luta cotidiana exige mais para que um amor sobreviva especialmente em dias em que se dissemina a vivência da sexualidade exacerbada, consumista em que o outro virou objeto de prazer descartável, em que se perdem as responsabilidades corporais e afetivas com as outras pessoas e até consigo mesmo, a mulher em especial se encontra mais do que nunca como um corpo objeto.

Kollontai (1979, p.117) considerou que *“o ideal burguês do amor não corresponde às necessidades da camada social mais numerosa, não atende às necessidades da classe operária. Tampouco atende às aspirações de vida dos intelectuais.”* Com isto, em especial na sociedade capitalista, surgem diversos estudos tratando de questões relativas ao amor e ao sexo, um *“problema angustiante que inquieta a humanidade há vários séculos”* (KOLLONTAI, 1979, p.117).

Kollontai (1979, p.117) nos convoca a pensar: *“Como será possível estabelecer relações entre os sexos que contribuam para tornar os homens mais felizes, mas que ao mesmo tempo não destruam os interesses da coletividade?”*. E esclarece:

A tarefa da ideologia proletária não é, pois, separar das suas relações sociais o amor, mas dar-lhe novo colorido. Ou seja, visa desenvolver o sentimento do amor entre os sexos, baseado na mais nova e poderosa força: a solidariedade fraterna. (KOLLONTAI, 2005, p.158)

Para Kollontai (1979, p.117), um breve olhar sobre a construção histórica das relações de matrimônio e do amor pode nos ajudar a entender uma verdade que ela considera *“indiscutível”*:

[...] o amor não é uma questão particular, como nos parece à primeira vista. O amor é um precioso fator social e psíquico que a humanidade manipula instintivamente, segundo os interesses da coletividade. A classe trabalhadora, armada com o método científico do marxismo e com a experiência do passado, compreenderá o lugar que a nova humanidade deve reservar ao amor nas relações sociais. Qual é, pois, o ideal de amor que corresponde aos interesses da classe que luta para estender seu domínio por todo o mundo?

Kollantai (1979, p.124) questiona se o ideal de amor burguês corresponderia aos interesses do proletariado e afirma:

Muito mais importante e desejável é que, do ponto de vista da ideologia proletária, as sensações dos homens se enriqueçam cada vez com maior conteúdo e se tornem múltiplas. A multiplicidade da alma constitui precisamente um fato que facilita o desenvolvimento e a educação dos laços do coração e do espírito, mediante os quais se consolidará a coletividade trabalhadora. Quanto mais numerosos são os fios que se estendem entre as almas, entre os corações e as inteligências, mais solidez adquire o espírito de solidariedade e com maior facilidade pode realizar-se o ideal da classe operária: camaradagem e união. O exclusivismo e a absorção no sentimento de amor não podem constituir, do ponto de vista da ideologia proletária, o ideal do amor determinante nas relações entre os sexos. Pelo contrário, o proletariado, ao tomar conhecimento da multiplicidade do amor, não se assusta absolutamente com esta descoberta, nem tampouco experimenta indignação moral como aparenta a hipocrisia burguesa. O proletariado trata, ao contrário, de dar a este fenômeno (que é o resultado de complicadas causas oficiais) uma direção que sirva a seus fins de classe, no momento da luta e da edificação da sociedade comunista. Estará, por acaso, a multiplicidade do amor em contradição com os interesses do proletariado? Ao contrário, esta multiplicidade no sentimento do amor facilita o triunfo do ideal de amor nas relações entre os sexos, que já se formam e cristalizam no seio da classe operária: o amor-camaradagem.

Mais do que nunca, acreditamos que urge o nascer de um amor camaradagem, que se paute, como afirma Kollantai, nos laços de solidariedade e camaradagem. Um amor que integre a cumplicidade, o respeito à individualidade, a fusão de carne e espírito, a amizade, mas acima de tudo os ideais de coletividade, como apresentaremos neste próximo item.



#### 4.2.4. O Amor na Sociedade Socialista – O amor camaradagem

Kollantai (1979, p. 118), afirma que a sociedade socialista defende o amor camaradagem, pois este edifica-se sobre os pilares da camaradagem e da solidariedade. E nos explica que:

Não somente devemos entender por solidariedade a consciência da comunidade de interesses; constituem a solidariedade, também, os laços sentimentais e espirituais estabelecidos entre os membros da mesma coletividade trabalhadora. O regime social edificado sobre o princípio da solidariedade e da colaboração exige que a sociedade em questão possua, desenvolvida em alto grau, a capacidade do potencial de amor, isto é, a capacidade para a sensação de simpatia. Se estas sensações faltam, o sentimento de camaradagem não pode consolidar-se. Por isso, a ideologia proletária procura educar e reforçar em cada um dos membros da classe operária sentimentos de simpatia diante dos sofrimentos, das necessidades de seus camaradas de classe. A ideologia proletária tende, também, a compreender as aspirações dos demais e desenvolver a consciência de sua união com os outros membros da coletividade. Mas, todas essas sensações de simpatia, delicadeza e sensibilidade derivam de uma fonte comum: da capacidade para amar, não de amar no sentido propriamente sexual, mas do amor no sentido mais amplo da palavra.

Diferente de todas as formas de amor historicamente estabelecidas pela sociedade, o amor do proletariado deve basear-se *“na colaboração no trabalho, na solidariedade do espírito e da vontade de todos os membros, homens e mulheres, e se distingue, portanto, de modo absoluto da noção que tinham do amor em outras épocas da civilização.”* (KOLLONTAI, 1979, p.25)

Para Kollantai (1979), o ideal de amor da classe operária, contrariamente à moral burguesa que legitimava o amor apenas dentro do matrimônio tirando dele sua beleza devolve sua potencialidade humana. *“Fora do matrimônio, só podia existir para a ideologia burguesa a atração passageira entre os sexos sob a forma de carícias compradas (pros-*

tituição) ou de carinhos roubados (adultério)” (p.125). Isso porque, para que as lutas da classe operária fossem bem sucedidas, não importava que o amor estivesse inserido em uma união estável ou não.

A ideologia da classe operária não pode fixar limites formais ao amor. Ao contrário, esta ideologia começa a sentir inquietação pelo conteúdo do amor, pelos laços de sentimentos e emoções que unem os dois sexos; por isso, neste sentido a ideologia proletária tem que perseguir a luxúria, a satisfação única dos desejos carnis pela prostituição, a transformação do ato sexual num fim em si mesmo, que faz dele um prazer fácil etc., mais implacavelmente que o fazia a moral burguesa. A luxúria está em contradição com os interesses da classe operária. Em primeiro lugar, este amor supõe inevitavelmente os excessos e o esgotamento físico, que contribuem para diminuir a reserva de energia da humanidade. Em segundo lugar, empobrece a alma porque impede o desenvolvimento entre os seres humanos de laços psíquicos e de sensações de simpatia. Em terceiro lugar, este amor tem por base a desigualdade de direitos entre os sexos nas relações sexuais; ou seja, está baseado na dependência da mulher em relação ao homem, na vaidade ou insensibilidade do homem, o que afoga necessariamente toda a possibilidade de experimentar um sentimento de camaradagem. Em troca, a ação exercida sobre os seres humanos pelo amor espiritual é completamente distinta.

Kollontai (1979, p.125), ao questionar “se o amor camaradagem descarta o amor romântico”, afirma: “*De modo algum. A ideologia da classe operária não pode desprezar o amor romântico. Pelo contrário, prepara o reconhecimento do sentimento de amor como força social e psíquica [...]*” Mas esclarece que:

O ideal de amor-camaradagem, forjado pela ideologia proletária para substituir o absorvente e exclusivo amor conjugal da moral burguesa, está fundado no reconhecimento dos direitos recíprocos na arte de saber respeitar, inclusive no amor, a personalidade do outro, num firme apoio mútuo e na comunidade de aspirações coletivas. (KOLLONTAI, 1979, p.126)

Kollontai ainda indaga: “Qual será, pois, o ideal de amor da classe operária? Em que sentimentos a ideologia proletária deve basear as relações sexuais?” E esclarece:

Já vimos, meu jovem camarada, como cada época da história possui seu próprio ideal de amor. Analisamos como cada classe, em seu próprio interesse, atribui à noção moral de amor um conteúdo determinado. Cada grau de civilização traz à humanidade sensações morais e intelectuais mais ricas em matices, que cobrem o amor com um colorido diverso. A evolução no desenvolvimento da economia e nos costumes sociais foi acompanhada de novas modificações no conceito do amor. Alguns matices desses sentimentos se reforçavam, mas os outros caracteres diminuíaam ou desapareciam totalmente. (KOLLONTAI, 1979, p.119)

Assim como na Revolução Russa, podemos dizer que na sociedade capitalista vivemos cotidianamente dias de lutas, onde o trabalho consome quase todas as nossas energias físicas e psíquicas. Podemos dizer que ainda hoje o amor-camaradagem seria também um ideal de amor necessário.

O amor-camaradagem é o ideal necessário ao proletariado nos períodos difíceis de grandes responsabilidades, nas quais luta para o estabelecimento de sua ditadura ou para fortalecer sua continuidade. Entretanto, quando o proletariado triunfar totalmente e for de fato uma sociedade constituída, o amor apresentar-se-á de forma completamente distinta, adquirirá um aspecto totalmente desconhecido até agora pelos homens. Os laços de simpatia entre os membros da nova sociedade se desenvolverão e se fortalecerão, a capacidade para amar será muito maior e o amor-camaradagem se converterá no estimulante papel que na sociedade burguesa estava reservado ao princípio de concorrência e ao egoísmo. O coletivismo do espírito e da vontade triunfarão sobre o individualismo que se bastava a si mesmo. Desaparecerá o frio da solidão moral, do qual no regime burguês os homens tentavam escapar, refugiando-se no amor ou no matrimônio; os homens ficarão unidos por inumeráveis laços sentimentais e psíquicos. Seus senti-

mentos se modificarão no sentido do interesse cada vez maior pela coisa pública. Desaparecerão sem deixar o menor rastro a desigualdade entre os sexos e todas as formas de dependência da mulher em relação ao homem. (KOLLONTAI, 1979, p.127)

Ao pensar se “este ideal de amor é realmente capaz de enriquecer a felicidade humana e como se transfigurará?”, Kollontai (1979, p.127–128) responde que:

[...] Só é indiscutível que quanto mais unida estiver a humanidade pelos laços duradouros da solidariedade, tanto mais intimamente unida estará em todos os aspectos da vida, da criação ou das relações mútuas. Por conseguinte, não haverá mais lugar para o amor no sentido contemporâneo da palavra. Em nosso tempo, o amor peca sempre por um excesso de absorção de todos os pensamentos, de todos os sentimentos entre dois corações que se amam e que, portanto, isolam e separam o casal amante do resto da coletividade. Esta separação, este isolamento moral do casal amoroso, não somente será completamente inútil, como psicologicamente impossível numa sociedade em que estão intimamente unidos os interesses, as tarefas e as aspirações de todos os membros da coletividade. Neste mundo novo a forma reconhecida, normal e desejada das relações entre os sexos estará fundamentada puramente na atração sadia, livre e natural (sem perversões, nem excessos) dos sexos; as relações sexuais dos homens na nova sociedade estarão determinadas pelo novo amor.

Kollontai afirma que as mudanças econômicas e interesses capitalistas geraram uma crise sexual. Acreditamos que homem não soube transpor a barreira entre a repressão e a liberdade, e foi de um extremo ao outro, estimulado por uma sociedade que banalizou e mercantilizou as relações sexuais e os corpos, culminando no desenvolvimento de relações vazias de afeto, meramente instintivas, onde especialmente a mulher transforma-se em objeto sexual.

O instinto biológico da reprodução, que determinou as relações entre os sexos nos primeiros estágios de desenvolvimento da humanidade adquiriu, pressionado pelas forças econômi-

cas e sociais, dois sentidos diametralmente opostos. Por um lado, sob a pressão de monstruosas relações econômicas e sociais e, mais ainda, sob o jugo capitalista, o sadio instinto sexual (atração física de dois seres de sexos distintos baseada no instinto da reprodução) degenerou e se converteu em luxúria doentia. O ato sexual transformou-se num fim em si mesmo, num meio para alcançar maior voluptuosidade, numa depravação exacerbada pelos excessos, as perversões e as agulhoas doentias da carne. O homem procurou a mulher não impulsionado por um desejo sexual que o impelia com todo seu ímpeto para ela; o homem procurava a mulher sem sentir nenhuma necessidade sexual, mas sim com o único objetivo de provocar esta necessidade mediante o contato íntimo com a mulher. Deste modo, o homem procurava a voluptuosidade no ato sexual em si. Se a intimidade do contato com a mulher não provocava a excitação esperada, os homens, deformados pelos excessos sexuais, recorriam a qualquer tipo de aberração. (KOLLONTAI, 1979, p.120)

Interessante observar as afirmações de Kollontai (1979, p.128), que historicamente estariam distantes, parecem tão atuais, pois ainda temos uma sociedade que vivencia praticamente os mesmos dilemas sexuais em épocas tão distintas. Depois de diversas transformações, voltamos a viver uma sexualidade instintiva, não mais voltada à reprodução (o que consideramos um avanço), mas, dialeticamente, em muitos casos, exclusivamente para a obtenção da satisfação de sua necessidade biológica, buscando prazeres momentâneos, considerando o outro, e em especial, a mulher, como mero objeto.

A moral da propriedade individualista de nossos tempos começa a afogar os homens. O homem contemporâneo não se contenta em criticar as relações entre os sexos, em negar as formas exteriores prescritas pelo código da moral vigente. Sua alma deseja a renovação da essência das relações sexuais, deseja ardentemente encontrar o verdadeiro amor, essa grande força confortadora e criadora que é a única capaz de afugentar a solidão de que padecem os individualistas contemporâneos.

Se é certo que a crise sexual está condicionada em suas três partes pelas relações externas de caráter econômico-social, não é menos certo que a outra quarta parte de sua intensidade é devida, à nossa refinada psicologia individualista, que com tanto cuidado a dominante ideologia burguesa cultivou. A humanidade contemporânea, como disse, acertadamente, Meisel-Hess, é muito pobre em potencial de amor. Cada um dos sexos busca o outro com a única esperança de conseguir a maior satisfação possível de prazeres espirituais e físicos para si. Cada um utiliza o outro como simples instrumento. (KOLLONTAI, 1979, p.46)

Em tempos de amores e relações sexuais banalizadas e fugazes, esta fala de Kollontai nos ajuda a pensar que pouco evoluímos no que diz respeito à moral sexual.

Além do individualismo extremado, defeito fundamental da psicologia da época atual, de um egocentrismo transformado em culto, a crise sexual agrava-se muito mais com outros dois fatores da psicologia contemporânea: a idéia (sic) do direito de propriedade de um ser sobre o outro e o preconceito secular da desigualdade entre os sexos em todas as esferas da vida. (KOLLONTAI, 1979, p.48)

Vivemos nos dias de hoje, a proclamação de uma pseudoliberalidade sexual, pois, *“sob o jugo de um todo repressivo, a liberdade pode ser transformada em dominação”*. (MARCUSE, 1979, p.28).

Na sociedade que mercantilizou a sexualidade, a liberdade é alienada. Vivemos tempos de uma sexualidade *“dessublimada”* e *“desenfreada”*. E como afirma Marcuse (1979, p.87), *“esta sociedade transforma tudo o que toca em fonte de potencial de progresso e de exploração, de servidão e satisfação, de liberdade e de opressão. A sexualidade não constitui exceção.”*

Cabe ainda esclarecer que, para Marcuse (1979, p.87), esta *“[...] dessublimação”* implicaria a possibilidade de uma libertação simultânea da sexualidade e da agressividade reprimida [...], que atualmente, é desenfreada na sociedade industrial contemporânea, o que se converte em buscas desesperadas pelo prazer homérico momentâneo, a

qualquer custo, e essas procuras, muitas vezes, despidas de referenciais éticos e estéticos, e de responsabilidades afetivas e corporais, colocando em risco a própria saúde corporal e a do outro(a).

Kollontai (1979, p. 128), afirma que *“neste período de transição, a idéia (sic) moral que determina as relações entre os sexos não pode ser o brutal instinto sexual, mas sim as múltiplas sensações do amor–camaradagem experimentadas por homens e mulheres.”* Mas aponta que *“para que estas sensações correspondam à nova moral proletária em formação, é necessário que estejam baseadas nos três seguintes postulados:”*

a) Igualdade nas relações mútuas (isto é, desaparecimento da auto-suficiência masculina e da servil submissão da individualidade da mulher ao amor).

b) Reconhecimento mútuo e recíproco de seus direitos, sem que nenhum dos seres unidos por relações de amor pretenda a posse absoluta do coração e da alma do ser amado. (Desaparecimento do sentimento de propriedade fomentado pela civilização burguesa).

c) Sensibilidade fraternal; a arte de assimilar e compreender o trabalho psíquico que se realiza na alma do ser amado. (A civilização burguesa só exigia que a mulher possuísse no amor esta sensibilidade). (KOLLONTAI, 1979, p.128–129)

Kollontai (1979, p.129) ressalta que, mesmo que o proletariado reconheça os direitos do amor entre os sexos, deixa claro que o maior sentimento de amor deve ser para com a coletividade, a luta pelo bem comum, em prol da comunidade, pautando-se no espírito coletivo.

Por maior que seja o amor que une dois indivíduos de sexos diferentes, por muitos que sejam os vínculos que unem seus corações e suas almas, os laços que os unem à coletividade têm que ser muito mais fortes, mais numerosos e orgânicos. **Tudo para o homem amado**, proclamava a moral burguesa. **Tudo para a coletividade**, estabelece a moral proletária. [grifo do autor]

E continua a esclarecer que:

O mais importante para a ideologia proletária é que estas qualidades despertem, desenvolvam e eduquem todos os homens e portanto, não se manifestem apenas nas relações com o objeto amado, mas também nas relações com todos os demais membros da coletividade. Na realidade, para o proletariado, não importam os matizes e sentimentos predominantes no amor. O proletariado sente-se indiferente diante dos delicados tons do complexo amoroso, diante das incendiárias cores da paixão ou diante da harmonia do espírito, O que lhe interessa é que, em todas as manifestações e sentimentos de amor, existam os elementos psíquicos que desenvolvem o sentimento de camaradagem. (KOLLONTAI, 1979, p.126)

Kollontai (1979, p.129), nos alerta: *“Não se esqueça, jovem camarada, que o amor muda de aspecto e se transforma, inevitavelmente, uma vez que se transformam as fases econômicas e culturais da sociedade.”* Para Kollontai (1979, p.120–121), as mudanças sociais ao longo da história da humanidade tornaram o amor mais complexo:

Em sua forma atual o amor é um estado psicológico muito mais complexo e que há muito tempo se desprende por completo de sua fonte originária, o instinto biológico de reprodução chegando, em muitos casos, a estar em contradição com ele. O amor é um aglomerado de sentimentos diversos: paixão, ternura espiritual, lástima, inclinação, costume etc. É difícil, pois, diante de tão grande complexidade estabelecer um laço de união direto entre o amor–reprodução (atração física entre os sexos) e o amor–sentimento (atração psíquica). O amor–amizade, no qual não é possível encontrar nem um átomo de atração física; o amor espiritual, sentido pela causa, pela idéia (*sic*); o amor impessoal por uma coletividade são sentimentos que demonstram claramente até que ponto se realizou e se separou de sua base biológica o sentimento de amor. O amor revestiu-se de múltiplos aspectos. Do ponto de vista das emoções do amor, o homem de nossa época, no qual os séculos de evolução ocasionaram o desenvolvimento e a educação de diferentes matizes deste sentimento, se sente desgostoso com o



significado demasiado vago e geral do sentido da palavra amor.

Acreditamos como Kollontai (1979, 130), que:

Se conseguimos que das relações de amor desapareça o cego, o exigente e absorvente sentimento passional; se desaparece, também, o sentimento de propriedade, tanto quanto o desejo egoísta de unir-se para sempre ao ser amado; se conseguimos que desapareça a vaidade do homem e que a mulher não renuncie criminosamente ao seu eu, não há dúvida que, com o desaparecimento de todos esses sentimentos, desenvolvam-se outros elementos preciosos para o amor. Assim, por exemplo, aumentará o respeito para com a personalidade do outro e também se aperfeiçoará a arte de levar em conta os direitos dos demais; educarse-á a sensibilidade recíproca e se desenvolverá enormemente a tendência a manifestar o amor não somente com beijos e abraços, mas também, com uma unidade de ação e de vontade na criação comum. A tarefa da ideologia proletária não é, pois, separar das suas relações sociais o amor mas dar-lhe novo colorido. Ou seja, visa desenvolver o sentimento do amor entre os sexos, baseado na mais nova e poderosa força: a solidariedade fraterna (Kollontai, 1979, p.130)

Kollontai (1979, p.45), considera que, entre os diversos ideais e lutas do proletariado, *“deve estar, necessariamente, o estabelecimento de relações sexuais mais sadias e que, portanto, tornem a humanidade mais feliz.”* Esta é uma das tarefas também da educação afetiva e sexual crítica e emancipatória.

Finalizando esta seção central, acreditamos como Kollontai (2007, p.26–27), que:

[...] chegará o tempo em que uma mulher será julgada pelos mesmos padrões morais utilizados para os homens, pois não é a sua específica virtude feminina que lhe dá lugar de honra na sociedade humana, mas o valor da missão cumprida por ela, o valor de sua personalidade como ser humano, como membro da sociedade, como pensadora, como lutadora.

Para emancipar-se, a mulher precisa ser independente financeiramente e intelectualmente e esta emancipação não se dá sem luta.

Só travando dia após dia a luta de classes nas fileiras da classe operária a mulher terá direito a exigir a existência de uma organização social onde possa escolher uma profissão, consagrar-se à maternidade ou pôr suas forças a serviço da sociedade, da arte, da ciência, onde a jovem e viva tendência de seu coração já não será mutilada e deformada em benefício das tradições e dos preconceitos. A humanidade liberada conhecerá um amor autenticamente livre e as alegrias de uma maternidade livre e sadia. (KOLLONTAI, 1982, p.51)

Nessa exposição esperamos ter comprovado, temática e politicamente, a premissa que sustentou toda nossa empreitada: a potencialidade crítica e emancipatória do pensamento socialista feminista russo, notadamente na produção de Alexandra Kollontai. O esforço de sistematização que ora empreendemos configura o propósito central do presente estudo.



## CAPÍTULO V

### A contribuição da pedagogia histórico-crítica para a superação da desigualdade de gênero e a promoção da educação sexual emancipatória numa perspectiva marxista

Parafrazeando Luxemburgo, as mulheres precisamos sentir as correntes que, em pleno século XXI ainda nos prendem, a maioria delas invisíveis, atreladas aos interesses dominantes, ocultas dentro do processo educativo, trazendo inconscientemente, as amarras das gerações passadas. Mas para visualizarmos essas correntes necessitamos realizar um profundo processo de reflexão

A superação dos preconceitos e desigualdade de gênero é uma luta que empreendemos em todos os espaços sociais, pois acreditamos que a igualdade social e sexual perpassa pela formação da consciência crítica, pela aquisição do conhecimento científico para que possamos superar o saber ingênuo através de uma “consciência filosófica”.

Assim, ao considerarmos que a emancipação ocorre através de um profundo processo de reflexão sobre a educação, outro escrito de Saviani (1996) torna-se imprescindível nesse processo quando mostra como se dá a passagem do senso comum à consciência filosófica.

A superação das condições objetivas decorre de uma retomada crítica dos condicionantes histórico-sociais que determinam as condições subjetivas, ressaltando que a emancipação não se dá apenas na pessoa isoladamente, mas a partir dela, enquanto ser social, na coletividade. Romper com preconceitos de gênero significa necessariamente transcender a visão de senso comum, pois requer compreender criticamente o contexto histórico-cultural em que fomos ideologicamente educados e educadas:

Passar do senso comum à consciência filosófica significa passar de uma concepção fragmentária, incoerente, desarticulada, implícita, degradada, mecânica, passiva e simplista a uma concepção unitária, coerente, articulada, explícita, original, intencional, ativa e cultivada. (SAVIANI, 1996, p.2)

O próprio Saviani (2000, p.16), aponta claramente a necessidade da superação do senso comum para a compreensão dos condicionantes sociais, pois esta visão decorre da cultura, sendo repassadas através das gerações de maneira a-crítica, e entende a “a educação como instrumento de luta”. Assim Saviani aponta a filosofia como afrontamento da realidade, colocando-a, essencialmente, como reflexão:

E que significa reflexão? A palavra nos vem do verbo latino *reflectere* que significa "voltar atrás". É, pois, um re-pensar, ou seja, um pensamento em segundo grau. Poderíamos, pois, dizer: se toda reflexão é pensamento, nem todo pensamento é reflexão. Esta é um pensamento consciente de si mesmo, capaz de se avaliar, de verificar o grau de adequação que mantém com os dados objetivos, de medir-se com o real. Pode aplicar-se às impressões e opiniões, aos conhecimentos científicos e técnicos, interrogando-se sobre o seu significado. Refletir é o ato de retomar, reconsiderar os dados disponíveis, revisar, vasculhar numa busca constante de significado. É examinar detidamente, prestar atenção, analisar com cuidado. E é isto o filosofar. (p.16)

Saviani (1996, p.17), ainda esclarece que, uma reflexão filosófica, precisa retomar criticamente as problemáticas sociais atuais, assim, suas teorias são essenciais para uma reflexão crítica sobre a desigualdade de gênero. Mas nessa perspectiva, esse debate precisa fundamentalmente de:

[...] Quero dizer, em suma, que a reflexão filosófica, para ser tal, deve ser radical, rigorosa e de conjunto. Radical: [...] é preciso que se vá até às raízes da questão, até seus fundamentos. [...] exige-se que se opere uma reflexão em profundidade. Rigorosa: Em segundo lugar e como que para garantir a primeira

exigência, deve-se proceder com rigor, ou seja, sistematicamente, segundo métodos determinados, colocando-se em questão as conclusões da sabedoria popular e as generalizações apressadas que a ciência pode ensejar. De conjunto: Em terceiro lugar, o problema não pode ser examinado de modo parcial, mas numa perspectiva de conjunto, relacionando-se o aspecto em questão com os demais aspectos do contexto em que está inserido. [...] através da reflexão, ela localiza o problema tornando possível a sua delimitação na área de tal ou qual ciência que pode então analisá-lo e, quiçá, solucioná-lo. [...] a filosofia, embora dirigindo-se às vezes apenas a uma parcela da realidade, insere-a no contexto e a examina em função do conjunto.

A desigualdade de gênero foi engendrada a partir das transformações econômicas da sociedade de classes, através da divisão entre dominados e dominantes (as mulheres, seres considerados inferiores e o homem, detentor do poder dentro da unidade familiar). Essa dominação, se agrava a partir do modelo burguês de família que, na sociedade capitalista, teve como objetivo acumular capital; onde a mulher sofre opressão sexual, por recair sobre ela a manutenção do “status quo” e o peso da dupla moral sexual.

Esta é uma questão histórica, pois as finalidades da educação sempre estiveram vinculadas aos interesses das classes dominantes, detentoras do poder político e econômico, as quais, objetivando a manutenção de seus privilégios, utilizam-se de um plano ideológico para, mascaradamente, designar às classes desfavorecidas (que SAVIANI chama de “dominados”) definindo quais serão suas posições ou seus papéis na sociedade; conduzindo-as a assimilar e repassar às futuras gerações a ideia de que não é possível mudar essa realidade.

Não podemos deixar de ressaltar, que a escola, assim como, a religião e hoje, a mídia, foram e ainda são, os principais mecanismos ideológicos e culturais da dominação. Como esclarece MACHEL (1980, p.23):

A sociedade da propriedade privada dos meios de produção, sociedade de exploração do homem pelo homem, cria e impõe a ideologia e cultura que defenderão os seus valores e assegurarão a sua sobrevivência. A exploração econômica da mulher, a sua transformação em produtor sem direito, a serviço do proprietário-esposo ou do proprietário-pai, exigem a elaboração de uma ideologia e cultura adequadas, a organização de um sistema de educação que as transmitam. É evidente que não se trata de um ato único e total, mas de um processo que foi elaborado e refinado durante os milênios em que a sociedade existe.

Ainda que a educação não seja determinante para a transformação da sociedade, oferece as ferramentas para que uma pessoa possa, por si, engendrar as mudanças, pois a educação é um instrumento de luta.

Assim como Saviani (1987, p.36), consideramos que a constituição de uma nova sociedade não será possível sem a elevação do nível cultural de massas. E que, para contra-hegemonia, faz-se necessário criar uma cultura popular que estabeleça uma nova visão de mundo, normas e valores; de uma nova sociedade capaz de substituir o consenso da burguesia. Para isto, as camadas desfavorecidas terão que dominar os conteúdos do ensino escolar, como afirma Saviani (1999, p.66):

Se os membros das camadas populares não dominarem os conteúdos culturais, eles não podem fazer valer os seus interesses porque ficam desarmados contra os dominadores, que se servem exatamente desses conteúdos culturais para legitimar e consolidar a sua dominação [...] O dominado não se liberta se ele não vier a dominar aquilo que os dominantes dominam.

Neste sentido, consideramos que a escola, como espaço privilegiado para a transmissão do saber historicamente produzido, pode e deve também contribuir para formar consciências éticas para a vivência do amor e da sexualidade através de intervenções que possam informar de maneira crítica e científica como a sexualidade foi

historicamente construída, como forma de oferecermos ferramentas que ajudem a abrir mentes e superar preconceitos que consolidam a desigualdade social e sexual.

A violência contra a mulher, a opressão sofrida durante séculos ainda se faz presente no cotidiano. O primeiro passo para o enfrentamento da violência contra a mulher e a superação das desigualdades e preconceitos de gênero começa na educação emancipatória. A educação sexual numa perspectiva crítica e emancipatória é a base de formação de novos sujeitos e lá está o cerne da construção de pessoas que possam se relacionar de maneira igualitária, respeitando a individualidade e os espaços uns dos outros, quebrando os estereótipos e rompendo com os papéis de gêneros historicamente construídos. Deixando de ver a mulher como ser frágil, passivo, submisso, como objeto sexual, como propriedade privada.

E a escola, lócus de diversidade e, quer queira ou não, de formação de subjetividades pode abrir possibilidades e debates para a formação ética e estética, visto que é também espaço de humanização, pois, consideramos como Saviani (1995, p. 17), que:

O trabalho educativo é o ato de produzir, direta e intencionalmente, em cada indivíduo singular, a humanidade que é produzida histórica e coletivamente pelo conjunto dos homens. Assim, o objeto da educação diz respeito, de um lado, à identificação dos elementos culturais que precisam ser assimilados pelos indivíduos da espécie humana para que eles se tornem humanos e, de outro lado e concomitantemente, à descoberta das formas mais adequadas para atingir esse objetivo.

Não podemos deixar de ressaltar, que a escola, a religião e hoje em dia, especialmente a mídia, foram e ainda são, os principais mecanismos ideológicos e culturais da dominação. São como afirmou Gramsci os “aparelhos ideológicos” que condicionam e perpetuam também essas desigualdades. Outra questão a ser ressaltada é que, ainda que esta problemática atinja todas as classes sociais, não se pode deixar de pensar que a violência e o preconceito contra as



mulheres perpassam pela questão de classe, e que as mulheres da classe desfavorecida são as mais atingidas.

Assim, não somente, mas especialmente, a partir da aquisição de conhecimento, homens e mulheres passam a se olhar como seres humanamente e intelectualmente capazes de contribuir igualmente para a transformação das relações sociais e, conseqüentemente, da sociedade. Educação é ferramenta para a transformação. Reiteramos que o conhecimento, a argumentação científica oferece instrumentos para que possamos exigir igualdade de direitos e deveres.

Assim, considera-se que, através desse processo de reflexão e aquisição crítica do conhecimento historicamente produzido, das relações produzidas, reproduzidas, condicionadas e consolidadas na prática educativa é que as pessoas formam uma visão crítica do contexto histórico, econômico, social, superando a visão ingênua possibilitando a construção de novas relações sociais pautadas na igualdade.

Neste mesmo sentido afirmou Marcuse (1979, p.28): *“Toda libertação depende da consciência de servidão e o surgimento dessa consciência é sempre impedido pela predominância de necessidades e satisfações que se tornaram, em grande proporção, do próprio indivíduo [...]”*

Machel (1980, p. 23–24), aponta que:

O obscurantismo é o ponto de partida do processo. Manter a mulher na ignorância, ou só educá-la o mínimo necessário, é o princípio geral. As civilizações mais desenvolvidas do passado, como hoje ainda na sociedade capitalista, sempre mantiveram a ciência como monopólio do homem, seu domínio exclusivo. Manter a mulher separada da ciência e impedi-la de descobrir que a sociedade é criada em função de certos interesses precisos, e que por conseqüência é possível modificar a sociedade.

Não somente, mas especialmente, é a partir da formação da consciência crítica, que homens e mulheres, passam a se olhar como seres socialmente e intelectualmente iguais, capazes de contribuir

igualmente para a transformação das relações afetivas e sexuais e, conseqüentemente, sociais.

Como afirma Kollontai (1982, p.51): “[...] *se se quer lutar para libertar a mulher do jugo familiar, é preciso dirigir as armas não contra as próprias formas de relação conjugais, mas contra as causas que as engendraram.*” E essas causas, como já apontava Engels (2009, p.94), estão nas bases econômicas dos modos de produção da sociedade assim dizia que, *“a desigualdade legal de ambos, herdamos de condições sociais anteriores, não é causa e sim da opressão econômica da mulher.”*

Reiteramos, que o conhecimento, a argumentação científica oferece instrumentos para que possamos exigir igualdade de direitos e deveres, o que implica sair da posição de vítima e ocupar nosso espaço como sujeitos sociais que devem participar igualmente das decisões políticas. Temos que, individualmente e coletivamente, homens e mulheres, assumirmos um compromisso de lutarmos juntos e juntas pela superação da desigualdade social de gênero, pois a emancipação da mulher é ainda hoje uma utopia lúcida, e esta libertação não se dá sem luta.



# CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final desta obra, logramos destacar, para além de nossa apropriação subjetiva, a atualidade temática e propositiva da experiência socialista de defesa e promoção da causa da mulher, seus temas e suas potencialidades, visibilizadas no percurso formativo e reflexivo de Engels, Lênin, Luxemburgo e destacadamente de Alexandra Kollontai e suas laboriosas companheiras. Registramos que, entre outras contradições, as sociedades do século XX e essas breves décadas do século XXI não reuniram condições históricas e políticas para superar ou ampliar os pertinentes conceitos e categorias produzidos naquela conjuntura. Esta pressuposição nos autoriza a afirmar a importância das produções socialistas expostas nessa obra e a preciosa contribuição de Alexandra Kollontai para o desvendamento das causas estruturais de dominação e opressão da mulher e que ainda permanecem vivas e provocantes, por lograr atingir mesmo a fonte basilar de toda dominação: a opressão econômica do homem sobre o homem.

Podemos considerar que a teoria marxista e, mais especificamente, o pensamento de Kollontai e a perspectiva histórico-crítica, certamente nos oferecem, ainda hoje, argumentos fundamentais para se pensar a condição da mulher na sociedade, a dominação do trabalho, a divisão sexual do trabalho, a idealização do amor e a exploração sexual, que é consequência desse embate.

Afirma-se que a economia e a política engendram dispositivos que definem papéis sexuais e identidades sociais e uma dupla moral. A representação simbólica do que é ser homem e ser mulher ainda nos dias de hoje carrega resquícios da sociedade patriarcal e se intensificam com as mudanças econômicas e políticas desde a superação da sociedade matriarcal. Essa dualidade do papel e do espaço destinado ao homem e à mulher, ainda hoje, necessitam de intervenções que busquem promover rupturas de alguns comportamentos

de gênero socialmente naturalizados e legitimados, tanto para a mulher quanto para o homem.

Esperamos ter, ainda que de maneira breve, oferecido argumentos para se pensar sobre principais movimentos, ideias e tipologias históricas que retratam a questão ou condição da mulher na sociedade ocidental e contextualizar historicamente a causa e a eclosão temática dos estudos sobre a condição da mulher.

Kollontai foi uma mulher que superou os espaços limitados à atuação feminina, tornando-se símbolo de resistência através de sua importante representação em tempos em que as mulheres eram quase invisíveis no cenário político e social enquanto sujeito histórico.

Kollontai tratou de um tema ainda hoje pouco debatido no campo filosófico e político: o amor. Suas reflexões apontam que nossa visão e vivência do amor advém dos interesses de classe historicamente construídos.

Acreditamos que somente através da compreensão crítica da historicidade da sexualidade e dos discursos legitimados sobre as diferenças entre os sexos é que poderemos superar esses resquícios repressores, dogmáticos e patriarcais. Kollontai (2007), indica necessidade da superação da visão burguesa de amor por um amor revolucionário, que se pautar na camaradagem e na solidariedade. Mas para isso será necessário que as mulheres superem a antiga e decadente ordem da vida e busquem sua independência intelectual, política, econômica, social e consequentemente emocional e sexual.

Considera-se que a luta e a produção de Kollontai traz contribuições importantes para se pensar a condição da mulher, a questão da família e as relações afetivas e sexuais. Neste sentido, seus escritos e sua memória precisam ser recuperados, reconhecidos e ampliados, pois a militância das mulheres socialistas representa um embate político para enfrentamento da desigualdade de gênero, dos abusos, violência e discriminações, da opressão contra as mulheres objetivando a igualdade social e foi isto que buscamos, de alguma maneira, apontar no decorrer desta obra.

A desigualdade entre os sexos resulta de um sistema dividido em classes sociais, e certamente essa desigualdade se aprofunda na sociedade capitalista. Reitero que superar a violência e o preconceito de gênero e da mulher no contexto social perpassa não apenas pela mudança de educação das mulheres, mas igualmente dos homens, pois a opressão é cultural, social e sexual e impera sobre ambos, atingindo mulheres e homens das diferentes classes sociais. Ainda hoje sofremos preconceitos e exploração. Um exemplo é a exploração e mercantilização do corpo das mulheres que cresceram ainda mais na globalização, mas são expressões antigas e atuais da opressão e exploração das mulheres. No Brasil, esta problemática ainda é vivida, sobretudo, pelas mulheres negras e pobres, desde o período colonial. A imagem do corpo da mulher associada à venda de mercadorias reproduz, no plano simbólico, a ideia de que o corpo das mulheres é um produto que pode ser mercantilizado.

Em relação à vivência da sexualidade nossa luta ainda hoje, é para que toda mulher tenha direito à liberdade sexual, à autonomia reprodutiva e autodeterminação sobre seu corpo. As mulheres, de maneira geral, ainda são as mais sacrificadas e, por muito tempo, foram castradas em seu desejo e no prazer sexual, como se estes fossem um exclusivo direito masculino. Muitas mulheres na África, por exemplo, até hoje sofrem castração do hímen quando mocinhas pelos seus pais, sem ter direito a sentir prazer, apenas proporcionando-o, tornando-se propriedade e objeto do homem. Em muitas sociedades as mulheres ainda são inferiorizadas e vistas como objetos, no entanto, as mulheres assim como os homens, têm desejos, sentimentos, sonhos, vontades, necessidades e direito de dizer sim ou não. Mulheres, assim como homens, não são uma propriedade privada, nem objeto, nem mercadoria, são, isto sim, pessoas humanas.

Nos dias de hoje, nós mulheres vivemos em um tempo de pseudoliberalidades alienantes. Abrem-nos a porta da "cela" que nos mantinha "presas" e temos a ilusão de que fomos libertadas. No entanto, há um labirinto traçado desde a porta da cela que nos conduz diretamente a outras "prisões", tão ou mais alienantes do que as que

nos limitavam num passado não tão distante. As sedutoras ideológicas liberais mercantis mascaram suas correntes, alargando-as, acreditamos ser livres, mas na verdade o que impera é a sufocação das necessidades reais, das virtudes, em detrimento do que denominam de "liberdade sexual da mulher". Talvez nunca estivemos tão presas, tão escravizadas, tão condicionadas e "cegas" como diante dos ilusórios e sedutores caminhos da tal modernidade, especialmente no que diz respeito à vivência da sexualidade.

A emancipação da mulher não se dará numa guerra entre os sexos, homens e mulheres, mas no combate veemente das causas que engendraram a desigualdade de gênero. Somente através da compreensão crítica da historicidade da sexualidade e dos discursos legitimados sobre as diferenças entre os sexos é que poderemos superar esses resquícios repressores, dogmáticos, patriarcais alienadores, antigos e atuais.

A dualidade educativa, a diferenciação de papéis sociais, de comportamentos e sentimentos precisa ser extinta em todos os espaços. É preciso reconhecer que homens e mulheres são humanamente iguais e que ter ciência que não é reproduzindo comportamentos masculinos que atingiremos a igualdade e a tão sonhada liberdade feminina, afinal homens e mulheres são constituídos socialmente e ambos precisam ser reeducados e conscientemente transformados para viverem humanamente e harmoniosamente. Essa dualidade do papel e do espaço destinado ao homem e à mulher, ainda hoje, necessitam de intervenções que busquem promover rupturas de alguns comportamentos de gênero socialmente naturalizados e legitimados, tanto para a mulher quanto para o homem.

Lutemos juntos e juntas contra a objetificação, a vulgarização e a banalização do que se pretende defender como liberdade. Que sejamos mais que símbolos e objetos sexuais, que sejamos símbolos intelectuais, humanos, políticos e sujeitos sociais. Espero que possamos encarar e resistir aos apelos sedutores nefastos pós-modernos e mercantis à banalização da sexualidade, superar as condições estruturais que afrouxam nossas amarras dando-nos a sensação de liber-

dade pelo simples afrouxamento dos limites antes estabelecidos, apagar os resquícios do machismo, do patriarcalismo e substituí-los pelo humanismo, que possamos sair dos lugares comuns e construir novos caminhos. Que sejamos capazes de encontrar a ética necessária para viver uma liberdade plena, mas que possamos preservar a nossa dignidade e isso significa distinguir-se neste universo de alienações e pseudoliberalidades sexuais maquiadas pelo sensacionalismo, pelo mercantilismo, pela alienação pelo embrutecimento da racionalidade dialógica e subjetividade humana disseminado na sociedade de cultura de massas.

Esperamos que através desta leitura sobre as contribuições da produção socialista e especificamente da produção de Kollontai, possamos ampliar nossa concepção sobre a condição social da mulher e da construção do amor, que como Kollontai, acreditamos que deva ter um sentido humanizado, coletivo e solidário em nossas vidas.

Almejamos acima de tudo que o amor seja um sentimento livre de preconceitos e que englobe a camaradagem, a solidariedade, os ideais coletivos, o afeto, o companheirismo, a admiração, o diálogo, a cumplicidade, e a compreensão. Que respeite a individualidade e reconheça a potencialidade uns dos outros.

A relevante e destacada luta de Kollontai desde os primórdios da revolução russa apresenta-se como marco para o reconhecimento dos direitos, liberdades e da luta para superação da condição desigual das mulheres na sociedade. Kollontai conquistou o respeito político de homens e mulheres e tornou-se um exemplo de participação ativa na política.

Parafraseando Toledo na apresentação do livro de Kollontai (2007, p. 23), acreditamos que *“não podemos nos contentar que a história durma nas páginas dos livros”*.

Nessa mesma linha de pensamento, DUARTE (2003, p.152) afirma que:

[...] se a história do feminismo não é muito conhecida, deve-se também ao fato de ser pouco contada. A bibliografia, além



de limitada, costuma abordar fragmentariamente os anos de 1930 e a luta pelo voto, ou os anos de 1970 e as conquistas mais recentes. Na maior parte das vezes, entende-se como feminismo apenas o movimento articulado de mulheres em torno de determinadas bandeiras; e tudo o mais fica relegado a notas de rodapé.

Nesse sentido, faz-se necessário produzir e socializar estudos como este, para criarmos produções que ajudem a reconhecer o papel que estas socialistas cumpriram na luta pela mudança da situação da mulher. É uma forma de acordar o que está latente e convocar as pessoas a pensarem e reconhecerem que, especialmente Kollontai, representa no campo feminista marxista um marco no processo revolucionário para instaurar a participação da mulher de maneira ativa em todas as instâncias da sociedade.

O marco essencial para superação da opressão da mulher na sociedade se dá a partir da aquisição do conhecimento e consecutivamente, do discernimento necessário para formar e transformar suas concepções de mundo e lutar para ampliar seus espaços de atuação na sociedade. Nesse sentido, a aquisição do conhecimento apresenta-se como uma possibilidade histórica das pessoas desenvolverem a consciência crítica, capaz de reconhecer a necessidade da luta para mudar a atual condição social e sexual da mulher, pela superação da desigualdade de gênero, do preconceito e da violência contra a mulher para que a humanidade possa conviver em igualdade de direitos e deveres. Vislumbramos uma sociedade onde homens e mulheres, em igualdade de direitos e deveres, possam estabelecer convivências sociais, afetivas e sexuais pautadas no respeito, na solidariedade, na cumplicidade, na liberdade e conseqüentemente na felicidade.

Precisamos superar a visão burguesa de amor, como se o outro fosse propriedade privada, como se tivesse que perder sua identidade, sua essência, sua individualidade ao iniciar um relacionamento afetivo, devemos viver o amor na sua amplitude, de bem querer, de respeito e de plenitude. Que o outro seja o que soma, o que

nos fortalece, nos enriquece, não o que exclui parte de nós, que limita nossa potencialidade, mas sim que o outro represente um amor que edifica, que potencializa, que amplia nossa humanidade.

Kollontai nos convida a refletir sobre as concepções hegemônicas de amor. Atentem-se: idealizações equivocadas levam a escolhas erradas e a relações infelizes, limitadas e frustradas.

Nesse momento, então, afirmar e ressaltar que a compreensão da condição social da mulher e da construção social do amor está condicionada à sua historicidade e, no pensamento de Kollontai, não está desvinculada da economia, nem das relações de produção, mas essa militante socialista marxista compreende que a luta pela emancipação da mulher não se esgota no campo econômico, pois as condições de submissão feminina se deram em todas as esferas sociais, a começar dentro de casa, no seio da família e se estendeu ao campo social, intelectual, produtivo. As mulheres estiveram submetidas à dupla moral sexual, aos dogmas religiosos e ao domínio ideológico da classe burguesa que sempre pesaram sobre a vivência da sua sexualidade.

Foram inúmeras e homéricas lutas travadas em especial pelas mulheres feministas para que as mulheres pudessem ter acesso aos direitos políticos, civis e sociais, que reinavam para o homem. A leitura da produção de Kollontai nos oferece elementos fundamentais para repensarmos as determinações históricas que nos acorrentaram e ainda nos acorrentam na sociedade contemporânea. Não há como negar o peso e a dialeticidade histórica, assim como a possibilidade de superá-la através da formação de consciências críticas e revolucionárias. A luta pela superação da desigualdade e da elevação do potencial de amor entre homens e mulheres continua.

Sonhamos com o dia em que viveremos o amor na sua forma plena, livre de preconceitos, limitações e moralidades. Que possamos viver um amor que nos eleve, nos humanize. Um amor livre como idealizou Kollontai, pautado na camaradagem, cumplicidade, na ética, no respeito, na luta comum, na busca de uma sociedade igualitária.

Afirmamos, pautando-nos em Kollontai, que a condição da emancipação da mulher não é uma causa das mulheres, e a raiz e motor da opressão não é o homem. Homens e mulheres são frutos das condições históricas, objetiva e politicamente condicionadas. E essa luta pela superação da opressão da mulher é uma luta de classe, que deve congregaer homens e mulheres revolucionários. E que todos e todas entendem que “o lugar de uma mulher é onde ela quiser” e que sua profissão pode ser a que ela quiser inclusive escritora, docente, pesquisadora, mãe, dona de casa, desde que seja uma escolha própria e consciente. E que a pesquisa histórica seja a memória necessária para empreender, a cada dia, a luta da humanização e da emancipação de todas as formas de existência.

Esta obra é fruto desta entrega e descoberta, que os homens e mulheres não fazem a história como querem, mas a partir de condições objetivas condicionantes e dadas. Mas, a despeito da força dessa categoria, a vida pede mais! Que sigamos juntos e juntas na luta pela igualdade e pela unidade humana, onde homens e mulheres sejam igualmente reconhecidos e respeitados.

# REFERÊNCIAS

ALVES, B. M.; PITANGUY, J. **O que é feminismo**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo II: A Experiência Vivida**. 2. ed. Trad. Sérgio Millet. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

\_\_\_\_\_. **O Segundo Sexo: Fatos e Mitos**. 4. ed. Trad. Sérgio Millet. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

\_\_\_\_\_. **O segundo sexo**. Tradução: Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

\_\_\_\_\_. **O Segundo Sexo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

BOURDIEU, P. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

\_\_\_\_\_. **A convidada**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

\_\_\_\_\_. **A mulher independente**. Rio de Janeiro: Pocket Ouro, 2008.

BONFIM, C. R. S. **Desnudando a Educação Sexual**. Campinas, SP: Papirus, 2012.

BRASIL. Senado Federal. **RELATÓRIO FINAL COMISSÃO PARLAMENTAR MISTA DE INQUÉRITO**. (Com a finalidade de investigar a situação da violência contra a mulher no Brasil e apurar denúncias de omissão por parte do poder público com relação à aplicação de instrumentos instituídos em lei para proteger as mulheres em situação de violência. Presidenta: Deputada Federal Jô Moraes (PCdoB/MG) Vice-Presidenta: Deputada Federal Keiko Ota (PSB/SP) Relatora: Senadora Ana Rita (PT/ES)). Brasília, DF: Senado Federal, Junho de 2013.

BUTLER, J. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do pós-modernismo. **Cadernos Pagu**, n. 11, p. 11–42, 1998.

CHAUI, M. **Repressão sexual**: essa nossa (des)conhecida. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DUARTE, C. L. Feminismo e literatura no Brasil. **Estudos Avançados**, [S.l.], v. 17, n. 49, p. 151–172, dez. 2003. ISSN 1806–9592. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9950/11522>>. Acesso em: 12 Fev. 2015.

DRUMONT, M. P. **Elementos para uma análise do machismo**. Perspectivas. São Paulo, 1980.

ELEY, G. **Forjando a democracia**: a história da esquerda na Europa, 1850–2000. São Paulo: Perseu Abramo, 2005.

ENGELS, F. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. 3. ed. São Paulo: Escala, 2009.

FARIA JÚNIOR, A. G. Pesquisa em Educação Física: enfoques e paradigmas. In: FARIA JÚNIOR, A. G.; FARINATTI, P. T. **Pesquisa e produção de conhecimento em educação física**. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1992.

GAGNON, J. & SIMON, W. **Sexual conduct**: the social sources of human sexuality. Chicago, Aldine, 1973.

GIL, A. C. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2006.

GONZÁLEZ, Ana I. Alvarey. **As origens e a comemoração do dia internacional das mulheres**. Tradução Alessandra Ceregatti (et all). São Paulo: Expressão Popular. 2010

GUÉRIN, D. **Rosa Luxemburgo e a Espontaneidade Revolucionária**. São Paulo, Perspectiva, 1982.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HEILBORN, M. L. e BRANDÃO, E. R. "Introdução: Ciências Sociais e Sexualidade", in: HEILBORN, M. L. (Org.). **Sexualidade: o olhar das ciências sociais**, IMS/UERJ. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

HIGHWATER, J. **Mito e Sexualidade**. São Paulo: Saraiva, 1992.

KOLLONTAI, A. **A nova mulher e a moral sexual**. 3. ed. São Paulo: Global, 1979.

\_\_\_\_\_. **Marxismo e Revolução Sexual**. São Paulo: Global Editora, 1982.

\_\_\_\_\_. **Um grande amor**. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1983.

\_\_\_\_\_. **Autobiografia de uma mulher emancipada**. São Paulo: Sundermann, 2007.

\_\_\_\_\_. A Família e o Estado Socialista. In: MACHEL, S. et al. **A Libertação da Mulher**. 2. ed. São Paulo: Global Editora, 1980.

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. de A. **Metodologia Científica**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1991.

LENIN, V. I. **Sobre a Emancipação da Mulher**. São Paulo: Alfa-Omega, 1980.

LOUREIRO, I. M. **Rosa Luxemburgo: vida e obra**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

\_\_\_\_\_. **Rosa Luxemburgo: os dilemas da ação revolucionária**. São Paulo: UNESP; Fundação Perseu Abramo, 2004.

LUXEMBURGO, R. **Reforma Social ou Revolução?** 4. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

\_\_\_\_\_. **Camarada e amante: cartas de Rosa Luxemburgo a Leo Jogiches**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

\_\_\_\_\_. **A Revolução Russa**. Petrópolis: Vozes, 1991.

\_\_\_\_\_. O sufrágio das mulheres e a luta de classes. In: **Causa Operária**. ano XXV – no 388 – 4 de março de 2004. Disponível em: <<http://www.pco.org.br/causaoperaria/2004/388/sufragio.html>> Acesso em março de 2014.

LUXEMBURGO, R. Questões de Organização da Social-democracia. Russa. In: LUXEMBURGO, R. LÊNIN, W. **Partidos de Massas ou Partido de Vanguarda**. São Paulo: Nova Stella, 1985.

MACHEL, S. A Libertação da Mulher é uma necessidade da Revolução, garantia da sua continuidade, condição do seu triunfo. In: MACHEL, S. et al. **A Libertação da Mulher**. 2. ed. São Paulo: Global Editora, 1980.

MARCONI, M. de A., LAKATOS, E. M. **Metodologia Científica: Conceitos e características de Metodologia Quantitativa e Qualitativa**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2009.

MARCUSE, H. **A ideologia da Sociedade Industrial: o homem unidimensional**. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

\_\_\_\_\_. **Eros e civilização**. 8. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1981.

MARX, K. **O capital**. Volume I – Livro Primeiro – O processo de Produção do Capital. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MARX, K.; ENGELS, F. **La Sagrada Família**. México: Grijalbo, 1967.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. **L'idéologie allemande**, Paris, Éditions Sociales, 1970.

MARX, K.; LÊNIN, V. **Sobre a Mulher**. São Paulo: Global, 1980.

MURARO, R. M. **A Mulher no Terceiro Milênio**. 2. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1992.

NEGT, O. **Rosa Luxemburg e a Renovação do marxismo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

NUNES, C. A. **Educar para a Emancipação**. Florianópolis, SC: Sopenhos, 2003.

- PÁDUA, E. M. M. **Metodologia da Pesquisa**: Abordagem teórico-prática. 9. ed. Campinas-SP: Papirus, 2003.
- PARKER R. G. Cultura, economia política e construção social da sexualidade. In: LOURO, G.L. (org.). **O corpo educado pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autentica, 1999. p.127-149.
- PARKER, R. G. **Na contramão da AIDS**: Sexualidade, intervenção, política. Rio de Janeiro: ABIA, São Paulo: Ed. 34, 2000.
- RAGO, M. Feminismo e subjetividade em tempos pós-modernos. In: COSTA, C. de L, SCHMIDT, S. P. (Orgs.). **Poéticas e políticas feministas**. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2004.
- REED, E. **Sexo contra Sexo ou Classe contra Classe**. São Paulo: Versus, 1980.
- SAFFIOTI, H. I. B. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2011.
- SÁNCHEZ GAMBOA, S. A. **Epistemologia da Pesquisa em Educação**: estruturas lógicas e tendências metodológicas. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1987.
- \_\_\_\_\_. A Dialética na Pesquisa em Educação: Elementos de Contexto. In Fazenda, I. **Metodologia da Pesquisa Educacional**. São Paulo: Cortez, 1991.
- \_\_\_\_\_. **Epistemologia da Pesquisa em Educação**. Campinas: Praxis, 1996.
- SAVIANI, D. **Educação**: do senso comum à consciência filosófica. 12. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 1996. .
- \_\_\_\_\_. **Educação**: do senso comum à consciência filosófica. 13. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Ensino Público e algumas falas sobre Universidade**, 4. ed. São Paulo: Cortez, 1987.



\_\_\_\_\_. **Pedagogia histórico-crítica: Primeiras aproximações**, 5. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 1995.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações**), 9. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2005.

\_\_\_\_\_. **Escola e Democracia**. 32. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 1999.

SCAVONE, L. **Dar a vida e cuidar da vida: feminismo e Ciências Sociais**. São Paulo: EDUNESP, 2004. 205p.

SCHÜTRUMPT, J. (Org.). **Rosa Luxemburgo ou o preço da liberdade**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil da análise histórica. **Educação e Realidade**. Porto Alegre, v.20, n. 2, p.05–19, jul./dez, 1995.

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

TORDJMAN, G. **Chaves da Sexologia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

TOLEDO, C. **O gênero nos une, a classe nos divide**. São Paulo: Sundermann, 2008.

VANCE, C. S. A antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico. *Physis*. **Revista de Saúde Coletiva**. Vol. 5, nº 1, pp. 7–31. IMS/UERJ: Relume–Dumará, 1995.

WEREBE, M. J. G. **Sexualidade, política, educação**. São Paulo: Autores Associados, 1998.

ZETKIN, C. O Sufrágio feminino. Discurso pronunciado na Conferência de Mulheres Socialistas. Mannheim. 1906. In: GONZÁLEZ, A. I. A. **As origens e a comemoração do dia internacional das mulheres**. São Paulo: Expressão Popular: SOF–Sempre Viva Organização Feminista, 2010.

## SOBRE A AUTORA

Pós-Doutora em Educação – FE – UNICAMP. Doutora em Educação na área História, Filosofia e Educação (UNICAMP), tendo defendido tese sobre Educação Sexual e Sexualidade. Pesquisadora Colaboradora do Grupo de Estudos e Pesquisas Paideia – FE – UNICAMP. Coordenadora do GEPES – Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação e Sexualidade da Faculdade de Ensino Superior Dom Bosco desde 2010. Tutora do Programa de Educação Tutorial do Ministério da Educação desde 2010. Membro da Sociedade Brasileira de Sexualidade Humana (SBRASH) através da qual possui título de Especialista em Educação Sexual. Autora dos livros: "Desnudando a Educação Sexual" (Editora Papyrus) e "Educação Sexual e Formação de Professores: da educação sexual que temos à educação que queremos" (UEPB) e co-autora do livro "Educação Infantil: políticas e fundamentos" (UEPB). Mestre em Educação (UENP). Especialista em Metodologia e Didática do Ensino (UENP–FAFICOP). Possui Licenciatura Plena em Biologia (UENP–FAFICOP). Professora Titular da Faculdade Dom Bosco de Cornélio Procópio–PR nos cursos de graduação em Pedagogia, Direito e Administração.



Título	A condição histórica da mulher e a superação da desigualdade de gênero: contribuição da perspectiva histórico-crítica na promoção da educação sexual emancipatória
Autora	Cláudia Bonfim
Revisão	Laura Lany da Silva Alves – Lurdes Lucena
Páginas	179
Formato	A5
1ª Edição	Fevereiro de 2018

### **Navegando Publicações**



**NAVEGANDO**

[www.editoranavegando.com](http://www.editoranavegando.com)  
[editoranavegando@gmail.com](mailto:editoranavegando@gmail.com)  
Uberlândia – MG  
Brasil





Examinando-se o conjunto do livro é possível constatar a densidade de seu conteúdo. O texto forma um todo, tem uma estrutura coerente e fornece aos leitores uma ideia razoavelmente clara da dinâmica do movimento feminista de orientação socialista e marxista em contraponto à sua vertente liberal e burguesa. Tudo isso trazendo à tona a contribuição de uma autora praticamente desconhecida em nosso meio como é o caso de Alexandra Kollontai residindo, aí, a indiscutível originalidade da pesquisa.

Mas além da originalidade e relevância, a publicação desta obra revela-se, também, bastante oportuna, pois ocorre neste ano de 2017 quando comemoramos os cem anos da Revolução Russa que teve como prenúncio o protagonismo das mulheres, cujas trabalhadoras estiveram na vanguarda da “Revolução de fevereiro” que provocou a abdicação do Tzar Nicolau II, fato que pode ser considerado o início do processo revolucionário que culminou com a tomada do poder pelos bolcheviques em outubro (25 de outubro no calendário juliano, então adotado na Rússia, que corresponde a 7 de novembro no calendário gregoriano, vigente no Ocidente) do mesmo ano de 2017. Assim, podemos concluir que 23 de fevereiro (no calendário juliano), ou seja, 8 de março (no calendário gregoriano), “Dia Internacional da Mulher”, se constituiu no primeiro dia da Revolução Soviética.

Recomendo, pois, vivamente a leitura deste livro não apenas aos professores dos vários níveis e modalidades de ensino que nele encontrarão um material valioso para a formação histórica e crítica de seus alunos, mas a todos que se interessam pela emancipação do conjunto dos seres humanos, mulheres e homens, por meio da construção de uma nova forma de sociedade livre de todo e qualquer tipo de opressão, discriminação ou exploração.

Dermeval Saviani