

# Mulheres: história e direitos

Jeferson Selbach (org.)

Rosemary Brumm

Cesar Baldi

Ione Sanmartin Carlos

Cachoeira do Sul

2005

Copyright © 2005 by Jeferson Selbach,  
Rosemary Brumm, César Augusto Baldi e  
Ione Sanmartin Carlos [et al]

Dados Internacionais de  
Catalogação na Publicação (CIP)

S464m Selbach, Jeferson Francisco [et al]  
*Mulheres: história e direitos*/Jeferson  
Francisco Selbach [et al]. – Cachoeira  
do Sul: Ed. do Autor, 2005.  
112 p. il  
ISBN 85-905426-4-5  
CDD 981 - História do Brasil  
CDD 340 - Direito

Revisão do texto1: Ivouny Dargelio Maciel

Jeferson Francisco Selbach  
Rua General Portinho, 1701 - térreo  
Cachoeira do Sul/RS - CEP 96508-061  
jfselbach@hotmail.com

Este livro foi autorizado para domínio público  
através do site <http://www.dominiopublico.gov.br>, com  
Licença Creative Atribuição-Use Não-Comercial-Não  
a obras derivadas 2.5 Commons, licenciado no site  
<http://creativecommons.org/licenses/?lang=pt>.

De acordo com a Lei n.10.994, de 14/12/2004, foi feito  
depósito legal na Biblioteca Nacional

## S U M Á R I O

### Artigos

**Mulheres cachoeirenses:  
elite e subalternas se diferenciam** 5  
Jeferson Selbach

**Mulheres imigrantes:  
a lenta enunciação dos direitos** 33  
Rosemary Fritsch Brumm

**Mulheres, direitos e histórias:  
repensando narrativas,  
reconfigurando espaços e tempos** 47  
César Augusto Baldi

## **Exposição:**

### **Benditas mulheres... --- e suas tantas histórias.**

Ione Sanmartin Carlos  
Maria Goreti P. Cerentini  
Mirian R. M. Ritzel  
Iara M. Valentin  
Josiani K. Fardin  
Carmen M. A. Carneiro  
Márcia R. S. Patel  
Elizabete Farias da Silva

Núcleo Municipal da Cultura  
de Cachoeira do Sul

# 93

### **Mulheres cachoeirenses: elite e subalternas se diferenciam**

Jeferson Selbach<sup>1</sup>

#### **1. Reflexão teórica: historiografia feminina?**

Há um conceito de jogo de papéis na sociedade ocidental, brasileira e gaúcha por consequência, onde a mulher pode assumir seu lugar, desde que se defina exatamente que lugar é esse. Isto denota machismo, que não deixa de ser reflexo do próprio olhar histórico sobre as mulheres.

Pierre Bourdieu entende que a história das mulheres sempre foi a história de uma relação de dominação, entre mulheres (dominados) e o olhar histórico (dominantes). Este olhar histórico alicerçaria, de certa forma, a dominação masculina. Ele entendia que “a relação de dominação exerce-se essencialmente através da

violência simbólica, através da imposição de princípios de visão e divisão incorporados, naturalizados, que são aplicados às mulheres e, em particular, ao corpo feminino”. Desta maneira, a violência simbólica, campo da relação de dominação, residiria na perspectiva de como enxergar a mulher e o corpo feminino, em sua fragilidade, no trabalho afeito às coisas leves, como o doméstico. O sociólogo francês acreditava ainda que a própria mulher faria a introspecção de se enxergar dominada, o que refletiria na historiografia, escrita tanto por homens quanto pelas próprias mulheres. Segundo Bourdieu, “se admitirmos que a violência simbólica se exerce prioritariamente sobre as mulheres, não poderemos supor que baste ser-se mulher para se ter uma visão verdadeiramente histórica da história das mulheres”. É por esta razão que ele entendia que a visão feminina era, também ela, uma visão dominada, “que não se vê a si própria”.<sup>2</sup>

Michelle Perrot declarou em entrevista que o fato dos intelectuais masculinos franceses que tratam de temas femininos, como o próprio Bourdieu, conquistarem maior espaço no mercado literário provaria a “dominação masculina” no campo intelectual, mostrando o quanto de dificuldades as mulheres teriam para se fazerem

ouvidas. Entretanto, visões como a de Bourdieu ignorariam o feminismo, geral e em particular o francês. Para ela, Bourdieu estaria ignorando uma grande parte da pesquisa feminista francesa “da qual ele não teria, *a priori*, uma opinião muito boa”.<sup>3</sup>

Em outro texto, Roger Chartier<sup>4</sup> analisa as diferenças entre os sexos e a violência simbólica existente na história das mulheres, especificamente nos séculos XVI a XVIII. Ele cita o mito de Hermafrodita de Ovídio para mostrar que este representa a impossível dissolução dos contrários ao mesmo tempo que resolve a distância insuperável que separa os dois sexos e “instala no coração da sua própria narrativa o trabalho inapagável da diferença”.

Ele propõe três reflexões. Na primeira, interroga sobre os limites de validade e os critérios de pertinência da oposição entre feminino e masculino, numa perspectiva que é colocada como essencial para os que vêem a história social da diferença entre os sexos como a história de suas relações. Ele entende que, neste contexto, é grande a tentação de se referir a uma identidade feminina tida por específica mas que, na verdade, relevam de outros princípios de diferenciações.

Na segunda reflexão, questiona sobre que parte atribuir na dominação masculina à dominação simbólica, “que supõe a adesão das próprias dominadas a categorias e traçados que alicerçam sua sujeição”. Chartier cita, como exemplo, o processo civilizacional de Norbert Elias, para quem a tendência do uso da força pelo Estado absolutista conduziria a um recuo da violência brutal, a uma pacificação das relações entre os indivíduos, “à substituição das lutas simbólicas aos afrontamentos imediatamente corporais”. Em outro sentido, a história das relações sociais até pode deixar transparecer a prevalência do universo masculino, o que não quer dizer que as mulheres se submetem facilmente a esta dominação, pelo menos sem resistência.

A terceira reflexão que Chartier propõe é a da temporalidade da história das relações entre os sexos, especificamente aos recortes cronológicos específicos da história das mulheres. Ele cita Christiane Klapisch-Zuber, que levanta a seguinte questão: “poderá a história das mulheres ser concebida sem uma periodização original? O estabelecimento de uma cronologia que lhe seja própria será um tema importante?” Para ele, a resposta esses dois questionamentos é negativa, pois o próprio projeto que define a história das

mulheres como a história da relação entre os sexos acaba adotando as “cesuras consagradas que ritmam a história ocidental” (os cortes cronológicos específicos de cada época). Por outro lado, Chartier entende ser difícil a identificação de articulações específicas na história visto que as representações que se fazem assentar sobre inferioridade ou exclusão femininas são discursos (ou imagens, como ele mesmo grifa) que perspam vários séculos, “modelos de compreensão cujas variações são limitadas e cujas repetições soam infundáveis, e que, como seria de esperar, só se modificam quando todo o mundo social se transforma”. Desta forma, a temporalidade da história feminina acabaria marcada pelos discursos de cada época. A contra-leitura somente seria possível se evitasse as armadilhas de uma história linear que “descreva a progressiva conquista da autonomia e da igualdade femininas, como os marcos heróicos dos seus combatentes e figuras exemplares”. O perigo, segundo Chartier, consiste em reintroduzir um “esquema simétrico” em que a fala feminina dá lugar ao silêncio e à exclusão.

Neste contexto de histórias das mulheres, Roger Chartier entende ser imprescindível decompor as possíveis relações em cada momento

histórico, para “compreender como uma cultura feminina se constrói no interior de um sistema de relações desiguais, como mascara a sua falha, reativa conflitos, demarca tempos e espaços, como, por fim, pensa as suas particularidades e as suas relações com a sociedade global”. Uma tentativa de contrapor a historiografia tradicional que, mesmo feminina, segue escrevendo a história a partir da visão masculina.

## **2. Anos 30-50: rainhas e aventureiras**

O papel feminino no século XX pode ser revisto, numa tentativa de ultrapassar simples relações de gênero para confrontar papéis femininos na própria divisão social. Pensando neste sentido, a posição da mulher não é radicalmente diferente da do próprio homem. Muito mais do que o estereótipo da fragilidade, meiguice e simpatia feminina, em contraposição ao imbatível, indócil e rude masculino, a análise pode avançar para além das questões de gênero, indo em seu âmago, nas conflitantes relações sociais no seio do universo feminino.

Isto se põe de forma explícita na Cachoeira do Sul nas décadas de 30 a 50, quando o município balizava a região através da administração de seus vários distritos, principalmente áreas coloniais de

imigração alemã e italiana, perfazendo aproximadamente 95 mil habitantes, mas com menos de um quarto morando na zona urbana da sede. A cachoeirense era notícia no jornal num duplo aspecto: pertencente à elite, onde se descrevia seus refinamentos, ou subalterna, onde se explorava seus defeitos morais. As que participassem dos concursos de beleza eram consideradas senhoritas de “fina educação, de traquejo social, dotada de elegância”. A miss cachoeirense de 1930 foi descrita como “linda e meiga, fez-se queridíssima de todas as suas companheiras de torneio, dos quais se tornou uma dedicada e adorável amiguinha”. Como orgulho da elite, portanto de toda comunidade na visão do jornal, destacava-se a inserção no mundo social de “tão bela expressão das altas qualidades espirituais da alma feminina riograndense”, como o “bota-fora” em sua homenagem antes da partida para o concurso regional.

Esta visão elitista impregnava outros concursos, como o da escolha da rainha da *I Feira Nacional do Arroz* (Fenarroz), realizado em 1941, sendo coroada Luci Ribeiro, com as princesas Emérita Carvalho Bernardes, Ruth Neves de Oliveira e Leda Duarte; como a *Festa do Trigo* de 1956, onde todas candidatas tinham que ser filhas

de plantadores ou de proprietários de moinho; ou como em épocas carnavalescas, quando a escolha da Rainha do Carnaval recaía entre associadas dos clubes sociais tradicionais: Clube do Comércio, Sociedade Rio Branco, Grêmio Náutico e Clube União Familiar. As descrições da época refletem o simbolismo de que se revestia a cerimônia. No carnaval de 1932, a rainha Maria Antonieta de Carvalho foi conduzida com suas aias ao trono armado no fundo da salão do baile. Em 52, Ila Lara fez uma *tour*, levando “folia desde a mais fina e aristocrática sociedade, até ao mais humilde salão”, como *Cordão de Ouro e Filhos do Morro*,<sup>5</sup> ato este que desejava mostrar a inexistência de diferenças sociais sob o reinado do Momo.

Entretanto, os espaços de animação carnavalesca eram delimitados. A elite festejava nos clubes enquanto os demais acompanhavam blocos populares nas ruas, como o da Sociedade Recreativa 13 de Maio. O desequilíbrio social mostrava-se na organização da festa. Os simplórios desfiles nas ruas não eram páreos para decoração e trajes refinados nos clubes. Como veículo de comunicação da e para a elite, o jornal apontava as diferenças. Nos clubes, a folia era animada; nas ruas, o desfile não tinha sucesso. Muitos cronistas usavam do sarcasmo para

estigmatizar as folionas subalternas. Em 1948, a coluna “Pingos nos ii...”, assinada pelo Chinês, pseudônimo de Manoel de Carvalho Portella, um dos diretores do Jornal do Povo (JP), ironizou as carnavalescas: “Estamos nas vésperas de carnaval. Vocês não observaram uma coisa? Os jornais diariamente aparecem cheios de anúncios com os seguintes dizeres: ‘precisa-se de uma empregada – Tratar rua tal n.º tal’. Gente boba mesmo. Então não sabem que as ‘morenas’ querem é rosetar...”<sup>6</sup>

De forma quase unânime, as qualidades morais de quem concorria a miss ou rainha contavam pontos nos júris que, também eles, refletiam o desejado perfil social elitista de seu tempo. Mesmo a rainha do carnaval, escolhida entre as mais animadas, não podia ser despudorada. Outro aspecto era a própria beleza, vista na época principalmente pela cor do cabelo, dos olhos e o tom da tez. Estes três quesitos demarcavam o território do estigma do corpo feminino. Numa época em que as vestes da elite escondiam a maior parte do corpo, ter pele, cabelos e coróides naturalmente da cor desejada, além da chamada educação civilizada, podia garantir destaque e possibilitar tornar-se modelo para as demais, razão pela qual o concurso de miss era tão concorrido e se educava desde cedo para

ele, através dos concursos de beleza infantil.<sup>7</sup>

Muitas crônicas do jornal nesta época demarcavam o modelo de mulher em voga. Para os cronistas, em sua maioria homens, as mulheres eram seres fracos por excelência, “um murro bem dado pode achatá-las”, afirmou um deles. As da elite carregavam o estigma da futilidade, como gastar todo tempo que dispunham no figurino, desde a compra da fazenda e aviamentos até a ida ao “toilette” para passar “rímel, rouge, crayon, cutex, pós de arroz e Magic, e perfumes, e mais outras baboseiras com as quais as mulheres tão deliciosamente nos enganam”. Tudo isso, segundo alguns articulistas mais irônicos, trazia o infortúnio para o lar, agravado pela carestia dos anos 30, já que no orçamento doméstico o modista podia ter privilégios sobre as demais necessidades. Esta imagem do desperdício feminino foi a resposta masculina para a ampliação do espaço econômico-social pelas mulheres. Um destes espaços ocupados era o próprio “guiar automóveis”, reduto tipicamente masculino. Um cronista inventou a lei autorizando somente mulheres balzaquianas a dirigir, pela razão que “só depois dos 30 é que a mulher pode gozar, em toda plenitude, de sua liberdade de locomoção”.<sup>8</sup>

Já o mundo feminino subalterno era retratado principalmente em suas questões vexatórias. As mentirosas, fofoqueiras, aventureiras, vulgares, que mandavam a costureira fazer um vestido e não pagavam, não podiam ser consideradas decentes. Moças de família não promoviam reuniões de homens nem faziam escândalos em público, como brigas a tapas, dentadas e puxões de cabelo ou falar impróprios.<sup>9</sup> Em 1953, o cronista Izar de Santandré descreveu o engalfinhar de três mulheres: “tendo saído dentadas, puxões de cabelo e roupas rasgadas. Eram duas contra uma. E as duas que peleavam lado a lado, deixaram a outra contedora em trajés de Eva, em pleno dia e em plena rua”.<sup>10</sup>

A imoralidade, que valia tanto para as da elite quanto para as subalternas, era freqüentemente combatida nas páginas do jornal. Amores não correspondidos poderiam levar as moças atentarem contra a própria vida, algo comum na medida em que publicamente se entendia que as adversidades eram reparáveis mas intimamente a comunidade fechada condenava as “desonradas”. Nos anos 30-40, eram freqüentes os casamentos na delegacia. O autor da desonra podia escolher entre assumir ou ser trancafiado pelo crime de “defloração”. Realizaram-se no



ano de 1933 nada menos que 54 casamentos nestes moldes.<sup>11</sup> Podia que o autor do crime oferecesse algo para a moça desistir do processo, como dinheiro ou objetos de seu interesse, ou mandasse publicar no jornal um *a pedido*, declarando “a bem da verdade e por ser de alta justiça, que a senhorita é uma moça honesta e virtuosa, nada se podendo dizer que afete a sua honra”.<sup>12</sup> As desonradas podiam optar pela via criminosa, como abortar, motivadas por variadas razões: vaidade, dificuldades da vida ou para encobrir os “desvios da vida honesta”. Nos anos 30, o jornal desencadeou uma campanha em nome da moralidade da sociedade cachoeirense para combater a prática do aborto, que matava o “fruto da união pecaminosa”.<sup>13</sup> Tais atitudes refletem a postura machista da época mas também possibilitam o entendimento de que o padrão elitista tão desejado não era seguido à risca por todas mulheres. Quebrar os votos de castidade significava mais do que se deixar encantar pelas promessas do amado; era a própria revolução sexual em curso, que se intensificaria com o término da Segunda Guerra Mundial, através do uso de antibióticos para controlar doenças sexualmente transmissíveis, como sífilis, da integração da mulher no mercado de trabalho, das

políticas de planejamento familiar, com o uso da pílula em resposta à explosão populacional.

A reação conservadora denunciava esta onda de libertinagem, argumentando que tratava-se da própria luta entre o bem e o mal, num “combate aos desmandos da moda que vai despindo as criaturas, desde as vestes até o ornamento das virtudes, principalmente o recato, o pudor, a vergonha enfim”. Esta posição alertava para o fato de senhoras e senhoritas participarem de cerimônias eucarísticas com véu sobre as cabeças, mas com braços e pernas indiscretamente despidas. Para um leitor anônimo, já no início da década de 50, era uma maneira fácil de acender uma vela a Deus e outra ao diabo. “Com a cabeça dizem sim e com o corpo dizem não... É a política das avestruzes que pensam que se escondem enterrando a cabeça na areia... Oh feminino coração indeciso: meio sim, meio não!”<sup>14</sup> Nesta época começaram a aparecer os primeiros pedidos de reconhecimento de uniões matrimoniais não legalizadas. A primeira ação declaratória de comunhão de bens em Cachoeira do Sul foi ajuizada por Elda Sellani, que pleiteava a herança deixada pelo falecido cônjuge, com o qual viveu maritalmente, durante dezessete anos.<sup>15</sup>

### 3. Anos 60-70: corpos desnudos

A diferenciação social entre elite e subalternos seguiu acentuada nos anos 60-70, sobrepujando muito da discussão homens versus mulheres. Concursos de miss ainda atraíam muitas jovens da sociedade cachoeirense, principalmente pelo destaque que alcançavam no meio social. Uma boa colocação no certame podia transformar a vida pacata da moça, pois ela passava a ser convidada para diversos eventos sociais, nas mais diversas localidades do Estado.<sup>16</sup> O Jornal do Povo, numa tentativa de atrair maior número de leitores e assinantes, promoveu em Cachoeira do Sul, junto com os Diários e Emissoras Associados, o concurso *Miss Rio Grande do Sul-66*, que ficou sob responsabilidade dos cronistas sociais Nenê Müller e José Maria Alves Filho. A promoção reuniu 42 jovens de todo Estado, transformando a cidade na “verdadeira capital da beleza gaúcha”, como definiram os cronistas. Embora elitista, eles consideraram o “curso do povo e da sociedade cachoeirense”. Num auto-elogio explícito, Alves Filho escreveu que o concurso consagrou Cachoeira do Sul, mostrando quanto a cidade sabia receber, recepcionar, realizar e organizar, enfim, ser uma perfeita anfitriã.<sup>17</sup> O auge do concurso de miss, ao menos para Cachoeira, foi 1972, ano em

que a representante de Pelotas, mas cachoeirense por nascimento, Rejane Viera Costa, ganhou o Miss Brasil e conquistou a segunda colocação no Miss Universo. Para o jornal, o fato causou alvoroço e euforia, visto que a eleita não renegou suas origens, promovendo a cidade em entrevistas nas rádios e principais jornais e revistas do país, como *O Cruzeiro* e *Folha da Tarde*.<sup>18</sup>

Nos anos 70, outros concursos exploravam o universo feminino, como a *Rainha Estudantil*, com representantes da faculdade local, demonstrando que as mulheres estavam ocupando espaços sociais tradicionalmente masculinos, como o ensino superior, ou o *Rainha das Piscinas*, que ganhou fama estadual, quase sempre com representantes cachoeirenses. Na edição de 1972, a vencedora foi a cachoeirense Geila Radünz, então com 16 anos.<sup>19</sup> A rápida aceitação deste tipo de concurso era reflexo da própria mudança na concepção do corpo feminino: o desnudamento dos biquínis permitia as subalternas sobrepujar a civilidade das senhoritas da elite, embora tanto no certame estudantil quanto no das piscinas, quem concorria não podia ser considerada estritamente subalterna, pois freqüentava espaços restritos, como faculdades e clubes com piscina. O símbolo de escolha da eleita é que modificou-

se: da civilidade e inserção social para a beleza do corpo.

Na promoção das rainhas da Fenarroz, perdurou a relação desigual entre moças da elite e subalternas. Ao longo das edições, a escolha não se dava por critérios estritamente estéticos, mas pela desenvoltura social, monopólio das filhas da fina flor cachoeirense. As limitações de participação começavam nos pré-requisitos: trajes de gala para o baile, mandado confeccionar pela própria candidata, e exemplar comportamento social (por exemplo, nunca ter feito aborto). Até a nona edição, em 1995, só se candidatava quem fosse convidada pela comissão organizadora ou, de forma não oficial, pelas esposas dos membros. Os próprios promotores do evento escolhiam as vencedoras. Na quinta edição, em 1980, chamaram todas meninas que haviam debutado no ano anterior. A escolhida foi Marília Hollweg, com as princesas Maclóvia Amar, Lizete Carvalho, Rosele Salzano e Tatiana Pinto. As demais participantes foram ser recepcionistas no evento. O fechado círculo dos organizadores gerava expectativas até a hora do anúncio oficial, um momento de ápice no Baile da Fenarroz.<sup>20</sup> As colunas sociais descreviam minuciosamente o ambiente “finesse”, com atenção para o traje de

gala da corte do arroz. No baile de 1972, a rainha Helenita Fontanari vestiu gaze branco, saia, corpo e mangas passadas, e bordados em nacarados, missangas e pedrarias dourados. A princesa Raquel Florence usou azul noite, também em gaze, com decote profundo na frente e costas, tendo na cintura um largo cinto bordado em “strass”. Marisa Almeida usou vestido em gaze amarelo, com bordados e “aigrettes” amarelos nas mangas. Clarisse Castagnino usou cor azul piscina com bordados no corpo e cintura imitando camafeus. Ângela Smidt usou rosa e roxo em tom “degradê”, com bordados do mesmo tom.<sup>21</sup>

As edições abusavam do cerimonial aristocrático, reunindo a “society” cachoeirense e de outros municípios. Na de 1976, a rainha Clarisse Homrich e as princesas Müssnich Rotta, Lucianita Félix de Oliveira, Simone Riccardi Passos e Maria Lúcia Gomes Perez se despediram ao som da *Valsa do Adeus* e palavras de carinho do apresentador Dolar Tanus, da Rede Tupi de São Paulo. Num gesto carregado de simbolismo, elas depositaram as coroas em almofadas de veludo, antes de se retirar do salão principal. A colunista Nenê Müller teceu elogios: “Este quinteto de jovens, em sua maioria nascidas em Cachoeira do Sul, deu a IV Fenarroz um realce

muito grande. Bonitas, encantadoras, vivazes, comunicativas, amáveis, brilhantes, foram um fator decisivo na divulgação da Feira em todos os quadrantes do Brasil”.<sup>22</sup>

Afora a época da Fenarroz, a *high society* cachoeirense buscou outros indicadores de notabilidade e diferenciação para contrapor a perda de prestígio dos concursos, como a elegância ou importância medida pela inserção política ou econômica, prática comum aos grandes centros urbanos brasileiros, que tinham ícones como Ibrahim Sued e Jacinto de Thormes para eleger as elegantes.<sup>23</sup> Pouco a pouco, a diferenciação social migraria para espaços privados, como reuniões particulares ou eventuais festas nos clubes sociais, que mostravam os primeiros sinais de decadência e abandono. De forma indireta, o ícone desta diferenciação foi a coluna social do Jornal do Povo, principalmente a partir de 1979, com Helena Vieira da Cunha. Nela, a elite cachoeirense acompanharia quase diariamente o decurso da sua própria sociabilidade.

#### **4. Anos 80-90: elegância e incivilidade**

Em Cachoeira do Sul, muito da áurea feminina elitista foi desnudada a partir dos anos 80. Em que pese o fato do município ter perdido

grande parte de sua força econômica, perdurou resquícios da sociabilidade aristocrática.<sup>24</sup> Não acabou a rivalidade entre subalternas e elitistas na ocupação do espaço social simbólico. Corpo e a desenvoltura sensual versus elegância e civilidade demarcavam o território de ambas. O concurso carnavalesco foi ocupado por aquelas que sambavam melhor e expunham sensualmente os dotes corporais em desfiles nas ruas. À elite coube participar da encenação dos bailes da Fenarroz. Em meados de 80, o enfrentamento ficou latente frente à idéia do Conselho Municipal de Turismo para que rainhas e princesas tanto do carnaval quanto da Fenarroz desfilassem em carros alegóricos, proposta rechaçada pelo ex-presidente e então assessor especial da sexta edição da feira, Armando Fialho Fagundes, para quem o fato poderia criar um clima de animosidade entre as soberanas, “já que ambas, desejariam ter o brilho da festa só para si”.<sup>25</sup>

A estratégia da fina flor cachoeirense um tanto empobrecida foi perpetuar a diferenciação social através da Fenarroz, evento sem disputa, onde a indicação se dava por um círculo fechado de notáveis, a partir de critérios como inserção social, elegância e civilidade. Assim, o estilista Roberto Raifone seguiu fazendo sucesso com seus

vestidos de gala, recebendo aplausos do público que lotava o salão de festas da Sociedade Rio Branco nos bailes de coroação da Rainha da Fenarroz. Em 1991, o concurso foi aberto para inscrições, atraindo aproximadamente 120 candidatas, sendo 29 delas selecionadas. Para a colunista social do JP, era a nova geração integrando-se ao que existia de bom na terra<sup>26</sup>. As concorrentes passaram por uma bateria de entrevistas com 11 jurados, na sede campestre da Associação Atlética do Banco do Brasil (AABB). A colunista social do JP descreveu as três horas ininterruptas de conversa, onde as candidatas ficaram com os “nervos à flor da pele” e “enlouqueceram” os jurados com a produção individual de seu visual. Os trajes desta edição, todos confeccionados por Raifone, foram temáticos. A cerimônia de anúncio da escolha foi realizada num local capaz de abrigar o grande público. O ginásio Dom Pedro I substituiu o aristocrático Rio Branco. No editorial do JP, lia-se que pela primeira vez elas se apresentariam em passarela para uma platéia “realmente popular e longe da suntuosidade que caracterizou escolhas passadas”, transformando a escolha da rainha e princesas da feira “num evento para o povo”, contribuindo para divulgar o evento entre os

próprios cachoeirenses.<sup>27</sup> Helena Cunha entendeu que havia sido quebrado o tabu de que o local não era para grandes festas, “finas e exitosas”, além da teimosia dos mais radicais e tradicionais de que a promoção não deveria sair da alta sociedade. E mais, “o público que lotou esteve educadíssimo e soube aplaudir os bons momentos”,<sup>28</sup> escreveu a colunista social, numa necessidade de afirmar que a plebe também podia ser civilizada. Apesar desta tentativa de popularizar o evento, o Baile de Coroação da Rainha e Princesas da Fenarroz foi na Sociedade Rio Branco, com grande requinte: “Tochas iluminavam a frente do clube, dando ar de pomposidade. No hall, a guarda de honra da Brigada Militar, em alas, formaram um corredor por onde circulavam os participantes da festa, tendo acesso ao salão pelo jardim de inverno. Candelabros com flores e velas enfeitavam o ambiente. Colorido, especial foi dado pelas quase 200 recepcionistas em coreografia pelo salão”.<sup>29</sup>

Mostra de que o evento era tradicionalmente elitistas, foi a fila para compra de ingressos da nona edição, em 1995, 24 horas antes da abertura da bilheteria. Quem pernoitava na fila não eram aqueles que iriam ao baile, mas populares, grande parte negros e desempregados,

que cobravam entre 20 e 40 reais. O fato foi motivo de charge.<sup>30</sup>



Charge publicada no Jornal do Povo, em 13/4/1995

Na décima-primeira edição, em 2000, o concurso deu reflexos da perda de encanto. Com inscrição livre e seleção realizada por júri independente, poucas candidatas apareceram. A popularização afastou as filhas da elite cachoeirense.<sup>31</sup>

As subalternas seguiram ocupando as páginas do jornal, em sua maior parte através de notícias depreciativas, como o aumento do número

de ocorrências de agressão por maridos e ex-parceiros no Posto da Mulher, a diversão noturna desacompanhada ou ainda a tietagem a artistas famosos:

Chega a ser vergonhoso receber um artista ou personalidade em Cachoeira do Sul. o elenco da peça Teen-Lover passou por poucas e boas na cidade, protagonizadas pela histeria, falta de educação e violência das fãs. Sem falar na grosseira dos gritos durante e encenação e intervenções no texto. Os artistas da Globo saíram daqui com a nítida impressão que somos jecas. As meninas respondiam da platéia como se estivessem no palco. Luka Ribeiro foi unhado depois da apresentação. Mas o pior ficou para o dia, enquanto visitaram escolas. Um grupo de meninas estava de tesoura em punho para cortar as jaquetas dos autores que estavam dentro do carro que os transportava. E ameaçaram quebrar os vidros para se apoderar da relíquia e distribuir pedaços às amigas. É por causa disso que estão cada vez mais escassos shows e peças em Cachoeira.<sup>32</sup>

## Notas

<sup>1</sup> Sociólogo (UNISINOS), Mestre em Planejamento Urbano e Regional (PROPUR/UFRGS) e doutorando em História (UNISINOS). Professor da ULBRA/Cachoeira do Sul.

<sup>2</sup> BOURDIEU, Pierre. *Observações sobre a história das mulheres*. In: DUBY, G. & PERROT, Michelle. *As mulheres e a história*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995, p.57-59

<sup>3</sup> GALSTER, Ingrid. *Cinqüenta anos depois de O segundo sexo, a quantas anda o feminismo na França? Uma entrevista com Michelle Perrot*. In: Revista Estudos Feministas. Vol. 11, n.2, Florianópolis/SC, jul-dez, 2003. <disponível em [http://www.scielo.Br/scielo.php?script=sci\\_arttex&pid=S0104-026X2003000200010](http://www.scielo.Br/scielo.php?script=sci_arttex&pid=S0104-026X2003000200010)>, (acessado em 18/4/2005).

<sup>4</sup> CHARTIER, Roger. *Diferenças entre os sexos e violência simbólica*. In: DUBY, G. & PERROT, Michelle. *As mulheres e a história*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995, p.37-44

<sup>5</sup> JP, 11/2/1932 Carnaval, p.2, 2/3/1952 Carnaval nas Sociedades locais, p.4 e 27/2/1955 Momo despediu-se dos foliões, p.4 e SCHUH, Ângela & CARLOS, Ione Sanmartin. *Cachoeira do Sul, Em busca de sua história*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991, p. 189-200

<sup>6</sup> 25/1/1948 Pingos nos ii... Chinês. Precisa-se de uma empregada. P.2 e JP, 19/2/1953 Carnaval animado nos clubes mas ausente na rua, p.3

<sup>7</sup> JP, 17/4/1930 Concurso de beleza, p.1, 25/5/1930 Concurso de beleza, p.2, 8/5/1930 Noticiário. O embarque de miss Cachoeira, p.3 e 14/7/1932 Noticiário. Concurso de Beleza Infantil, p.3

<sup>8</sup> JP, 11/5/1933 Porque sou pelo nudismo das mulheres. Marlus, p.1, 17/5/1934 Eterno feminino. Romeu Bomba, p.1 e 3/12/1936 Instantâneos. Juvenal. Proibição, p.1

<sup>9</sup> JP, 17/4/1930 Suposições, p.1, 31/7/1938 Ocorrências policiais, p.3 e 21/1/1948 Pingos nos ii... Chinês, p.2

<sup>10</sup> JP, 24/5/1953 Efes e Erres. Izar de Santandré. Elas, p.7

<sup>11</sup> JP, 11/5/1933 Noticiário. Concessão de habeas-corpus, p.3, 14/1/1934 Seção livre. Declaração necessária, p.3, 18/1/1934 Noticiário. Casamentos na polícia, p.3 e 12/8/1934 Vida forense. Crime de estupro, p.3

<sup>12</sup> JP, 10/10/1929 Quis morrer, p.3, 1/5/1930 Polícia, p.3 e 1/10/1931 Seção livre. Declaração, p.2

<sup>13</sup> JP, 19/9/1929 Abortos criminosos, p.2 e 29/7/1934 Noticiário. Infanticídio, p.3

<sup>14</sup> JP, 3/2/1952 Meio sim, meio não... A.A., p.2

<sup>15</sup> JP, 6/9/1953 Ação declaratória de comunhão de bens, p.3

<sup>16</sup> JP, 2/8/1964 Alves Filho apresenta JP em Sociedade, p.10

<sup>17</sup> JP, 5/6/1966 Cachoeira do Sul, Capital da Beleza Gaúcha, p.1, 9/6/1966 Clara Grohmann é Miss Rio Grande do Sul – 1966. p.1 e 12/6/1966 2º Caderno. JP em sociedade. Alves Filho. Cachoeira mostrou quanto vale. p.1

<sup>18</sup> JP, 2/7/1972 A cidade em foco. J. Mueller, p.8, 6/7/1972 Semana em sociedade. Nenê Muller. Cachoeira e Miss Brasil, p.2 e 1/8/1972 Nossa beleza é a segunda do mundo, p.1

<sup>19</sup> JP, 31/5/1970 Blá Social, p.6 e 13/2/1972 Cachoeira em festa vibrou na recepção de sua nova Rainha, p.1

<sup>20</sup> Relação das rainhas e princesas, nas treze edições: em 1941 (I), Luci Ribeiro e Emérita Carvalho Bernardes, Ruth Neves de Oliveira e Leda Duarte; em 1968 (II), Mônica Claveaux Jardim e Ana Maria Figueiró, Suzete Félix de Oliveira e Marlene Schirmer; em 1972 (III), Helenita Fontanari e Ângela Smidt, Raquel Florence, Clarice Castagnino e Marisa Almeida; em 1976 (IV), Clarisse Homrich e Müssnich Rotta, Lucianita Félix de Oliveira, Simone Riccardi Passos e Maria Lúcia Gomes Perez; em 1980 (V), Marília Hollweg e Maclóvia Amar, Lizete Carvalho, Rosele Salzano e Tatiana Pinto; em 1984 (VI), Delise Matte Geiger e Denise Luchsinger Blaya, Regina Helena Moares Martinez e Lílían Käempff; em 1988 (VII), Luciana Käempff e Silvana Homrich, Cristiane Cerentini, Magda Moraes e Renata Sperb Machado; em 1992 (VIII), Joana Corrêa Rocha e Cristiane

Sanmartin Chaves, Cristiane Strassburger, Leisa Behr Gaspary e Maria Paula Schmidt Carvalho; em 1995 (IX), Suli Richter, Carolina Homrich e Chaiane Lewis; em 1998 (X), Liliane Ladwig, Paula Machado e Roberta Santos; em 2000 (XI), Carolina Silveira, Shana Scarparo e Sabrina Rosa; em 2002 (XII), Etiele Roso de Souza, Vanessa Csaszar e Bruna Madrid; em 2004 (XIII), Thiana Müller, Maria Eduarda Carvalho e Natália de Oliveira, esta última a primeira negra. Dados retirados do livro SCHUH, Ângela & CARLOS, Ione Sanmartin. *Cachoeira do Sul, Em busca de sua história*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991, p. 189-200 e entrevista com a historiadora Ione Sanmartin Carlos, em 23/05/2005

<sup>21</sup> JP, 21/11/1971 Semana em Sociedade, p.3, 28/5/1972 Semana em Sociedade. Nenê Müller. Baile da coroação da III Fenarroz foi Sucesso, p.3, 11/6/1972 Semana em Sociedade. Nenê Müller. Clube Comercial realizou baile de encerramento, p.3 e 23/11/1975 Nenê Müller em fatos da Semana. Baile da IV Fenarroz foi sucesso! p.3

<sup>22</sup> JP, 13/6/1976 Nenê Muller em fatos da semana. Baile de encerramento da IV Fenarroz foi sucesso, p.3

<sup>23</sup> JP, 27/1/1972 A cidade em foco. J Müller, p.3

<sup>24</sup> De quarta economia gaúcha nos anos 30 despencou, em 1995, para 39º entre os maiores PIB do Estado (246ª renda *per capita* do RS, calculada em US\$ 2.269,12), ou 96ª posição no ranking da pior qualidade de vida



do Rio Grande do Sul. JP, 4/7/1995 Estudo da FEE põe Cachoeira entre os 100 pobres do RS, p.1 e 5/9/1995 PIB de Cachoeira caiu 2,7% em 94, p.1

<sup>25</sup> JP, 26/1/1984 Panorama. Carlos Bacchim. Para divulgar ou eletizar?, p.3 e 7/2/1985 Sabe tudo no carnaval. É amanhã, p.2

<sup>26</sup> JP, 4/5/1980 Helena comenta... Baile de inauguração da quinta Fenarroz, p.3, 17/4/1988 2º Caderno. Helena. O baile da Rainha, p.3, 4/7/1991 Lísia. Daqui e dali, p.10 e 17/10/1991 Helena, p.8

<sup>27</sup> JP, 14/11/1991 Bom dia Leitor, p.2

<sup>28</sup> JP, 19/11/1991 Helena. As Candidatas, p.8 e 19/11/1991 Helena. Fenarroz em nota dez, p.8

<sup>29</sup> JP, 29/4/1992 Social. Helena. Emoção no baile da rainha, p.19

<sup>30</sup> JP, 8/4/1995 Fila pelo baile inicia 24 horas antes na SRB, p.3, 8/4/1995 Panorama. Escravos, p.6 e 13/4/1998, charge, p.2

<sup>31</sup> JP, 2/6/1999 Concurso não atrai candidatas a rainha, p.10

<sup>32</sup> JP, 13/6/1998 Mulheres botam a boca no trombone, p.19, 9/8/1997 Paineis. Numeradas, p.4 e 8/11/1997 Tietagem machuca e agride, p.3

## **Mulheres imigrantes: a lenta enunciação dos direitos**

Rosemary Fritsch Brum<sup>1</sup>

A intenção do presente texto é provocar uma reflexão descomplicada, ensaística, partindo das possibilidades democráticas que estiveram ou não, no horizonte de expectativa na experiência da imigração de mulheres. O caso concreto que destaco é o das italianas chegadas nas primeiras décadas do século XX, em Porto Alegre, e sua condição histórica de exercício dos direitos que acompanham a condição democrática. Nesse ponto trago aqui parte de questões que ficaram penduradas na minha mais recente experiência de pesquisa, o meu doutorado em História, concluído há dois anos na PUCRS. Muito sucintamente e para não desviar do eixo da nossa reflexão, na Tese objetivei o olhar perspectivo, o estranhamento do estrangeiro, sua percepção

comparativa entre culturas. O grupo eletivo foi o de imigrantes provenientes da cidade de Morano-Calabro, da Itália meridional e radicados em Porto Alegre, desde os fins do séc. XIX, com ênfase para o período entre-guerras mundiais, conforme o auto-retrato de depoentes, italianos entre 80 e 60 anos.

A invenção da sociedade gaúcha deve muito aos imigrantes. Foi enriquecida com novos modelos de fazer política, por exemplo, de estar na cidade escravista até no imaginário que perdura neste período. A condição de sujeito foi esgrimida pelo estrangeiro, que de poucas posses, na sua maioria, vinha para ser um anônimo entre os demais, mas não destituído de direitos e obrigações; sua aplicada observância da lei cobrava o preço do pouco ativismo político, mas crescente poder econômico. Tudo uma questão de tempo...Violência? Havia, ao lado do estranhamento. Era preciso ser bom cidadão, pacífico, alguns até adquiriam a nacionalidade brasileira, condição para disputar, chegada a hora, cargos e postos da burocracia pública.

O singular do período privilegiado na pesquisa (1920-1937), é que recém-saídos da Europa imersa na Grande Guerra, os imigrantes, como um todo, encontraram nos anos 20, em Porto

Alegre, de resto no Brasil como um todo, o avanço do nacionalismo na cultura e na política brasileira, isto é, o discurso e a prática da assimilação de uma brasilidade em construção. Enquanto as elites italianas locais lutavam entre si, na construção de uma italianidade, o fascismo ascende na Itália, assim como a reação liberal e antifascista. A geopolítica afetou os negócios da pequena burguesia italiana e alemã portoalegrense, evidentemente. De sólidos trabalhadores, discurso como foram recebidos no início da colonização subsidiada pelo governo brasileiro, o que perfaz 130 anos, ou voluntária, pois desde as navegações tem-se registros de italianos no Brasil, passaram a suspeitos estrangeiros, até o final da segunda guerra.

A cicatriz identitária permanece na gramática: quem somos? A hifenização tem preenchido as dores dessa pergunta. O discurso da participação na esfera pública esteve dependente da assimilação do imigrante, leia-se anulação do pertencimento italiano. Mais que rupturas narrativas identitárias, o encobrimento estratégico de uma filiação interdita, na geração que viveu a guerra, hoje retorna com a dupla cidadania.

Já para as mulheres, na condição de estrangeiras, sobrecarregaram um *topoi* ainda mais complexo em si mesmo. Deviam somar à naturalização do feminino, produzido pela maior parte das culturas, mesmo no século XXI, como aquilo que é cativo da instância da vida privada, ao desafio do exercício crescente da cidadania, na participação da esfera pública, se estamos tratando desde as modernas sociedades democráticas.

É oportuno lembrar de um pensador, sobre a essência da democracia, Sarcinelli (2004), que apontará a necessidade de acordos, para que ela seja efetiva, sendo que as decisões devam ser fundamentadas e justificadas. Essa é a base da dominação política consentida, onde a esfera pública é central e é a amálgama da produção da vontade coletiva.

Para as mulheres imigrantes intervirem nessa arena, a tarefa foi e é árdua, sempre que seu lugar seja o do imigrante. Depende tanto da existência de uma real democracia, com do que entendemos sobre as possibilidades de apoderamento.

Modernamente ocorre citar dois modelos de filosofia política sobre a questão democrática:

o funcionalista e o teórico-discursivo. O primeiro modelo constrói imagens de recursos exíguos, manipulados, monopolizados por minorias. O segundo modelo é a conhecida proposta do alemão Habermas, onde sugere a criação de crescentes e poderosos fluxos comunicativos entre o muito frágeis mundo da vida e os colegiados competentes, uma aposta ainda nos termos do iluminismo. A essa última opção, no plano discursivo, Habermas encontra pela frente o italiano Vattimo, ou um pragmatista como Rorty, caso fossemos mais meticulosos quanto ao cenário do discurso político moderno recente. Mas argutos observadores da possibilidade da construção da democracia na atualidade.

O problema é que a discussão sobre os direitos depende desses discursos todos. Aprecio muitíssimo o enfoque teórico-discursivo, pois alarga a possibilidade de pensar os fluxos comunicativos nos tempos da informação, da sociedade do conhecimento que estão aí, no cotidiano de todos nós, expondo a necessidade de novos direitos, quando os anteriores ainda não foram cumpridos....

De certo modo o materialismo-dialético já cumpriu um papel ideológico-histórico

importante, entre o séc. XIX e o XX, ao denunciar os limites da proposta democrática funcionalista, ao tratar o poder apenas como força, controle e vigilância. Para adiante, penso que estaríamos enriquecendo o debate trazendo mais para perto os aportes mais discursivos.

Na pesquisa realizada, o foco não era sobre o feminino ou relações de gênero, embora estivesse latente. E sim como esse grupo étnico, de certo modo minoritário em termos da imigração italiana no RS, majoritariamente proveniente do Norte italiano industrializado, é varrido pelas condições históricas adversas da Unificação italiana no século XIX e como hifeniza sua identidade no presente. O que permite tratar de direitos à cidade. Mas não a cidade empírica, mas à *Polis*.

Surpreendendo, espreitando o perspectivismo que adotei, perceber a cidade desde o olhar estrangeiro, assomaram nas narrativas que colhi, os tempos míticos, históricos e cronológicos de uma Calábria altiva, clássica, embora essa grandiosidade ainda precise ser apresentada aos descendentes. Esse foi o pano de fundo simbólico do discurso moranês.

Partir, transitar e chegar estruturaram os cortes narrativos e a organização da pesquisa. Já as estratégias de elaboração do discurso historiográfico foram além, é lógico, da própria historiografia, tais como as memórias, narrativas encontradas em documentos, o “pente fino” no jornal diário *Correio do Povo* e história oral.

A subversão desses tempos esteve sempre presente, alertando para uma história não linear, principalmente pela singularidade do pertencimento desses moraneses, que tanto orgulho afirmam o *gemellaggio*, o termo de “cidades irmãs” entre Morano-Calabro e Porto Alegre, onde as estatísticas não mentem: existem mais moraneses na capital do que no seu *paese*. Ainda que o mito de fundação exija visitar Morano-Calabro, revivificar os vínculos, nomear os apelidos que garantem a narrativa das famílias de lá, preencher as lacunas das vidas transcorridas entre guerras e continentes.

Aqui é onde sobressai o papel social das calabresas: costuram as lembranças na cotidianidade. Mas há um corte de gerações, diria, de direitos, uma vez que as entrevistadas muito raramente ousaram participar da vida pública. São comerciantes, professoras de italiano, *mamas*, na

maioria. Os casamentos são endógenos, a língua é privada, a freqüentação dos lugares públicos se faz com acompanhantes credenciados. Vida de mulheres dos anos 30, 40, 50 sim, mas sobretudo vida de estrangeiras.

Ao seguir as idéias do sociólogo francês E. Durkheim, a cidade de Porto Alegre, como qualquer núcleo urbano, promoveu uma desarticulação da solidariedade original à medida em que aumentava seu adensamento demográfico e a especialização e divisão social do trabalho.

Inicialmente reduto militar, Porto Alegre, depois núcleo provisório que se tornou permanente, dos casais açorianos, depois ocupada expressivamente no século XIX pelos emergentes imigrantes alemães, e posteriormente pelos italianos, vai desenhando sua polifonia. Mas em harmonia. Isto porque os imigrantes que não foram devorados pela cidade, pertenciam aos grupos étnicos estruturados, que como sabemos, conferem aos seus membros possibilidades de inclusão, de status, de reinteradas provas de seu valor, ainda que limitados pelos famosos bairros étnicos.

Essa cidade segmentada postergará o ativismo civil dos imigrantes para as próximas décadas quando os sobrenomes estrangeiros

superarão os luso-brasileiros na maioria dos ramos da atividade econômica e, depois, política, no contexto da formação social do Rio grande do Sul, à medida que a Campanha perde em poder para a região da Depressão central e da Encosta superior do nordeste, tomada pelos novos grupos e culturas.

Já para as mulheres imigrantes, os direitos foram de mais lento acesso. Embora à frente da economia familiar, ou de pequenos negócios, no meio rural ou urbano, o tempo é outro. Por condicionamento cultural, apenas vão aprender a reprodução simbólica da criatura feminina, decodificar a gramática de gênero de cada época, em sua grande maioria.

Para as italianas de Porto Alegre, localizadas nos bairros étnicos, a reprodução do ser feminino implicou na ritualização da ancestralidade latina, da sociabilidade meridional nas festas fechadas, nos almoços familiares, na solidariedade até nos modos de morrer e enlutar-se. Delas requer-se ainda hoje a habilidade culinária, o apego familiar, o lento desdobrar de um cotidiano sagrado. Em construção, a edificação de um novo eu social.

A fotografia desde o presente revelaria um pertencimento étnico ritualizado, uma máscara de distinção social, no melhor estilo da descrição do

sociólogo Pierre Bourdieu: distinguir-se para acentuar uma identidade que pode gerar um reconhecimento social, um *habitus*.

Participar da vida pública, para as mulheres imigrantes, em qualquer tempo, sempre há de requerer uma abertura para instaurar um novo *habitus*, uma capacidade infinita de engendrar produtos, pensamentos, percepções, expressões, ações, cujos limites serão fixados pelas novas condições históricas e socialmente situadas de sua produção, uma liberdade condicionante e condicional.

Entre ser estrangeira e ser brasileira, hifenizaram. Essas italianas inovaram, como é próprio da função social do estrangeiro nas sociedades, nos costumes, na freqüentação social dos espaços de reconhecimento da sua identidade étnica. Principalmente é o jornal diário que melhor registra os modos desiguais de acesso ao mundo social, reservando-se para a elite as sociedades italianas, o cinema, a ópera, um vai-e-vem do mundo artístico italiano que tinha em Porto Alegre, depois de Pelotas, um itinerário obrigatório das *troupes* artísticas. Para a elite dessas imigrantes, ser italiana era partilhar do mundo latino clássico, das artes, ainda que não da cultura formal reservada aos homens. A moda,

os costumes, não chegavam com atraso à *belle époque porto-alegrense*, às casas de chá, ao *footing* da Rua da Praia.

Para a pesquisa recolhi histórias exemplares e não resisto relatar, pelos significados gritantes do efeito da alternância de status que, rapidamente, a experiência da imigração pode proporcionar

Chegando ao porto, no início dos anos 30, uma das entrevistadas foi recebida pelo tio, que aqui já estava instalado há anos, com um presente, um chapéu. Justifica-se: para ele, era ser impossível atravessar o centro de Porto Alegre, sem um belo chapéu. A sobrinha fica extasiada. Na sua cidade, ou *paese*, apenas a aristocracia agrária poderia usar tal ornamento. Um simples chapéu fez toda a diferença, anunciando a cidadania que estava por vir.

O outro exemplo, refere-se ao papel social masculino, latejando na memória de outra entrevistada, uma professora de italiano, que conhecia Porto Alegre à distância, pelas cartas do pai, durante a segunda guerra. Diz que seu pai percorreu vários países, antes de optar por Porto Alegre e mandar vir a família, quando a paz assim permitiu. O motivo da emigração? Aqui não era

necessário tirar o chapéu aos *Baroni*. Amigo de Caldas Jr. proprietário do Correio do Povo, era um democrata. Cidadania, democracia e chapéus, analogias e metáforas preciosas para quem se coloca na condição de estrangeiro, mesmo hoje.

Esse cenário dos anos 20 de poucas greves, à diferença, de São Paulo, onde o anarquismo era forte, ao lado de outras correntes políticas, muda nos anos 30 em diante. . Quando o Brasil opta pelo apoio aos aliados, na esteira do Estado-Novo de Getúlio Vargas, a negação do estrangeiro inicia pela língua, livros, escolas italianas e termina na maior repressão, temia-se os *Fascio*. Diz-se que a repressão aos alemães residentes na capital foi mais truculenta. Não há unanimidade quanto a isto. As calabresas recolhem-se ao mundo que lhes era próprio, a vida privada. “Não participávamos da política mesmo, nem antes da guerra”, relatam.

Hoje, as filhas participam, algumas falam o italiano do sul, outras o “gramatical”. Ou nem isto. Interessa para as netas a dupla cidadania. Algo foi interrompido, perdido, na narrativa mitológica da continuidade das gerações, além das guerras, a língua dos ancestrais, o totem fundador.

O movimento em construção, é a edificação de um novo eu social feminino e

imigrante, mesmo que apenas no plano simbólico. Minhas entrevistadas desejam para as netas, as oportunidades que perderam. Direitos? Cidadania? Difícil avaliar. Talvez o acesso à educação formal possa ser o valor mais comentado pelas minhas entrevistadas. Mas aí já seria outra pesquisa onde esta hipótese pudesse ganhar vulto.

### **Bibliografia**

BOURDIEU, Pierre. *Gostos de classe e estilos de vida*. In ORTIZ, Renato (org.). *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983 [pp.82-122]

BRUM, Rosemary Fritsch. *Uma cidade que se conta. Imigrantes italianos e narrativas no espaço social da cidade de Porto alegre (1920-1937)*. Tese de Doutorado em História. Porto Alegre: PUC-RS, 2003

DURKEIM, Émile. *Da divisão social do trabalho*. In *Os pensadores*. v.XXXIII, São Paulo: Abril Cultural, 1973 [pp.303-372]

HABERMAS, Jurguen. *The theory of communicative action. Reason and the rationalization of society*. Cambridge: Polity Press, 1992

RORTHY, Richard. *Contra os chefes, contra as oligarquias. Entrevista a Derek Nystrom e Kent Puckett*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001

SARCINELLI, Ulrich. *La democracia bajo estrés comunicacional?* Disponível em [http://www.kas.org.ar/DialogoPolitico/2004/DialPol1\\_04/01Sarcinelli](http://www.kas.org.ar/DialogoPolitico/2004/DialPol1_04/01Sarcinelli), acessado em 20/10/2004

### Notas

<sup>1</sup> Doutora em História pela PUCRS, com a Tese *Uma cidade que se conta. Imigrantes italianos e narrativas no espaço social da cidade de Porto Alegre (1920-1937)*. Socióloga do Núcleo de Pesquisa em História do IFCH/UFGRS. Integrante do projeto “América Latina-Europa: mulheres, direitos, trabalhos e cidades”, ISCOS, Piemonte, Turin, Itália, desde 1996.

## **Mulheres, direitos e histórias: repensando narrativas, reconfigurando espaços e tempos**

César Augusto Baldi<sup>1</sup>

### **1. A declaração de direito e a teoria das três gerações: uma das narrativas possíveis.**

Naquela leitura que se tornou clássica, os direitos humanos vão-se sucedendo, a partir do advento da Revolução Francesa, em três sucessivas gerações: a primeira, correspondente aos direitos civis e políticos, a segunda condizente com os direitos sociais e econômicos, e a terceira, com os direitos difusos e coletivos. Esta leitura é tributária, por sua vez, de todo o pensamento decimonônico, pois as sucessivas gerações ocorrem na exata ordem dos lemas da Revolução Francesa: liberdade, igualdade e fraternidade (ou solidariedade).



Esta é, contudo, apenas parte da história. Primeiro, porque a exata ordem de aparecimento somente tem sentido- quando o tem- em países europeus centrais. Não pode ser aplicada, por exemplo, a Portugal e Espanha, que, durante o período em que estar-se-ia a ocorrer a segunda vaga, sequer desfrutavam de direitos civis e políticos. Tampouco é aplicável aos países africanos, porque, no momento em que ONU declarava a existência de direitos humanos universais, indivisíveis e interdependentes, a grande maioria destes estava lutando contra as mesmas metrópoles que afirmavam estes direitos, justamente para terem reconhecido seu direito à autodeterminação. Não por acaso, a tanto não chegou a Declaração de 1948. Como isto já não fosse suficiente, um terceiro motivo poderia ser acrescentado: nas Américas, em que o processo de colonização terminou em tempos pretéritos relativamente à Ásia e África, muito dos movimentos por direitos humanos reescreveu os mesmos direitos em outras matrizes ideológicas, porque, paradoxo dos paradoxos, a Europa que declarava direitos civis e políticos, mantinha, do outro lado do oceano, subjugadas em virtude da cor, outras pessoas em regime de escravidão e,

portanto, não detentoras de qualquer titularidade de cidadania.

A metáfora fundadora da declaração dos direitos é, neste ponto, reveladora das virtualidades e dos défices das suas representações. O contrato, ao determinar quem está incluído, simultaneamente, delimita os espaços de exclusão. No contrato originário, vindo da Revolução Francesa, não estão incluídos, por exemplo, aqueles que não tenham determinadas rendas. Mas a mulher, por sua vez, também não está contemplada. As discussões a respeito da escravidão e dos judeus, por outro lado, dão idéia do âmbito de restrição a que foram estabelecidas determinadas questões. Também estão fora do contratado, as crianças. E por que estas exclusões, que hoje são tão evidentes, eram vistas como absolutamente naturais?

Walter Mignolo vai propor que a busca das respostas não se dá no século XVIII, quando o pensamento burguês encontra-se estabilizado, mas sim no século XV, quando se encaminham o processo de colonização ibérica, a mudança do circuito do comércio para o Atlântico e a criação do moderno sistema-mundo.

Será a “Renascença” o momento em que se dá a descontinuidade com o pensamento clássico, precipitado pelo fato de que os europeus “descobrem” que são parte de um mundo sobre o qual não conhecem, e, desta forma, “transformam uma lacuna no seu conhecimento na celebração de seu feito, e começam a imaginar que existia um continente chamado América e que os castelhanos e, por extensão, os cristãos europeus ( católicos e protestantes), o descobriram.”<sup>2</sup> É o início do que o autor denomina “diferença colonial”, pois os povos indígenas das Américas não “podem ser acomodados dentro da história secular do mundo iniciada na Grécia” e, mais ainda, sequer na “macronarrativa da criação do mundo providenciada pela Bíblia”. O “homem europeu renascentista” é definido como aquele que quer livrar-se da tirana de Deus, preservar os valores cristãos, reorganizar a sociedade politicamente, mas é concebido também na diferença com sua exterioridade: outras religiões, outras histórias, outras epistemologias, outras descobertas, outras visões de mundo.<sup>3</sup> A história do mundo será contada a partir da perspectiva da Europa e não da África, da América Latina, e a partir de um determinado ponto no tempo:

“judeus, mouros, heréticos e vilões, entre outros, eram classificados, mas não tinham o direito de classificar- ou quando isto era possível, sua classificação não era levada em conta.”<sup>4</sup>

“Índias Ocidentais” e “América” são invenções da Renascença Européia, enquanto os intelectuais iluministas vão adicionar o “Latina “ ao “América” com a “colaboração dos anglo-americanos e criollos que ganharam a independência de suas metrópoles centrais, Inglaterra ou Espanha”.<sup>5</sup> Daí porque o autor fala em “darker side of Renaissance”: a “colonialidade do poder” é a outra face do discurso da modernidade, é um ponto epistêmico da história do mundo em relação ao qual “os excessos” e as “faltas” das outras civilizações ou nações são mensurados.<sup>6</sup> Justifica, com isto, também, a necessidade de verificar toda uma “geopolítica do conhecimento”, assente na “diferença colonial” e na “diferença imperial” ( sim, porque também os impérios vão estabelecendo, entre si, as subalternizações, de que é evidente a posição periférica da modernidade que a Espanha e Portugal vão assumindo com o deslocamento do eixo geopolítico para a Inglaterra).

Segundo o autor, as macronarrativas da modernidade ( cristianismo, liberalismo e marxismo) são, simultaneamente, emancipatórias e colonizatórias e, portanto, existem diferentes “diferenças coloniais” e diversas “diferenças imperiais”, mas, fundamentalmente, a “diferença cultural é, de fato, uma invenção do moderno discurso imperial que funciona pela diferença de poder.”<sup>7</sup>

“a diferença é, de fato, ‘colonial’, antes que ‘cultural’. Ou seja, é a diferença que justifica a exploração, o controle e a dominação de um setor da população sobre outros. ‘Racismo’ e ‘racialização’ são conseqüências da ‘diferença colonial’. Enquanto a ‘diferença cultural’ remete ao relativismo, a ‘diferença colonial’ remete à libertação dos poderes imperiais epistêmicos. A descolonização epistêmica ( legal, econômica, religiosa) é predicada na necessidade de “libertar” as opressoras vida natural e relações sociais através da reprodução da ‘diferença colonial’, ou seja, definindo e hierarquizando povos e nações em relação a um padrão ideal de sociedade, de liberdade, de democracia, de mercado, de relações laborais, e da organização legal.”

Três autores são, para Mignolo, canônicos das alterações do pensamento: Las Casas, Maquiavel e Locke.

O primeiro porque vai estabelecer os distintos tipos de “bárbaros” para entabular sua defesa dos “direitos dos índios”, mas vai criar um quinto tipo de barbárie, a “barbaria contrária”. Se as quatro primeiras barbáries são definidas pela falta de qualidade ou pelos defeitos que existem nas sociedades dos ‘bárbaros’, a quinta é típica daqueles que são diferentes da fé cristã e a ela opostos, “aqueles que, a despeito de conhecer a respeito do Evangelho, se recusam a aceitá-lo e-mais ainda- se opõe à evangelização e conversão”<sup>8</sup>

Maquiavel, por seu turno, a partir de um ponto de vista político e legal, dentro de um “humanismo cívico”, associa “bárbaros” a “estrangeiros”. E quem são os ‘estrangeiros’ no fim do século XV e início do século XVI? Serão os espanhóis, os suíços, os franceses, os alemães, em relação aos italianos. Está desenhando, portanto, um espaço fechado, que está prestes a ser destruído por inimigos, bárbaros ou estrangeiros.<sup>9</sup>

Locke, por sua vez, vai estabelecer um estado de natureza que é pacífico e equitativo, contraposto ao estado de guerra que o “necessário uso da violência, pela sociedade civil, para defender e preservar o estado de natureza” da

figura do “agressor”. Nesta figura, o importante é a transformação da terra em propriedade e, portanto, a possibilidade de “guerras justas” contra o invasor destas, ou contra quem, como os indígenas, que vivem em “improdutivo” estado de natureza.<sup>10</sup> Diferentes, pois, são os propósitos: Las Casas quer adicionar almas aos domínios da Igreja Cristã; Locke, terras aos domínios da burguesa britânica.

O discurso dominante, por sua vez, vai sendo alterado: “durante a Renascença, a ‘descoberta’ foi integrada na macronarrativa cristã; no Iluminismo, a ‘descoberta das Índias Ocidentais’ era o par da ‘passagem para as Índias Orientais’ via Cabo da Boa Esperança e integrava a narrativa emergente da economia política”. A primeira narrativa, respondia aos interesses da Espanha; a segunda, da França e Inglaterra.

Quando, atualmente, se discute a questão de um direito cosmopolita, talvez não se perceba que esteja em Kant- e no Iluminismo- a chave destas restrições. Isto fica evidente ao definir o Iluminismo como “a saída do homem de sua menoridade de que ele próprio é culpado”, sendo “a menoridade a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem” e,

portanto, a maior parte da humanidade vive em estado de menoridade.<sup>11</sup> E esta maior parte da humanidade é justamente tudo que ficou de fora da Europa. Os pressupostos racistas e eurocêntricos são destacados pela classificação das raças em branca (européia), negra (africanos), amarela (asiáticos) e vermelha (índios americanos). Nesta “taxinomia” fica explícito que os índios “não se podem educar”, porque carecem de afeto e paixão, enquanto os africanos somente podem ser educados como “serventes (escravos), ou seja, se permite que sejam treinados”, ao passo que os asiáticos “se inclinam enormemente à ira e ao amor”, podendo ser educados no mais alto grau, “mas somente na área das artes e não nas ciências”. Desta forma, “a raça branca possui, em si mesma, toda as forças motivadoras e talentos”. O sujeito cosmopolita kantiano tem, portanto, sexo e cor bem definidos: é homem, branco, heterossexual e macho, que considera a Europa como superior e os demais como bárbaros.<sup>12</sup>

As exclusões, portanto, estão dentro da lógica de inclusão, e todos os demais- que não cabem no contrato- não estão contemplados justamente em virtude de sua “menoridade”. Como não atingiram a “civilização”, necessitam

a intermediação de outros “iluminados” para exercerem, em seu nome, seus direitos- quando o tem como reconhecidos. Esta releitura, por sua vez, permite ver que mesmo a noção das gerações é caudatária desta idéia matriz, o que foi bem salientado por Balakrishnan Rajagopal, nestes termos<sup>13</sup>:

“uma leitura mais atenta de muitos dos autores torna claro que a discussão da dialética cultura-universalidade é, no fundo, também uma discussão da dialética tradição-modernidade, que reside no coração do discurso do desenvolvimento. Esta similitude do discurso dos direitos humanos e do desenvolvimento na relação com a cultura é perdida quando somente se vê a universalidade e a relatividade como o oposto um do outro.”

O que se procura destacar, aqui, portanto, é a existência de mais de uma possibilidade de narrativa e de interpretação, não somente do ponto de vista de uma história “universal”, percebida “monotopicamente”, sem reconhecer que é, em realidade, “regional” e “provincializada”. Isto explica, em parte, porque inexistente conversação com os historiadores de tradições distintas e de linguagens que não sejam as de “produção de conhecimento” ( francês, inglês, alemão, basicamente). A “geopolítica do conhecimento”

regionalizou o chinês, o árabe, o quechua, o bengali, o hindi como “línguas de cultura” mas não como “línguas de conhecimento”. Os historiadores que estão fora do mesmo “espaço epistêmico” ficam, desta forma, relegados. Talvez o 600º aniversário de Ibn Khaldun vem suprir, em parte, esta lacuna.

Se assim é, vivendo-se em tempos pós-coloniais, ter-se-ia que “descolonizar a mente?” Tsenay Serequeberham, no contexto da filosofia africana, identifica duas matrizes de trabalho: uma desconstrutiva, identificadora dos resíduos de etnocentrismo herdados do período colonial e ainda presentes nos mais diversos setores da vida, e outra, reconstrutiva, identificadora das virtualidades da herança africana interrompida pelo processo colonial.<sup>14</sup>

Do que se trata, como destaca Mignolo, é “imaginar e trabalhar outros futuros possíveis que a lógica da modernidade/colonialidade fez e contribuiu para obscurecer.”<sup>15</sup>

As discussões relativas à “mulher” têm se pautado, basicamente, na discussão da igualdade e da diferença, a partir de um viés fortemente enraizado no feminismo branco, ocidental e europeu. Das margens do discurso dominante, é possível buscar novas configurações possíveis.

Destaquem-se, aqui, o feminismo lésbico e as teorias “queer”, de um lado, e os “feminismos da diversidade”, de outro.

## **2. Feminismo lésbico e “teoria queer”**

As feministas lésbicas vão questionar, fundamentalmente, o discurso heterocentrado e a noção de “mulher”. Monique Wittig, por exemplo, vai se contrapor à corrente do feminismo tradicional – por ela denominado “heterofeminismo” – que acaba por instrumentalizar a política das lésbicas “num feminismo excessivamente unitário em seus fundamentos e seus objetivos”<sup>16</sup>. Critica tanto a psicanálise por reprimir certos coletivos que “devem assumir uma cura em termos de humilhação e controle” ( as lésbicas, os homossexuais e as mulheres), quanto a “declaração de sexo” ( afinal, se com a abolição da escravidão, a ‘declaração de cor’ é vista como discriminação, porque esta declaração não é assim tida pelas feministas? )<sup>17</sup> Sua desconfiança com relação a inclusive as categorias de sexo, e ao “ser homem” e “ser mulher”, faz com que entenda ser “impróprio dizer que as lésbicas vivem, se associam e fazem amor com mulheres, porque ‘a mulher’ só tem sentido nos sistemas de

pensamento e nos sistemas econômicos heterossexuais. As lésbicas não são mulheres”,<sup>18</sup> portanto, neste sentido.

A antropóloga Gayle Rubin, por sua vez, sustenta que: a) o gênero é uma “divisão de sexos imposta pela sociedade, o resultado de um processo cultural pelo qual os seres do sexo masculino e do sexo feminino são transformados em homens e mulheres ‘domesticados’ “<sup>19</sup>; b) existe a “heterossexualidade obrigatória”, ou seja, a “produção sistemática e coercitiva de um Eros entre os dois sexos”, de tal forma que a união entre homem e mulher se torna a “menor unidade economicamente viável”;<sup>20</sup> c) o controle da sexualidade deriva de uma “organização social na qual as mulheres são possuídas, controladas e intercambiadas como presentes pelos homens”<sup>21</sup>. Criticando a falta de atenção do feminismo para práticas sexuais não convencionais – travestis, sexo em público, fist fucking, leather, etc- e analisando a questão do feminismo a partir das transformações relativas à “produção de objetos, com a história e a especificidade social do controle, da destreza e das ‘boas maneiras’, a autora, em realidade, vai entender as “sexualidades periféricas” como “formas culturais legítimas que têm efeitos políticos contra os

regimes de normalização e regulação social”<sup>22</sup>.

Dá a sua imagem da “pirâmide erótica”, em que vão se sucedendo do topo para a base: os heterossexuais reprodutores casados, os heterossexuais monogâmicos não casados e agrupados em casais, os demais heterossexuais, o sexo solitário, as duplas estáveis de gays e lésbicas, os homossexuais e lésbicas promíscuos, e as “castas sexuais depreciáveis” ( transexuais, travestis, fetichistas, sadomasoquistas, profissionais do sexo, e aqueles que transgridem as fronteiras intergeracionais):<sup>23</sup>

“Os indivíduos cuja conduta figura no alto da hierarquia se vêem recompensados com o reconhecimento de saúde mental, respeitabilidade, legalidade, mobilidade física e social, apoio institucional e benefícios materiais. À medida que descemos na escala das condutas sexuais, os indivíduos que as praticam se vêem sujeitos à presunção de enfermidade mental, à ausência de respeitabilidade, criminalidade, restrições à mobilidade física e social, perda de apoio institucional e sanções econômicas”.

A novidade de seu discurso, desta forma, não é buscar respeitabilidade para os homossexuais, mas sim desmascarar a criação de uma sexualidade normal e legítima, o que

permitirá analisar os sistemas de opressão sexual a partir de outras variáveis ( raça, classe social, estratificação social, etc). Sua diferença em relação às políticas dos coletivos gays e lésbicos é bem posta por Javier Sáez:<sup>24</sup>

“A maioria dos coletivos gays reivindicam o direito ao matrimônio, a respeitabilidade e a normalidade de suas práticas, e reclamam sua integração nos sistemas sociais e legais em condições de igualdade com o coletivo da sexualidade normal ( heterossexual). Em alguns casos, esta demanda para entrada no paraíso da respeitabilidade se faz às custas de assumir os valores do sistema heterocentrado: os gays devem mostrar que vivem em casais, com uma relação estável e de fidelidade, com muito amor, e devem condenar ‘práticas aberrantes’, como, por exemplo, o fetichismo, o sadomasoquismo, o sexo em parques, ou a possível atração por adolescentes.”

Adrienne Rich, poeta e ensaísta, vai fixar sua crítica no heterocentrismo que anulou a diversidade das experiências, culturas e lutas das lésbicas, acusando o meio acadêmico de um preconceito racista e homofóbico ao excluir as ‘lésbicas de cor’ ou de outras etnias ( chicanas, judias, indianas, etc) do marco da análise das opressões, bem como denunciando “como se força as mulheres à heterossexualidade como meio de

garantir aos homens o acesso físico, econômico e emocional a elas”<sup>25</sup> A promoção do amor heterossexual como “instituição política” pela cultura, pelas instituições, pela família e pela sociedade leva as mulheres a aceitar sua “opressão e a violência que se exerce contra elas: a necessária busca do varão, para seu destino universal de matrimônio, conduz a muitas mulheres a posições intoleráveis, como ser objeto de comércio em casamentos arranjados, ser violadas, ser humilhadas ou marginalizadas no local de trabalho, ser maltratadas ou encerradas no lar.”<sup>26</sup>

Desta forma, a instituição da “heterossexualidade obrigatória” invisibiliza o “continuum lésbico”, que inclui muitas formas de relações entre duas ou mais mulheres, não vinculadas à experiência sexual genital, tais como “compartilhar uma vida mais profunda e rica, a união solidária contra a tirania masculina, o dar e o receber apoio prático e político (...) idéias de resistência ao matrimônio e à conduta ‘descuidada’.”<sup>27</sup>

Contra o processo de “normalização” da “cultura gay”, em sua maioria masculina, branca, de classe média ou alta, com empregos estáveis, é que se produzirá o que se denominou “teoria

queer”. Ao utilizar uma expressão que seria equivalente ao “maricón” espanhol ou ao nosso “bicha” ou “machorra” do português, ou seja, um insulto, vários coletivos vão se apropriar da palavra salientando serem diferentes, “errados”, “torcidos”, “tortos”, pessoas que reivindicam a importância da raça e da classe social nas lutas políticas, e que, desta forma, utilizam a expressão, ironicamente, contra o sistema heterocentrado e contra a nova ‘ordem gay’ que “busca a integração social e o desfrute da sociedade capitalista”<sup>28</sup> Não se trata, assim, de “pedir tolerância” ou “aceitação por uma ordem que é excludente e normativa”.<sup>29</sup>

Assim, por exemplo, Eva Kosofsky Sedgwick vai questionar a existência de apenas dois sexos, a idéia de que são “opostos” ( afinal em que sentido homem e mulher são, efetivamente, opostos?), ou de que um sexo é idêntico a si mesmo (ou seja, não existem diferenças entre os parceiros homossexuais? Como dizer que o meu sexo de homem é igual ao sexo de outro homem?)<sup>30</sup>

Ou Teresa de Laurentis que critica a construção da “tecnologia do gênero” e da “diferença sexual”, porque esta:<sup>31</sup>



“confina o pensamento crítico feminista ao arcabouço conceitual de uma oposição universal de sexo ( a mulher como a diferença do homem, com ambos universalizados: ou a mulher como diferença pura e simples, e, portanto, igualmente universalizada), o que torna muito difícil, se não impossível, articular as diferenças entre mulheres e Mulher, isto é, as diferenças entre as mulheres ou, talvez mais exatamente, as diferenças nas mulheres. Por exemplo, as diferenças entre mulheres que usam véu, mulheres que usam ‘máscara’ (...) não podem ser vistas como diferenças sexuais. A partir desta perspectiva, não haveria absolutamente qualquer diferença e todas as mulheres seriam ou diferentes personificações de alguma essência arquetípica da mulher, ou personificações mais ou menos sofisticadas de uma feminilidade metafísico-discursiva.”

A noção de “diferença sexual”, no seu entender, reacomoda o potencial radical do feminismo, confinando-o “nos limites da casa patriarcal”, não vendo um “sujeito constituído no gênero, sem dúvida, mas não apenas pela diferença sexual, e sim por meio de códigos lingüísticos e representações culturais; um sujeito ‘engendrado’ não só na experiência de relações de sexo, mas também nas de raça e classe: um sujeito, portanto, múltiplo em vez de único, e contraditório em vez de simplesmente dividido”<sup>32</sup>

Daí sua observação relativamente ao “F” e “M” nos formulários que são preenchidos:<sup>33</sup>

“A maioria de nós- mulheres: aos homens isto não se aplica- provavelmente assinala o F e não o M ao preencher um formulário. Nunca nos ocorreria assinalar o M. Seria como enganarmos a nós mesmas, ou pior, como não existir, como nos apagar do mundo ( Se homens assinalassem o F, caso fossem tentados a fazê-los, as implicações seriam bem diferentes.) Isto porque, a partir do momento em que assinalamos o F num formulário, ingressamos oficialmente no sistema sexo-gênero, nas relações sociais de gênero, e fomos ‘em-gendradas’ como mulheres, ou seja, não são apenas os outros que nos consideram do sexo feminino, mas a partir daquele momento nós passamos a nos representar como mulheres. Agora, não seria o mesmo que dizer que a letra F assinalada no formulário grudou em nós como um vestido de seda molhado? Ou que, embora pensássemos estar marcando o F, na verdade era o F que estava se marcando em nós?”

Insistindo nos silêncios construídos entre as relações de raça, identidade e subjetividade nas práticas das homossexualidades e criticando as identidades sexuais como imutáveis, a “teoria queer” vai destacar o “nomadismo”, a “futilidade de buscar uma estabilidade definitiva em relação a corpo, o gênero e a sexualidade, e o que pode dissolver os dispositivos de normalização”<sup>34</sup> Daí

Beatriz Preciado afirmar que tais grupos são hiper-identitários e pós-identitários: “hiper-identitários desde o momento em que fazem um uso intensivo dos recursos políticos da produção performativa das identidades marginais (...) sua vontade de potenciar o que se supõe seja um ‘sujeito mau’ (os soropositivos, as lésbicas, as loucas...) para fazer disto um foco de resistência contra a homogeneização, a norma hétero, branca e colonial”. Desta forma, o “transexual” cristaliza “todas as ansiedades de assinalar os limites de uma ‘verdadeira’ identidade lésbica (de referência)”<sup>35</sup>

Esta postura é bem delineada por Michael Warner:<sup>36</sup>

“As lutas políticas sobre a sexualidade se ramificam num sem número imaginável de ramificações. (...) Qualquer pessoa que se vê a si mesma como queer sabe de um modo ou de outro que sua estigmatização está relacionada com o gênero, a família, noções sobre liberdade individual, consumo e desejo, natureza e cultura, maturidade, políticas de reprodução, fantasias raciais e nacionais, identidades de classe, verdade e confiança, censura, vida íntima e social, terror e violência, saúde, e arraigadas normas culturais sobre o uso do corpo. Ser queer significa lutar em termos destes temas constantemente, de maneira local e gradual, mas sempre assumindo as consequências. Significa ser capaz, de forma mais ou menos articulada, de

desafiar as concepções habituais sobre o que significam as diferenças de gênero, ou o papel do Estado nele, o que significa ‘saúde’, o que define a justiça, ou como propor uma boa relação com o meio ambiente.”

Será, porém, Judith Butler quem irá procurar demonstrar que o gênero é uma ficção cultural, um efeito performativo de atos reiterados, sem existência de originais ou essências, utilizando-se, para tanto, da imagem da “drag” como exemplo de prática que representa as normas heterossexuais num contexto gay e como possibilidade de reapropriação de certas normas e códigos para mostrar os limites do pensamento heterocentrado: “se a verdade interna do gênero é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser nem verdadeiros nem falsos, mas somente produzidos como efeitos da verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável”<sup>37</sup> Para tanto, a autora sugere que o “travestismo subverte inteiramente a distinção entre os espaços psíquico interno e externo, e zomba efetivamente do modelo expressivo do gênero e da idéia de uma verdadeira identidade de gênero.”<sup>38</sup> Ao contrário

da teoria feminista tradicional que entende a “drag” como forma degradante da mulher, ou como “apropriação acrítica da estereotipia dos papéis sexuais da prática heterossexual” , ela entende que a relação entre “original” e “imitação” é muito mais complexa.<sup>39</sup>

“A performance do drag brinca com a distinção entre a anatomia do performista e o gênero que está sendo performado. Mas estamos, na realidade, diante de três dimensões contingentes da corporeidade significante: sexo anatômico, identidade de gênero e performance de gênero. Se a anatomia do performista já é distinta do seu gênero, e se os dois se distinguem do gênero da performance, então a performance sugere uma dissonância não só entre sexo e performance, mas entre sexo e gênero, e entre gênero e performance. (...) o travesti também revela a distinção dos aspectos da experiência do gênero que são falsamente naturalizados como uma unidade através da ficção reguladora da coerência heterossexual. Ao imitar o gênero, o drag revela implicitamente a estrutura imitativa do próprio gênero- assim como sua contingência.”

Desta forma, como “imitações que deslocam efetivamente o sentido do original, imitam o próprio mito da originalidade”, de tal forma que o corpo é uma “fronteira variável, uma superfície cuja permeabilidade é politicamente regulada, uma prática significante dentro de um

campo cultural de hierarquia do gênero e heterossexualidade compulsória”<sup>40</sup>. A partir da noção de performatividade, ou seja, a criação do gênero a partir de performances sociais contínuas, “as próprias noções de sexo essencial e de masculinidade ou feminilidade verdadeiras ou permanentes também são constituídas, como parte da estratégia que oculta o caráter performativo do gênero e as possibilidades performativas de proliferação das configurações de gênero fora das estruturas restritivas da dominação masculinidade e da heterossexualidade compulsória.”<sup>41</sup> Eva Sedgwick irá criticar, contudo, que a ênfase na paródia não permite explicar a “economia do excesso estilístico, a produção da beleza, a criação do prazer e a invenção de estratégias de sobrevivência que têm lugar nas práticas drag queen, drag king ou transgênero”.<sup>42</sup>

Beatriz Preciado, por outro lado, entende que o gênero não é apenas performativo, mas sobretudo “prostético, ou seja, se não se dá senão na materialidade dos corpos”:<sup>43</sup>

“É puramente construído e, ao mesmo tempo, inteiramente orgânico. Escapa às falsas dicotomias metafísicas entre o corpo e a alma, a forma e a matéria. O gênero se parece ao dildo. Porque os dois passam da imitação. Sua plasticidade carnal

desestabiliza a distinção entre o imitado e o imitador, entre a verdade e a representação da verdade, entre a referência e o referente, entre a natureza e o artifício, entre os órgãos sexuais e a prática do sexo. O gênero poderia resultar uma tecnologia sofisticada que fabrica corpos sexuais.”

Em seu “manifesto contra-sexual”, ela subverte o pensamento binário genital (pênis/vagina), para dar ênfase ao potencial subversivo do ânus, um lugar que vai além da diferença sexual ( todo mundo tem), “um lugar que está fora do circuito convencional de produção do prazer, e um espaço de possibilidade de reelaborar o corpo.”<sup>44</sup> Mais do que isto: os órgãos sexuais como tais não existem. Eles, que “reconhecemos como naturalmente sexuais, são já um produto de uma tecnologia que prescreve o contexto no qual os órgãos adquirem seu significado (relações sexuais) e se utilizam com propriedade, de acordo com a sua ‘natureza’ (relações heterossexuais) (...) A arquitetura é política. É ela que organiza as práticas e as qualifica: públicas ou privadas, institucionais ou domésticas, sociais ou íntimas.”<sup>45</sup> Ao invés de falarmos de homens e mulheres, deveríamos utilizar sujeitos falantes, pós-corpos ou wittigs ( em homenagem a Monique Wittig) e daí resultam suas propostas: eliminar o gênero do

DNI ( carteira de identidade), “nomes próprios sem marcas de gênero, universalizar as práticas abjetas, ressexualizar o ânus, parodiar os efeitos associados ao orgasmo, acesso livre aos hormônios sexuais, abolição da família nuclear”<sup>46</sup>

Não existe, pois, a ‘diferença sexual, mas sim “uma multidão de diferenças, uma transversalidade das relações de poder, uma diversidade de potências de vida”, que não são “representáveis”, uma vez que são “monstruosas” e “põem em questão, por isso mesmo, não só os regimes de representação política, mas também os sistemas de produção de saber científico dos ‘normais’.” Neste sentido, o que a autora denomina de políticas de “multitudes queer” se contrapõem às “políticas que permitem o reconhecimento” ao custo da “integração” das “diferenças” no seio da República e, assim, se opõem “tanto às instituições políticas tradicionais, que se apresentam como soberanas e universalmente representativas, como às epistemologias sexopolíticas heterocentradas que, ainda, dominam a produção da ciência.”<sup>47</sup>

Judith Halberstam, por seu turno, vai destacar que o fato de assumir que a masculinidade é própria do homem permitiu o “ocultamento de outras versões alternativas de masculinidade, e

reforçou a condenação da masculinidade feminina” e, desta forma, a masculinidade é mais transgressora quando não está vinculada ao corpo masculino, especialmente se branco e heterossexual.<sup>48</sup> Salienta, por exemplo, a ampla aceitação que tem as formas heterossexuais de masculinidade feminina, como Linda Hamilton no “Exterminador do Futuro” ou Sigourney Weaver na série “Alien”. Para ela, existe uma noção de identidade sexual que “não se define como algo orgânico que se define pela carne, mas como um ato complexo de auto-criação no qual o corpo vestido- e não o corpo nu- o que representa o desejo mesmo”.<sup>49</sup> As práticas e representações sexuais formam parte, portanto, de um processo criativo cultural e de um contexto político. Dando como exemplos os “drag kings”, aponta para a “possibilidade de aplicar a mesma transgressão de masculinidade para o terreno da raça e da classe social”<sup>50</sup>- ou seja, práticas paródicas em que se passa de uma raça a outra, de uma classe social a outra.

Del Grace Volcano, fotógrafo transgênero, afirma que “foi chamado por muitas coisas, conhecido por muitos nomes”, e que a “linguagem é minha para ser manipulada”. Intitula-se, portanto, um “terrorista do gênero, uma mutação

intencionada, um/uma intersexo através do desenho”.<sup>51</sup>

“Um terrorista do gênero é qualquer um que, consciente e intencionalmente, subverte, desestabiliza e desafia o sistema de gênero binário. Este é o conceito de que somente existem dois gêneros, masculino e feminino. (um sistema) que, para a maioria das pessoas, não funciona. (...) O imperativo binário exige que façamos uma escolha definitiva. Um sexo. Um corpo. Masculino ou feminino. (...) O gênero é o último bastião da civilização tal qual a conhecemos. Um dos poucos titãs que remanescem no final do milênio.”

### **3. Feminismos pós-modernos, pós-orientais, pós-ocidentais.**

Frente aos feminismos que igualam todas as mulheres e não vêem as “diferentes diferenças”, Gloria Anzaldúa propõe que se assuma a cultura de fronteira, uma cultura mestiça, “in between” diferentes culturas e empregando vários idiomas. Seus textos são escritos parte em inglês, parte em espanhol: “se uma mulher se rebela, ela é uma mujer mala (...) se ela se mantém virgem até o casamento, she is a good woman. Para uma mulher da minha cultura, somente haviam três direções a tomar: à Igreja, como monja, às ruas, como prostituta; ao lar, como mãe”<sup>52</sup> Sua identidade de

‘chicana’ está forjada na resistência da mulher índia: “os rituais de luto da mulher asteca eram ritos de desafio para protestar contra as mudanças culturais que romperam a igualdade e o equilíbrio entre mulheres e varões, e protestar contra o deslocamento a um status inferior, um denegrir de imagem”<sup>53</sup>

Isto não significa, contudo, glorificar sua cultura indígena, nem assumir todos os ritos da tribo em que nasceu:

“assim, não me deis vossos dogmas e vossas leis. Não me deis vossos banais deuses. O que quero é contar com as três culturas- a branca, a mexicana, a índia. Quero a liberdade de poder talhar e cinzelar meu próprio rosto, cortar a hemorragia com cinzas, modelar meus próprios deuses a partir das minhas entranhas. E se ir à minha casa não me é permitido, então, terei que levantar-me e reclamar meu espaço, criando uma nova cultura – uma cultura mestiza- com minha própria madeira, meus próprios ladrilhos e argamassa e minha própria arquitetura feminista.”

Talvez em nenhum momento tenha descrito seu questionamento de forma tão eloquente quanto nesta passagem:<sup>54</sup>

“Como mestiza, eu não tenho país, minha terra de origem foi-me retirada, ainda todos os países são meus porque eu sou irmão ou potencial amante de todas as mulheres ( Como lésbica, eu não tenho raça,

nem sequer meu próprio povo; mas eu sou todas as raças porque há um “queer” de mim em todas as raças). Eu sou uma sem-cultura porque, como feminista, eu desafio as crenças coletivas cultural-religiosas androcêntricas dos indo-hispânicos e dos anglos; ainda, eu sou culturada porque eu estou participando na criação da ainda cultura outra, uma nova história para explicar o mundo e nossa participação nele, um novo sistema de valores com imagens e símbolos que nos conectam uns aos outros e com o planeta. Soy um amasiamento, eu sou o ato mesmo de amassar, de unir e de mesclar que não só tem produzido a criatura da escuridão e a criatura da luz, mas também a criatura que questiona as definições de luz e escuridão e lhes dá novos significados.”

bell hooks ( assim mesmo, em minúsculas), tendo nascido num lar negro de um subúrbio do sul dos Estados Unidos, vai estabelecer a contraposição à dominação masculina de outro ponto de vista, criticando as “feministas brancas (que ) atuam como se as mulheres negras não supusessem que existia a opressão sexista até que elas deram voz ao sentimento feminista”, proporcionando, assim, “a” análise e “o” programa de liberação.<sup>55</sup> O silenciamento da opressão das mulheres negras é reflexo de uma “atitude condescendente e paternalista” das mulheres brancas, que convertem

aquelas em “objeto” de estudo quando o assunto diz respeito a raça: “como ‘objetos, continuamos sendo diferentes, inferiores. Inclusive, ainda quando estejam sinceramente preocupadas com o racismo, sua metodologia sugere que não se libertaram do paternalismo endêmico da ideologia da supremacia branca.”<sup>56</sup> A teoria feminista, desta forma, não limitar-se à tendência dominante, “própria de mentes patriarcais ocidentais”, que mistifica a “realidade da mulher insistindo que o gênero é o único determinante do destino das mulheres”<sup>57</sup>, esquecendo, portanto, das interseções entre sexo, gênero, raça e classe:<sup>58</sup>

“(…) as mulheres negras estão, como coletivos, no fundo da pirâmide ocupacional. (...) agüentamos o mais duro da opressão racista, sexista e classista. (...) As mulheres brancas e os homens negros estão em ambas as posições: podem atuar como opressores ou ser oprimidos/oprimidas. Os homens negros podem ser vítimas do racismo, mas o sexismo lhes permite atuar como exploradores e opressores das mulheres. As mulheres brancas podem ser vítimas do sexismo, mas o racismo lhes permite atuar como exploradoras e opressoras da gente negra. Ambos os grupos têm sido sujeitos de movimentação de libertação que favorecem seus interesses e apóiam a continuação da opressão de outros grupos.”

Este grupo de pensadoras, portanto, vai inscrever-se num repensar de identidades, na tematização das fronteiras, no questionamento do colonialismo como relação de poder entre diferentes tipos de conhecimento. Daí a denominação utilizada por alguns coletivos – “feminismo da diversidade”.<sup>59</sup>

Mas a própria questão relativa ao colonialismo tem sido problemática: sendo diversos os colonizadores, distintos serão os pós-colonialismos. Desta forma, as produções teóricas que tiveram como referência a França e a Inglaterra não podem ser transplantadas, diretamente, aos países colonizados por Espanha e Portugal.

Hernández Castilho sustenta, portanto, a existência de três principais respostas à crítica da modernidade: pós-modernismo, com o ‘locus’ de enunciação nos territórios europeus e da América do Norte; pós-colonialismo e pós-orientalismo, respectivamente, para as produções envolvendo Índia e os territórios coloniais norte-europeus da Ásia e da África; pós-ocidentalismo, para os territórios coloniais da Espanha e Portugal na chamada “América Latina” e Caribe.<sup>60</sup> Mas a própria autora questiona a falta de reconhecimento dos específicos modos que a população indígena

foi incorporada no projeto da modernidade: aculturação integracionista, negação da diferença como mecanismo de subordinação, representação das populações como exóticas, construção da extrema “outreidade”, confronto com o “selvagem no espelho”. E cita como exemplos a dificuldade do reconhecimento da autonomia dos indígenas no México, que são vistos como “antidemocráticos” ou “poderiam retornar aos tempos de sacrifícios humanos”. Neste sentido, duas perspectivas têm sido dominantes: ou são suspensos os julgamentos de valores de tais culturas, idealizando, no nível político, suas práticas e instituições; ou rejeitam-se suas demandas, a pretexto de aculturação e integração, por meio de um discurso dos valores republicanos da igualdade assumida como universal. Assim, deixam-se poucas alternativas para os povos indígenas construírem seu futuro. O movimento feminista indígena, no México, tem exercido um papel fundamental na defesa dos direitos coletivos dos grupos, ao mesmo tempo que reclama seus específicos direitos de “gênero”, com base numa nova idéia de autonomia, “baseada na crítica das visões ahistóricas das culturas indígenas, e uma rejeição do racismo velado do liberalismo universalizante tem gradualmente começado a

tomar forma.” Ou seja, uma política de duas frentes: a crítica da identidade nacional monocultural e a expansão do conceito de cultura pelo questionamento da “tradição estática”.

Chandra Mohanty destaca que as estratégias da colonização discursiva tendem a construir uma mulher do terceiro mundo como “circunscrita ao espaço doméstico, vítima, ignorante, pobre e vinculada à tradição- o alter-ego da scholar feminista, que é liberada, moderna e educada, que constrói sua própria mente e tem controle sobre seu corpo e sua sexualidade”<sup>61</sup> Não é demais lembrar, aqui, o silenciamento, nas discussões sobre direitos reprodutivos, das diferenças da questão na América do Norte e na América Latina. Atualmente, a autora indiana tem destacada a necessidade não só de desconstruir a teoria colonial, mas também de construir estratégias de lutas, enfatizando as conexões entre o local e o universal, e que “as diferenças não são nunca somente diferenças”, porque as fronteiras nunca estão completa e rigidamente determinadas. As mulheres de “diferentes comunidades e identidades devem construir coalizões e solidariedades através das fronteiras”<sup>62</sup>

É, desta forma, o reconhecimento de que as diferenças culturais são, em realidade,



diferenças coloniais.

Não pode passar despercebido, por sua vez, o intenso debate realizado no âmbito dos países muçulmanos relativamente à questão da mulher. A marroquina Fatima Mernissi destaca que se oculta a existência de um viés etnocêntrico inclusive no que diz respeito à visão das feministas:<sup>63</sup>

[...] que algumas feministas ocidentais vejam as mulheres árabes como escravas servis e obedientes, incapazes de tomar consciência ou de desenvolver idéias revolucionárias próprias que não sigam o ditado das mulheres mais libertadas do mundo (de Nova York, Paris e Londres), à primeira vista parece mais difícil de entender que uma postura similar nos patriarcas árabes. Mas se alguém se pergunta seriamente (como eu já fiz muitas vezes) porque uma feminista americana ou francesa crê que não estou tão preparada como ela para reconhecer os esquemas de degradação patriarcal, se descobre que isto a coloca numa posição de poder: ela é a líder e eu a seguidora. Ela, que quer mudar o sistema para que a situação da mulher seja mais igualitária, apesar disto (no fundo, em decorrência de seu legado ideológico subliminar) retém o instinto distorcido, racista e imperialista dos homens ocidentais, inclusive ante uma mulher árabe com qualificações, conhecimentos e experiências similares à sua, ela reproduz, inconscientemente, os esquemas coloniais de supremacia.

Asma Barlas, de origem paquistanesa, mas radicada nos Estados Unidos, sustenta que admitiria o rótulo de feminista se por feminismo islâmico fosse entendido “um discurso de igualdade de gênero e justiça social que deriva seu entendimento e mandato do Corão e procura a prática de direitos e justiça para todos os seres humanos na totalidade de sua existência num continuum de público-privado” <sup>64</sup> Para tanto, procede à ilustração de sua tese de que diferentes leituras do mesmo texto produzem “fundamentalmente diferentes Islãs” para as mulheres, sendo necessário verifica quem lê, como e em que contexto, de forma a extrair uma leitura que não dá suporte às modernas formas de patriarcado nem à manutenção de papéis delimitados pela biologia. Margot Badran, analisando as leituras de Asma Barlas e Amina Wadud, entende que o “feminismo islâmico” não somente quebra “o binário leste-oeste, mas também dissolve a polaridade, historicamente criada, religioso-secular. Islã ( como religião e como cultura) é (...) religião e mundo. (...) Pessoas do mundo inteiro chegam a conceitos de igualdade de gênero e justiça social por meio de diferentes rotas, através de diferentes textos – religiosos ou

seculares.”<sup>65</sup>

Por fim, a egípcia Heba Ezzat vai propor um “um secularismo islamicamente democrático”<sup>66</sup>, um sério repensar das noções de “umma” (comunidade islâmica), “civildade”, política, estado e secularismo, de forma a abraçar uma “pacífica luta por uma ‘civil jihad’ contra a pobreza e a discriminação”, desenvolvendo, assim, um:

“entendimento de uma política da presença, deliberação, comunicação e negociação na vida diária, bem como de um ativo papel das mulheres e das minorias na política local- em resumo, todos estes aspectos esquecidos quando o enfoque está concentrado nos partidos políticos e na retórica política de baixa intensidade. Embora a analogia raramente tenha sido utilizada, muitos debates correntes no mundo islâmico a respeito de um democrático e progressista Islã são relevantes para os debates sobre democracia radical e reforma da democracia no mundo ocidental. (...) estes debates nunca são comparados ou colocados em rede.”

Como bem salientado por Beatriz Preciado, o que os estudos pós-coloniais vêm destacando é: <sup>67</sup>

“o estatuto de toda linguagem como fronteira, como em si mesmo produto sempre e, em todo caso, de tradução, de contaminação, de deslocamento, negando o caráter originário e puro da linguagem e, por extensão, da identidade nacional, mas também

de gênero e sexual. ( uma) crítica dos processos de reconstrução das identidades nacionais pós-coloniais e das políticas de identidade de gênero e sexuais como processos de renaturalização que reproduzem as epistemologias ( coloniais ou sexuais) essencialistas que pretendem superar.”

#### **4. Repensado a “perspectiva de gênero”- para uma nova metáfora?**

O destaque, atribuído aqui aos estudos “queer”, lésbicos e do “feminismo da diversidade”, e, portanto, às margens do feminismo dominante, procurou sinalizar que a instauração de um cânone de estudos feministas tem incorporado certos saberes ao custo da negação de outros<sup>68</sup>, mas, fundamentalmente, que seria um erro reproduzir, na discussão sobre mulheres, gênero e sexo, a mesma linearidade histórica ou de sucessão complementar que é atribuída aos direitos humanos: “pelo contrário, os relatos estão sucedendo de maneira simultânea, sobreposta e contraditória num complexo entramado político em permanente disputa.”<sup>69</sup> Se os estudos “queer” e lésbicos põem em dúvida a utilização do direito em nome de uma política de normalização e, portanto, tratam de questionar um conceito de gênero “que não questiona a distinção natureza/cultura” e que tem como conseqüências,

“a legitimação da hierarquização, a discriminação e a violência que sofrem todas as pessoas cujos corpos não são intelegíveis sob este esquema”<sup>70</sup>, as teorias pós-coloniais e pós-ocidentais vão destacar as “dimensões sobrepostas de opressão”, a ressignificação da diferença colonial como “diferença cultural” e “a multiplicidade de histórias, ao mesmo tempo que o caráter híbrido de nossa própria cultura”<sup>71</sup>

Diante disto, que fazer?

Paula Viturro sustenta que uma boa pista para entender o funcionamento do direito nesta questão pode ser analisar a própria expressão “perspectiva de gênero”, uma metáfora visual, que “parece ter um sentido unívoco- sinônimo de mulher- ainda para aquelas pessoas que não refletiram a respeito do que o gênero pode querer dizer com exatidão”.

A introdução da “perspectiva” como técnica de pintura também se deu no Renascimento e representou uma mudança no “regime de visibilidade”, porque necessita de um sujeito situado num ponto de vista ideal, “cujo olhar ordena a cena representada, a qual, por sua vez, deve cumprir com as expectativas de fidelidade ou veracidade a respeito do objeto

representado que a cosmovisão da época impõe”. Afinal, a perspectiva se baseia numa certeza, que é também expressão do lugar do homem no mundo e da sua capacidade de entender o próprio mundo; aliás, uma “precisão e confiança que acarretam um custo muito elevado: a imobilidade absoluta do olhar.”<sup>72</sup> O ponto de vista é pré-determinado e rigidamente fixo e, portanto, a visão é única.<sup>73</sup>

“Esta visão única é o que melhor caracteriza a ciência moderna e a ruptura epistemológica, tanto com o senso comum, como com todos os outros conhecimentos alternativos. O reverso da força da visão única é a incapacidade para reconhecer visões alternativas. As práticas sociais são práticas de conhecimento, mas somente podem ser reconhecidas como tal na medida em que são o espelho do conhecimento científico. Seja qual for o conhecimento que se não adeque à imagem reflectida no espelho, é rejeitado como uma forma de ignorância. A visão única, longe de ser um fenômeno natural, é o produto consubstancial, o produto/ produtor original, da destruição criativa da ciência moderna. O privilégio epistemológico que a ciência moderna se concede a si própria é, pois, o resultado da destruição de todos os conhecimentos alternativos que poderiam vir a pôr em causa esse privilégio. Por outras palavras, o privilégio epistemológico da ciência moderna é produto de um epistemicídio.”

No âmbito jurídico, como bem destaca a jurista Argentina, a utilização do gênero como chave do conhecimento acarreta uma estabilização ontológica, “se naturaliza e se converte naquilo que todas as mulheres compartilham, produzindo uma reificação do binômio natureza/cultura. Talvez os exemplos mais acabados de dito funcionamento naturalizador da metáfora sejam a ‘ideologia da opressão comum’ das mulheres, e a noção de patriarcado.” Assim, se tudo o que as mulheres têm em comum, é devido ao sexo, isto gera tudo que têm em comum em termos de gênero, estabilizando desigualdades, de tal forma que a etnia, a classe, etc passam a ser indicativos do diferente. Com o agravante de que a visão única estabelece todos os demais conhecimentos e questionamentos alternativos como irrelevantes, não-científicos, “heterodoxos”, “marginais”, condenados, portanto, à inexistência. É o que o sociólogo Boaventura de Sousa Santos chama de “sociologia das ausências”.

Desta forma, aproveitando-se a racionalidade estético-expressiva- a menos desenvolvida pelo modernidade-, é possível encontrar na história da pintura uma metáfora alternativa: o cubismo.

Os cubistas abandonaram o “ponto de vista ideal e estável que dominou a pintura européia desde o Renascimento, em favor de uma representação simultânea dos objetos, a partir de múltiplos pontos de vista. Os quadros resultantes são uma acumulação de fragmentos de visão que representam o objeto despregado em todas as suas facetas, que estabelece uma trama complexa de relações espaciais heterogêneas constituídas a partir da justaposição e a deslocação das distintas vistas. “<sup>74</sup>

Parafraseando Ziauddin Sardar<sup>75</sup>, mesmo o caleidoscópio, com a profusão de cores e configurações, necessita não apenas do olho, através do qual é vista a diversidade, mas também da mão que manipula o objeto. Não basta, portanto, criar novos mapas cognitivos, sem a capacidade de articular e desestabilizar a ordem do discurso jurídico que lhe dá sentido e continuidade. Os estudos jurídicos têm, desta forma, muito ainda a trilhar.

## Notas

<sup>1</sup> Professor de Direito Constitucional II, na Ulbra/Campus Cachoeira do Sul. Mestre em Direito ( ULBRA/RS), Especialista em Direito Político (UNISINOS). Assessor da Vice-Presidente do TRF-4ª Região (Desembargadora Federal Maria Lúcia Luz Leiria)

<sup>2</sup> MIGNOLO, Walter. Second Thoughts on The darker side of the Renaissance: afterword to the second edition. Disponível em: <http://www.duke.edu/~wmignolo/InteractiveCV/Publications/darker2nded.pdf> p. 430.

<sup>3</sup> Idem, p. 431.

<sup>4</sup> Idem, p. 432.

<sup>5</sup> Idem, p. 436-7.

<sup>6</sup> Idem, p. 437.

<sup>7</sup> Idem, p. 440.

<sup>8</sup> Idem, p. 442-443.

<sup>9</sup> Idem, p. 443-444.

<sup>10</sup> Idem, p. 444-446.

<sup>11</sup> KANT, Immanuel. A paz perpétua e outros opúsculos. Lisboa: Edições 70, p. 11.

<sup>12</sup> EZE, Emmanuel Chukwudi. El color de la razón: la idea de “raza” en la antropología de Kant. In: MIGNOLO, Walter (comp). Capitalismo y geopolítica del conocimiento. Buenos Aires: Signo, 2001, p. 223, 225-7, 250-1.

<sup>13</sup> RAJAGOPAL, Balakrishnan. International law from below - development social movements and Third World Resistance. New York: Cambridge University, 2003, p. 212.

<sup>14</sup> SEREQUEBERHAM, Tsenay. African philosophy: essencial readings. p.22.

<sup>15</sup> MIGNOLO, op. Cit., p. 456

<sup>16</sup> SÁEZ, Javier. Teoría queer y psicoanálisis. Madrid: Síntesis, s.d, p. 99-100

<sup>17</sup> Ibidem, p. 102-104.

<sup>18</sup> Apud SAEZ, op. cit., p. 106.

<sup>19</sup> Ibidem, p. 109

<sup>20</sup> Ibidem, p. 110.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 110.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 112-114.

<sup>23</sup> Apud SAEZ, p. 115.

<sup>24</sup> Ibidem, p. 117

<sup>25</sup> apud SAEZ, op. cit., p. 119.

<sup>26</sup> SÁEZ, op. Cit., p. 119.

<sup>27</sup> Apud SÁEZ, op. cit., p. 120.

<sup>28</sup> SÁEZ, op. cit, p. 30. A expressão, portanto, acaba fazendo um jogo de palavras entre ‘torto’ e ‘direito’, entre ‘normal’ e ‘anormal’, entre ‘certo’ e ‘errado.’

<sup>29</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>30</sup> Ibidem, p. 128-129.

<sup>31</sup> DE LAURETIS, Teresa. A tecnologia do gênero. IN: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org). Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 207.

<sup>32</sup> Ibidem, p. 209

<sup>33</sup> Ibidem, p. 219-220.

<sup>34</sup> SÁEZ, op. Cit., p. 134.

<sup>35</sup> Apud BAILLY, Cécil. Beurs, bears, punks: ces minorités qui dérangent 360° magazine, juillet-août 2002. Disponível em [http://www.360.ch/presse/2002/07/beurs\\_bears\\_punks\\_ces\\_minorites\\_qui\\_derangent.php](http://www.360.ch/presse/2002/07/beurs_bears_punks_ces_minorites_qui_derangent.php)

<sup>36</sup> apud SÁEZ, op. cit., p. 138.

<sup>37</sup> BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 195.

<sup>38</sup> Ibidem.

- <sup>39</sup> Idem, p. 196.
- <sup>40</sup> Idem, p. 197-198.
- <sup>41</sup> Idem, p. 201.
- <sup>42</sup> PRECIADO, Beatriz. Entrevista por Jesús Carrillo. Asociación de Amigos del Arte y la Cultura de Valladolid. Disponível em : [http://www.dooos.org/articulos/entrevistas/beatriz\\_preciado.htm](http://www.dooos.org/articulos/entrevistas/beatriz_preciado.htm)
- <sup>43</sup> Apud SÁEZ, op. cit., p. 148
- <sup>44</sup> Idem, p. 149.
- <sup>45</sup> Idem, 149
- <sup>46</sup> Ibidem.
- <sup>47</sup> PRECIADO, Beatriz. Multitudes queer. Notas para una política de los “anormales”. Disponível em: <http://www.hartza.com/anormales.htm>
- <sup>48</sup> SÁEZ, op. Cit., p. 157.
- <sup>49</sup> Idem, p. 158.
- <sup>50</sup> Idem, p. 159.
- <sup>51</sup> Apud Idem, p. 107-108
- <sup>52</sup> ANZALDÚA, Gloria. Borderlands/La frontera. San Francisco: Aun Lute, 1987, p. 17
- <sup>53</sup> Idem, p. 22
- <sup>54</sup> Idem, p. 80-81.
- <sup>55</sup> hooks, bell. Mujeres negras. Dar forma a las teorías feministas. IN: Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras. Madrid: Traficantes de sueños, março de 2004, p. 43-4.
- <sup>56</sup> Idem, p. 46.
- <sup>57</sup> Idem, p. 49
- <sup>58</sup> Idem, p. 49
- <sup>59</sup> HERNÁNDEZ CASTILLO, R. Aída. On feminisms and postcolonialisms: reflections South of Rio Grande. Disponível em: <http://www.ciesas.edu.mx/bibdf/proyectos/>

<pagina/t/aida/aidapublicaciones8.pdf>

<sup>60</sup> Ibidem.

<sup>61</sup> apud HERNÁNDEZ CASTILLO, op. Cit.

<sup>62</sup> MOHANTY, Chandra. Under Western Eyes” Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles. IN: Feminism without borders. Duke University, 2003, p. 221-253

<sup>63</sup> MERNISSI, Fatima. Sobre la autonomía del feminismo árabe. Web Islam, n.138, 14 set.2001. Disponível em <[http://www.webislam.com/numeros/2001/09\\_01?Articulos%2009\\_01/Sobre\\_autonomí..](http://www.webislam.com/numeros/2001/09_01?Articulos%2009_01/Sobre_autonomí..)> Acesso em 25 out.2004.

<sup>64</sup> BARLAS, Asma. Islam, feminism and living as the ‘muslim women’. Disponível em: <<http://muslimwakeup.com/mainarchive/2004/03/00585print.php>> Acesso em 05 out.2004

<sup>65</sup> apud BARLAS, Asma. Globalizing equality: muslim women, theology, and feminisms. Palestra na “Library of Congress”, Washington, 26 de março de 2004. p. 23 Disponível em: [http://www.asma-barlas.com/TALKS/20040326\\_LibCongress.pdf](http://www.asma-barlas.com/TALKS/20040326_LibCongress.pdf). Vide, também: BARLAS, Asma. Towards a theory of gender equality in muslim societies. CSID Annual Conference, Washington, May 29 2004. Disponível em: <[http://www.ithaca.edu/faculty/abarlas/talks/20040529\\_CSID.pdf](http://www.ithaca.edu/faculty/abarlas/talks/20040529_CSID.pdf)>

<sup>66</sup> EZZAT, Heba Raouf & ABDALA, Ahmed Mohammed. Towards an islamically democratic secularism. N: AMIRAUX, Valérie et alii. Faith and secularism. London: British Council, 2004, p. 50. Da autora é possível ler, também: QURESHI, Emran & EZZAT, Heba Raouf. Are Sharia Laws and Human Rights compatible? Disponível em: [http://www.qantara.de/webcom/show\\_article.php/\\_c-373/](http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-373/)

\_nr-6/i.html. Não é aqui o espaço para analisar a “teoria queer” no âmbito muçulmano, mas podem ser citados alguns exemplos: o site <http://www.al-fatiha.org>; KUGLE, Scott Siraj al-Haqq. Sexuality , diversity and ethics in agenda of progressive muslim. IN: SAFI, Omar. Progressive muslims. Oxford: Oneword, 2003, p. 190-234; KUGLE, Scott. Queer Jihad: a view form South Africa. Disponível em: [http://www.isim.nl/files/Review\\_16.pdf](http://www.isim.nl/files/Review_16.pdf) ; ANWAR, Ghazala. Female homoeroticism in Islam. Encyclopedia of Homosexuality. ( volume on lesbianism) Taylor and Francis, 1990.

<sup>67</sup> PRECIADO, Beatriz. Entrevista por Jesús Carrillo. Asociación de Amigos del Arte y la Cultura de Valladolid. Disponível em : [http://www.ddooss.org/artículos/entrevistas/beatriz\\_preciado.htm](http://www.ddooss.org/artículos/entrevistas/beatriz_preciado.htm)

<sup>68</sup> FRANKE, Katherine. On discipline and canon. Disponível em: [http://www2.law.columbia.edu/faculty\\_franke/On%20Discipline%20and%20Canon.pdf](http://www2.law.columbia.edu/faculty_franke/On%20Discipline%20and%20Canon.pdf)

<sup>69</sup> VITURRO, Paula. Constancias. Texto inédito, gentilmente disponibilizado pela autora, a quem agradeço.

<sup>70</sup> Idem.

<sup>71</sup> Idem nota 55.

<sup>72</sup> SANTOS, Boaventura. A crítica da razão indolente; contra o desperdício da experiência. Porto: Afrontamento, 2000, p. 216.

<sup>73</sup> Idem, p. 224.

<sup>74</sup> VITURRO, op. cit.

<sup>75</sup> SARDAR, Ziauddin. Beyond difference: cultural relations cultural relations in the new century. Palestra proferida no 70<sup>th</sup> Anniversary of British Concil, em 2 de novembro de 2004. Disponível em: <http://www.counterpoint-online.org/download/236/Beyond-Difference.pdf>

## **Benditas mulheres... ...e suas tantas histórias**

Ione Sanmartin Carlos  
Maria Goreti P. Cerentini  
Mirian R. M. Ritzel  
Iara M. Valentin  
Josiani K. Fardin  
Carmen M. A. Carneiro  
Márcia R. S. Patel  
Elizabeth Farias da Silva

Núcleo Municipal da Cultura  
de Cachoeira do Sul

Adalgysa Godoy da Fontoura. Data de nascimento: 5 de novembro de 1861. Data de falecimento: 27 de outubro de 1952. Filiação: Ten.Cel. Jacinto Franco de Godoy. Zulmira Fioravanti de Godoy. Casamento: Isidoro Neves da Fontoura. Bisavó de Floriano Neves da Fontoura Filho

Alayde Fialho Penna. Data de nascimento: 30 de outubro de 1890. Data de falecimento: 17 de agosto de 1969. Filiação: Joaquim Gomes Fialho. Antônia Carolina Fialho. Casamento: Antônio Penna. Mãe de Aida Penna de Carvalho

Alzira da Cunha Carlos. Data de nascimento: 8 de maio de 1877. data de falecimento: 7 de maio de 1976. Filha de João Baptista Carlos e Faustina da Cunha Carlos. Profissão: professora. Mantinha uma escola particular em Cachoeira, onde lecionava, além do currículo regular, francês, música, bordado e pintura. Exerceu sua profissão durante 60 anos.

Amélia Marques Lindner. Data de nascimento: 4 de julho de 1893. Data de falecimento: 15 de abril de 1986. Filiação: Pedro Luiz Marques. Bernardina Ilha Marques. Funcionária pública, casada com Júlio Carvalho Lindner, votou até os 91 anos. Mãe de Marina Lindner Crespo

Ana Rita Fernandes Barbosa Barros. Data de nascimento: 19 de abril de 1902. Data de falecimento: 28 de junho de 1958. Filiação: Antonio Fernandes Barbosa e Ana Rita Jacques Fernandes Barbosa. Casamento: Pantaleão Demétrio Pereira de Barros. Foi a segunda mulher

alistar-se eleitora, em Cachoeira do Sul, conforme relação publicada no Jornal do Povo, em 1933. Tia e madrinha de Ana Rita Fernandes Barbosa Carvalho e de Ana Rita Fernandes Barbosa Ramos.

Angelina Salzano Vieira da Cunha. Data de nascimento: 24 de janeiro de 1899. Data de falecimento: 14 de abril de 1970. Filiação: Domingos Salzano e Paschoalina Grimaldi Salzano. Mãe de Antônio Peixoto Vieira da Cunha.

Anna Francisca Rodrigues Pereira - primeira professora pública da Vila Nova de São João da Cachoeira - prestou exame e foi aprovada em 22 de outubro de 1838, sendo após, nomeada. Fonte: Livro Copiador - IM/EA/AS/RL - 001 - 3v.

Anna Maria da Conceição - Preta forra, proprietária de um terreno à rua do Paulista (atual 15 de novembro), em 1º de julho de 1829. Fonte: Livro de Registro de Revisão de Aforamento de Terrenos - CM/S/SE/RCT - 003 - pág. 3.

Auristella Maria da Silva - proprietária do terreno nº 75, à rua 7 de Setembro, em abril de 1860. Fonte: Livro de registro de revisão de aforamento de terrenos - CM/S/SE/RCT-001 - pág. 2.



Aurora Dreyer Becker. Data de nascimento: 28 de abril de 1914. Filiação: João Dreyer Sobrinho e Candelaide Gonçalves Dreyer. Casamento: Ivo Becker. “Votei para exercer um direito que as mulheres acabavam de conquistar. Votei no Partido Republicano para seguir as tendências dos meus antepassados e também porque era o partido de maior influência no Rio Grande do Sul, no momento”.

Bertha Keil Castelló - Comércio de chapéus, modas e miudezas, à rua Júlio de Castilhos. Fonte: Livro de Lançamento do Imposto sobre Indústrias e Profissões - 1929 - 3v. Veio para Cachoeira já viúva. Aqui casou-se, em 1929 com Paschoal Castelló. Confeccionava chapéus e luvas, habilidade transmitida à filha Esperança que aos 96 anos reside em Porto Alegre. O filho Severino Fuentefria foi proprietário da conhecida Casa das Sombrinhas. Foi mãe, também, de Henrique e Carlos Fuentefria, este com 86 anos (dados de março de 2004). Colaboração de Marie Elisa Fuentefria Sanmartin, neta.

Camilla Neves - Primeiro registro de contrato feito para serviço de cozinha, roupa e asseio da casa - contratada por José Abreu Coelho da Silva - em 21 de fevereiro de 1889, com o ordenado mensal de doze mil réis. Fonte: Livro

de Registro dos Contratos, notas e observações referentes aos criados - CM/S/SE/RCC - 001 - 1r.

Cândida Fortes Brandão. Data de nascimento: 23 de abril de 1862. data de falecimento: 4 de novembro de 1922. Filha de Fidêncio Pereira Fortes e Clarinda de Oliveira Fortes. Casou com Augusto César Brandão, jornalista, Promotor Público e Juiz Distrital em Cachoeira. Funções e atividades: professora pública diplomada em 1885 pela Escola Normal de Porto Alegre. Em Cachoeira, manteve uma aula pública mista, lecionando depois no Colégio Elementar Antônio Vicente da Fontoura, onde foi diretora. Colaboradora de vários jornais em Cachoeira, especialmente *O Commercio*. Dedicou-se à poesia, que assinava com os pseudônimos de Canolifor e Marina. Redigia alegorias para festas, notícias e artigos de aconselhamento. Em 1902, compôs, por ocasião do falecimento do Barão de Rio Branco, uma poesia submetida a concurso e que conquistou o primeiro lugar, sendo depois recitada junto ao túmulo do ilustre brasileiro no 30º dia da sua morte. Esta poesia foi depois publicada em alguns jornais do Rio de Janeiro. Foi denominada a “mãe intelectual do povo cachoeirense” pela escritora Júlia Lopes de Almeida.

Cantalice Pedroso Accorsi. Data de nascimento: 8 de janeiro de 1899. Data de falecimento: 21 de agosto de 1977. Filiação: João José Pedroso e Gonçalves Bicca Pedroso. Casamento: Aristodemo Accorsi. Mãe de Jussara Accorsi. “Essencialmente política, lutava por suas idéias e partido. Moradora do 2º distrito, vinha à cidade a cavalo para os comícios”, declara a filha Jussara.

Castorina Ignacia Soares de Barcellos - Esposa de João Antonio de Barcellos, assumiu, após a morte do marido, a obra arrematada pelo mesmo - abertura da picada nova para a Serra. Em 31 de março de 1854, comunica estar pronta para ser examinada a referida obra. Fonte: Livro de Registro de Atas de Sessões da Câmara Municipal - CM/OF/A - 005 - 94v. Castorina foi a mãe de David Soares de Barcellos, intendente de Cachoeira, no período de 1893 a 1904.

Clara Weisfeld - Dr<sup>a</sup>. - Profissão: médica. Rua Andrade Neves. Fonte: Livro de Lançamento do Imposto sobre Indústrias e Profissões - 1930 - f.. 26. Clara emigrou da Ucrânia para o Brasil, com os pais Fanny e Maurício. Iniciou suas atividades como médica em Cachoeira em 1929. Seu irmão, Miguel, foi advogado em Cachoeira com banca à rua Saldanha Marinho. Suas irmãs

chamavam-se Célia, Sônia, Ana e Luiza. Esta última reside em Porto Alegre e tem mais de 90 anos. Clara deixou Cachoeira no início dos anos 30. Residiu em Caxias do Sul. Casou-se. Não teve filhos e faleceu antes de 1940. Era prima da primeira promotora do Estado do RS., Sophia Galanternick Sturm. Colaboração de Isabel Regina Weisfeld residente em Porto Alegre, sobrinha.

Cora Carvalho Pinheiro. Data de nascimento: 12 de março de 1898. Data de falecimento: 1º de novembro de 1998. Filiação: José Luiz Carvalho e Carlota Leão Carvalho. Casamento: Vespasiano Pinheiro. Participou ativamente das campanhas políticas das primeiras eleições em que as mulheres votaram, proferindo veementes discursos nos comícios. Foi a primeira mulher a alistar-se em Cachoeira do Sul, conforme relação publicada pelo Jornal do Povo, em 1933. Tia de Maria Carvalho Amin.

D.D. Luciana e Emília Xavier - Prédio à rua 15 de Novembro. Fonte: Livro de lançamento da Décima dos Prédios Urbanos da Cidade da Cachoeira - 1913. Emília Pereira Xavier nasceu em 13 de setembro de 1865 e faleceu em 15 de outubro de 1951, com 86 anos. Casou-se em 26 de julho de 1884 com o fazendeiro Angélico da Fontoura Xavier que faleceu em 15 de maio de

1908. Colaboração de Emília Xavier Gaspary, neta.

Davina Soares de Barcellos - Veio de Porto Alegre para assumir a Direção do Conservatório de Música Municipal, nomeada em 1929, em substituição ao professor João Souto Menor. Fonte: Jornal O Comércio - 1929. Nascida em Cachoeira, Davina era filha de David Soares de Barcellos e Alzira Águeda Ilha de Barcellos. O casal teve 24 filhos. Sabe-se que tinham, em casa, uma sala especial para música e a família era reconhecida na cidade pelo talento artístico de seus integrantes. Sua irmã Emengar era professora de piano no Conservatório de Música Municipal. A família mudou-se para Porto Alegre após a morte do pai.

Dinah Néri Pereira. Data de nascimento: 20 de outubro de 1917. data de falecimento: 14 de janeiro de 1978. Filha de Luiz Néri Pereira e Maria José Diniz Pereira. Profissão: professora de música e regente de corais. A partir de 1931 estudou com os professores Ernesto Schilling e Maria Lima. Em 1932 foi contemplada com uma bolsa de estudos para o Conservatório Municipal de Música, onde passou a estudar com Kurt Dreyer e depois com Selma Rodrigues da Fonseca até 1937. Com a extinção do Conservatório, passou a

estudar com a professora Lise Santos e, posteriormente, com Alda Eggers. Em 1939, a prefeitura municipal concedeu-lhe uma bolsa para curso de piano em Porto Alegre com o professor Adolfo Fest. Em 1944, com Heitor Villa-Lobos, fez curso de canto orfeônico, no Rio de Janeiro, onde também cursou regência coral.

Djanira Pereira Castagnino. Data de nascimento: 20 de janeiro de 1893. Data de falecimento: 15 de novembro de 1956. Filiação: Manoel Pereira da Silva e Rosa de Lima pereira da Silva. Casamento: Antônio Castagnino ( 6/10/ 1923). Mãe de Stella Castagnino Menti

Elizia De Franceschi Fardin. Data de nascimento: 12 de abril de 1909. Filiação: Antonio Giuseppe De Franceschi e Verônica Loch De Franceschi. Casamento : Eugênio Fardin. Aos 91 anos, é votante.

Elly Freyler. Data de nascimento: 20 de março de 1887, em Porto Alegre. Data de falecimento: 10 de março de 1993. Filiação: Hugo Freyler e Maria Kolbeck Freyler. Veio para cachoeira em 1918, como professora da Escola Elementar. Casamento: Erwin Wilhelm. Mãe de Lyra Wilhelm

Elsa Bacchin Brandes. Data de nascimento: 12 de maio de 1908. Data de

falecimento: 28 de novembro de 1992. Filiação: Ulysses Bacchin e Maria Ceccon Bacchin. Casamento: Redemptor Manoel Brandes. Mãe de Cecília Brandes Nazer e Ena Maria Brandes Pires

Emerenciana Azambuja Figueiró. Data de nascimento: 18 de julho de 1915. Data de falecimento: 13 de janeiro de 1979. Filiação: Rômulo Ouriques Figueiró e Maria Aldina Azambuja Figueiró. Madrinha de Emerenciana Pedroso Figueiró

Emília Galdina da Silva - arrendatária de um lote de terras de mato, pertencente à municipalidade, no lugar denominado Pouso Verde, no Cortado, em 07 de novembro de 1899. Fonte: Livro de Registro de Contratos de Obras e Arrematações - CM/OF/A - 007 - 206 v.

Emília Sartori Tischler. Data de nascimento: 17 de agosto de 1899. Data de falecimento: 21 de novembro de 1986. Filiação: Caetano Sartori e Emília Sartori. Casamento: Arnoldo Tischler. Mãe de Noé Tischler

Eulina Zinn Feil. Data de nascimento: 31 de agosto de 1898. Data de falecimento: 24 de fevereiro de 1976. Filiação: Cristóvão Zinn e Júlia Eisenhardt Zinn. Casamento: Lucas Feil. Avó de Martha Gaspary Pereira da Silva

Faustina da Cunha Carlos. Data de

nascimento: 28 de abril de 1859. Data de falecimento: 24 de setembro de 1937. Filiação: Tristão da Cunha Sobrinho e Maria do Carmo Vieira da Cunha. Casamento: João Batista Carlos. Alistou-se aos 74 anos. Avó de Ivone Fonseca Carlos

Francisca Ignacia Ferreira - proprietária do terreno nº 73, à rua 7 de Setembro, em abril de 1860. Fonte: Livro de Registro de Revisão de Aforamento de Terrenos - CM/S/SE/RCT-001 - pag. 2.

Fridolina Ida Wilhelm Minssen. Data de nascimento: 23 de maio de 1896. Data de falecimento: 13 de abril de 1970. Filiação: Frederico Wilhelm e Maria Etelvina Pohlmann Wilhelm. Casamento: João Minssen. Matriarca da Família Minssen

Helena Ghignatti Marques. Data de nascimento: 13 de agosto de 1915. Filiação: Pedro Rodrigues Marques e Rosabella Ghignatti Marques. Casamento: Osmar dos Santos Almeida

Helenita d'Ávila Mahfuz. Data de nascimento: 20 de junho de 1892. Data de falecimento: 30 de março de 1966. Filiação: Manoel Antônio d'Ávila e Clarice Bica d'Ávila. Casamento: Sami Mahfuz. Mãe de Arcelo d'Ávila Mahfuz

Ignacia Teixeira de Moraes - Criadora, na Localidade de Pau Fincado, com registro de marca de gado, em 26 de março de 1851. Fonte: Livro de Registro de Marcas e Sinais de criadores de gado da Vila da Cachoeira - CM/S/SE/RM - 001 - pág. 1.

Ignes Gomes dos Santos - 1º registro de mulher acolhendo exposto na Vila Nova de São João da Cachoeira - Exposto Antonio, em 14 de setembro de 1826. Fonte: Livro de Registro de Matrícula de Expostos - CM/S/SE/ME - 001 - 6r.

Joaquina Maria de São José - Francisco Cardozo requer, por parte de sua mulher, Joaquina Maria de São José, de nação guarani e moradora da Vila Nova de São João da Cachoeira, a concessão de um terreno para edificar, na rua de São Carlos, na Aldeia, em 18 de abril de 1849. Fonte: Livro de Registro de Atas das Sessões da Câmara Municipal da Vila da Cachoeira - CM/OF/A - 004 - 162v.

Lise Xavier dos Santos. Data de nascimento: 15 de setembro de 1916. data de falecimento: 6 de outubro de 1988. Filha de Waldemar Nunes dos Santos e Ida Xavier dos Santos. Profissão: professora e concertista. O projeto Música Brasileira: de 1500 a nossos dias (palestras-concertos), desenvolvidos em vários

estados do país, foi um trabalho inédito, constituindo-se na fusão da história da música com a história do Brasil.

Luiza Bello Correa e Cia. - Negócio com fazendas - rua 7 de Setembro, 177. Fonte: Livro de Lançamento do Imposto de Indústrias e Profissões - 1929 - pág. 11. Informações Complementares: Em 1928, Luiza B. Correa adquiri a Casa Fialho, comércio de fazendas, perfumarias e miudezas que passa a denominar-se Casa Correa. Colaboração de Lahyr Müller Tischler, neta.

Maria Borges Ferreira. Data de nascimento: 9 de outubro de 1911. Filiação: Rosa Borges. Casamento: Estêvão Ferreira. “Lembre-me bem do dia da minha primeira eleição: Saímos da Empresa Castagnino, num caminhão cheio de gente dirigido por João Castagnino. Votamos na casa de Sabino Pereira da Silva, no Capané. Era uma fazenda linda”.

Maria de Lurdes Vieira da Cunha - criadora com marca de gado registrada em abril de 1925. Fonte: Documento avulso da Câmara Municipal - 1925.

Maria do Carmo Carlos - Criadora, no Barro Vermelho, com marca de gado registrada em março de 1887. Fonte: documento avulso da

Câmara Municipal – 1887 Em 1865, ficou viúva do tenente coronel Tristão da Cunha Sobrinho casando-se em segundas núpcias com o italiano Angelo Carlo. A filha Faustina Vieira da Cunha casou-se com João Batista Carlos e o casal é o tronco da família Carlos, em Cachoeira.

Maria Fonseca Carlos. Data de Nascimento: 02 de outubro de 1911. Filiação: Arthur da Cunha Carlos. Cândida Fonseca Carlos. “Votei na oposição. Meu pai e meu avô, João Batista Carlos, pertenciam à Frente Única, partido de oposição. Também eram da Frente Única, João Neves da Fontoura, Juca Carvalho e muitos outros. Lembro que quando Juca Carvalho era perseguido por motivos políticos, refugiava-se em nossa casa, no 2º distrito, Geribá”.

Maria Gouvea da Costa. Data de nascimento: 9 de junho de 1909. Filiação: Carlos Otávio Aciolly de Gouvêa e Maria Antonieta Gouvêa. Casamento: Aracely Antonio da Costa

Maria Ilha - Aluna de piano de Salita Abreu e filha de José Cidade Ilha. “Seguiu para Porto Alegre a inteligente aluna de piano, jovem Maria Ilha, filha do nosso amigo Sr. José Cidade Ilha, que ali matriculou-se no Instituto Musical dirigido pelo professor João Schwarz, um dos mais competentes da capital e que está em contínuo

contato com os maiores mestres da Europa, tais como Phillipp e Cartot do Conservatório de Paris, podendo difundir, assim, o que há de mais moderno na escola de piano. A menina Maria Ilha, apenas com cinco anos de estudo, nesta cidade, foi classificada no 7º ano, sendo julgada pelo receptivo diretor, em breve futuro, não só como uma virtuosa, mas como uma personalidade que emerge para o mundo dos artistas do piano”. Fonte: Jornal O Comércio - 17/4/1929 - capa. Maria Livi Ilha iniciou, em nossa cidade, seus estudos de piano no Conservatório de Música Municipal e em seguida estudos de piano com a professora Salita Abreu. Seu pai mandou buscar, na Alemanha, o piano que Maria Ilha possui até hoje. Maria morava ao lado da casa da Professora Salita, que ouvia seus estudos e, quando chegava para as aulas, Salita já sabia exatamente quais aspectos do estudo deveria reforçar. Maria estudou em Porto Alegre, dos 12 aos 15 anos, quando participou de apresentações inclusive no Theatro São Pedro. Colaboração de Maria Ilha Müssnich.

Maria Joaquina Loureiro de Oliveira. Data de nascimento: 22 de outubro de 1886. Data de falecimento: 7 de setembro de 1978. Filiação: Ignácio Loureiro e Alzira Correa Loureiro. Casamento: Eduardo Carlos de Oliveira. Sogra de

Diva de Oliveira

Mariana Fonseca de Carvalho - Registro especial cartório - Rua Gal Osório. Fonte: Livro de Lançamento do Imposto sobre Indústrias e Profissões – 1930 Em 1924 morre Gasparino Carvalho, titular do Cartório de Registro Especial. A esposa Mariana, com 36 anos assume a titularidade e, segundo se sabe, como a primeira mulher com igual função no Brasil. Mariana foi mãe de Cely Carvalho Möller, Corina Carvalho Farias, Carmem e João Fonseca Carvalho. Colaboração de Luiz Fernando Chulipa Carvalho Möller, neto.

Marina Neves Moreira. Data de nascimento: 16 de fevereiro de 1898. Data de falecimento: 12 de dezembro de 1991. Filiação: Isidoro Neves da Fontoura e Adalgysa Godoy da Fontoura. Casamento: Aristides Moreira. Tia-avó de Floriano Neves da Fontoura Filho. “Eu percorria toda a cidade alistando eleitores. À tardinha, ia visitar meu pai já doente, e ele me perguntava : Quantos alistaste hoje, minha filha? Ele era assim. Mesmo doente, a política continuava importantíssima para ele.” Depoimento de Marina, em 1987, para Ângela Schuh e Ione Carlos

Mercedes Carlos Almeida. Data de nascimento: 26 de fevereiro de 1892. Data de falecimento: 25 de dezembro de 1977. Filiação: João Batista Carlos e Faustina da Cunha Carlos. Casamento: Sotero Rodrigues de Almeida. Avó de Lisete Ilha

Mercedes Castagnino. Data de nascimento: 28 de maio de 1909. Filiação: João Castagnino e Maria Augusta Oliveira Castagnino. Casamento: Dorival Gomes

Mercedes Rodrigues Porto Almansa. Data de nascimento: 29 de dezembro de 1889. Data de falecimento: 2 de maio de 1988. Filiação: Venâncio Gomes Porto e Virgínia Rodrigues Porto. Casamento: Euclydes Chaves Almansa. Mãe de Leda Almansa Carlos. Votou até a última eleição, em 15 de novembro de 1986.

Nyna Xavier Gaspary. Data de nascimento: 14 de novembro de 1897. Data de falecimento: 06 de outubro de 1958. Filiação: Angélico Fontoura Xavier e Emília Pereira Xavier. Casamento: Mário Carneiro Gaspary. A foto é a mesma do título de eleitor datado de 1933. Mãe de Emília Xavier Gaspary.

Otília Zinn Tischler. Data de nascimento: 10 de agosto de 1906. Filiação: Pedro Carlos Zinn e Wulfilda Hausen Zinn. Casamento:

ErnestoTischler. Reside em Porto Alegre

Pureza Onófrio Mainieri. Data de nascimento: 24 de março de 1915. Filiação: João Vieira Onófrio e Leopoldina Salles Onófrio. Casamento: Atílio Mainieri. “Meu marido era italiano nato e não podia votar. Quando foi permitido o voto feminino, alistei-me imediatamente. Meu voto representava a família. Votei no partido de Getúlio”.

Rosa Machado - Contratada como Ama de Leite, em 20 de março de 1889, por David Soares de Barcellos, com o ordenado mensal de dezesseis mil réis. Fonte: Livro de Registro dos Contratos, notas e observações referentes aos criados - CM/S/SE/RCC - 001 - 5v.

Salita Carvalho Abreu - Professora de Piano. Fonte: Jornal O Comércio – 1929. Filha de Mercedes e Virgílio Abreu, nasceu em 30 de agosto de 1897 e faleceu em 27 de maio de 1988. Casou em 26 de dezembro de 1928 com Manoel Abreu. Sua relação com a música sempre foi intensa a partir da convivência com o irmão, o barítono Andino. Foi professora de piano de inúmeros cachoeirenses dentre os quais citamos Maria Ilha que, seguindo os estudos musicais em Porto Alegre, chegou a apresentar-se no Theatro São Pedro, aos 12 anos de idade. Salita promovia,

em sua residência, saraus musicais, que eram apreciadíssimos pelos privilegiados convidados. Colaboração de Ivone Fonseca Carlos.

Selma Elise Knack Rother. Data de nascimento: 23 de novembro de 1893, em Santa Cruz. Data de falecimento: 8 de junho de 1976. Filiação: Luiz Knack e Maria Elisa Homrich Knack. Casamento: Osvaldo Rother . Avó de Luís Renato Herzog

Viúva Claussen - Couros da Viúva Claussen & Cia, e Viúva Claussen & Cia.- Armazém de Depósito - 1884. Fonte: Livro de Registro da Receita da Câmara Municipal da Cachoeira - 1877 a 1891 - CM/Po/RD/DR - 001 - 17v e 19v.

Viúva José Müller - Loja de Ferragens, localizada à rua 7 de Setembro, esquina Milan Krás. Fonte: Grande Álbum de Cachoeira – 1922. Foi também proprietária do Engenho de Arroz

Viúva José Weber & Cia - proprietária de veículo em 1928. Fonte: Livro de Registro de Pagamento de Impostos de Veículos - IM/CO/DRD/I - 104 - pág. 1. O Cel. José Weber faleceu em 21 de julho de 1923, quando seus negócios passaram a girar sob a razão social Vva. José Weber e Cia., sendo titular a sua esposa Carolina Lang Weber. Colaboração de Rudi Weber, neto.



Viúva Rafael Cetraro - Negócio com bebidas. Rua Saldanha Marinho, nº 103. Fonte: Livro de Lançamento de Imposto sobre Indústrias e Profissões, nº369 - 1929. Raphael Cetraro faleceu em 1º de abril de 1927 e a partir desta data a viúva Florenza Perrone Cetraro, também italiana de nascimento, passou a administrar os negócios da família. O casal teve dois filhos: Luzia, mãe da odontóloga Alfa Azallini que reside em Porto Alegre. O outro filho, o médico Angelo Romualdo casou com Edi Ferreira Cetraro e tiveram três filhos: Roberto, Rafael e Rogério. Florenza casou-se novamente, em Cachoeira com o advogado italiano Francisco Stasi. Colaboração: Alfa Azallini, neta, residente em Porto Alegre

Wandelina Luz de Carvalho. Data de nascimento: 31 de agosto de 1909. Data de falecimento: 25 de maio de 1964. Casamento: Alberto Wiebbelling. Mãe de Shirley Wiebbelling

Impresso no sistema *on-demand*, tiragem de 300 cópias, em papel Reciclato-Suzano 90 g/m<sup>2</sup> (miolo) e 240 g/m<sup>2</sup> (capa).

Capa off-set - Gráfica Color-Print  
Cachoeira do Sul