

---

**“SOBRE OS PRÓPRIOS PÉS<sup>1</sup>”:  
DANÇAS, FEMINISMOS E REBELDIAS NA FORMA-AÇÃO POLÍTICA  
DAS MULHERES**

---

“ON THEIR OWN FEET”: DANCES, FEMINISMS AND REBELLIONS IN WOMEN'S  
POLITICAL FORM-ACTION

**Gigliola Mendes<sup>2</sup>**

<http://lattes.cnpq.br/5192429685376210>  
<https://orcid.org/0000-0003-1988-7484>

Recebido em: 09/05/2022

Aceito em: 12/09/2022

**RESUMO:** Performances, memórias e reflexões... O texto é o resultado de uma elaboração das minhas memórias dos muitos anos de experiência como bailarina profissional, em grupos de dança. Nesses contextos, o estudo de mulheres rebeldes ou revolucionárias configurou uma certa pedagogia da rebeldia, fundamental para influenciar minha formação como artista, pesquisadora e ativista. Início relatando o caminho poético para a criação da performance “Sobre os próprios pés”, realizada no II Encontro Literatura, Feminismos e Revolução, na UnB. Trata-se de um ponto de partida para refletir, por meio do meu corpo e de sua história, sobre os efeitos teórico-práticos do estudo de obras e ações políticas de autoria feminina. Em seguida, investigo o que seria a rebeldia, a quem estaria destinada e quais os desafios encontrados pelas mulheres – inclusive em contextos revolucionários, tais como a Revolução Francesa e a Revolução Soviética – para se rebelarem e se afirmarem como protagonistas de suas lutas contra as diferentes opressões. Por fim, retomando a história de Pagu, personagem central das minhas memórias reveladas no início do texto, abordo as dificuldades de ser mulher, também em contextos de militância política progressista, no Brasil. E ensaio uma conclusão que ressalta como uma pedagogia da rebeldia se mantém atual e necessária, para enfrentar os desafios das diferentes mulheres, em nosso contexto político e social.

**Palavras-chave:** Feminismo; Práxis; Autoria feminina; Rebeldia; Política das mulheres.

**ABSTRACT:** Performances, memories and reflections... The text is the result of an elaboration of memories from my experience of many years as a professional dancer in dance crews. In these context, the study of rebel or revolutionary women configured a certain pedagogy of rebellion, fundamental influence to my formation as an artist, researcher and activist. I begin by reporting the poetic path to create “On their own feet”, performed at the II Meeting on Literature, Feminisms and Revolution, at University of Brasília, Brazil. It is a starting point to reflect, through my body and its history, on the theoretical-practical effects of the study of works and political actions of feminine authorship. Then, I investigate what rebellion would be, to whom it would be destined and what challenges should be faced by women to rebel and assert themselves as protagonists in their struggles against women different oppressions, including revolutionary contexts, such as the French Revolution and the Soviet Revolution. Finally, back to the story of Pagu, the central character of my

---

<sup>1</sup>Título inspirado em Marx, frase retirada de MARX, 2004, p. 113.

<sup>2</sup>Doutora pelo Programa de pós-graduação em Filosofia, na Universidade de Brasília (UnB). E-mail: dili.sedf@gmail.com.

memories revealed at beginning, I approach the difficulties of being a woman in Brazil, also in contexts of progressive political militancy. In conclusion, I highlight how a pedagogy of rebellion remains current and necessary to face the challenges of different women in our political and social context.

**Keywords:** Feminism; Praxis; Feminine authorship; Rebellion; Women's politics.

## INTRODUÇÃO PERFORMÁTICA

Era 1993. No interior de Minas Gerais, um grupo de dança majoritariamente composto por mulheres buscava uma linguagem própria para se expressar no campo das artes corporais. “O caminho do Grupo Vórtice, no início da década de 1990, foi caracterizado pelo uso da palavra poética que move o corpo” (COSTA, 2018, p. 66). Para isso, experimentávamos relações entre a dança e a literatura. Tentávamos dar corpo a obras literárias fundamentalmente de autoria feminina. A personagem escolhida naquele ano era Patrícia Galvão, a Pagu (1910-1962). Estudávamos seus textos e contextos, para tentar compreender a ditadura civil-militar brasileira (1964-1985) superada pouco antes. Desejávamos criar uma dança que falasse de nós e de nossas aspirações de liberdade, inspiradas em uma antropofagia pensada no feminino. Nossa referência era a rebeldia de uma mulher brasileira que, desde a mais tenra juventude, enfrentou estereótipos, papéis sociais de gênero e a norma: na vida, na arte e na política.

Queríamos denunciar as inúmeras repressões e violências que, por 21 anos, em um golpe militar diferente daquele que Pagu viveu no Estado Novo de Vargas (1937-1945), silenciaram temporária ou definitivamente pessoas diversas em nosso país e que, de certo modo, ainda nos silenciavam. Vivíamos em uma cidade extremamente conservadora, cujas regras morais buscavam cercear qualquer ímpeto de espontaneidade, principalmente a feminina. Dali captávamos os ecos dos porões dos anos de ferro da ditadura civil-militar... Assim, seis horas por dia, disponibilizávamos nossos corpos adolescentes para uma arte que aspirava ao engajamento, privilegiando vozes femininas subversivas e/ou revolucionárias. “Da cálida intimidade das sapatilhas passamos à palavra, através de Cecília Meireles, Pagu, (...) Lou Andreas Salomé” (PAMPLONA, 1993a, p. 13 apud COSTA, 2018, p. 66), além de Virginia Woolf e das muitas autoras, explicitamente feministas ou não, que vieram depois.

Na performance “Sobre os próprios pés”<sup>3</sup>, que compartilhei no II Encontro Literatura, Feminismos e Revolução, minha poética filosofança<sup>4</sup> presentificou o que restou em mim de Pagu, o espetáculo estreado em 1993<sup>5</sup>. Para isso, utilizei duas canções de sua trilha

---

<sup>3</sup>Performance apresentada na Mesa “Feminismo, revolução e outras artes”, do II Encontro Literatura, Feminismos e Revolução, ocorrido na Universidade de Brasília (UnB), em novembro de 2018.

<sup>4</sup>Filosofança foi um projeto desenvolvido por mim, em cinco escolas públicas da Região Administrativa de São Sebastião, no Distrito Federal, de 2007 a 2012. O objetivo do projeto era experimentar possibilidades de utilizar a filosofia e a dança no contexto educacional (ensino médio) para a construção da autonomia intelectual, corporal e moral das alunas e para a Educação Estética. A Educação estética naquele contexto era compreendida de acordo com a teoria de Duarte Junior (2008): formação de pessoas mais sensíveis à sua condição humana e à sua realidade através da Arte, levando-as a pensar de forma crítica o contexto em que estavam inseridas. Após 2012, o projeto se tornou um coletivo de pesquisa e criação em dança, cuja poética se denominou filosofança. Esta se tornou igualmente a poética de minhas pesquisas e performances individuais, cuja busca é a tentativa constante de diálogo e tradução entre filosofia e dança: corporificar a teoria ou teorizar os movimentos do corpo.

<sup>5</sup>Pagu foi um espetáculo de dança-teatro desenvolvido e estreado, em 1993, na cidade de Uberlândia, pelo grupo mineiro de dança chamado Vórtice. A direção artística foi realizada por Guiomar Boaventura e as coreografias criadas por ela e por Tindaro Silvano, um reconhecido bailarino e coreógrafo de Belo Horizonte, com produções em companhias de dança brasileiras e internacionais (<https://spcd.com.br/verbete/tindaro-silvano/>). O trabalho fez parte do repertório do grupo por alguns anos e foi apresentado em diversos teatros e festivais de dança do Brasil.

sonora – “Solo le pido a Dios”<sup>6</sup>, composta por León Gieco e interpretada por Mercedes Sosa, e “Soy loco por ti América”, composta por Gilberto Gil e Capinam e interpretada por Caetano Veloso. Ambas as canções foram hinos de resistência às opressões políticas e sociais na América Latina, principalmente nos anos 60 e 70, e à persistente dominação econômica e cultural dos EUA. Em seguida, para atravessar tempos e memórias, peguei de empréstimo a simbologia da canção “Reconvexo”, composta e interpretada por Caetano Veloso, para revelar o corpo e suas escolhas, permeadas por epistemologias, pedagogias, performances, desterritorializações, grupos de dança, experiências de vínculos, conflitos e dúvidas, que construíram quem sou no momento da performance.

Em “Reconvexo”, Caetano fala de *Gita gogóia*, mesclando a canção *Gita* de Raul Seixas e Paulo Coelho e *Fruta Gogóia*, uma cantiga do folclore baiano. Seu objetivo ao aproximar as duas canções era ressaltar o ‘eu sou, eu sou, eu sou...’, presente nas duas letras e tão necessário ao movimento tropicalista. Pretendia, igualmente, afirmar sua poética calcada na brasilidade que, naquele momento, ainda era negada por uma certa elite intelectual brasileira. Mais especificamente, segundo Caetano, a letra enfrenta Paulo Francis e tudo o que ele representava, sendo então

uma resposta àquele estilo de gente que queria desrespeitar o que era brasileiro, o que era baiano, a contracultura, a cultura pop, todo um conjunto de coisas que um certo charme jornalístico, tipo Tom Wolf, detestava e agredia (VELOSO, 2003, p. 63).

O objetivo dessa reflexão não é apresentar apenas a história de minhas experiências como artista, embora dois dos autores que estudo – Antonio Gramsci e Thomas Hanna –, por seus métodos e categorias de análise, sempre me inspirem a revelar o aspecto autobiográfico e as inquietações que motivam minhas pesquisas, como parte importante do processo de construção do conhecimento. O primeiro autor é inspirador por afirmar que o processo pedagógico de formação da consciência e da ação política é dialeticamente molecular, ou seja, é um percurso em que a pessoa deve inventariar-se constantemente como indivíduo e como coletivo, compreendendo todas as forças contraditórias que a constituem e que lhe permitem formar sua personalidade histórica e se criar. O segundo, por apresentar a perspectiva somática, que permite recorrer ao movimento corporal – “o corpo percebido de dentro (...), do ponto de vista da primeira pessoa, de seus sentidos proprioceptivos, o soma” (HANNA, 1995, p. 341, apud HINZ, 2015, p. 3) –, para presentificar materialmente, pelo corpo, os traços da formação individual e coletiva e, em seguida, poder traduzi-las em questões norteadoras para a reflexão e a criação.

Meu corpo se apropriou e revelou, na performance apresentada, meu contato com a história de rebeldia de mulheres que desafiaram seu tempo. Mas, indo além de minha perspectiva individual, desvelou aspectos da rebeldia de mulheres que se fez pedagogia do movimento, impulsionando, nos idos dos anos 90, diferentes adolescentes – meninas cis e trans, meninas e meninos de muitas orientações sexuais – a compreender que poderiam criar ou recriar a sua própria história, fazendo da sua existência uma experimentação múltipla: em ética, estética, política etc.

Aprendemos naqueles oito anos de convivência, no grupo de dança, muitas possibilidades de poéticas e de movimento, ensinadas por todas as mulheres supracitadas

---

<sup>6</sup>Início a apresentação com a canção “Solo le pido a Dios” (Canção de León Gieco, interpretada por Mercedes Sosa), para aproximar a plateia da experiência de onde nasce minha reflexão, ou seja, para presentificar minha primeira experiência cenicamente corporificada de crítica e transgressão às múltiplas opressões enfrentadas pelas mulheres em momentos totalitários ou ditatoriais.

que, de alguma forma, para afirmarem suas vidas, não puderam prescindir da rebeldia, do enfrentamento, da subversão, do risco: do transitar entre e além do rigidamente definido para elas, em diferentes tempos e lugares. Foram impulsos de movimento, que lhes permitiram ir além dos restritos espaços cultural e historicamente destinados a elas.

## **REBELDIA: “A QUE SERÁ QUE SE DESTINA?”<sup>7</sup>**

Segundo o Dicionário Houaiss (2004), rebeldia significa “não conformidade, reação, força, princípio, vontade ou tendência contrária, oposição, resistência, obstinação excessiva, teimosia”. Rebelde, por sua vez, do latim do século XIII *rebellis*, “é aquele que não se submete, não acata ordem ou disciplina, é insubordinado”. Partindo de tais definições, quem realmente teria a possibilidade de se rebelar? A quem seria admitida a rebeldia? Ou a quem a rebeldia geraria menos danos?

Nas minhas pesquisas atuais, se considero as histórias das rebeldes que me inspiraram no passado e daquelas que continuam a me inspirar, percebo que às mulheres ou foi negada a possibilidade de se rebelar<sup>8</sup> ou “foi permitida” com muito gasto de energia e duras consequências. Recordo-me do clássico “Um teto todo seu”, quando Virginia Woolf (2014) narra a história de uma suposta irmã de Shakespeare, tão ou mais talentosa que ele, que, entretanto, não consegue seguir sua vocação e ter uma carreira. Diante da condição das mulheres de seu tempo, não havia futuro possível para aquelas que, rebelando-se contra o destino predeterminado para elas, buscavam se dedicar a pensar, criar ou elaborar sua concepção de mundo ligada à filosofia, à ciência e/ou às artes. E isso me fez indagar: quantas mulheres rebeldes teriam sido silenciadas para que estivéssemos aqui hoje, ocupando espaços diversos? Neste momento, só consigo pensar que seriam tantas mulheres que, por mais que me esforçasse, não as conseguiria nomear e narrar suas existências de dor, alegria e coragem, uma vez que “a história oficial pouco ou nada se ocupa de rebeldias indomáveis, de pensamentos audazes e de mulheres livres” (COMUNIELO, 1994).

No século XV, no entanto, um esforço de recuperar a memória de mulheres que se destacaram por sua virtude (em diferentes áreas de atuação) foi empreendido. A autora italiana Cristine de Pizan, nos idos de 1405, em sua obra *A Cidade das Damas*, realiza uma intensa luta, movida pelo desejo utópico de criação de um espaço (a cidade das damas) de reconhecimento, justiça e memória para as mulheres de diferentes contextos – incluindo as muitas rebeldes e subversivas – historicamente carentes de valorização e muitas vezes alvos das mais diversas violências, devido à cultura misógina a que estiveram (e de certa forma ainda estamos) inseridas.

---

<sup>7</sup>Referência ao verso da música *Cajuína* de Caetano Veloso: “existirmos: a que será que se destina?”. No entanto, para esse trabalho é necessário perguntar não só a que se destina a rebeldia como também (e principalmente) a quem.

<sup>8</sup>Nesse ponto, lembro-me especificamente do artigo “Sobre o suicídio” de Marx (2006), de 1847, em que denuncia, a partir das memórias de um inspetor de polícia de Paris, as limitadas condições de vida das mulheres no século XVIII (e também XIX), que as tornavam prisioneiras do ambiente privado e de uma moralidade pautada em rígidos papéis sociais prescritos para cada membro da família nuclear. Assim, muitas vezes a única saída para as violências e injustiças sofridas – tais como abusos sexuais, estupro, violências domésticas diversas, a impossibilidade do aborto legal, a prostituição imposta e a miséria – era o suicídio. Embora em muitas circunstâncias extremas pode-se compreender o suicídio como uma forma legítima de resistência ao status quo opressor.

## A REBELDIA DAS MULHERES E OS LIMITES DOS AMBIENTES HISTORICAMENTE REVOLUCIONÁRIOS

Pensando nas dificuldades enfrentadas pelas mulheres para serem reconhecidas e valorizadas, gostaria de destacar, inspirando-me em Pagu, os desafios das mulheres rebeldes no interior do próprio movimento vanguardista ou revolucionário. Ou seja, a rebeldia na redundância, porque, mesmo nos espaços de luta por transformações sociais mais profundas, somos oprimidas ou violentadas e deixamos que outros conduzam o processo por nós, porque nos assimilamos (ou fomos assimiladas) às lutas e formas de lutar construídas pelos homens revolucionários, nos silenciemos (ou somos silenciadas) e nos conformamos com um universal, uma unidade da luta, uma maioria, uma solidariedade de classe ou até mesmo uma “sororidade” entre mulheres, que nos torna um grupo homogêneo.

Como estar *sobre os próprios pés* e não mais ser conduzidas por outrem? Em outras palavras, como ter autonomia na luta e liberdade na vida? Estar *sobre os próprios pés* se configura como um objetivo ético, estético e político. Nos Manuscritos, Marx afirma quão fundamental é a possibilidade dos seres humanos – concreta e corporalmente – criarem e sustentarem a própria existência: “um ser se considera primeiramente como independente tão logo se sustente sobre os próprios pés, e só se sustenta primeiramente sobre os próprios pés tão logo deva a sua existência a si mesmo.” (MARX, 2004, p. 113).

Já Gramsci, nas *Cartas do cárcere*, aprofunda a ideia marxiana, apresentando uma analogia que torna ainda mais claro como seria esse processo de autossustentação: cada ser humano (homens e mulheres) deveria ser “médico psicanalista de si mesmo”,<sup>9</sup> ou seja, conseguir desenvolver uma capacidade de se compreender – compreender seus desafios na vida –, de se cuidar e de se curar. Segundo ele, para tal autocuidado seria necessário um aprofundamento no contexto histórico em que se vive, tornando unitária e coerente a própria concepção de mundo: ser capaz de realizar um processo de questionar-se e localizar-se historicamente; ter consciência de si e de sua personalidade histórica – ou *espírito de cisão* –, para trilhar na práxis um caminho individual e coletivo, que permitiria compreender de fato a realidade.

As mulheres poderiam de fato realizar o processo supracitado? Se sim, quais seriam seus desafios para realizarem tal processo? De antemão, Gramsci afirma que historicamente as mulheres possuem dificuldade de direção, ou seja, dificuldade de conduzir seu próprio processo formativo, que poderia levá-las a superar sua subalternidade. Mas, para o filósofo, este diagnóstico não é algo definitivo, insuperável, uma vez que os subalternos em geral têm problema de direção. Para Gramsci a subalternidade é sempre um estado e não uma condição e também a libertação das mulheres é parte fundamental do processo revolucionário:

a participação da mulher na causa nacional é um fato quase novo na Itália e, verificando-se em todas as suas províncias, requer consideração especial, porque é, em minha opinião, um dos sintomas mais capazes de demonstrar que chegamos à maturidade civil e à plenitude de consciência como nação”. A observação de Gioberti não é válida apenas para a vida nacional: todo movimento histórico inovador só é maduro se dele participam não só os velhos, mas os jovens, os adultos e as mulheres, de modo que até mesmo deixa um reflexo na infância<sup>10</sup>. (GRAMSCI, 2002, p. 274-275)

<sup>9</sup>Carta endereçada a sua cunhada Tania, a propósito dos distúrbios mentais de sua mulher Giulia (15 de fevereiro de 1932).

<sup>10</sup>Marx corrobora a afirmação de Gramsci: “A evolução de uma época histórica é determinada pela relação entre o progresso da mulher e da liberdade, porque relações entre o homem e a mulher, entre o fraco e o forte, fazem ressaltar nitidamente o triunfo da natureza humana sobre a bestialidade. O grau de emancipação feminina determina naturalmente a emancipação geral...” (MARX, 1981, p. 44). Mas, segundo Engels, Fourier “foi o primeiro a anunciar que, em determinada sociedade, o grau de emancipação da mulher corresponde à medida natural do grau de emancipação geral” (ENGELS,

O desafio é compreender e construir os caminhos a partir dos quais nós mulheres possamos nos libertar das opressões a que estamos sujeitas na sociedade capitalista, patriarcal e racista, empreendendo outro projeto de sociedade. O problema da resposta gramsciana é que ele parece oferecer como solução para a subalternidade feminina o desenvolvimento de uma relação pedagógica (paternalista e/ou autoritária) entre os homens intelectuais – que sintetizam, na práxis, a direção do movimento revolucionário – e as mulheres; o que significaria que o papel social delas seria definido por outrem e não por elas mesmas, consideradas como sujeitos de sua própria luta. Ou seja, o sujeito histórico revolucionário capaz de autoeducação, a princípio, seria o proletariado do sexo masculino, que tem como uma de suas missões conduzir, dirigir e coordenar o processo de superação da subalternidade dos demais oprimidos; embora Gramsci, no seu Caderno 25, dedique-se aos diferentes grupos sociais subalternos, ultrapassando as limitações do materialismo histórico ortodoxo<sup>11</sup>.

Um processo revolucionário protagonizado por homens, com o objetivo de libertar todo o gênero humano das opressões – objetivo a ser alcançado, a princípio, pelos métodos de Marx e Gramsci – realmente seria possível? Alexandra Kollontai, única mulher entre os dirigentes do Partido Bolchevique, e que se dedicou a pensar teórica e praticamente caminhos para transformar a condição da mulher na Rússia revolucionária, mostrou a insuficiência (ou a limitação) da Revolução Soviética para a construção de um mundo que abarcasse de fato a diferença. Isto porque seria necessário ultrapassar a perspectiva tradicional do materialismo histórico, em direção a um caminho que desse conta de pensar de forma propositiva e positiva (como luta política, ação, na práxis) a diferença.

Trotsky (1979), em “Questões do modo de vida”, ao analisar a realidade russa, argumentou sobre a dificuldade de se fazer efetiva, na cotidianidade, a igualdade entre homens e mulheres. Segundo ele, mesmo após a revolução na Rússia, manteve-se naquele contexto a mais prosaica cotidianidade dos costumes, principalmente nos setores sociais onde existia um patriarcado mais burguês, com seu modelo de família nuclear. Assim, para que os objetivos revolucionários femininos se tornassem realidade, inclusive após estarem nas letras da lei, com o Código Civil de 1918, era imprescindível que realizassem a efetiva transição “de objetos da tragédia masculina a sujeitos de sua própria tragédia” (KOLLONTAI, 2011). Ou seja, para que pudessem pensar como seu caminho político poderia transformar toda a sociedade, a partir de sua ação autônoma (que inclui imaginar outros valores, outros princípios, outras relações, outras organizações sociais) e não mais tutelada pelos homens dirigentes do processo revolucionário.

No ocidente europeu, tentativas como a supracitada ocorrem há alguns séculos, embora ainda sejam pouco visibilizadas. “Já na Revolução Francesa, vamos encontrar mulheres que combinavam a teoria com a ação política” (PULEO, 2004, p. 22), contendo os germes do que seria o método do materialismo histórico. Além de ter existido, também neste período, pensadores e políticos que defendiam a possibilidade desse protagonismo feminino, que seria construído por meio do direito das mulheres à instrução e à participação política – a inserção delas na cidadania – justificado pela igualdade entre os sexos (utilizando a linguagem da época), que se explicaria pelo fato de todos os seres

---

1981, p. 50). E, no século XX, Lenin também destaca a importância da emancipação das mulheres: “Não se pode assegurar a verdadeira liberdade, não se pode edificar a democracia – sem falar de socialismo – se não chamamos as mulheres ao serviço cívico, na milícia, na vida política, se não as tiramos da atmosfera brutal do lar e da cozinha” (LENIN, 1981, p. 59).

<sup>11</sup>O historiador Lincoln Secco afirma que, de fato, “Gramsci foi além das classes fundamentais do capitalismo e descobriu, no silêncio da história das camadas subalternas (suposto silêncio, né?), as dimensões culturais que não podiam ser simplesmente incorporadas ao conceito de um proletariado europeu, branco e masculino” (SECCO, 2011, p. 16).

humanos, por princípio, serem detentores de direitos naturais – tais como o direito a liberdade, a propriedade e a segurança.

Se todos possuíam direitos naturais, por serem humanos, e este era o fundamento do contrato social, reivindicado pela revolução burguesa (como a Revolução Francesa), para ser a base para a implementação da nova associação política que se instituiria pelas vias revolucionárias na França, não haveria uma justificativa para a exclusão das mulheres de seus direitos de cidadania, a não ser algo tendenciosamente construído para forjar uma humanidade menor ou uma desumanidade das mulheres. Esse processo de construção de uma diferença entre os sexos, para justificar tal exclusão, e que se tornou a concepção hegemônica a partir do século XVIII, mostra que, na verdade, ocorreu uma disputa de visões sobre os direitos das mulheres (e há também uma disputa por narrativas históricas) e que, por isso, não é possível justificar a misoginia moderna fazendo uso do argumento de que os homens que a defenderam fizeram isso como reflexo do tempo em que viveram.

Nos diferentes tempos históricos e no supracitado, em especial, existiram mulheres e homens que reivindicaram a igualdade entre os sexos. Dessa forma, o discurso misógino da utilização da marca corporal da diferença nas mulheres, da diferença biológica entre as pessoas, como justificativa para a desigualdade e a opressão – fundamento legal para o patriarcado moderno – antes de ser simplesmente a concepção do senso comum da época, foi uma reação a demandas generalizadas por igualdade, ou seja, foram posicionamentos claros em direção à manutenção do poder político e social nas mãos dos homens, já que existiam outros debates e sujeitos que possibilitariam a escolha de outros caminhos para a nova configuração social que se instituiria após a revolução. Badinter (1991) reconstrói os debates (e embates) sobre a igualdade entre homens e mulheres e traz numerosos exemplos de pensadores e políticos(as) que construíram teses filosóficas e lutaram por tal igualdade, no contexto revolucionário francês. E, segundo a autora, as principais figuras de resistência à exclusão das mulheres neste período foram Condorcet (1743-1794) e Olympe de Gouges (1748-1793).

Mesmo no contexto soviético, com a ampla participação das mulheres na revolução de 1917, como nos mostra Kollontai (2011), na primeira fase pós-revolucionária, as tensões e disputas de narrativas se perpetuaram e a implementação real dos direitos femininos, formalmente prescritos pela nova legislação de 1918, foi marcada por muitas dificuldades e, em seguida, à medida que o projeto stalinista se tornava hegemônico, as mulheres foram perdendo seus direitos. Como nos apresenta Goldman (2014), o marco dos retrocessos aos direitos das mulheres na URSS, sob a égide de Stalin, foi em 1936, com a revogação da lei do aborto. Isso porque tal proibição “foi acompanhada de uma campanha para desacreditar e destruir as ideias libertárias que tinham dado forma à política social ao longo da década de 1920” (GOLDMAN, 2014, p. 345), cujas principais beneficiárias eram as mulheres, e por uma defesa, efetivada por mudanças no Código Civil, da família nuclear e de um feminino naturalmente talhado à reprodução e ao cuidado.

O discurso que prevaleceu, mesmo após as experiências revolucionárias francesas e soviéticas, foi aquele sobre a inferioridade das mulheres e sua ligação mais próxima à natureza, que impossibilitaria seu protagonismo político (indispensável para empreender uma luta pela sua libertação das múltiplas opressões). Um discurso sexista, não porque os autores (e os políticos) “não conheciam nenhuma mulher inteligente. [Autores e políticos] O eram porque justamente se opunham às reivindicações de igualdade de outros pensadores e pensadoras de sua época. Suas teorias eram a reação frente às demandas [e as possibilidades concretas] de mudança social” (PULEO, 2004, p. 22).

## O ICÔNICO SÉCULO XVIII: DESAFIOS DAS MULHERES NA ILUSTRAÇÃO

Segundo Badinter (1991), o século XVIII na França, no contexto da luta das mulheres, representa perspectivas opostas, que vão da possibilidade de instrução, reconhecimento e criação nas letras por mulheres da burguesia até o silenciamento pela pena de morte daquelas que questionavam os rumos da revolução de 1789. Na primeira metade do século, Madame du Chatelet e Madame d'Epainay realizavam encontros entre intelectuais em seus salões, com a presença de filósofos *ilustres* como Voltaire e Diderot; o que poderia ser um farol para a ampliação de espaços sociais para as mulheres daquele período. Havia uma abertura para o questionamento da natureza feminina colada à maternidade e ao cuidado de todos os membros da família – o que contribuiu para delinear o modelo da família nuclear – já preconizada por Hobbes e Locke, no século XVII, em seus escritos políticos sobre o contrato social entre iguais e o papel que deveria ser destinado às mulheres nesse contexto da sociedade moderna.

As madames e seus convidados avançavam em debates – existentes desde o início da querelle des femmes (XV-XX) – sobre se as mulheres eram como eram por natureza ou porque a cultura as havia moldado dessa forma. E suas argumentações trilhavam o segundo caminho afirmando o papel decisivo da cultura e da educação para fazer da mulher quem ela é. Concluindo que, se as mulheres não possuíam uma essência imutável e se se transformavam de acordo com o tipo de educação a elas oferecido, seria possível ampliar suas possibilidades de vida e seu acesso ao mundo, oferecendo-lhes uma instrução semelhante àquela que deveria ser oferecida aos homens. Por isso, muitas serão as defesas sobre o direito feminino à instrução como via de acesso aos demais direitos que delimitavam o que seria a cidadania, naquele século.

Rousseau foi uma das principais referências teóricas do século XVIII e da Ilustração. E ainda hoje é estudado como o pedagogo da autonomia, o autor de uma perspectiva revolucionária para a educação das crianças, por defender, em sua obra *Emílio*, que elas deveriam desenvolver sua personalidade livremente. No entanto, esse modelo de desenvolvimento da personalidade em liberdade era restrito a *Emílio*, que representava o modelo masculino proposto para a nova sociedade, que deveria regenerar-se moralmente por meio da educação. Evocando um estado de natureza, uma época de ouro, em que as mulheres ocupavam um papel doméstico igualmente natural de cuidadoras de maridos e crianças, para *Sofia*, que representava o modelo feminino do projeto de Rousseau, em contraposição ao jovem *Emílio*, a proposta pedagógica seria surpreendentemente o contrário: no lugar do livre desenvolvimento, ela deveria aprender a submissão, a viver para outros, a falsear suas emoções e desejos e a manter as aparências. Projeto pedagógico que causa estranhamento e surpresa quando consideramos os princípios da Ilustração e o caminho de autotransformação e transformação social preconizado pelo filósofo genebrino, em suas obras.

Do ponto de vista das mulheres, Rousseau, cujo pensamento foi fundamental à Revolução Francesa, colaborou não para a transformação mas para a manutenção do status quo. Isto porque, apesar da ampla participação feminina nas insurreições sociais que levaram à tal revolução e de todo o debate em defesa da instrução feminina que ocorreu no século XVIII, a concepção de mulher (e do papel social que lhe seria peculiar) que se tornou hegemônica no período revolucionário – e na Assembleia Nacional Constituinte, após a queda da Bastilha – foi aquela defendida por ele<sup>12</sup>. Um modelo de

---

<sup>12</sup>Rousseau faleceu em 1778, onze anos antes da tomada do poder pelos revolucionários, mas suas ideias se tornaram pilares do projeto de sociedade que viria ser implementado.



mulher mitificado – e, por isso, muito diferente das mulheres reais que estavam abrindo espaços para a instrução ou efetivamente lutando por transformação social (BADINTER, 2003) –, porque construído por meio de um discurso de justificação da desigualdade entre homens e mulheres, cujo ponto de partida era uma diferença sexual fundamentada em um estado (a-histórico) de natureza. Em suma, o ideal de mulher que vigorou entre filósofos ilustres e que nos foi transmitido como modelo a ser seguido baseado na modéstia, na discricção e na abnegação, retirava-lhe a possibilidade de ambição (BADINTER, 2003), ou seja, tentava imobilizar sua vontade de ir além do que se esperava dela (ou melhor, delas); o que poderia motivar a luta por transformar a sua vida.

## **OLYMPE DE GOUGES E UMA PEDAGOGIA PARA AS MULHERES SE APROPRIAREM DA REVOLUÇÃO**

Embora grande parte das mulheres daquele período tenha tomado para si a retórica de Rousseau, concordando que seu nobre papel na nova sociedade seria cuidar do lar, de seus maridos – que se dedicariam às importantes decisões da arena pública – e dos futuros cidadãos, outras afirmaram a necessidade de se rebelar contra esse projeto, assumindo os riscos de sua decisão. Com isso, a rebeldia feminina em meio à rebeldia de um período revolucionário tornou-se um caminho imprescindível para a luta das mulheres. Olympe de Gouges prefigura esse modelo da rebelde que não aceitou ser excluída das lutas e conquistas da Revolução Francesa, submetendo-se ao discurso rousseauiano. Ela pensou, lutou, publicou, além de ter denunciado as incoerências e as inúmeras violências que acompanharam tal revolução.

Gouges, mulher revolucionária, fundamental para a construção ao mesmo tempo de teoria e de ação política, no século XVIII,

no ano do Terror, em 1793, foi morta na guilhotina por causa de suas idéias. Nela encontramos a frequente união de antiescravagismo e feminismo. Defendeu a libertação dos escravos negros nas colônias francesas do Caribe em sua obra de teatro *L'esclavagedesnoirs* e redigiu a Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, concebida como resposta e complemento à famosa Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, que não incluía as mulheres. Em sua Declaração, afirmava que “a mulher que tem o direito de subir ao cadafalso deve ter também o direito de subir à tribuna”. Desgraçadamente, os revolucionários somente lhe concederam o primeiro. (PULEO, 2004, p. 22)

O terror da nova República, no entanto, não se limitou a Gouges nem às mulheres revolucionárias. Segundo Puleo (2004), um periódico da época (*Le Moniteur Universel*) publicou que um mesmo erro teria conduzido ao cadafalso tanto as partidárias da Revolução como as conservadoras: a rainha conservadora “Maria Antonieta foi uma ‘mãe má e esposa licenciada’, Olympe de Gouges deixou-se levar pela imaginação e madame Roland (girondina e revolucionária) quis elevar-se acima da natureza em seu desejo de acumular conhecimentos” (PULEO, 2004, p. 23). Ainda segundo Puleo (2004), o texto do *Le Moniteur Universel* confirma que o jornalista do período da revolução compreendeu o sentido geral do ataque às mulheres. Ou seja, segundo os valores circulantes nesse período, qualquer uma que ousasse se distanciar “do papel correspondente ao seu sexo” corria o risco de pagar o mais alto dos preços: a própria vida. Isso porque, de fato, nesse momento histórico, elas estavam tentando traduzir, também em suas vidas, o conceito revolucionário de igualdade, mas encontravam, no âmbito da própria revolução que defendia essa bandeira, uma resistência radical a seu intento.

Apesar de silenciada pela guilhotina, Gouges deixou o seu legado: sua vida e sua obra

representam um caminho histórico-crítico para a desconstrução da narrativa romantizada do período revolucionário francês, como sendo necessariamente progressista. Mary Wollstonecraft (2016), na Inglaterra, igualmente desafiando através da Filosofia o discurso rousseauiano, deu continuidade a essa perspectiva reivindicatória feminina, para desnaturalizar a diferença entre homens e mulheres e toda desigualdade e exclusão das mulheres decorrentes de tal diferença. Basicamente, seu argumento seria próximo ao de Hume, Diderot e das madames francesas do século XVIII: buscaria demonstrar, primeiro, como as diferenças entre os sexos não seriam essenciais e imutáveis, mas provenientes de uma construção social e cultural que determinava um processo de formação (uma educação) diferente para homens e mulheres – o que era o verdadeiro motivo dos limitados papéis sociais que as mulheres desempenhavam – e, em seguida, construir uma defesa das vantagens de uma sociedade, em que todos tivessem direitos e possibilidades iguais. Em suma, se os embates políticos desse período não tivessem sufocado a tendência que defendia os direitos femininos e a busca por uma liberdade menos abstrata e concretamente mais plural, certamente o século das luzes poderia ter sido (um pouco mais) democrático.

## **DESAFIOS DA REBELDIA FEMININA NOS AMBIENTES REVOLUCIONÁRIOS BRASILEIROS**

Para nacionalizar o debate, trago novamente à reflexão Pagu, que nos permite compreender os desafios de uma mulher no ambiente revolucionário brasileiro. Destaco sua rebeldia no interior da luta comunista e como isso representou uma vanguarda na luta das mulheres. Mas sua ousadia a levou tanto a forjar o espírito da modernidade, no movimento antropofágico, quanto a sofrer inúmeras perseguições. Além das 23 prisões políticas, ela enfrentou ataques e críticas dos próprios companheiros do Partido Comunista, por seus questionamentos ao socialismo real, principalmente após sua viagem a URSS, onde se deparou com as incoerências do Stalinismo.

Apesar de todo sofrimento decorrente da repressão que a cercou de todos os lados – fazendo-a ser “esmagada nas engrenagens da militância política” (FLORES, 2010, p. 129) –, Pagu escolheu manter-se coerente com suas posições e se tornou dissidente no PCB. Dissidência que, mesmo rodeada de sofrimento, permitiu-lhe antecipar algumas questões que seriam fundamentais ao movimento feminista, anos depois de sua morte. Como reitera Guedes, as ações de Pagu “no campo da política, da ficção e da crítica literária compuseram um percurso coerente de incessantes buscas, no qual, em nenhum momento, a acomodação teve lugar” (GUEDES, 2003, p. 34).

A vida de Pagu torna evidente que, para quem não representa o sujeito político hegemônico, o questionamento sobre o direcionamento e os resultados das lutas tem limites precisos. O que faz com que o processo revolucionário seja justo apenas para alguns, como também ocorreu nas Revoluções Francesa e Russa. Dessa forma, denuncia que a igualdade reivindicada no projeto comunista – e concretizada na URSS, no comando de Stalin – não seria suficiente para oferecer uma transformação capaz de abarcar as mulheres, ou melhor, as diferentes mulheres.

A mudança efetiva da situação das mulheres estaria profundamente atrelada a uma mudança mais ampla na estrutura social, porque só a participação política, desconsiderando as questões de raça e de classe que também as afetava, era muito pouco. Pagu pensava em uma igualdade que deveria libertar dos grilhões sociais as diferentes mulheres: tanto as operárias, em suas múltiplas matizes, como as burguesas ou aquelas da

pequena burguesia paulistana. Questão que a fez apontar não apenas os limites do PCB, mas também aqueles do movimento feminista, já que se comprometera com uma ideia de revolução mais ampla, em que todas as mulheres (e não apenas as burguesas) pudessem se libertar dos grilhões que as oprimiam. No romance Parque Industrial, de 1933, em um diálogo entre a feminista socialista e as representantes do feminismo sufragista paulistano, Pagu denuncia as incoerências daquele movimento, escondidas sob o véu da reivindicação pela participação política das mulheres:

- O voto para as mulheres está conseguido! É um triunfo!
- E as operárias?
- Essas são analfabetas. Excluídas por natureza. (GALVÃO, 2013, p. 196)

Nesse sentido, o romance de Pagu, indo além das problemáticas defendidas pelo feminismo das décadas de 30 e 40, antecipa, no Brasil, reflexões que se tornariam presentes no debate feminista apenas anos mais tarde. Discussões como aquelas, realizadas a partir da década de 1970, por feministas francesas e italianas, sobre o conceito de diferença sexual e suas implicações éticas e políticas, que permitiriam pensar outras possibilidades de organização social; já que a reivindicação pela igualdade de direitos entre homens e mulheres não seria (ou não estava sendo, como as experiências europeias lhe haviam ensinado) suficiente para a concretização de um mundo verdadeiramente justo para todas as mulheres.

Em seu último livro “A famosa revista”, escrito com seu companheiro Geraldo Ferraz, Pagu delineia seu percurso vanguardista, de rebelde que questionou os ambientes já rebeldes da arte, da militância em partidos de esquerda e do movimento feminista, tecendo uma crítica ao partido comunista e apresentando o caminho artístico e político que escolheu: o processo de criação de si própria. Um percurso de autocriação guiado por princípios tais como amor, verdade e liberdade, levados às últimas consequências. Ela,

uma mulher de atitudes transgressoras, engajada politicamente, desafiando regras ultraconservadoras das décadas de 1920 e 1930 com relação ao comportamento feminino, quase desconhecida até mesmo pelo feminismo da década de 1970, com ideais tão parecidos em termos de luta por autonomia, engajamento político, realização profissional, intelectual, afetiva, sexual. (FLORES, 2010, p. 128)

Sua ousadia foi fundamento estético e pedagógico não apenas para a Antropofagia, nos anos 30, mas também para outras ousadas propostas estéticas e pedagógicas, ao longo de seu meio século de vida. Propostas, princípios e forma de viver que seriam afirmadas por feministas radicais e/ou feministas anarquistas, a partir da década de 60, e ocupariam diferentes vertentes dos inúmeros feminismos da segunda onda feminista, porque representaram tentativas legítimas para aprofundar suas críticas e ampliar suas lutas, para que todas as mulheres fossem capazes de sair das amarras de instituições e de teorias machistas, elitistas e eurocêntricas.

## ENSAIANDO UMA CONCLUSÃO

Minha reflexão perpassa caminhos trilhados por diferentes mulheres na busca por estarem *sobre os próprios pés*: um processo de formação, ou seja, de tentativas de encontrar formas de reflexão e expressividade, que permitissem organizações e projetos de sociedade realmente justos para todas elas. O debate ainda se mantém atual porque são muitas as resistências a serem enfrentadas nos contextos de militância, nos partidos e

movimentos sociais contemporâneos e em virtude dos retrocessos e da atualização dos mecanismos das ditaduras, infelizmente tão familiares para todas que há séculos não se conformam com as violências e injustiças do status quo.

Após as reflexões e as memórias que mobilizaram todas as minhas palavras, algo me surpreendeu: confesso que não imaginava que, nos idos do século XXI, a rebeldia seria ainda mais inspiradora do que nos anos de reconstrução democrática no Brasil, após 1985, e que estaríamos diante de uma só alternativa: reinventá-la<sup>13</sup>. Mas reinventá-la agora, segundo a reflexão que proponho, a partir de um processo pedagógico libertário, uma pedagogia da rebeldia, que parte dos muitos exemplos de mulheres lutadoras, em seus contextos históricos e sociais, e que poderiam se transformar em caminhos de autoeducação e de aprendizados coletivos capazes de criar realidades mais justas. As muitas Pagus, Cecílias, Virginias, Olympes, Kollontais e suas diferentes experiências históricas de rebeldia, insubordinação, subversão e capacidade de resistência configuram concepções de mundo, formas de ser, pensar e agir, que ensinam para onde ir e, assim, nos abrem possibilidades que ultrapassam os tempos sombrios em que vivemos e as histórias únicas de opressão a nós oferecidas e re-oferecidas, ao longo do tempo.

Os sujeitos subalternizados pela hegemonia dominante, em especial as diferentes mulheres, são aqueles que desafiam o status quo opressor e que podem nos inspirar a repensar e recriar o existente. Resgatar suas existências rebeldes e suas histórias é subsídio para que grupos – como aquele onde na década de 1990 aprendi e dancei poéticas inspiradas por mulheres rebeldes – possam se fazer comunidades políticas e se permitir, por meio da arte e da experimentação, a descoberta de maneiras “novas” e nossas de lutar e re-existir. É preciso despatriarcalizar e descolonizar os nossos sentidos e descobrir nossas heroínas insurgentes e nossas lutas legítimas, que guiarão o porvir. Que sejamos artistas em nossas militâncias e, com a coragem da re-invenção e a força do conhecimento de nossas origens (incluindo o reconhecimento das rebeldes que vieram antes de nós), sigamos criando e instaurando outras possibilidades de vida, sempre pautadas em processos coletivos de resistência e em transformações sociais efetivamente construídas para e por todas as pessoas que lutam por justiça social.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BADINTER, Elisabeth. *Condorcet, Prudhomme, Guyomar: palavras de homens (1790-1793)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

\_\_\_\_\_. *Émilie, Émilie: a ambição feminina no século XVIII*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

COMUNIELO, Sofia. Conhecendo Flora Tristan. *Revista Correo A*, nº 26, set/1994, Caracas, Venezuela. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/insurgentes/textos/mulher/13floratristan.htm>>. Acesso em 30 de julho de 2020.

COSTA, Panmela Tadeu. *A dança contemporânea em Uberlândia (1980-2001)*. Uberlândia: Assis Editora, 2018.

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

---

<sup>13</sup>Digo isso porque, infelizmente, as violências e opressões contra as mulheres, em nosso país, seguem se atualizando. Dados alarmantes sobre a violência contra a mulher, no Brasil podem ser consultados em <https://dossies.agenciapatriagalvao.org.br/violencia-em-dados/> (acesso em 12 de fevereiro de 2020).

- \_\_\_\_\_. O Marxismo e a libertação da mulher. In: MARX; ENGELS; LENIN. *Sobre a mulher*. São Paulo: Global, 1981. p. 39-55.
- FLORES, Maria Bernardete Ramos. Dizer a infelicidade. *Gênero*, v. 10, n. 2, p. 125-150, 2010.
- GALVÃO, Patrícia. *Parque Industrial*. São Paulo: Editora Cintra, 2013.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. (v. 5).
- GOLDMAN, Wendy. *Mulher, estado e revolução*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- GUEDES, Thelma. *Literatura e Revolução*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- HINZ, Guilherme Potério dos Santos. Investigando a somática: história, teorias e possíveis caminhos. Anais Digitais do Seminário de Dança Angel Vianna, Rio de Janeiro, v. 1, n. 4, 2015. Disponível em: <<http://www.escolaangelvianna.com.br/seminario/anais/trabalho/investigando-a-somatica-historia-teorias-e-possiveis-caminhos>>. Acesso em 30 de julho de 2020.
- HOUAISS, Antônio & VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2004.
- KOLLONTAI, Aleksandra Mikháilovna. *A nova mulher e a moral sexual*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- LENIN, Vladimir Ilitch. Nada de democracia sem mulheres. In: MARX; ENGELS; LENIN. *Sobre a mulher*. São Paulo: Global, 1981. p. 59.
- MARX, Karl. A emancipação das mulheres e a crítica-crítica. In: MARX; ENGELS; LENIN. *Sobre a mulher*. São Paulo: Global, 1981. p. 43-44.
- \_\_\_\_\_. *Manuscritos econômicos-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Sobre o suicídio*. São Paulo: Boitempo editorial, 2006.
- PIZAN, Christine de. *A cidade das damas*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2012.
- PULEO, Alicia H. Filosofia e Gênero: da Memória do Passado ao Projeto de Futuro. In: T. Godinho e M. L. da Silveira (orgs). *Políticas públicas e igualdade de gênero*. São Paulo: Coordenadoria Especial da Mulher, 2004.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. 3.ed. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- SECCO, Lincoln. Prefácio: à margem da história. In: DEL ROIO, Marcos (org.). *Gramsci: periferia e subalternidade*. São Paulo: Edusp, 2011.
- TROTSKY, Léon. *Questões do modo de vida*. Lisboa: Edições Antídoto, 1979.
- VELOSO, Caetano. *Letra só: sobre as letras*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- WOOLF, Virginia. *Um teto todo seu*. São Paulo: Tordesilhas, 2014.
- WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicação dos direitos da mulher*. São Paulo: Boitempo, 2016.