



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

CAROLINA MELANIA RAMKRAPES

HISTÓRIAS DO MOVIMENTO FEMINISTA NO CEARÁ:

Célia Zanetti, Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele

CAMPINAS

2017

HISTÓRIAS DO MOVIMENTO FEMINISTA NO CEARÁ:

Célia Zanetti, Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestra em História, na área de concentração em História Cultural.

Orientador: Profa. Dra. Luzia Margareth Rago

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL.
DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELA ALUNA CAROLINA
MELANIA RAMKRAPES, E ORIENTADA PELA PROFA.
DRA. LUZIA MARGARETH RAGO

CAMPINAS

2017

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): CNPq, 167431/2014-5

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Paulo Roberto de Oliveira - CRB 8/6272

R145h Ramkrapes, Carolina Melania, 1986-
Histórias do movimento feminista no Ceará : Célia Zanetti, Rosa da
Fonseca e Maria Luiza Fontenele / Carolina Melania Ramkrapes. – Campinas,
SP : [s.n.], 2017.

Orientador: Luzia Margareth Rago.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas.

1. Foucault, Michel, 1926-1984. 2. Feminismo. 3. Ceará (Estado). I. Rago,
Luzia Margareth, 1948-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Stories of the feminist movements in Ceará : Célia Zanetti, Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele

Palavras-chave em inglês:

Foucault

Feminism

Ceará (State)

Área de concentração: História Cultural

Titulação: Mestra em História

Banca examinadora:

Luzia Margareth Rago [Orientador]

Marilda Aparecida Ionta

Iara Lis Franco Schiavinatto

Data de defesa: 31-05-2017

Programa de Pós-Graduação: História



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação/Tese de Mestrado/Doutorado, composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 31/05/2017, considerou a candidata Carolina Melania Ramkrapes aprovada.

Prof(a) Dr(a). Luzia Margareth Rago

Prof(a) Dr(a) Marilda Aparecida Ionta

Prof(a) Dr(a) Iara Lis Franco Schiavinatto

A Ata de Defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no processo de vida acadêmica do(a) aluno(a).

À Julia e ao Jorge:
amores, experimentações e poesia-vida

AGRADECIMENTOS

Como em tudo na vida, nunca estamos sós. No tecido vivido, muitos fios se entrelaçam, e as pessoas que seguram cada uma dessas pontas nos indicam a beleza daquilo que pode ser feito em conjunto. Essa dissertação contou com o apoio de muitas mãos, mas não em sua escrita, necessariamente: mãos que cozinham, mãos que seguraram um bebê, mãos que tranquilizaram, mãos que ensinaram, mãos que corrigiram, enfim, mãos que tornaram um projeto possível.

Agradeço à minha orientadora, Margareth Rago, por todo apoio e aprendizado ao longo dos últimos três anos. Sua experiência, rigor teórico e metodológico trouxeram questões fundamentais para a presente pesquisa, mesmo que esta contribuição possa não ter sido plenamente aproveitada. Em especial, gostaria de registrar minha gratidão por toda paciência e sensibilidade com a gravidez e nascimento da Julia, as mudanças de prazos, febres repentinas, além dos presentes sempre cheios de carinho. Sua generosidade é inspiradora!

Ao grupo de pesquisa, com o qual aprendo muito mais que saberes acadêmicos. Nossos encontros sempre profícuos, nossos debates sempre exigentes, e nosso afeto uns com os outros, sempre especial. Ao Maurício, pelas sobremesas na pracinha do Ciclo Básico da Unicamp; à Priscila, pelos sorrisos meigos e palavras de bom-ânimo, além de inspiração na seriedade da pesquisa; à Gabriela, pela juventude contagiante e prontidão em apoiar; à Marilea, pelos abraços, acolhimentos, trocas preciosas sobre reflexões teóricas e métodos de pesquisa; à Élena, pelos e-mails atenciosos e bate-papos descontraídos; à Jaqueline, pelas trocas como professoras de História e alunas de pós-graduação; à Carô, pelo feminismo intenso e sensível, com quem aprendo a cada encontro-relâmpago; à Luana, doçura e sorrisos, agradeço pelas horas que passamos discutindo meu texto, reorganizando os capítulos, como também pelo carinho em me mostrar a importância dos “insights” em nossa vida.

Aos amigos com quem partilhei diferentes fases dessa pesquisa: Alex Natalino, Kédima Perroti, Rosangela Carrilo, Rafaela Ribeiro, Mariana Paiva, Kênia Silva, Sandra Costa, Suzi Sperber, Joana Wild. Àqueles que me apoiam, sem tanto me entender: Stela Bosso,

Cristina Bandeira, Patrícia Oliveira, Célia Freire, Sirley Reis, Carlos, Marisa e Celina Dias.

À minha família, gaúcha e cearense, no apoio incondicional (ou seja, nem sempre merecido). Aos meus irmãos Nair, Ivanir, Moacir, Cleonir, Lenir, Eloir e Ana Paula: vocês são presentes que a vida me trouxe, às vezes em caixinha surpresa, mas que não cessam de me ensinar a preciosidade do convívio. Ao meu Pai, Severino Ramkrapes, pela garra em seguir em frente e apoiar aos filhos naquilo de que foi completamente privado, a Educação formal. À minha mãe, Melania Boito Ramkrapes, pela coragem em me acolher em sua casa, cuidar com tanto amor de minha filha, permitindo com que eu me ausentasse todas as manhãs e retornasse apenas ao final da tarde, para a realização dessa pesquisa. À Dona Julia, Dona Regina e Lucia, que do Ceará nos apoiam de tantas formas, tornando a vida sempre mais leve, e as férias de dezembro sempre mais felizes!

Ao meu companheiro, com quem vivo poesia, Jorge Romero. Ao longo de dez anos, graduação, mestrado e uma bebê compõem nosso tecido-trajetória. Por tudo que vivemos, por tudo que aprendemos um com o outro, e pelos planos e esperanças que nos alimentam todos os dias, obrigada! Julia, que chegou sem avisar, e que trouxe luz e amor para nossas vidas. Você assim, tão pequena, foi capaz de me ensinar o sentido da palavra “deslocamento”. Travessuras e gostosuras para nós, mãe e filha, que dia a dia aprendem sobre amor, paciência, medos e sonhos, perseverança, transformação. Simplesmente assim, te amo.

Ao CNPq, pela concessão da bolsa de estudos entre os anos de 2015 e 2016.

“(...) não imagine que precise ser triste para ser militante, mesmo se a coisa que combatemos é abominável. É o elo do desejo à realidade (...) que possui uma força revolucionária”.

Michel Foucault, “Introdução à vida não fascista”, 1977

RESUMO

Entre as décadas de 1970 e 1980, o movimento feminista e o movimento de mulheres do Ceará se organizaram politicamente, criaram espaços de luta contra a Ditadura Militar no Brasil (1964-1985) e teceram críticas referentes à cultura machista que marcava a sociedade cearense. O objetivo do presente trabalho é refletir acerca dos deslocamentos políticos e subjetivos tecidos no espaço de luta política, entre três amigas militantes que ganharam destaque neste período: Rosa da Fonseca, Maria Luiza Fontenele e Célia Zanetti. Na experiência da perseguição política, clandestinidade e tortura, os elos estabelecidos entre essas mulheres entrecruzam feminismo, redemocratização e socialismo, com transformações de si e abertura para o outro. Baseado em conceitos de Michel Foucault, como “amizade como modo de vida”, “parresia” e “cuidado de si”, procuro analisar as narrativas de Célia Zanetti, Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele, tendo em vista suas experiências de amizade, coragem e insubmissão. Na esteira das relações estabelecidas por Margareth Rago, Margareth McLaren, Tania Swain, entre teoria foucaultiana e feminismos, pergunto pelo impacto político, cultural e subjetivo que resultam da entrada dessas mulheres nos movimentos feministas do Ceará, entre a década de 1970 e 1980.

ABSTRACT

In the seventies and eighties, the politically organized feminist movement and the movement of women in Ceará established areas of resistance against the Military Dictatorship in Brazil (1964-1985) and criticized the sexist culture that marked a society. The present essay aims at reflecting upon the political and subjective displacements occurring in a scenario of political strife regarding three militant friends who gained prominence throughout this period: Rosa da Fonseca, Maria Luiza Fontenele and Célia Zanetti who had experienced political persecution, clandestinity and torture. The strong bonds between these women intertwine feminism, redemocratization and socialism also bringing transformations of the self and openness to the other. Based on Foucault's concepts, such as "friendship as a way of life", "parrhesia" and "care of self", I aim at analyzing the narrative of Célia Zanetti, Rosa da Fonseca and Maria Luiza Fontenele, considering their experiences of friendship, courage and insubmission. In the wake of the theoretical approach set by Margaret Rago, Margareth McLaren, Tania Swain between Foucauldian theory and feminism, I reflect about the political, cultural and subjective impact resultant from the struggle of these women on the claims of the feminist movements in Ceará in 1970 and 1980.

SUMÁRIO

11 **INTRODUÇÃO – O CEARÁ ACOLHE FOUCAULT**

16 Encontros singulares

19 “Fios comuns”

CAPÍTULO I – A POTÊNCIA DE OUTROS MODOS DE VIDA

25 A longa noite da clandestinidade

30 “Eu era toda quadradinha”

42 “A interação com o mulherio era linda”

56 “Nós mudamos a cabeça até de juízes”

CAPÍTULO II - DIZER E VIVER A PRÓPRIA VERDADE

65 Medo e coragem

73 “Toda essa experiência a gente carregou”

83 DARATUTOR: Tortura nunca mais!

92 Caminhos dos feminismos no Ceará

104 Reflexões sobre pós-feminismo

CAPÍTULO III - FEMINISMOS E OUTRAS FORMAS DE AÇÃO POLÍTICA

116 Administração popular em Fortaleza

123 Mulher macho, sim senhor?

128 Juventude socialista

136 “Cheguei ao Brasil sem medo”

147 Insubmissão feminista: a UMC

157 Feminismos e Estado

166 **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

169 **FONTES**

170 **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

INTRODUÇÃO – O CEARÁ ACOLHE FOUCAULT

Na entrevista “Prisões e revoltas nas prisões”, realizada em junho de 1973, Michel Foucault destaca os limites empreendidos por uma atuação militante que ainda dividia proletariado e subproletariado, heterossexuais e homossexuais, interesses revolucionários e interesses pequeno-burgueses. As interdições, ruidosas e silenciosas, dos temas considerados indignos da ação política eram assim problematizados pelo filósofo:

“Mas não é precisamente isto que caracteriza os movimentos político atuais: a descoberta de que as coisas mais cotidianas – o modo de comer, de se alimentar, as relações entre um operário e seu patrão, o modo de amar, a maneira pela qual a sexualidade é reprimida, as obrigações familiares, a proibição do aborto – são políticas? (FOUCAULT, 2003: 64)

Mulheres, prostitutas, homossexuais, drogados, loucos, presos abrem um campo de problemas sociais novos, que consideram esses atores sociais sob prisma até então ausente do cenário político. São recursos teóricos para a historiografia, em especial para os feminismos, que há quase dois séculos produziram transformações em macro e micro espaços, perguntando não apenas pelas ações políticas tradicionais, mas também pelas violências físicas e simbólicas contra as mulheres nas esferas pública e privada, a interdição de seus corpos, a heterossexualidade compulsória, e a desvalorização dos saberes e práticas por elas compartilhados (RAGO, 2014).

Da narrativa de três mulheres que participaram do movimento feminista e do movimento de mulheres do Ceará, Célia Zanetti, Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele, a presente pesquisa parte de perguntas que procuram fugir dos binarismos que há séculos operam na construção dos conhecimentos, ou seja, uma tentativa de “pensar a produção de outras narrativas históricas, fora da ordem discursiva androcêntrica, que explicitassem os valores e as representações que as informavam e que fossem capazes de dar a perceber diferentes formas de vida, diferentes interpretações, outros códigos de conduta e referências simbólicas também no passado” (RAGO, 2014). Os temas que surgiram nas narrativas

dessas três mulheres, entrelaçando vida e militância, público e privado, razão e emoção, levaram-me a perguntar pelo impacto das mulheres e dos feminismos nas transformações políticas, culturais e subjetivas no Ceará, a partir dos anos 1970.

Neste caminho desconhecido, os trabalhos locais com a temática de gênero foram fundamentais para apreender as informações necessárias sobre mulheres, atuação política, luta anti-Ditadura e feminismos. Uma das pioneiras, Gema Galgani Esmeraldo, pergunta em “O feminismo na sombra: a face oculta(da) da mulher na Central Única dos Trabalhadores – CUT/CE” (1998), pela entrada das mulheres nos sindicatos urbanos a partir dos anos 1980. Abrindo espaço, rompendo preconceitos, inúmeras sindicalistas narram as dificuldades encontradas ao viverem uma contradição primordial: ao mesmo tempo que a CUT suscitava a ação contra a exploração trabalhista, reproduzia machismos e misoginias cotidianas entre membros e lideranças. Rosa da Fonseca participou da CUT nos anos 1980, e, mesmo o trabalho contemplando a década de 1990, algumas práticas se mantinham inalteradas após mais de uma década.

No mesmo período, a União das Mulheres Cearenses tornou-se objeto de pesquisa pelo olhar de Grace Troccoli Vitorino, na época membro da entidade, percebendo dois movimentos simultâneos na prática militante dessas mulheres: “Feminismo e pós-feminismo: dupla tessitura das relações de gênero” (1992), analisa a matriz marxista da entidade em conflito frontal com uma prática que buscava a sensibilidade, o cuidado e o afeto, atribuídos ao universo feminino, quando confrontados na atuação das lideranças da UMC. Rosa, Célia e Maria, à época dirigentes da entidade, não têm seus nomes diretamente citados na pesquisa acima, mas a referência indireta e o cruzamento das narrativas nos permitem buscar pelas práticas compartilhadas entre aquelas mulheres que abriam caminhos para os feminismos no Ceará.

A relação entre movimento de mulheres, feminismos e transformações subjetivas ocorre na abordagem original de Ana Rita Fonteles Duarte, “Memórias em disputa e jogos de gênero: o Movimento Feminino Pela Anistia no Ceará (1976-1979)”, como pesquisa de doutorado realizada na Universidade Federal de Santa Catarina, em 2009. Fazendo uso performativo do gênero “mulher”, Maria Luiza Fontenele, Rosa da Fonseca, Nildes Alencar, Socorro Saldanha, Valda Albuquerque, em um grupo de mais 30 membros,

utilizaram suas imagens de mãe, filhas, irmãs e esposas de presos e desaparecidos políticos para denunciar as violências perpetradas pelos militares. Esse trabalho, uma abertura para o tema que aqui se apresenta, permite com que as divergências entre as memórias dessas mulheres ganhem espaços, suas disputas silenciosas, encontrando em suas falas a contribuição do grupo para transformações políticas e subjetivas nas trajetórias das envolvidas com o Movimento.

Considero os trabalhos acima citados fundamentais para que o campo dos estudos sobre o Brasil Contemporâneo e a história dos feminismos no Brasil adquiram a pluralidade que lhe é característica. Se a matriz pela qual os feminismos entram no país é a mesma, com mulheres exiladas em pleno contato com a teoria e o movimento francês, inglês e norte-americano, a maneira como é recebido e se desenvolve em cada Estado é bastante específica. Desta forma, as pesquisas anteriormente realizadas permitiram com que o tema encontrasse um caminho que já fora aberto por mulheres que se debruçaram sobre a história e dinâmica social do Ceará. É a partir das problemáticas trazidas por Michel Foucault, bem como da historiografia feminista brasileira, que desloco o olhar, busco por outras perguntas, abrindo novas possibilidades de abordar as mulheres e os feminismos cearenses.

Nas lutas empreendidas contra a Ditadura militar, entre 1964 e 1985, na participação do movimento de mulheres, como o Movimento Feminino Pela Anistia (MFPA/1976), e na constituição do movimento feminista no Ceará, com a União das Mulheres Cearenses (UMC/1981), amizade, coragem e insubmissão se entrecruzaram continuamente nas ações empreendidas por essas mulheres. Seguindo as reflexões de Margareth Rago, Marilda Ionta e Susel Oliveira da Rosa, procuro perceber nas narrativas de Célia, Rosa e Maria Luiza a desconstrução de discursos e práticas machistas na sociedade cearense, assim como pelo impacto de suas trajetórias para os feminismos e grupos de esquerda no Estado.

A partir do conceito de “artes da existência” de Michel Foucault, Margareth Rago reflete acerca das transformações promovidas pelas mulheres nas esferas pública e privada, a partir das desconstruções objetivas e subjetivas realizadas pelos diferentes movimentos feministas organizados a partir do final do século XIX. Na esteira da tradição greco-romana de compreensão da vida enquanto estética de si e formação ética do indivíduo, tradição essa

interrompida pela hegemonia cristã no Ocidente, Rago sugere a possibilidade das “artes feministas da existência”, que remeteriam à criação de novas subjetividades éticas e livres, sensíveis e solidárias, apontadas pelas mulheres ao longo do último século. Assim, as transformações produzidas pelos feminismos ao longo do século XX não se restringiram às modificações no campo da política: criaram também possibilidades de outras formações subjetivas para homens e mulheres, atentos à experiência feminina que historicamente fora silenciada.

Na mesma chave interpretativa, outros trabalhos têm sido produzidos. Na música, Ana Carolina Arruda de Toledo Murgel pesquisou a poética feminista nas produções de Alice Ruiz, Ná Ozetti, Alzira e Tetê Espindola¹ e atualmente encontra as compositoras da música popular brasileira, amplamente desconhecidas, mesmo quando entoamos suas canções. Nas artes visuais, Luana Saturnino Tvardovskas buscou pelos deslocamentos autobiográficos das artistas brasileiras Rosana Paulino, Ana Miguel e Cristina Salgado, e das argentinas Silvia Gai, Claudia Cronteras e Nicola Constantino, em sua tese de doutoramento já publicada em livro²; Gabriela Laurentiis pesquisou a poética visual de Louise Bourgeois³. Os trabalhos acima citados se inspiram e se referenciam por pesquisas como as de Norma Telles, em que apresentou e analisou obras de escritoras brasileiras como Julia Lopes de Almeida, Narcisa Amália, Maria Benedita Câmara Borman (Délia) e suas imaginações literárias no século XIX⁴.

Em *A aventura de contar-se: feminismos, escritas de si e invenções da subjetividade* (2013), Margareth Rago apresenta as narrativas autobiográficas de sete mulheres feministas que, tendo em comum a experiência geracional dos anos 1960, modificaram os espaços institucionais em que atuavam ao inserirem a problemática de gênero nos debates. A partir destas narrativas, Rago aponta o rompimento que essas mulheres (Norma Telles, Tania

¹ Ana Carolina Arruda de Toledo Murgel. *NAVALHANALIGA: a poética feminista de Alice Ruiz*. 2010. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas.

² Luana Saturnino Tvardovskas. *Dramatização dos Corpos: arte contemporânea de mulheres no Brasil e na Argentina*. 2013. Tese (Doutorado em Programa de Pós-Graduação em História UNICAMP) – Universidade Estadual de Campinas.

³ LAURETIS, Gabriela. “Fazer e desfazer formas: as imagens do feminino na arte de Louise de Burgeois”. In: RAGO, Margareth; MURGEL, Ana Carolina Toledo. (Org.). *Paisagens e tramas: o gênero entre a história e a arte*. São Paulo: Intermeios, 2013.

⁴ TELLES, Norma. “Rebeldes, escritoras, abolicionistas”. *Revista Brasileira de História*, nº 120. São Paulo, USP, jan-jul de 1989, pg. 73-84.

Swain, Criméia e Amelinha, Gabriela Leite, Ivone Gebara e Maria Ligia Quartim de Moraes) produziram nos códigos de conduta estabelecidos para sua geração e os modos de existência mais libertários que constituíram. Denominando-as como “militantes-artistas”, questiona-se acerca da construção de uma subjetividade ética, baseada na leitura que Michel Foucault realizou dos *antigos* e suas “artes da existência” (2013: 319).

Seguindo a mesma interpretação, Susel Oliveira da Rosa analisou as trajetórias de Nilce Azevedo Cardoso, Danda Prado e Flávia Schilling durante e após a Ditadura militar na América do Sul em seu livro *Mulheres, ditaduras e memórias* (2013). O “cuidado com o outro e com o mundo”, a partir das resistências que empreenderam no campo da política, marcam as histórias ali reunidas. Para Rosa, as militantes realizaram uma aposta na potência política da amizade, na alegria e invenção do presente, ao constituírem “tecidos afetivos” que lhes permitiram sobreviver ao exílio, tortura e clandestinidade (ROSA, 2013: 316).

Os dois últimos trabalhos citados apontam as contribuições das mulheres no espaço público e subjetivo e os questionamentos que realizaram sobre as formas de militância e de se relacionar no campo da política. Pensando no campo dos afetos e da invenção de si, Marilda Ionta em seu livro *As cores da amizade: cartas entre Anita Malfatti, Oneyda Alvarenga, Henriqueta Lisboa e Mário de Andrade* (2007) analisou o convívio que esses quatro amigos(as) mantiveram ao longo de anos de correspondência. Em seu trabalho, pergunta-se pelas formas de construção da subjetividade nesse espaço não-institucional que é a amizade. Para a autora, os elos estabelecidos entre Anita, Oneyda, Henrique e Mário não buscaram reproduzir os modelos já determinados para as relações de amizade, mas sim o cultivo de uma subjetividade que se transformava nos “(...) instantes de inflexões nas vidas dessas pessoas, ou seja, momentos em que a amizade propicia mudanças de rotas, revelando o lugar ocupado por esse laço na vida das personagens” (IONTA, 2007: 168).

As perspectivas teóricas acima apontadas e os desafios lançados pelas narrativas de Célia Zanetti, Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele levaram o presente texto a uma acolhida dos conceitos de de Michel Foucault, nos ensolarados e áridos espaços do Ceará, estabelecendo pontes entre as chaves interpretativas abertas pelo filósofo e a teoria feminista, como nos mostra Margareth Rago:

“(…) de um lado, criticar e denunciar a dominação patriarcal, em suas diversificadas formas de manifestação, do poder disciplinar à biopolítica e à governamentalidade neoliberal; de outro, favorecem uma leitura potencializadora das práticas feministas que poderiam passar despercebidas sem as noções adequadas para a sua visibilização. Possibilitam, portanto, discutir tantos as tecnologias do poder que capturam corpos e subjetividades femininos, quanto pensar as práticas da liberdade, as resistências e transgressões criadas pelos feminismos contemporâneos” (RAGO, 2014)

ENCONTROS SINGULARES

Para realizar a presente pesquisa, analisei os documentos arquivados pela União das Mulheres Cearenses, gentilmente cedidos por elas para mais amplo acesso em Campinas. Também foram realizadas duas séries de entrevistas com Célia Zanetti, Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenelle, nos anos de 2015 e 2016. Além disso, foram consultados os arquivos da Universidade Federal do Ceará, da Biblioteca Pública Bezerra Pimentel de Menezes, o Arquivo Público do Estado do Ceará e o Arquivo privado do jornal O Povo, todos em Fortaleza.

Rosa da Fonseca, nascida em Quixadá no ano de 1947, estudava Sociologia na Universidade Federal do Ceará, em 1971, quando foi presa após criticar a atuação do então ministro da Educação, Jarbas Passarinho; foi torturada e permaneceu presa por dois anos e dois meses. A partir de 1973, aos poucos retomou suas atividades de militância e junto à universidade: em 1976, participou da fundação do Movimento Feminino pela Anistia (MFPA), e em 1981, junto com Célia Zanetti, Maria Luiza Fontenele e outras mulheres, promoveu a criação da primeira entidade feminista do Estado, a União das Mulheres Cearenses (UMC). Foi eleita vereadora de Fortaleza em 1992, pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB). Atualmente, participa com Célia e Maria do grupo “Crítica Radical”.

Maria Luiza Fontenelle, também nascida em Quixadá em 1942, formou-se em Serviço Social pela UFC nos anos 1960, foi vice-presidente da União Estadual dos

Estudantes e presidente do Diretório Acadêmico desta universidade. Participou da Juventude Universitária Católica (JUC), da Ação Popular (AP), mantendo ao longo da década de 1970 atividades com o PCdoB. Assumiu o cargo de professora na Universidade Federal do Ceará na década de 1970. Também participou da fundação do MFPA, em 1976, e da UMC, em 1981. Devido a essa atuação, destacou-se no cenário político, e em 1985, foi candidata à prefeitura de Fortaleza e eleita pelo Partido dos Trabalhadores (PT) em 1986, cargo inédito para uma mulher na política brasileira.

Diferente de Rosa e Maria, Célia Zanetti não ocupou cargos políticos, porém, esteve sempre ativa na militância de esquerda no Brasil. Nascida em Casa Branca, SP, foi a partir de 1968 que esteve à frente do movimento estudantil no Sedes Sapientiae e na PUC-SP, quando cursava Letras. Sofreu perseguições políticas devido a sua atuação pelo PC do B, mesmo sem filiação formal ao partido. Chegou a Fortaleza em dezembro de 1973, fugindo da perseguição policial do DOPS-SP: procurada pelo delegado Sérgio Paranhos Fleury, desde 1971 se encontrava na clandestinidade. A amizade com Maria Luiza e Rosa estreitou-se ainda mais em 1978, quando ambas apoiaram Célia e sua filha, Juliana, mantendo-as escondidas em Quixadá. Como secretaria da CUT-SP, esteve em São Paulo ao longo de 1985, à Fortaleza para fortalecer o grupo que lançava a candidatura da amiga, Maria Luiza.

Assim, o presente texto tem por objetivo analisar as narrativas de si de três mulheres que atuaram na história do movimento feminista no Ceará: Célia Zanetti, Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele. O encontro entre as amigas remonta ao ano de 1973, em que se unem por um objetivo comum: lutar pelo fim da Ditadura militar, no Brasil, e posteriormente contra injustiças sociais a partir da atuação no movimento sindical, estudantil e feminista. Os motivos que as levaram a Fortaleza também foram distintos: Maria Luiza continuaria seus estudos em Sociologia e a militância na Juventude Universitária Católica (JUC); Rosa participava do movimento estudantil secundarista e ingressaria na Universidade Federal do Ceará (UFC); Célia fugia da perseguição policial do DOPS por sua atuação no movimento estudantil da PUC-SP. Juntas passaram a constituir uma importante frente política de resistência em Fortaleza, atuando em diferentes partidos de esquerda (PCdoB, PT e PSB), e em movimentos sociais como o Movimento Feminino Pela Anistia e a União das Mulheres Cearenses. Atualmente, se encontram diariamente na

sede do grupo “Crítica Radical”, fundado em 2.003, junto com outros membros como Jorge Paiva, companheiro de Célia.

Apesar do tempo em que são amigas e da importância política e subjetiva deste encontro, as entrevistas com Célia, Rosa e Maria foram realizadas separadamente por uma escolha metodológica do trabalho: quando juntas, suas narrativas retomavam exclusivamente a história dos grupos e partidos em que atuaram, ao longo dos últimos 40 anos da história do Brasil. Contudo, a experiência de narrarem a si mesmas, separadamente, permitiu com que outros temas surgissem e encontrassem um espaço “singular”. Assim, Célia narra sua clandestinidade, a gravidez e o parto, e o apoio que recebe das amigas para retornar à Fortaleza, por entre palavras e silêncios; Rosa narra as dificuldades com a tortura, física e psicológica, e a relação que estabelece entre medo e coragem, sendo apoiada pelas amigas e companheiros de militância; por último, Maria narra a experiência de administração pública, as frustrações, as conquistas, buscando continuamente uma postura de insubmissão diante das inúmeras capturas com que se depara.

Todos esses temas já foram abordados pelas três amigas em diferentes circunstâncias de suas vidas, estão dispersos, publicizados e analisados em jornais, revistas e trabalhos acadêmicos (este último, com exceção de Célia), mas surgem como secundários, menores, diante de uma história que mostrava a emergência em ser contada. Pergunto, em primeiro lugar, pelas imagens que elegem para suas narrativas: amizade, coragem e insubmissão. Como nos ensina Leonor Arfuch (2009), além da veracidade dos fatos narrados, em que busco apoio nas demais fontes da pesquisa, pergunto pela construção narrativa dessas mulheres: o que enunciam e o que silenciam, os personagens que elegem para suas recordações, seus procedimentos de narração e eixos discursivos, compreendendo ser também a narrativa uma experiência de gênero. E, mais especificamente: de que forma a amizade, a coragem e a insubmissão foram vividas por Célia, Rosa e Maria, no movimento de mulheres e no movimento feminista do Ceará?

“FIOS COMUNS”⁵

“Tivemos uma experiência que foi muito rica para nós (...) Por que a gente não se perdeu pelo meio do caminho, as veredas são tantas... Ocupamos espaços de poder, a prefeitura é um exemplo disso, e houve oportunidade de se corromper, por que não nos perdermos? Porque esse é o nosso fio, o fio de Ariadne, não queremos o poder”.

Célia Zanetti

“A gente tem um fio condutor desde o começo que é a ruptura com o capitalismo. Esse fio nós nunca abandonamos, a gente chama o ‘fio de Ariadne’. Por isso a gente atribui a isso não ter se perdido no poder, porque sempre teve isso muito forte”.

Rosa da Fonseca

“O fio de Ariadne, é uma imagem bonita, não é? Nós lutamos muito, em muitos movimentos, e mesmo quando estivemos na prefeitura, tínhamos uma proposta diferente, em que o povo administrasse a máquina pública. Então, o fio de Ariadne mostra que não queremos o poder, hoje somos contrários até a participar da política [institucional], o que mostra qual caminho queremos fazer”.

Maria Luiza Fontenele

A figura mitológica de Ariadne atravessou os séculos, criou novas referências, imagens na pintura, literatura, música, e, por que não, na política, também esta uma arte,

⁵ TELLES, Norma. “Fios comuns”. Estudos de Literatura brasileira, n. 32, 2008.

conforme nos ensinam os gregos apresentados pelo olhar atento e minucioso de Michel Foucault. Quando pergunto para Célia, Rosa e Maria, em diferentes espaços e circunstâncias, o que as manteve unidas nos últimos quarenta anos, experientes que são no uso público da palavra, afirmam: a luta “contra” o poder, e não “pelo” poder. Ariadne, sob seus olhares, representa a perseverança; o labirinto, a tensão entre as contínuas capturas, políticas e subjetivas; o fio, a perspectiva, sempre no horizonte, de negar toda e qualquer sujeição. E o capitalismo, esse monstro-touro que nos habita.

O mito de Ariadne foi relido por Friedrich Nietzsche, dentre outros, e revisitado por Gilles Deleuze (1997). Para Nietzsche, a figura de Teseu, que atravessou o labirinto e matou o monstro que o habitava, representa o homem sublime, que busca na moral e no conhecimento sua força-motriz. Nas palavras de Deleuze: “As características do homem sublime coincidem com os atributos do homem superior em geral: espírito de gravidade, pesadume, gosto em carregar fardos, desprezo pela terra, impotência para rir e brincar, empreendimento de vingança” (DELEUZE, 1997: 114).

Na leitura de Nietzsche e Deleuze, a travessia do labirinto feita por Teseu adquire um duplo significado: além de tacanha pela traição feita à Ariadne, que lhe dera o fio para atravessá-lo e fora por ele abandonada, é também pesada, ressentida, carrega o peso dos saberes, um verdadeiro fardo, que a figura do asno tão bem representa. Célia, Rosa e Maria não atravessam seus labirintos com Teseu: nossos encontros são cheios de alegria, leveza, risos, reflexões e ponderações. Uma militância cheia de vida e de encontros contrasta com o asno, que de longas orelhas, só é capaz de ouvir os mesmos sons insistentemente repetidos pelos demais. A leitura marxista da qual compartilham não impede que outras práticas, não previstas por essa militância, se desenvolva entre elas e com os demais com quem compartilham suas atividades.



Maria Luiza Fontenele e Célia Zanetti – Jornal O Povo, 14 de novembro de 2011.

Arquivo privado do jornal “O Povo”.

A inspiração de Norma Telles (2008) também nos permite perceber essas travessias, por entre fios e labirintos, como possibilidades distintas: como na imposição do cânone literário às mulheres por séculos, tanto podem ser “fios de prumo empregados nas construções de labirintos modernos” (TELLES, 2008: 116), prisão, moradia fixa, como também podem ser fios distintos, quando vistos como uma espiral que inspirava danças circulares e vibrantes (como as inscrições encontradas pelo filólogo Károly Kerényi nas ruínas do palácio de Knossos): “O fio de Ariadne, os fios da Senhora do Labirinto, então, não são retos ou fixos. São flexíveis, fluídos, vibrantes, e sintonizam os seres em vibração. Pode levar a locais desconhecidos, a territórios inexplorados e, principalmente, por muitas vias, várias jornadas” (idem). Assim, do fio de Ariadne que não permite a Célia, Rosa e Maria perderem do horizonte a crítica ao poder, busco por movimentos menos lineares, e suas narrativas vibram temas distintos daqueles até então explorados pela historiografia e sociologia do movimento de mulheres e movimento feminista do Ceará. Entre Ariadne e o labirinto, procuro por fios comuns, compreendo-os pela perspectiva de Norma Telles:

“Os fios comuns então traçam sempre uma relação, pois a palavra comum indica exatamente isso, algo em relação, indica também uma localização, movimentos inesperados, mudanças de direção. Esses fios são capazes de conduzir com segurança através de inúmeras curvas e voltas de um bordado onde não há um centro único e que forma uma paisagem extensa que abrange os subterrâneos da terra e as constelações nos céus” (TELLES, 2008: 117).

Por entre suas narrativas, fios que nos remetem ao movimento estudantil, à luta anti-Ditadura, ao Movimento Feminino Pela Anistia, à União das Mulheres Cearenses: uma paisagem que nos mostra transformações políticas e subjetivas a partir da atuação dessas mulheres nas lutas políticas do Ceará. Na palavra de cada uma delas, o movimento inesperado, as mudanças de direção: temas como amizade, coragem e insubmissão não permitem um centro único para essa história, que é múltipla, como também o são suas contribuições para o movimento de mulheres e feminista no Ceará, a partir da década de 1970.



Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele - Diário do Nordeste, 24 de novembro de 2014. Arquivo privado do jornal “O Povo”.

Na chave aberta por Michel Foucault sobre “a amizade como modo de vida”, percorro no capítulo 1, “A potência de outras formas de vida”, a narrativa de Célia Zanetti a partir dos deslocamentos políticos e subjetivos que as amigas proporcionaram em sua vida. Contextualizo sua atuação no movimento estudantil de São Paulo, entre 1968 e 1973, a clandestinidade de 1971 a 1979, e a participação no movimento feminista do Ceará a partir dos anos 1980, delineando o tecido relacional e a formação ética que a potência dos encontros lhe proporcionaram ao longo de quarenta anos de atuação. No combate à violência de gênero, entre atos, passeatas e congressos, as mulheres puderam repensar seus vínculos de amizade e as históricas interdições que afirmam a incapacidade feminina para essa experiência amistosa. Possibilidades de convívio e de trocas afetivas que permitam vínculos menos ilusórios e mais reais, menos masculinos e mais femininos, menos misóginos e mais filóginos.

No Capítulo 2, “Dizer e viver a própria verdade”, exploro o conceito de “parresia”, a coragem da verdade, analisada por Foucault, para compreender a relação que Rosa da Fonseca estabelece entre medo e coragem em sua prática militante; esta relação ora é percebida a partir das forças repressoras da Ditadura militar vigente no Brasil, de 1964 a 1985, ora pela homogeneidade das ideologias nos movimentos e partidos de esquerda. O falar franco, a atitude parresiasta se transforma pela entrada do feminismo no Ceará a partir dos anos 1980, borrando as relações entre público e privado e convidando a viver o regime de verdade que se enuncia. Nos embates teóricos entre geral *versus* específico, institucionalização *versus* autonomia, a reavaliação do movimento feminista neste Estado traz à luz as capturas neoliberais e biopolíticas, feminismo e pós-feminismo, em um desafio que entrelaça teoria e prática à atuação na contemporaneidade.

No capítulo 3, “Feminismos e outras formas de ação política”, o conceito de “cuidado de si como prática da liberdade” nos permite ouvir de maneira singular a voz de Maria Luiza Fontenele, que narra suas insubmissões femininas e feministas do sertão machista à política partidária marcada pela misoginia. O Movimento Feminino Pela Anistia, fundado em 1976, e a União das Mulheres Cearenses, fundada em 1981, representam uma dupla contribuição à política cearense: não só a entrada dos temas das mulheres no debate público (violência doméstica, estupro, aborto, assédio), como também

das formas como elas praticam a política, perguntando nos lares e outros espaços privados pelas violências de gênero e possibilidades de autonomia. Os espaços de atuação das mulheres se diversificaram e multiplicaram desde os anos 1970, com a entrada nos partidos políticos, Ongs e coletivos feministas em todo o estado, acionando a experiência coletivista, democrática, popular e feminista constituída pelo feminismo cearense nas duas décadas anteriores.

CAPÍTULO 1

A POTÊNCIA DE OUTROS MODOS DE VIDA

--- *A longa noite da clandestinidade* ---

“Quando a gente estava na clandestinidade, era uma noite tão longa que a gente achava que ia ser eterna, que a gente jamais ia sair, porque as notícias que chegavam eram: ‘morreu tanto, mataram, sumiram com o corpo’, você não via luz no fim do túnel” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12.08.2015).

Regina Célia Zanetti não sabia o que esperar da populosa capital pernambucana, quando chegou ao Recife, em 1975. Com documentos falsos, obtidos de uma amiga com quem dividira quarto na residência universitária da PUC- São Paulo, Célia (como gosta de ser chamada) então era “Ana”, e o curso Madureira, realizado à distância por correspondência, permitiria um novo recomeço em ares recifenses. Saindo às pressas de Fortaleza, capital do Ceará, após o companheiro Jorge Paiva ser identificado pela polícia militar, tomam essa decisão: “Tínhamos a seguinte questão: a gente não deveria ficar juntos, porque se um caísse, não cairiam os dois” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12/08/2015).

Ambos na clandestinidade desde 1971, após ferrenha perseguição do delegado paulista Sergio Paranhos Fleury, Célia e Jorge se encontraram pela primeira vez em 1968, no centro acadêmico da PUC São Paulo, entre reuniões e passeatas contra a Ditadura no Brasil, entre repressões e fugas no movimento estudantil. De São Paulo a Salvador, de Salvador a Fortaleza, e agora, de Fortaleza para Recife: mudanças contínuas, sempre às pressas, levando consigo apenas a roupa do corpo, eliminando vestígios que permitissem qualquer identificação. Jorge se destaca pela atenção dedicada a esses pequenos “detalhes”, evitando que fossem descobertos e presos: desde 1969, eram procurados pelo DOPS pela atuação junto ao Partido Comunista do Brasil. Mesmo com todos os cuidados, Jorge fora identificado em Fortaleza, e ambos optam por se separar para garantir a integridade de Célia.

Em intervalos programados, ambos telefonavam, sempre de telefones públicos diferentes. As ligações combinavam futuros encontros, e em uma dessas breves falas, Célia compartilha com o companheiro sua gravidez. Para os vizinhos do bairro de Boa Viagem, as visitas daquele jovem eram consideradas “suspeitas”: surgia de tempos em tempos, sempre discreto, voltando com a mesma velocidade com que chegara. Com a gravidez de Célia, não foram poucas as dúvidas “bisbilhoteiras” em torno dessa silenciosa mulher, que se mantinha ausente ao longo de todo o dia, recebendo a provável visita de um “amante” a cada grupo de meses. Sozinha em Recife, teve escasso acompanhamento médico, com receio de identificarem seus documentos falsos como “Ana” e ser presa grávida no estado de clandestinidade.

No dia 29 de junho de 1976, após sentir dores desconhecidas, Célia procura por algo que possa auxiliá-la: “Como tudo em minha vida, veio pela teoria, ou seja, o que eu aprendi sobre partos e bebês foi lendo livros”. Às cinco horas da manhã, ganha as ruas de Recife, e chega à Santa Casa de Misericórdia auxiliada por um taxista, sem trazer roupas para ela e para a criança, que já estava prestes a nascer. Recebeu as primeiras orientações sobre cuidados básicos à recém-nascidos das colegas de quarto: “Elas perguntaram: cadê a ‘papeira’? Papeira é um recipiente, espécie de panela pequena, em que as mães nordestinas preparam a ‘papa’, o mingau dos bebês. Mas não havia nem roupas nem fraldas, eu não levava nada, pois não sabia que aquele seria o momento do parto” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12/08/2015).

Em sua narrativa, Célia procura não falar muito de si mesma, e destaca continuamente o apoio e solidariedade das pessoas com as quais conviveu nos mais diferentes espaços e nas mais inusitadas circunstâncias. Da clínica em que trabalhara ao longo de toda gestação, próximo ao centro de Recife, chegou o apoio de um funcionário, que lhe trouxe roupas, um pequeno enxoval para o bebê, e lhe acompanhou até em casa. “Juliana”, que homenageia a mãe de Jorge, “Julia”, e a amiga de quem Célia emprestara documentos para a clandestinidade, “Ana”, chegou sem planos ou preparos, mas trouxe àquela militante a experiência do afeto e da amizade que tanto preza com a filha.

A gravidez na condição de clandestinidade foi vivida por outras militantes no período de Ditadura militar na América Latina, entre os anos 1960 e 1980. Como Célia,

essas mulheres correram inúmeros riscos, evitando ao máximo o contato com as redes de saúde, no temor de serem identificadas e presas pela polícia militar em seus respectivos países. Significativo na experiência das mulheres, o tema da gravidez na militância foi silenciado, contudo, nas narrativas masculinas, ganhando destaque a partir dos estudos feministas das últimas duas décadas, que questionam a presença e especificidade das mulheres nas lutas anti-Ditadura e suas memórias femininas. Nessas falas, os sentimentos em relação aos filhos e companheiros se mesclam aos projetos revolucionários e ações políticas da prática militante (OBERTI, 2010a).

Estudos que relacionam gênero e Ditadura militar chegaram a outras narrativas, como a de Eleonora Menicucci de Oliveira, presa e torturada no Presídio Tiradentes, em São Paulo, na década de 1970, por sua atuação militante. Suas palavras destacam uma espécie de “não-lugar” que lhes era atribuído como mães na militância política, além da solidão em que viviam, permeada pela culpa por trazerem consigo “a vida de uma criança que já veio ao mundo crivada pela rotina da clandestinidade e pela busca da liberdade”. Eleonora compartilha, assim, a complexidade das relações tecidas no espaço da militância enquanto mulher, clandestina e mãe: “A solidão é sem dúvida alguma uma das maiores penalidades para as mulheres, que assemelha a solidão da decisão por um aborto, a solidão do sofrimento e das marcas de um estupro, agravadas pelo sentimento da culpa que nos é imposta pelo fato de termos levado em nossa opção política crianças que não optaram” (OLIVEIRA, 2009).

A solidão vivida por Célia no momento do parto, em Recife, também ganha espaço nas narrativas analisadas pela socióloga Alejandra Oberti, ao perguntar pelo impacto das questões de gênero na construção das memórias históricas. Militância, vida cotidiana e afetividade se entrecruzam no testemunho de Gabriela Iturraspe, membro do grupo *Montoneros*, que vivenciou as dificuldades de um parto na clandestinidade, na Argentina, no ano de 1976 (como Célia, porém, há mais de 1.000 quilômetros de distância). Após ser identificada, Gabriela parte para sua cidade natal, Dolores, em busca do tio, que era obstetra e lhe poderia fazer o parto sem maiores questionamentos. Ela descreve o momento como de extrema solidão e desproteção, com medo de que o filho de dois anos, Nicolás, fosse capturado pelos militares, e que ela mesma não conseguisse sobreviver às adversidades de

um parto complicado, estando sozinha para proteger ao filho pequeno, aquele que estava para nascer e a si mesma dos riscos que corriam (OBERTI, 2010b: 23).

A descrição das emoções que dizem respeito à vida privada, ao cotidiano, a detalhes e afetos, indicam à historiografia feminista contemporânea o impacto do gênero na constituição das memórias individuais e coletivas. Segundo Alejandra Oberti, as mulheres borram as relações entre o público e o privado, tornam mais tênues as fronteiras entre esses espaços, deslocando temas, inserindo novas questões; cenas de partos, cuidado com os filhos, relações conjugais, e mesmo os machismos entre militantes foram abordagens até recentemente ausentes nas narrativas dos que participaram pela luta democrática na América Latina. Buscando um distanciamento das versões instituídas sobre o período, Oberti afirma a importância epistemológica das narrativas dessas militantes para a historiografia contemporânea: “O seu valor reside, precisamente, na medida em que constituem ‘antimonumentos’. Não porque alegam o lado obscuro, mas, porque permitem pensar novas ligações entre o público e o privado, o pessoal e o político, através de um movimento que cai, geralmente, no singular, o político no singular [masculino]. Distanciando-se do esquecimento, não procuro mulheres que participaram dessas experiências para colocá-las em um panteão, ao lado dos heróis, mas para recuperar gestos mais sutis, mais difíceis de serem representados” (OBERTI, 2010b: 28)⁶.

Célia se manteve sozinha, em Recife, até a pequena Juliana completar seis meses de vida. Contou com o apoio de um vizinho, “Seu Sabino”, de família numerosa, que expressava solidariedade mesmo na dificuldade financeira em que se encontrava. Estrategicamente, falava pouco de si, pouco de Jorge, entristecendo-se por ser forçada a mentir continuamente, inventando formas de preservar a própria vida e a de sua filha: “As relações pessoais eram feitas todas em cima de mentiras. Nome falso, de onde você vinha era falso, a gente deixava pelo caminho as amigas que construía, isso era realmente doído. Eu gostava das pessoas, e tinha que ficar mentindo, mentindo, era muito ruim” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12/08/2015).

Aos 68 anos, Célia ainda silencia sobre muitos dos momentos e sentimentos referentes ao período da clandestinidade; fala brevemente sobre lugares e pessoas,

⁶ Livre tradução do espanhol para o português.

localizando em um contexto mais geral sua participação no movimento estudantil em São Paulo, entre os anos de 1968 e 1971. Como ela, outras mulheres encontraram dificuldades e resistências para narrar as experiências traumáticas vividas nos anos de repressão política, obstáculos esses por vezes potencializados diante das hierarquias estabelecidas entre as narrativas masculinas e femininas sobre o período. Mesmo como minoria nos grupos de resistência política, entre 5 e 10% do contingente de militantes, as memórias das mulheres sobre a Ditadura têm sido produzidas, no Brasil, por meio do esforço de historiadoras, antropólogas e sociólogas atentas e sensíveis aos silenciamentos que, por vezes, persistem na prática da pesquisa.

Nos silêncios sobre si, Célia destaca as amizades com que contou ao longo da vida, atribuindo aos amigos e companheiros a possibilidade de estar viva, dentre muitos outros torturados e mortos pela polícia no Brasil. Um tecido relacional, formado por diferentes pessoas, de diferentes origens sociais e partidos políticos, muitos sequer ligados a qualquer militância, se constituía também silenciosamente, permitindo a vida daqueles que se arriscavam pelo ideal da liberdade democrática. Aspectos como os destacados por Célia, segundo Gabriela Sapriza, se devem à entrada das narrativas femininas nos testemunhos sobre ditadura, significando uma mudança não apenas temática, como também epistemológica nas abordagens contemporâneas sobre as resistências militantes. A autora identifica três grandes eixos abordados com frequência nos testemunhos femininos: relatos de tortura; o cotidiano na prisão; e a relação com os familiares. As mulheres que viveram a perseguição militar, de diferentes formas, destacam nessa trilogia dois pontos, significativamente ausentes nos relatos masculinos: a solidariedade entre as militantes, assim como a união para além das diferenças políticas (SAPRIZA, 2010: 98). Enquanto a precisão de datas e referências políticas ocupam o cerne da narrativa masculina, fenômeno sociologicamente compreensível quando se considera a histórica presença do gênero masculino no espaço público, as mulheres feminizam as memórias ao deslocarem a centralidade dos fatos e dos sujeitos da narrativa.

Em consonância aos depoimentos analisados por Sapriza (2010), Célia destaca a experiência compartilhada de cuidado e afeto entre homens e mulheres como possibilidade de vida. Escolhe como lembrança a saída de Natal, Rio Grande do Norte, em 1978, e o

acolhimento que recebe na casa de Maria Luiza Fontenele, em Quixadá, interior do Ceará. Para despistar a polícia, Jorge articulava a viagem da companheira e da filha para a residência de uma das mais novas amigas que haviam encontrado em Fortaleza. Mesmo sendo investigada por sua participação em passeatas e ocupações de terrenos públicos na periferia da capital cearense, a jovem Maria Luiza assume os riscos de manter na casa dos pais, mãe e filha na clandestinidade.

Ali se iniciou a constituição de uma amizade, de um vínculo afetivo mais intenso entre Célia e Maria, que haviam se conhecido em 1973, quando Célia chegara com Jorge em Fortaleza. A “escuridão” que representava a clandestinidade, encontrava focos de luz destoantes e um calor amigo na acolhida em Quixadá. Nas lembranças da amiga, o risco se sobrepõe à ternura: “Minha família ficou *louca* com aquela criança linda, de olhos bem azuis, e com Célia, sempre cuidadosa” (Maria Luiza Fontenele, entrevista concedida em 13/08/2015).

--- “*Eu era toda quadradinha*”---

Com a Lei de Anistia, em 1979, Célia retorna à Casa Branca, pequena cidade do interior de São Paulo, após anos de escassos contatos familiares. Filha de pai sapateiro e mãe responsável pelo cuidado com os filhos, cursou os primeiros anos escolares disponíveis na cidade, continuando seus estudos em São Paulo, para onde se mudaria aos 18 anos. Diferente das amigas Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele, Célia não cresceu em um ambiente de efervescência política: ao contrário, convivia com os rígidos valores morais e religiosos compartilhados em Casa Branca. Em sua narrativa, a primeira participação em um evento público não se destaca por ser uma ação progressista, mas sim considerada, por ela, como conservadora:

“Em 1964 estava no interior e participei de uma passeata com Deus pela família [e pela liberdade], que era o pessoal da Igreja que puxou essa marcha para o comunismo não entrar no Brasil. A gente era bem ‘quadradinho’, eu era toda ‘quadradinha’ ali, naquela cidade do interior, e não tinha nenhuma consciência crítica” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12.08.2015).

A marcha à qual se refere Célia fez parte de um conjunto de ações organizadas pelas alas conservadoras da Igreja Católica, a partir de 1962, em que mulheres envolvidas nos diferentes setores da Igreja levaram o lema do anticomunismo para o interior de seus lares. Segundo Solange Simões, “elas se lançaram na esfera pública a partir da sua condição de seres privados” (SIMÕES, 1985: 10). Em *Deus, pátria e família: a mulher na ditadura militar*, a autora empreendeu um estudo, inovador na década de 1980, apontando a contribuição de civis para a divulgação de ideias pró-ditadura⁷.

“(...) Ao se lançarem na política”, afirma Solange Simões, as mulheres ligadas a grupos como a CAMDE (Campanha da Mulher pela Democracia), UCF (União Cívica Feminina) e MAF (Movimento de Arregimentação Feminina), “não rompem com seu papel idealizado de mães e esposas e com modelos idealizados de mulher”. Ao contrário, “é através desses ‘atributos’ que se julgam capazes de militar e que dão autoridade à sua presença na esfera da política [...] elas se alienavam recriando e reproduzindo uma imagem mística de mulher” (SIMÕES, 1985:139).

Daí o impacto causado na família de Célia, após sua partida, aos 14 anos. Através do financiamento oferecido por familiares, conseguiu mudar-se de Casa Branca e chegar à São Paulo: “*Como nós éramos muito pobres, quem financiava meus estudos eram duas tias () naquele sonho e expectativas de cursar uma universidade.*” Entre 1963 e 1967, cursou o Magistério, comumente indicado para moças pobres que tinham responsabilidades financeiras com a família, sendo esta a possibilidade futura de custear parte de seus estudos. Célia se equilibrava entre o apoio que recebia, e as pressões para que adquirisse um diploma.

Com o intuito de se preparar para o vestibular, em 1968 Célia se mudou para a cidade de São Paulo, lecionando em escolas da periferia da capital. Foi no curso preparatório, conhecido como “Equipe”, que teve contato com os primeiros questionamentos políticos e sociais. Jovens professores, formados pela USP, lecionavam para recém-saídos dos anos secundários, e em uma das aulas, a professora instiga o debate

⁷ Sobre o conceito de “ditadura civil-militar”, os principais debates na historiografia brasileira se encontram em: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samatha Viz. *A construção social dos regimes autoritários*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. MOTTA, Rodrigo Patto Sá; REIS, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo (orgs.). *A ditadura que mudou o Brasil – 50 anos do golpe de 1964*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

ao perguntar a opinião dos alunos sobre a bandeira nacional. Célia narra o momento em que, mesmo com sua timidez e alguma insegurança, responde ao grupo o que pensa da bandeira nacional:

“Eu achava o máximo, um símbolo! E naquela época o pessoal já estava queimando bandeiras, nos Estados Unidos, no Brasil também. Aí senti um ar de chacota na sala de aula, e o pessoal de São Paulo, mais avançadinho, mais enquadradinho nos movimentos de esquerda, ficou rindo. Eu era muito caipira, do interior, as roupas, o visual... tímida, não tinha noção de nada, não” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12.08.2015).

Símbolos nacionais, como hinos e bandeiras, já haviam sido largamente criticados por movimentos sociais devido a sua apropriação pelos regimes ditatoriais e totalitários. Foi a partir de 1968, quando ingressou no curso de Letras da PUC São Bento, e se envolveu com os debates realizados no diretório da universidade e no Instituto Sedes Sapientae, na rua Caio Prado, que Célia iniciou a desconstrução de alguns dos conceitos aprendidos em Casa Branca. Conciliando a universidade com as aulas lecionadas na periferia, encontrava tempo e disposição para participar do movimento estudantil, em atos e passeatas contra a ditadura, no período de maior recrudescimento da violência policial, entre 1968 e 1971.

Por vezes, sentia-se perdida diante de tantas siglas, partidos, divisões políticas, pois desconhecia os “rachas” dos grupos de esquerda. No interior do movimento estudantil, as divergências e dissidências eram muitas, com perspectivas e propostas políticas, por vezes, divergentes. Para Martins Filho, a constelação de grupos orientava as atividades sob, basicamente, dois eixos: os que estavam envolvidos com a luta antiditatorial, chamada de “luta política”, organizados em torno da Ação Popular; e os que realizavam campanhas pela transformação da universidade e do ensino, chamada de “luta específica”, organizados em torno do PCB e POLOP (MARTINS FILHO, 1987: 172).

Para Célia, ambas as lutas eram válidas, mas as transformações sociais lhe pareciam, naquele momento, mais pungentes. Em sua narrativa, destaca a adesão à AP como um sinal de que a radicalidade desse movimento era o único caminho viável para o projeto de transformação social almejada pelos estudantes. “O movimento estudantil viveu

com mais intensidade que qualquer outro setor a oscilação entre ‘diálogo’ e repressão” (MARTINS FILHO, 1987: 134), pela crítica constante aos projetos reformistas, assim como pela radicalização do movimento a partir da promulgação do AI-5, em dezembro de 1968.

Lembrando desse período, a memória de Célia encontra uma figura que recebe destaque em sua narrativa, descrita com carinho e admiração: Madre Cristina, educadora, psicóloga e criadora do Instituto Sedes Sapientae (que funciona atualmente no bairro Perdizes, em São Paulo). Tendo como nome de batismo Célia Sodré Dória, ligada a importante família Sodré, era uma jovem ativa, que gostava de discutir política com seu pai e “achava ainda mais engraçado que os outros ficassem espantados com suas disposições políticas”. Em entrevista à Maria Rita Kehl e Paulo Vanucchi, em dezembro de 1989 para a revista “Teoria e Debate”, Madre Cristina conta que foi enviada aos 10 anos para o colégio Des Oiseaux, de matriz francesa e frequentado pela elite paulistana. Rompeu com as expectativas familiares ao optar pela vida religiosa, porque “assim eu ficaria liberada para poder me dedicar às questões sociais”.⁸

Ainda como Célia Sodré Doria participou da reorganização da Ação Popular e da JUC, na década de 1950, em um processo que buscava tornar as discussões desses grupos mais politizadas e de viés contestatório. Em 1954, após licenciar-se em Filosofia e Pedagogia, seguiu seus estudos de Psicologia na Sorbonne, retornando ao Brasil e se doutorando na PUC. Na década de 1960, já ligada à Congregação de Nossa Senhora – Cônegas de Sto. Agostinho aproximou-se de Herbert de Souza (Betinho), formando com ele e demais estudantes paulistanos e mineiros o chamado “Grupão”, em encontros que promoviam debates teóricos e organização política. O sobrenome de Célia, “Sodré”, causava espanto tanto nas famílias de elite paulistana quanto nos militantes envolvidos com a resistência à ditadura: seu tio materno de segundo grau, Abreu Sodré, se filiou ao ARENA em 1966, e foi eleito indiretamente pelos militares como governador de São Paulo entre os anos de 1967 e 1971. Neste mesmo período, Célia criava o Grupão e constituía uma das principais frentes de questionamento do poder militar no país.

⁸ Entrevista concedida à Revista Teoria e Debate em 31 de dezembro de 1989, para Maria Rita Kehl e Paulo Vannuchi. Disponível em: <http://www.teoriaedebate.org.br/materias/sociedade/madre-cristina?page=full>. Último acesso em 15/10/15

Após o golpe de 1968, Madre Cristina passou a abrigar os militantes nos fundos de sua clínica, na rua Caio Prado, pois assim poderia oferecer alguma segurança aos alunos envolvidos com a militância. Célia Zanetti destaca a solidariedade de Madre Cristina ao proteger Jorge e a ela própria no período de atividade mais intensa no diretório da PUC. Sensível às transformações que considerava necessárias ao Brasil, Madre Cristina proporcionou aos jovens de diferentes orientações políticas a possibilidade de encontros e discussões em um espaço seguro, protegido por sua imagem de religiosa. Incluía, nesse apoio, também a psicanálise: “Acho muito importante para o pessoal da militância ser psicanalisado (...) Porque acho que as grandes divergências entre as esquerdas não são ideológicas, mas emocionais. São questões de poder”⁹.

As disputas por liderança e alinhamento ideológico, majoritariamente marxista, produziram entre os militantes divergências e dissidências que são, na interpretação de Madre Cristina, resultantes de problemas emocionais, passíveis de análise e ressignificação. Também podemos compreender essas hierarquias a partir da conceituação do filósofo Michel Foucault, para quem o poder é relacional: a crítica marxista focalizou sua luta contra o sistema capitalista e o poder institucional, em busca de uma liberdade vislumbrada pela revolução, mas desconsiderou os micropoderes produzidos nas relações entre os militantes, em suas disputas cotidianas, como ainda as transformações subjetivas possíveis de se constituírem no processo de transformação da sociedade, e não apenas no que ficou denominado como “revolução” (FOUCAULT: 2006).

Desta forma, os desafios enfrentados pela militância não se restringiam à tomada de poder e conscientização das massas: era preciso que medos e angústias, assim como machismos, racismos, classismos e totalitarismos cotidianos, fossem problematizados. Quando questionada sobre o preconceito que setores da esquerda atribuíam à Psicanálise enquanto uma terapia burguesa, de viés elitizado, Madre Cristina, que participou da criação do primeiro curso de Psicologia no Brasil, afirma:

“Não existe neutralidade [do terapeuta]. A gente interpreta de acordo com o que acha. E, quando a gente procura um terapeuta, já sabe aquilo que ele propõe. Se

⁹ Idem.

um trabalhador fosse procurar um terapeuta tradicional, bem burguês, chegaria lá e contaria que estava em greve por melhores salários. O psicanalista poderia dizer: ‘Não, você está brigando com seu pai, porque não resolveu o complexo de Édipo etc.’ Se você tem um psicanalista que separa as coisas, ele diz: ‘Você está lutando por uma coisa certa; agora, sua maneira de lutar é muito neurótica, muito emocional’. Ou seja, ele interpreta para separar, mas mantém a ideologia”¹⁰.

No acolhimento a jovens recém-saídos da tortura, aterrorizados pelo risco de retornarem à prisão, e na culpa sentida de, por vezes, terem delatado seus companheiros, a psicanalista destaca a técnica como neutra, mas sua aplicação como resultante da politização da sociedade, inclusive dos futuros psicanalistas. Antônio Carlos Massarotto Cesarino, que também conviveu com Madre Cristina, destaca em suas memórias a importância dessa mulher combativa, politizada, e ao mesmo tempo sensível ao sofrimento humano: “Madre Cristina, no Sedes Sapientae, onde fui professor e terapeuta, pesou muito na minha formação ética, psicoterápica e política, inclusive. Ela interrompia minhas aulas, em plena ditadura, para convocar para as passeatas” (FESTER, 2005:89). Cesarino, que atuava no Hospital das Clínicas, era conhecido entre os militantes como “doutor Paiva”, nome fictício criado para prestar atendimentos a egressos da prisão e traumatizados pela experiência da tortura e da clandestinidade.

As narrativas de Célia Zanetti compõem mais um dos fios deste tecido relacional criado entre amigos e companheiros de militância na luta anti-Ditadura, vivida no Brasil entre 1964 e 1985. Amizades solidárias, generosas, sensíveis, como as de Madre Cristina, assim como outras, dissidentes, divergentes, marcadas pelas disputas ideológicas e de poder. Paradoxos? Sigo as reflexões de Michel Foucault para pensar a potência política das amizades na constituição de relações éticas e livres, como as descritas por Célia e muitos outros militantes que participaram da construção democrática no Brasil.

Na entrevista concedida à revista Gay Pied, em 1981, Foucault destaca a potencialidade da experiência homossexual para uma nova compreensão da amizade na

¹⁰ Idem

contemporaneidade. Em torno da questão “o que podemos fazer de nós mesmos” (FOUCAULT, 2003:350), o filósofo explora a temática do cuidado de si na Antiguidade, apontando a necessidade de “trabalharmos sobre nós mesmos e inventar – não digo descobrir – uma maneira de ser, ainda improvável”. O trabalho sobre si, a elaboração de um modo de vida “improvável”, mas não impossível, que Foucault destaca na entrevista a partir do modo de vida *gay*, colocaria em perspectiva os regimes de verdade sobre os quais se constituem as subjetividades modernas, na relação estabelecida consigo mesmo e com o outro.

Assim, a amizade, para Michel Foucault, poderia ser um dos caminhos possíveis para se inventar uma nova e outra maneira de ser, no exercício de uma ontologia de nós mesmos que rompesse com as rígidas estruturas solidamente estabelecidas nas subjetividades contemporâneas. Desejar outro modo de vida seria também desejar outra forma para a amizade, que se distancia dos afetos que nos despotencializam, nos aproximando de criações mais livres e criativas. As narrativas de muitos militantes, como as de Célia Zanetti, destacam esse lugar para a amizade: potência, ética e liberdade.

“A amizade representa a forma contemporânea de uma estética da existência, uma alternativa aos processos de subjetivação modernos”, afirma Francisco Ortega, seguindo as análises de Foucault sobre a amizade como um modo outro de vida (ORTEGA, 2002: 11). Para ambos os filósofos, distanciados por mais de uma geração, a atenção sobre a amizade nos permitiria estar atento, também, para as diferenças entre amigos: “A relação de amizade poderia desenvolver uma sensibilidade para as diferenças de opinião e de gostos (...) essa disposição a nos deixarmos questionar em relacionamento com o amigo e que constituem a base de uma amizade” (ORTEGA, 2000: 82).

No momento em que Célia destaca a importância de uma mulher como Madre Cristina em sua formação ética e política, procuro refletir sobre o tecido relacional possível entre pessoas de classes sociais tão distintas, formação intelectual distanciada, que buscaram apoio mútuo em um período de violência e rígido controle como aquele vivido no Brasil, e na América Latina, entre as décadas de 1960 e 1980. Amizades consonantes em alguns pontos, como o da perspectiva marxista, e dissonantes em outros, como nas estratégias de luta e tomada de poder. Nas palavras da diretora do Instituto Sedes Sapientae,

“Não me interessava saber de que organização [os estudantes] eram. O que me importava é que eram pessoas a serviço de uma transformação do Brasil, que estavam sofrendo e precisavam de ajuda. Então, a gente dava a ajuda que podia: casa, comida e ‘Suíça’, quer dizer, proteção, embaixada”.

Célia e seu companheiro, Jorge Paiva, entraram para a clandestinidade em 1971, sob as orientações da amiga religiosa. Como o Instituto Sedes Sapientiae tornara-se muito visado pela repressão, ambos foram aconselhados a reorganizarem suas vidas e atividades no anonimato por algum tempo. A clandestinidade, que posteriormente teria grande impacto para Célia, foi no início um passo considerado fundamental em sua atividade política; como afirmara a psicanalista que os protegera no Sedes, os jovens militantes se encontravam despreparados emocionalmente para os riscos a que se submetiam, mas a organização em grupo proporcionava o suporte do qual todos nós precisamos:

“Pra gente foi diferente, porque você está animada por um ideal. E você é muito jovem, não dimensiona o sofrimento; está em um coletivo, em um ideal. Naquela época a gente não era apegado a nada material, o que nos alimentava era o ideal. E a solidariedade era uma coisa muito grande” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12.08.2015).

A narrativa de Célia novamente destaca a importância de uma experiência coletiva, diariamente alimentada em torno de um ideal, que no período de lutas anti-Ditadura se referia à construção de uma realidade menos injusta, desigual, e mais livre. “A experiência constitui algo do qual se sai transformado”, segundo nos afirma o filósofo Francisco Ortega, e os laços que se tecem em meio a experiências como essas promovem “(...) transformações que deve experimentar o sujeito para alcançar outras formas de ser” (ORTEGA, 1999:43). As “experimentações” vividas por Célia intensificaram afetos permeados por essa espécie de “solidariedade revolucionária”; amizades que não puderam ser mantidas diante da clandestinidade, das mudanças de endereço, mas que deixaram em sua narrativa marcas profundas, como referências de uma sociabilidade mais livre e humana, mesmo com os limites silenciosamente estabelecidos no interior de partidos e movimentos.

Na clandestinidade a partir de 1971, Célia e seu companheiro Jorge Paiva residiram na cidade de São Paulo. Nessa conjuntura, junto à militância do PCdoB, Jorge foi enviado pelo partido para a cidade de Salvador, com o objetivo de organizar a resistência no Nordeste. Célia manteve-se em São Paulo, sozinha, em um dos “aparelhos” montados por eles. Não podiam deixar rastros sobre suas identidades e atividades. A cada momento de risco, partiam imediatamente, apenas com as roupas que podiam levar em uma mochila e nada mais.

A família nutria grandes expectativas com relação à única pessoa que tivera a oportunidade de cursar a universidade. Esperavam que Célia retornasse de São Paulo com um diploma, mas o que chegou foi a notícia de sua participação no movimento estudantil. Com forte oposição da Igreja e de setores conservadores, a imagem dos militantes era noticiada de maneira sempre deturpada, e para a família de Célia foi um grande choque:

“(…) foi uma decepção generalizada, viraram a cara comigo, e foi muito traumático pra família, como foi pra todas as famílias na época. Quando a repressão começou a perseguir mesmo, e a gente precisou entrar na clandestinidade, o pessoal [da família] não aceitava” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12.08.2015)

Pelas críticas que apresentavam ao modelo de sociedade vigente, “Os estudantes, um dos setores mais tensos das relações civis com o governo, passam a ser tratados no âmbito da segurança; seus problemas, encarados como questão militar” (VALLE, 2008: 37). A família de Célia, como muitas outras famílias, era alvo de ameaças por parte dos militares em busca por informações. A vida dos jovens envolvidos com o movimento estudantil passou a ser alvo de inquéritos policiais e investigações minuciosas; para manter a própria integridade e a do grupo familiar, muitos militantes deixaram de entrar em contato com pais e irmãos e, como Célia, sofreram o impacto psicológico da rejeição.

Neste clima de “exceção”, a Guerrilha do Araguaia é noticiada em 1973. Alguns membros da ALN procuraram o PCdoB e Célia foi chamada para dialogar como informante; a hipótese era de que o Sedes Sapientae estava ligado ao movimento do Araguaia. No encontro sigiloso, pode oferecer poucas informações, pois desconhecia as

estratégias ligadas à guerrilha. Porém, em uma das reuniões do partido, resolveu revelar à direção do PCdoB onde trabalhava, pensando que uma possível “queda” dos colegas não romperia o contato, isolando os militantes e deixando-os à mercê dos militares. O receio era expor os demais, e as estratégias criadas para preservar individualmente os membros pareciam excessivas para Célia. Afinal, o vínculo criado entre eles estabelecia uma espécie de corrente que os mantinha unidos em torno de um ideal: “eu era mais ingênua e abri para a direção do partido onde eu trabalhava. Jorge me criticou muito e eu disse a ele: em dirigente a gente confia! Mas eu era muito inocente naquela época...” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12.08.2015)

Em sua narrativa autobiográfica, Célia justifica a perseguição do DOPS pelas atividades em que Jorge, e não ela, estava envolvido. De alguma forma, não enfatiza suas ações políticas, que teriam menos visibilidade para a repressão quando comparadas à do companheiro. Para os órgãos de repressão, porém, ambos representavam riscos à sociedade brasileira. As mulheres, mesmo como minoria na militância, não deixaram de ser percebidas pelos militares: eram consideradas “como amásias e amantes, sucedem-se nos documentos do DOPS. É Benedita, Rosa, Sônia, Vera... Todas com atividades subversivas, segundo a repressão. Mas estas atividades aparecem em segundo plano. Em primeiro lugar está o envolvimento com homens subversivos” (COLLING, 1997: 97). Célia parece temer o enfoque sobre si, como que para evitar uma postura narcisista na luta contra a repressão, tornando o outro peça fundamental nessa rede de resistências. Sabemos, contudo, que suas atividades em movimentos e partidos de esquerda justificaram, na perspectiva dos militares, motivos suficientes para uma prisão.

Por suas atividades no movimento estudantil, o contato entre Célia e o militante da ALN foi interceptado, e quando um dos membros da direção do partido foi preso, acabou por entregar o nome e o local onde ela trabalhava. Rapidamente os militares encontraram o endereço e passaram a procurá-la.

“Quando ele [o membro da direção] caiu, me entregou, e o Fleury foi lá na clínica em que eu trabalhava. Só que o Fleury era muito arrogante, prepotente, entrou dominando, gritando com os funcionários, acompanhado dos policiais, e

o pessoal ficou empolvoroso” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12.08.2015).

Por sua postura extravagante, Fleury chamou atenção de uma amiga de Célia, com quem compartilhava a residência universitária e que tinha conhecimento das atividades dela junto ao diretório da PUC e no Instituto Sedes Sapientiae. Resolveu, então, avisá-la para que não entrasse na clínica.

“(..) quando eu cheguei de manhã (era eu que abria a clínica), ela e outra estavam lá às 5h30 da manhã. ‘O que é que vocês estão fazendo aqui essa hora?’. ‘O Fleury está aí dentro, te esperando, não tem como falar com você agora, se manda’. Eu estava só com a passagem de ônibus, elas me deram o dinheiro pra um táxi e eu me mandei. E foi assim que eu me livreí, por conta da solidariedade das pessoas, e eu sei que eu devo a vida à solidariedade” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12.08.2015)

O cuidado de sua amiga, correndo o risco de ser capturada pelos policiais liderados por Fleury, sensibiliza Célia. Neste tênue fio da vida, no instante em que a morte se aproxima, percebe na solidariedade da amiga a única chance de ter sobrevivido. As divergências e dissidências suspendem sua voz, calam-se os conflitos, e esta amizade, este modo de vida potente e possível, reverbera por meio de atitudes, pequenas e silenciosas, que permitem à Célia, aos 68 anos, rememorar sua história.

Outras militantes também destacam em suas narrativas a importância do cuidado e das amizades nestes anos de “exceção”: as militantes Delsy Gonçalves de Paula, líder sindical na região de Contagem (MG) e Nilce Cardoso, membro da Ação Popular em Belo Horizonte, foram presas e torturadas nos destacamentos do DOPS/RS. Em *Mulheres, Ditaduras e Memórias*, Susel da Rosa analisa um momento de “cuidado com o outro” permeado pela sensibilidade historicamente construída na experiência feminina:

“Nilce e Delsy souberam suscitar outros acontecimentos, pequenos e delicados, que as mantiveram à altura de todos os outros, como nos momentos em que Delsy lia para Nilce (...) durante o período em que dividiram a mesma cela no

DOPS/RS (...) como uma maneira de fazer Nilce reagir e parar de pensar nos interrogatórios sucessivos, nas torturas, no extremo da tensão a que estava submetida” (ROSA, 2013:87).

Para Rosa, o afeto entre as amigas Nilce e Delsy é compreendido também de forma mais ampla, enquanto um “cuidado com o mundo”, ao qual se referiu a filósofa Hannah Arendt à respeito ao valor político da amizade: “Por muito que as coisas do mundo nos afetem, por muito profundamente que nos abalem e estimulem, só se tornam humanas para nós quando podemos discuti-las com nossos semelhantes” (ARENDR, 1991:36).

Na leitura feita por Delsy para amparar a amiga Nilce diante das dores da tortura, assim como com os riscos assumidos pelas amigas de Célia para avisarem-na da emboscada armada por Fleury, a ação entre essas militantes é marcada por uma sensibilidade atenta aos afetos, aos cuidados, considerados femininos e menores durante a experiência de luta contra a Ditadura Militar no Brasil. A solidariedade, constituída entre essas mulheres, percebe aí o detalhe e os acontecimentos cotidianos (RAGO, 2001: 20), e nos levam a pensar sobre a presença feminina e o impacto das mulheres para a construção de um modo de vida outro, em que a amizade nos abra novos e diferentes caminhos.

Antes de partir para Salvador, Célia comparece com à missa de sétimo dia realizada na Praça da Sé (SP), em março de 1973, por conta da morte do estudante de Geologia da USP Alexandre Vannucchi Leme, presidente do DCE-USP, preso pela Operação Bandeirantes e torturado nas dependências do DOI-CODI. Junto aos cânticos católicos distribuídos na celebração religiosa, folhetos produzidos pelos militares em busca de outros estudantes visados pelo regime foram entregues aos presentes. Sob a fala de Dom Evaristo Arns, conclamando a todos a se unirem para que aquela morte não fosse em vão¹¹, uma amiga de Célia reconhece a foto dela e do companheiro estampada em um dos folhetos. Preocupada, avisou a ambos sob o risco que corriam ainda residindo em São Paulo. Combinam, então, que após o período em Salvador, ambos seguiriam para outra cidade, e escolhem Fortaleza, onde Jorge tinha um parente distante.

Em novembro de 1973, ao chegarem à capital cearense, alugam um pequeno quarto e lá se mantêm, buscando transparecer uma imagem que pudesse ser aceitável à maioria das

¹¹ Jornal Opinião; site “Comissão da Verdade”.

peçoas: “Você tinha que passar a ideia de que era normal, mas sabia que não era...” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12/08/2015). Com uma nova identidade, Célia obteve trabalho em uma clínica próxima à Universidade Federal do Ceará; Jorge se mantinha em casa, escondido, no completo silêncio, evitando assim que os vizinhos percebessem sua presença ao longo do dia. O apoio chegou pouco tempo depois: Rosa da Fonseca, recentemente saída da prisão, e Maria Luiza, que retornara dos Estados Unidos, foram chamadas a apoiar um casal que chegara de São Paulo, na clandestinidade. O jornalista do PCdoB, que articulava o encontro, trazia também como objetivo retomar o movimento de resistência no Ceará, fortemente atingido por prisões e torturas de estudantes e operários.

--- *“Essa interação com o mulhero era linda!”* ---

Ao longo do ano de 1974, Célia teve encontros esporádicos com Rosa e Maria Luiza, sendo Jorge o principal articulador do grupo que se constituía; como conseguira manter uma nova identidade, com emprego e residência fixa, Célia evitava se expor e correr riscos diante da polícia. Foi ao final deste mesmo ano que os documentos falsos de Jorge foram identificados, e ambos decidiram que a separação permitiria ao menos a um deles se manter vivo, diante de uma possível “queda”: em 1975, como visto no primeiro item deste texto, Célia segue para Recife; em 1976, para Natal, e retorna à Fortaleza apenas com a Lei de Anistia, em 1979, apoiada pelas amigas Rosa e Maria Luiza.

A acolhida de Célia e sua filha Juliana na casa de Maria Luiza nos permitem algumas questões relevantes para as reflexões em curso. Em primeiro lugar, Célia e Maria não se conheciam extensivamente: os raros contatos no ano de 1974 não permitiram uma aproximação efetiva entre ambas. Também merece destaque as diferenças regionais, sendo Célia paulista e Maria nordestina, inseridas em contextos culturais significativamente distintos. São também de classes sociais diferentes: em São Paulo, a família de Célia encontrara grandes dificuldades de subsidiar seus estudos, sendo apoiada por parentes de

segundo grau, enquanto a família de Maria, pertencente a um grupo de proprietários rurais do interior do Ceará, dispunha de condições financeiras para oferecer aos filhos uma formação com qualidade, levando-os a estudar na capital, Fortaleza. Mas, para além das possíveis distâncias acima citadas, há aquela que ecoa insistentemente em nosso imaginário, sendo reforçada por diferentes discursos e práticas, e que tornam relevante a seguinte questão: as mulheres podem ser amigas?

A incapacidade das mulheres para a amizade, segundo Marilda Ionta, foi postulada por inúmeros filósofos, que atribuíam à relação feminina caracteres que às ligavam ao privado, a um comportamento sempre instável, além da “natural” submissão à violência: “Para Aristóteles, por exemplo, as mulheres não exercem a amizade em sua plenitude, pois elas e os homens afeminados são propensos às lamentações, e suas relações com o outro derivam de situações aflitivas e da tristeza” (IONTA, 2004:9). Os detalhes, os afetos, as questões cotidianas são consideradas menores para o cânone da amizade.

Cícero, o reconhecido orador, político e filósofo romano, reafirma essa tradição: “Em seu texto *Lélio, ou A Amizade*, ele [Cícero] explica que as mulheres, por sua fragilidade e falta de solidez, procuram relações de assistência e proteção”, trazendo à tona, novamente, seus sentimentos e afetos, “e não vínculos dotados de nobreza como se supõe existir na verdadeira amizade” (idem). A tradição filosófica ocidental, por meio de tratados e discursos, interditava à mulher a possibilidade da amizade; seus traços de comportamento e suas expansões de sentimento foram consideradas como inconciliáveis com o ideal amistoso. Três lugares-comuns amplamente difundidos sobre a amizade são destacados por Ionta:

- 1- A amizade é uma prática e um tema masculino; ela é por excelência um assunto de homens;
- 2- As mulheres são incapazes do sentimento amistoso, pois elas só pensam em amor;
- 3- nas sociedades pré-modernas, a polaridade sexual é irreconciliável; homens e mulheres vivem em mundos separados (feminino e masculino), não podem ser íntimos e nem amigos; por outro lado, nas sociedades industrializadas, as amizades mistas são vistas como suspeitas. (IONTA, 2007:24)

Contrárias a uma tradição filosófica misógina, muitas mulheres foram e continuam sendo amigas, mesmo que suas histórias comecem a surgir apenas recentemente na produção historiográfica contemporânea. No caminho aberto por Michel Foucault acerca da “amizade como modo de vida”, Marilda Ionta analisa essa experiência por meio das cartas trocadas entre Carlos Drummond de Andrade e suas amigas Henriqueta Lisboa, Oneyda Alvarenga e Anita Malfatti. Seguindo Foucault e Ionta, compreendo o vínculo estabelecido entre Célia e Maria como uma das novas referências para se pensar a possibilidade da amizade entre mulheres, e os desafios teóricos colocados para a crítica cultural feminista.

As distâncias regionais, culturais e de classe não se sobrepuseram para as duas “novas” amigas: a intermediação de Jorge para a chegada de Célia à Quixadá, cidade natal de Maria Luiza, poderia ter se vislumbrado como a clássica disputa amorosa feminina, além de reforçar a ideia cristalizada da impossibilidade de um sentimento amistoso entre mulheres. Ao contrário, a acolhida de Maria pode ser vista enquanto um distanciamento de disputas como essas, assim como a abertura de Célia enquanto possibilidade de amizade e de vida. Esse é um dos tantos momentos sob os quais Célia escolhe o silêncio, trazendo poucas informações e exímios detalhes: sua atitude poderia ser interpretada como resultante de uma disputa que foi abafada, mas sua prática nos mostra que o silêncio, para ela, também pode ser o instante em que as palavras já não podem dizer, silêncios no feminino, silêncios que fazem emergir intensidades. Em suas narrativas e em sua vida militante, a amizade e a solidariedade são norteadoras de uma potência de vida, uma brecha entre as capturas, uma possibilidade.

Retomando o retorno de Célia à Fortaleza, no período em que esteve fora do Ceará, ambas as amigas, Rosa e Maria, participaram da constituição do Movimento Feminino Pela Anistia, criado em 1976, por mulheres como Nildes Alencar, Walda Albuquerque, Rosa da Fonseca, Socorro Saldanha, Maria Luiza Fontenele, e muitas outras, totalizando 30 pessoas. A experiência junto ao MFPA será explorada nos capítulos 2 e 3, tendo em vista o envolvimento de Rosa e Maria com o grupo, considerado por elas fundamental para a criação da primeira entidade feminista do Ceará, em 1981, a União das Mulheres Cearenses. Célia buscava, na clandestinidade, sua formação em meio aos livros, e tal

formação foi fundamental para os debates feministas realizados junto ao grupo que começava a se formar, quando do seu retorno à capital cearense.

Como nas demais capitais do Brasil, as mulheres no Ceará viviam sob diferentes desigualdades e injustiças: quando das classes populares, mantinham dupla jornada de trabalho, responsabilidade exclusiva sobre o cuidado e a educação dos filhos, ausência ou escassez em serviços básicos de responsabilidade estadual/municipal, como habitação, saneamento básico, transporte, creches e escolas públicas; somadas a essa vulnerabilidade social a exploração e assédio nos ambientes de trabalho, além da remuneração desigual com relação aos homens. Em Fortaleza, as atividades exercidas por mulheres se concentravam na indústria têxtil, de castanha e o comércio. As mulheres de classe média, menos afetadas por essa precariedade, encontravam desigualdades e injustiças de outra natureza: acesso restrito à educação, reprodução do padrão de feminilidade, violência simbólica e física em nome da manutenção do matrimônio, exclusão das decisões econômicas do grupo familiar, impedimento de pleitear a guarda dos filhos quando divorciava-se do marido ou por ele era abandonada. Injustiças e desigualdades sociais e culturais, em um amplo espectro de gradação, não tornam o sujeito do feminino “único”, mas trazem, ao contrário, a relevância das análises de gênero junto às demais categorias de análises das exclusões produzidas historicamente, como raça e classe (SCOTT, 1995). As mulheres cearenses, como muitas no Brasil e em outras dezenas de países, dispersas em grandes e pequenas cidades, em regiões rurais e de isolamento social, encontraram no feminismo uma referência, por algum tempo silenciada e ignorada, para a crítica social das desigualdades e injustiças vividas.

Agravava a vida de milhares de mulheres nordestinas, nesse período, a grande seca da década de 1950, que forçou a migração de centenas de famílias do sertão cearense para cidades como Fortaleza, e elevou a disputa por trabalhos de baixa qualificação e remuneração nos grandes centros urbanos. Com uma classe média ainda restrita, a sociedade cearense apresentava um acentuado espectro de desigualdade social, verdadeiro fosso, que reproduzia a lógica colonial dos séculos anteriores. À seca dos anos 1950 somou-se o modelo desenvolvimentista assumido pelos governos brasileiros, que centralizavam recursos e investimentos na região Sudeste, tornando o Nordeste marginal neste processo (OLIVEIRA, 1981: 78). A criação da SUDENE, em 1972, de alguma forma

atualizava os discursos de décadas anteriores, em que a elite nordestina angariava fundos junto ao governo por meio da imagem da seca, uma “invenção” do Nordeste, (ALBUQUERQUE, 2009:67), porém, agora materializada no capitalismo periférico que se consolidava no país.

Célia retorna à Fortaleza em 1979, período no qual a capital era palco de intensos protestos, articulados pelos movimentos sociais, partidos de esquerda e setores progressistas da Igreja Católica. Os problemas sociais acima apontados fomentaram as reivindicações por habitação, saneamento básico, creches, transporte, leis trabalhistas, e em muitos deles houve extensa e intensa participação de Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele, como veremos nos capítulos 2 e 3, respectivamente. Célia chega ao final de dois processos importantes para as mulheres, como também para os homens, no Ceará: o Movimento Feminino Pela Anistia, que atuou entre 1976 e 1979, e a União de Comunidades, que no ano de 1978 realizou mais de 100 ocupações em terrenos públicos ociosos. Para Célia, a atuação junto a esses grupos trouxe às mulheres a percepção de suas potencialidades:

“Como a visão do partido era muito bitolada com relação à classe operária, impossibilitava que você visse outros atores sociais. No MFPA, o papel de Therezinha Zerbine e Nildes Alencar foi fundamental (...) Ali o pessoal adquiriu uma experiência tão grande, pois haviam vislumbrado a potencialidade das mulheres. Foi aí que deu um estalo: mães, mulheres, irmãs de presos políticos, com muita força. Enquanto os homens ‘se borravam’ de medo, as mulheres não tinham medo” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12/08/2015).

As imagens de mães, esposas e irmãs, permitiram com que as mulheres constituíssem grupos de reivindicação e luta pelos presos políticos, sendo menos visadas pela Ditadura militar; também fazendo uso dessas imagens idealizadas do feminino, se organizaram em passeatas, cobrando o poder público por aparelhos coletivos que apoiassem suas condições enquanto trabalhadoras, como creches, escolas e transporte urbano.

Em meio às reuniões na União das Comunidades, reconhecida no Ceará pela resistência à desocupação violenta do terreno da Avenida José Bastos, que abrigava mais de

1.000 famílias assentadas, em 1978, lideranças comunitárias, representantes partidárias e estudantes engajadas no movimento estudantil iniciaram o projeto de criar uma entidade feminista no Estado, a União das Mulheres Cearenses, que se materializou após dois anos, em 1981. Quando comemorava dez anos de atuação na entidade, Célia avaliou sua participação na UMC e a entrada do feminismo em sua vida, com as seguintes palavras:

“O feminismo foi decisivo para minha existência (...) Mexeu na casa, na família, na cama, no corpo, na cabeça, no trabalho, na política. Desnudou o político que existe no privado (privado onde nos jogaram, dizendo que era um lugar ‘sagrado’) e mostrou em alto e bom som que somos tratadas desigualmente, oprimidas e violentadas, porque somos mulheres (...) Aprendi a respeitar meu corpo, instrumento de estar no mundo, que contém nossa vida emocional, afetiva psíquica, espiritual e racional. E não ter como paradigma os valores competitivos e agressivos do modelo patriarcal”¹².

Até 1991, a UMC realizara 6 congressos, reunindo entre 400 e 600 mulheres a cada encontro: durante três dias, elas debatiam a Constituinte, reforma agrária, direitos da mulher, mas Célia destaca aqueles temas que poderiam intensificar a relação das mulheres com elas mesmas, um olhar para si, a partir das trocas e experiências compartilhadas; o corpo, as emoções, os afetos, e inclusive a religiosidade, múltiplas formações que nos constituem e que necessitam de maior atenção, um olhar cuidadoso e atento, mas que não seja exclusivamente o olhar do pai, do padre, do patrão, do marido ou do irmão mais velho. Olhares femininos e feministas sobre si mesma e para si mesma.

A UMC foi pioneira no Ceará no processo, ainda em curso, sem dúvida, de desconstrução dos códigos que normatizam a conduta das mulheres, questionando padrões de comportamento que naturalizavam a violência doméstica e sexual, o assassinato em nome da honra, e o rebaixamento social e cultural que a elas se relacionava. Célia atribui ao feminismo esse movimento em direção a “não ter como paradigma os valores competitivos e agressivos do modelo patriarcal”, um deslocamento daquilo que se é, rumo a um devir,

¹² Universidade Aberta do Ceará, 30 de abril de 1991. Formação de lideranças comunitárias, relatos de experiência: “União das Mulheres Cearenses: com a palavra, uma liderança feminina – Célia Zanetti”. Arquivo da UMC.

uma constituição de si distanciada das normas hierárquicas e aprisionadoras, que tanto marcaram a realidade das mulheres por séculos. Tanto para o feminismo quanto para Michel Foucault, transformações individuais e coletivas são possibilidades de constituição de um mundo mais livre e desigual, que nas palavras do filósofo podem ser compreendidas enquanto uma “ontologia de nós mesmos”: “Temos de promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos” (RABINOW; DREYFUS, 1995: 239).

A partir das narrativas de Célia, bem como dos registros de atividades da UMC, encontros, atos, monções e campanhas, argumento que os espaços promovidos pela entidade possam ser vistos como possibilidades de criação dessas “novas formas de subjetividade” às quais se refere Foucault. Problematizando o machismo, a misoginia e as violências físicas e simbólicas perpetradas contra as mulheres, como também os valores competitivos e agressivos reproduzidos por elas – também constituídas na lógica patriarcal, como afirmou acima Célia Zanetti – nos permitem perceber os momentos que vivenciaram com e na UMC enquanto experiência de “recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos”. Juntas, puderam rascunhar subjetividades outras, mas também compartilhar dificuldades, limites pessoais, barreiras de diferentes ordens: “No coletivo temos condições de superar os problemas, porque a gente conversa, a gente discute, identifica seus pontos negativos, mas tentar superá-los, sozinha, é muito mais difícil” (Celia Zanetti, entrevista concedida em 12/08/2015).

Destaco as palavras de uma participante do II Congresso da Mulher Cearense, realizado entre os dias 12 e 13 de Março de 1983. Ela descreve a intensidade que o evento produziu em sua sensibilidade, ao encontrar solidariedade aos problemas enfrentados pelas mulheres, assim como a coragem para continuar lutando:

“O congresso foi maravilhoso e eu estou com vontade de gritar na rua, na minha comunidade, dizer para as pessoas que venham se organizar na UMC. Antes, eu tinha medo de falar diante do meu companheiro, *hoje me sinto mais forte e com mais vontade de lutar*. Essa é uma luta que a gente tem que enfrentar. Eu sei que

não é com um ano ou dois que a gente vai se libertar, mas com o tempo a gente vai se libertar!”¹³.

Em seus primeiros congressos, a entidade reuniu mulheres que se organizavam em diferentes movimentos sociais, sendo geralmente lideranças comunitárias, de associação profissional, como também membros de partidos de esquerda e do já extinto Movimento Feminino Pela Anistia. O que havia em comum entre elas era a marginalização dos temas específicos à condição feminina, como violência doméstica, assédio, aborto, como também o que se referia à sexualidade, corpo, prazer, todas essas abordagens sem espaço significativo na militância relacionada a pautas mais gerais como a luta anti-Ditadura, sindical e pela carestia, de expressiva repercussão no país no início dos anos 1980.

Outra participante deste mesmo congresso, vinda do interior do Estado, município de Palmácia, pontua desta forma a questão: “Deu mais força e coragem pra gente lutar. Algumas companheiras da minha terra fizeram opressão a mim, dizendo que só era política, e agora eu posso chegar lá e dizer que a UMC não é só política”¹⁴. Nos cadernos produzidos ao final dos congressos realizados pela UMC, entre 1981 e 1991, em que as participantes podiam expressar anonimamente suas impressões dos encontros, a tensão acerca da dupla militância das mulheres mostra os impasses a que chegavam, entre feminismo e atuação partidária. Não ser apenas “política”, neste contexto, equivale a desprender-se dos temas mais tradicionais da militância, e promover reflexões sobre a experiência das mulheres, seus cotidianos, considerados “menores”, “secundários”, “divisionistas”, dentre as inúmeras desqualificações a que foram alvos os feminismos.

Célia Zanetti, Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele participavam ativamente desses congressos, apoiadas por outras mulheres envolvidas com a entidade. Buscavam, juntas, por transformações que ultrapassassem as esferas da institucionalidade. Aos 68 anos, avaliando a efervescência dos movimentos em Fortaleza e a entrada das mulheres no cenário político-cultural do Estado, no início dos anos 1980, Célia afirma: “As pessoas cresceram tanto, foi uma mudança incrível em suas subjetividades, de uma potencialidade incrível! Porque nós, mulheres, temos uma garra, uma disposição, uma coragem que o

¹³ Arquivo da UMC

¹⁴ Arquivo da UMC

‘macharal’ não têm, não por culpa deles, mas pelos papéis sociais que a eles foram delegados”, (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12/08/2015).

A tensão contida na frase “o pessoal é político”, lema principal dos feminismos, fizeram da UMC alvo de críticas tanto de grupos conservadores quanto de progressistas. Pensar em mudanças “subjetivas”, em políticas do corpo, por meio de práticas que problematizavam as normas historicamente impostas às mulheres, trocas em grupo, congressos, rodas de experiência, foram taxadas de individualistas e desconectadas do objetivo central a que estavam destinadas às esquerdas: a revolução. Crítico ao enfoque dado às transformações sociais, que desconsiderava a dimensão individual em toda sua potencialidade, Michel Foucault buscou na experiência grega clássica “A ética do cuidado de si como prática da liberdade”. Na busca por movimentos de liberação, afirma Foucault, não podemos prescindir da liberdade, que entre os helenos significava “não ser escravo de si nem de seus apetites, o que implica estabelecer consigo mesmo uma certa relação de domínio, de controle, chamada de arché, poder, comando” (FOUCAULT, 2004: 268).

A potencialidade dessas mulheres, as transformações subjetivas às quais se refere Célia Zanetti, nos permitem pensar sobre o impacto do feminismo no Ceará sob o olhar atento das mudanças menos perceptíveis em índices e jurisdições, que se tornaram destaque a partir dos anos 1990. Mesmo diante da difícil conciliação entre dupla militância, ou seja, feminismo e partido político, somada à precariedade social nesse Estado, com demandas básicas na ordem do dia, a UMC inseriu temas sobre corpo, sexualidade, prazer, cultura feminina, promoveu espaços de reflexão, de trocas e debates, nos limites que encontravam para manter as parcerias com os demais movimentos. Experiências com grupos de conscientização foram realizadas, mas Célia, Rosa e Maria Luiza afirmam que a prática não se estabeleceu no grupo por dois motivos: a forte relação da UMC com os partidos, além da inexperience com encontros dessa natureza.

Na medida em que algumas “políticas do corpo” são incorporadas pela entidade, convidando as mulheres a perceberem o processo normativo em que se constituíam seus corpos e subjetividades, o feminismo entra no Ceará em uma experiência distinta das que foram vivenciadas por grupos feministas em São Paulo, Rio de Janeiro e Belo Horizonte (PEDRO, 2012: 241). Procuo compreender, na chave aberta por Foucault sobre a ética de

si enquanto prática da liberdade, a constituição de um tecido relacional entre as mulheres ligadas a UMC e os espaços por elas abertos para se distanciarem dos modelos de feminilidade secularmente impostos, conectando as experiências coletivas às práticas individuais de um trabalho sobre si mesma, uma transformação subjetiva em busca do domínio e do cuidado de si.

Também atenta às críticas direcionadas às práticas que visassem às transformações individuais das mulheres, Margareth McLaren afirma acerca da relação entre feminismos e as problematizações trazidas por Michel Foucault sobre cuidado de si: “Reconhecer técnicas de si como políticas não reduz a política ao pessoal ou impede a ação coletiva ou mudança estrutural. Ao contrário, amplia a arena política, para incluir fatores sociais e culturais que têm implicações também políticas” (MCLAREN, 2016: 191). Nessa ampliação da arena política, dissolvendo a cisão entre público e privado, os movimentos feministas no Brasil, incluindo aqui a experiência do Ceará, promoveram práticas de si entre as mulheres ao torná-las mais sensíveis e atentas ao caráter social, cultural e histórico que as constituíam, dos quais podiam abandonar, para se reinventar. McLaren rebate as críticas feministas endereçadas ao suposto individualismo de Foucault, afirmando a potência de suas reflexões para os feminismos:

“A questão da conscientização não era a de colapsar a diferença entre o político e o pessoal, nem valorizar a escolha de estilo de vida individual como político. Ao invés disso, o objetivo era tornar as mulheres conscientes da conexão entre suas experiências pessoais, especialmente no que se refere à insatisfação com os papéis sociais tradicionais e as instituições sociais e políticas sexistas, que perpetuam esses papéis tradicionais. O alvo final da mudança eram as instituições, não o indivíduo” (MCLAREN, 2016: 208).

A finalidade dos grupos de conscientização desenvolvidos pelos movimentos feministas, como também dos encontros e trocas de experiências promovidos pela UMC (considerando os limites teóricos e práticos que encontravam na conjuntura dos anos 1980), era estabelecer pontes entre as esferas historicamente cindidas do público e do privado. Mas elas conquistaram mais: as questões colocadas pelas perspectivas feministas produziram,

segundo Margareth Rago, “importantes efeitos na sensibilidade e no imaginário social”. Da crítica às relações de poder e formas de sujeição entre homens e mulheres, os feminismos abrigaram a potencialidade de uma “subjetividade libertária” que:

(...) se constituiria a partir de uma intensificação dos cuidados de si, muito próxima à perspectiva desenvolvida por Foucault, e que se caracterizaria por uma abertura em relação ao outro e pela capacidade de estabelecer novos vínculos de sociabilidade, baseados no reconhecimento da diferença, na amizade e na solidariedade. (RAGO, 2004: 35)

A experiência de Célia, Rosa e Maria Luiza nos levam à potencialidade dos novos vínculos aos quais se refere Margareth Rago, mulheres que transformam a relação consigo mesmas e com os outros por meio da teoria e prática feminista. Se é verdade que a União das Mulheres Cearenses manteve estreita interlocução com os partidos e movimentos de esquerda, também é inegável o impacto das ações políticas promovidas por essas mulheres no campo da cultura e das transformações subjetivas. A primeira entidade feminista daquele Estado, que contou com a intensa participação dessas três amigas, tornou possível o aprofundamento dos temas mais diretamente relacionados às mulheres na década de 1990.

Para finalizar esse item, gostaria de pensar a contribuição dos feminismos para a capacidade de estabelecer novos vínculos de sociabilidade, conforme apontado acima, em um momento específico da amizade entre Célia, Rosa e Maria: o ano de 1987 e a ruptura ocorrida entre elas. Célia Zanetti afirma que a interação com o mulherio era linda, que as subjetividades se transformavam, contudo, as relações de amizade parecem também encontrar pontos de tensão e de construção de si nos instantes de maior divergência. Com a eleição de Maria Luiza Fontenele para a prefeitura de Fortaleza, em 1986, sob apoio de uma frente popular constituída por movimentos e partidos de esquerda, a participação na gestão institucional, denominada por muitos militantes do período pelo pejorativo adjetivo de “cooptação”, tencionava os pressupostos políticos até então compartilhados entre as amigas.

Este é um momento sob o qual, novamente, há muitos silêncios na narrativa das três amigas. As divergências políticas, com Maria Luiza expulsa do PT, em 1987, Célia e Rosa, apoiadas por Jorge, à frente do PRC (Partido Revolucionário Comunista), fizeram emergir um ponto de inflexão neste tecido relacional constituído no início de 1974, intensificado em 1979, e que encontrava seu auge (e, por que não, declínio?), em 1987. Daí a relevância da pergunta: o dissenso, a tensão e o embate também poderiam compor quadros para uma relação que se denomina como “amizade”? A experiência dessas três mulheres, atuando em grupos de esquerda, frentes progressistas e sendo pioneiras na entrada do feminismo no Ceará, nos permitem outras perguntas, e diferentes, respostas, para se pensar a amizade para além dos regimes de verdade, que cristalizaram uma visão uniforme dessa experiência histórica.

Ao que chamou de interpretação canônica da amizade, Jacques Derrida relaciona em *Políticas da amizade* (1997) os efeitos da herança cristã de fraternidade à concepção da amizade como metáfora familiar. No círculo que se restringe entre “irmãos”, ou seja, aqueles que compartilham a mesma perspectiva religiosa, filosófica e moral, “(...) a figura do amigo parece espontaneamente pertencer a uma configuração familiar, fraternalista, e, portanto, androcentrada do político” (DERRIDA, 2003: 10). Derrida ressalta a violência engendrada por essas políticas do convívio com o outro, cristalizadas na descrição de um amigo em oposição a um inimigo: a divergência romperia o tecido afetivo, pois não encontraria espaço de alteridade em sua urgência pela homogeneidade e unidade familiar. Mas é em uma entrevista, concedida à Universidade de Sussex, em dezembro de 1997, que o filósofo denomina essa política de convívio enquanto um “conceito falocêntrico da amizade”, ou seja, historicamente constituído sob a lógica machista que exclui as mulheres e suas experiências acerca do convívio, do cuidado recíproco, e da abertura para o outro.

As dificuldades enfrentadas por Maria Luiza, em 1987, na administração da capital cearense, serão abordadas no capítulo 3. Contudo, pontuo aqui o fato com o intuito de destacar outras experiências de amizade, que considerem as formas sociais e culturais historicamente apreendidas pelas mulheres, e não apenas por essas três amigas. Sim, por séculos elas conheceram a ruptura de muitas amizades, de vínculos, de modos de estar no mundo, e se recusaram a inúmeras formas de investidas do biopoder, como nos ensina

Michel Foucault. Experiências menos ilusórias e mais reais, menos masculinas e mais femininas, menos misóginas e mais filóginas.

Enquanto Francisco Ortega afirma que a amizade pode representar “a forma contemporânea de uma estética da existência, uma alternativa aos processos de subjetivação modernos” (ORTEGA, 2002: 11), espaço subjetivo onde seria possível “desenvolver uma sensibilidade para as diferenças de opinião e de gostos (...) essa disposição a nos deixarmos questionar em relacionamento com o amigo” (ORTEGA, 2000: 82), Marilda Ionta lança seu olhar feminino e feminista: “As práticas de amizade feminina, bem como as insurreições das mulheres, foram reincidentemente elididas da história, escrita no masculino, mas nós temos uma longa história tanto de amizades, quanto de recusas” (IONTA, 2016: 3¹⁵). Para conhecer a história das amizades das mulheres, como também de suas recusas, seria preciso buscar por experiências históricas que trouxessem narrativas outras, não somente masculinas, desafiando o fazer historiográfico:

Evidentemente, reconhecer as experiências femininas no campo da amizade seria admitir a capacidade das mulheres para a criação de relações intersubjetivas; seria reconhecê-las como iguais, pois o amigo é um outro eu, como nos ensina Aristóteles em *Ética à Nicômacos*; seria incluí-las na ordem da igualdade, da sabedoria, do governo e do comando. (IONTA, 2007: 27)

Há décadas os femininos têm desconstruído o lugar comum para as relações entre as mulheres, que percebiam apenas as disputas amorosas, intrigas, ciúmes e rivalidades. Também problematizaram as relações entre homens e mulheres, continuamente enquadradas sob a suspeita de uma relação amorosa. Ao longo de séculos, as mulheres, e, mais recentemente, os feminismos proporcionam outras experiências de amizade, e de recusa, que nos inspiram a pensar a ruptura de Célia, Rosa e Maria, em 1987, sob outras referências.

Nas palavras de Célia, a formação marxista “bitolada” dessas três amigas, identificava a administração da prefeitura de Fortaleza, entre 1986 e 1989, como

¹⁵ IONTA, Marilda. “Modulações das amizades femininas e feministas”. Artigo no prelo, X Colóquio Internacional Michel Foucault, “É inútil revoltar-se?”. Campinas, Unicamp: 2016.

possibilidade de “tomada do poder” pelas classes trabalhadoras, sujeitos históricos da mudança que ecoava em seus ouvidos. As dificuldades encontradas com a máquina pública, em especial o boicote do governo de Tasso Jereissati no repasse de verbas federais para o município, exibem um duplo movimento: por um lado, expõe a inexperiência dos grupos e partidos de esquerda em conduzir, na década de 1980, uma capital como Fortaleza; por outro, faz emergir uma postura ética de “recusa”, no momento em que Célia e Rosa dizem “não” à relação institucional, e Maria Luiza diz “não” a sugestão das amigas de abandonar a administração da cidade, deixando suspenso uma experiência de gestão não-coronelistas, não-elitista, não-machista, conforme nos conta a história do Ceará.

O ponto de inflexão para as três amigas, ou seja, a ruptura do tecido relacional que constituíam, de forma intensa, por meio da militância política e do convívio diário, foi, justamente, o eixo sob o qual reconstituíram suas relações, a partir de 1989. Por se recusarem a dizer um “sim”, que, para Maurice Blanchot, é essa pequena palavra sob a qual “rejeita-se o pior e as seduções dos arranjos felizes”, Célia, Rosa e Maria retomam os fios soltos, “puídos” e desgastados pelas críticas recíprocas, que convergem para a figura que elas elegem para sua união: o fio de Ariadne, que em suas leituras, representa a recusa pelo poder.

Como destaque na Introdução do presente trabalho, a maneira pela qual essas três mulheres narram a solidez de uma relação de amizade, ao longo de 40 anos, é um projeto compartilhado de transformação das injustiças, desigualdades, misoginias e hierarquias que nos subjugam e sujeitam. Ousando um olhar “atento aos detalhes, aos microcosmos, aos pequenos acontecimentos cotidianos (...), aberto à captura das expressões, dos afetos e desejos” (RAGO, 2001: 20), considero a ruptura de Célia e Rosa com Maria enquanto uma experiência feminista de amizade, em que a recusa pode ser compreendida como elemento que intensificou a relação entre elas. Não buscaram o “sim” dos arranjos frágeis e felizes, encarando o desafio de reconstituir, alinhar, buscar unir novamente suas relações de amizade e convívio no espaço de militância, com o qual sempre mantiveram o foco de suas atividades e de suas vidas. Por difíceis que sejam esses momentos, desafiaram a si mesmas e ressignificaram suas experiências, deslocando significados e criando outras saídas para a resolução de conflitos.

--- “*Nós mudamos até a cabeça de juízes*” ---

Neste último item do capítulo, percorro os destaques presentes nas narrativas de Célia Zanetti sobre sua participação na União das Mulheres Cearenses, a partir de 1981. Ao longo dos anos 1980 e 1990, notícias de atos, passeatas, monções de apoio e notas de repúdio à impunidade dos envolvidos em casos de violência doméstica, estupro e homicídio de mulheres se avolumam nos arquivos da entidade, cuidadosamente mantidos por Célia. Violências de gênero representam um dos maiores desafios enfrentados na região do Nordeste ainda hoje, sendo o Ceará um dos Estados brasileiros com maiores índices de violência contra a mulher (FROTA, 2008).

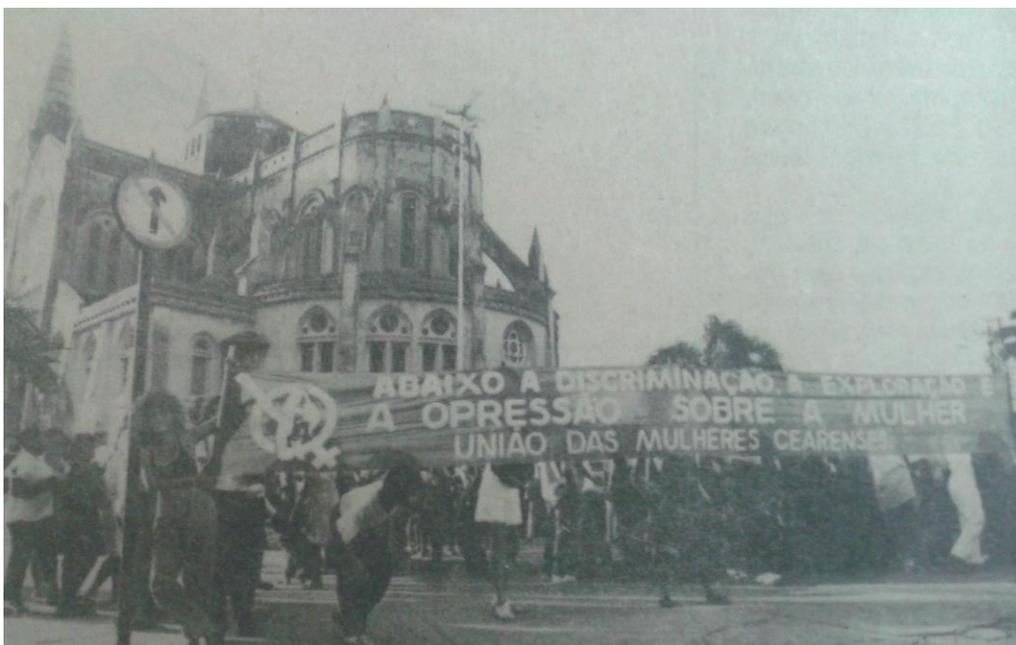
Sob intenso debate dos movimentos feministas, os olhares recaem sob esse Estado com a aprovação da Lei Maria da Penha, no ano de 2006, tendo em vista as possibilidades e os limites presentes na proposta sancionada pelo ex-presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva. Pontuando críticas como os paradoxos contidos nas políticas públicas para as mulheres, o caráter punitivo da lei e os embates com os movimentos feministas, aguço a visão para as pequenas transformações, cotidianas, em níveis mais sutis e moleculares, que permitiram ser este o Estado que fizesse da violência doméstica um tema nacional, e de repercussão intercontinental, retomando as campanhas realizadas ao final dos anos 1980 em todo o país. Pergunto pelo impacto da UMC duas décadas anteriores à Lei Maria da Penha, que abriu espaço para o tema e enfrentou a violência física e simbólica, enquanto pioneiras do processo ainda em curso. Célia Zanetti fala das esferas atingidas pelos debates feministas que chegavam ao Ceará:

Com a UMC nós formamos uma consciência importantíssima, principalmente nas questões do machismo, do patriarcado, junto com juízes e meios de comunicação. Quando viam o pessoal da UMC, diziam: ‘vá pra casa bando de sapatão, mal amadas’. Isso em 1979, 1980, era um horror, nós éramos muito atacadas, muito agredidas, um atraso muito grande. (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12.08.2015)

Fotos e recortes de jornal, que remontam à 1982, procuram mostrar a trajetória da entidade no que diz respeito à luta contra as violências de gênero que chocavam a sociedade cearense, mesmo sob as marcas do machismo e do conservadorismo. Célia adjetiva como “atraso” esse tipo de mentalidade, desafiada pelos feminismos há quase dois séculos.

A experiência da UMC se multiplica por diferentes estados brasileiros. Ao analisar a história da União de Mulheres de São Paulo, Julia Glaciela da Silva Oliveira destaca a dificuldade encontrada pelas feministas em abordar o tema da violência contra a mulher na década de 1970, período marcado pelo combate à Ditadura militar vigente no Brasil. Fundada no mesmo ano que a UMC, a União de Mulheres de São Paulo organizou campanhas e atos públicos sobre o tema a partir de 1981; como afirmam as fundadoras da entidade Amélia Telles, Criméia de Almeida e Therezinha de Oliveira Gonzaga, “a violência foi a última das bandeiras” (OLIVEIRA, 2013: 50).

No Ceará, como em São Paulo e outros estados brasileiros, a violência contra a mulher se torna uma das principais bandeiras levantadas por mulheres como Célia, Rosa e Maria, que junto a outros grupos como o Conselho Popular da Mulher (CPM) e a Frente Feminista, iniciaram uma busca por transformações na esfera tanto jurídica quanto cultural. À porta dos tribunais, que recorrentemente absolviam homicídios de mulheres em nome da “honra”, elas se reuniam, convocavam a imprensa local, escreviam panfletos, distribuía monções de apoio, ou seja, pressionavam o poder público para uma mudança que levaria mais de 20 anos para se institucionalizar (a Lei Maria da Penha é de 2.006), mas que abria caminhos a cada julgamento, a cada ato que realizavam, a cada denúncia que publicizavam: “Com a União, nós amenizamos muito os preconceitos, e não foi inválido” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 09/05/2016).



Diário do Nordeste, 09 de março de 1985. Arquivo da UMC

Em 1985, após participar do Encontro Nacional de Saúde da Mulher, realizado em São Paulo, no dia 12 de novembro, a UMC decide pela criação do SOS-Mulher em Fortaleza, seguindo uma tendência nacional de parceria entre movimento de mulheres, movimentos feministas e setores da saúde pública¹⁶. Conquistando o reconhecimento de lideranças femininas, a entidade passou a ser procurada por mulheres que traziam problemas cotidianos e de difícil resolução: estupros, espancamentos, assédio no trabalho. No ano seguinte, para lançar a criação do SOS, lançam o “Dossiê da violência”¹⁷, material produzido pelas mulheres ligadas à entidade com dados da Secretaria de Segurança Pública e do Centro de Documentação e Estatística que reúne nomes de envolvidos em crimes contra mulheres, destacando os três motivos mais frequentes pelos quais os acusados justificavam seus atos: ciúme, vingança e desejo sexual, respectivamente¹⁸.

No ano seguinte, em junho de 1987, encenam um “Tribunal da violência contra a mulher”, na Faculdade de Direito da Universidade Federal de Fortaleza. Junto ao Centro Popular da Mulher, simulam o julgamento do engenheiro Edgar Nunes Almeida, assassino

¹⁶ Jornal Tribuna do Ceará, 14 de Dezembro de 1984. Arquivo da UMC.

¹⁷ Arquivo da UMC

¹⁸ Arquivo da UMC.

confesso da estudante de Direito Dóris Tereza Fontenele Bruno. Considerado como crime qualificado, por ter acompanhado friamente a exumação do corpo da ex-esposa, com quem disputava a guarda da filha na justiça, o crime chocou a sociedade cearense e mobilizou as mulheres da UMC. Como testemunhas de defesa, chamam para o júri simulado outros dois assassinos: Hélio Pinho, responsável pela morte de sua esposa, Maria Aurenívea Costa Pinho, e Dantas, que assassinou Adélia Maria Formignani, ambos alegando “defesa da honra” por suposto relacionamento extraconjugal de suas companheiras¹⁹.

O impacto produzido por ações como essa, em conjunto a passeatas, monções e processos jurídicos de outros grupos envolvidos com o tema das mulheres, pressionou o Governo do Estado, em 1992, à criação da Casa do Caminho, abrigo para mulheres vítimas de violência no Ceará. Fruto da pressão de entidades feministas, como a UMC, e da participação de mulheres junto ao CCDM (Centro Cearense de Direitos da Mulher), as mulheres de Fortaleza e região metropolitana são atendidas por 90 dias em um local reservado, desconhecido por elas e por seus agressores. A partir de 2002, a recém-criada Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres firmou convênio com a instituição e promoveu melhorias em suas instalações, atualização profissional dos funcionários e parcerias com ONG's da região (PINHEIRO; FROTA, 2006: 115). Quando Célia Zanetti afirma que as lutas não foram inválidas, tendo em vista os enormes desafios com que contam as mulheres no Ceará, sobrepõe à crítica um pequeno avanço, local, específico, mas



que ressoa em muitas vidas e cria outras referências para as mulheres, no presente e no futuro, em um mundo que luta pelo fim da violência de gênero.

Enquanto em outros estados do Nordeste, como Bahia e Pernambuco, a participação das ONG's para a erradicação da violência contra as mulheres é extensiva, no Ceará, segundo a socióloga Gema Galgani Esmeraldo, as dificuldades locais por ela analisadas limitaram a entrada do feminismo no Estado e a atuação

de grupos de trabalho no combate à violência de gênero:

¹⁹ Jornal O Povo, 30 de Dezembro de 1987. Arquivo da UMC

“No Estado do Ceará o movimento feminista não se institucionalizou, ao contrário do que aconteceu em outros estados, onde foram criadas ONGs feministas. Essa ausência pode ser explicada pela escassa e superficial discussão dentro dos movimentos femininos e feministas sobre questões de interesse específico para as mulheres, tais como saúde, violência e sexualidade, capazes de despertar interesse em ações especializadas e técnicas” (ESMERALDO, 2013: 22).

A proximidade da União das Mulheres Cearenses com partidos de tradição marxista, além do foco na crítica a temas gerais como “capitalismo” e “poder do Estado”, levam Gema Galgani (2013) a avaliar como ainda escassa a entrada do feminismo no Ceará, compreendendo que os temas específicos, de interesse das mulheres, não foram contemplados por movimentos e partidos de esquerda.

Considero que sua avaliação leva em conta os desafios a serem enfrentados, tendo em vista a configuração específica da sociedade cearense. Apenas recentemente a região tornou-se foco da atenção de políticas públicas de alcance efetivo, trazendo carências infra-estruturais que remontam às reivindicações da década de 1960. As mulheres, na contramão das críticas de feministas e não-feministas à entrada na institucionalidade e nas alianças estabelecidas com ONG's, comemoram conquista a conquista as transformações em curso, que resultam de décadas de ativismo feminino e feminista.

A Lei Maria da Penha, sancionada em 2.006, representa uma das conquistas que resultam de uma tripla composição: a pressão internacional, a partir da acolhida do processo pela Comissão Interamericana dos Direitos Humanos; ação governamental, que elaborou a Lei e submeteu seu texto à entidades feministas com o intuito de acolher as demandas e críticas dos movimentos; como também de ONG's e parcerias com grupos no Ceará, que apoiaram Maria da Penha na continuidade do processo contra seu agressor, o ex-marido, que lhe vitimou com uma tetraplegia após espancamento e choques elétricos contínuos. As críticas levantadas por Sonia Alvarez à “absorção” parcial e seletiva de temas feministas pelos governos latino-americanos, diretamente implicados em projetos globais de forte viés neoliberal, são acompanhadas da mediação que merece caso a caso:

“A noção de absorção – enquanto oposta a cooptação – implica atuação e agenciamento. Isto é, as feministas latino-americanas que optaram por trabalhar principal ou exclusivamente dentro de burocracias governamentais, parlamentos e sindicatos não são (sempre) meras ‘ingênuas’ que foram ‘compradas’ ou ‘se venderam’ para culturas políticas masculinistas” (ALVAREZ, 2.000: 399)



Jornal da UMC, março de 1995. Arquivo da UMC.

Da direita para a esquerda: Célia Zanetti, Rosa da Fonseca, Sandra Costa e Maria Luiza Fontenele

Jogando com os limites e possibilidades que encontram na ação governamental, na qual a Lei Maria da Penha é um dos exímios exemplos, o movimento de mulheres e movimentos feministas atuam conjuntamente, conscientes da parcialidade das conquistas e da manutenção da crítica institucional como prerrogativa para futuras mudanças.

Célia se mantém crítica ao processo em curso: desde o final dos anos 1990, junto com Rosa e Maria, focaram suas energias na crítica à institucionalização dos movimentos, nas parcerias estabelecidas com os governos e perda da radicalidade, assim como na especialização das ONG's e a difusão conjunta de projetos neoliberais. Com Jorge Paiva, companheiro de Célia Zanetti, fundaram o grupo “Crítica Radical”, no qual ainda atuam. As reflexões do grupo acompanham, em alguns pontos, um contexto geral de crítica ao

Estado, à precarização do trabalho, e da tensa relação que alguns grupos e partidos de esquerda estabeleceram com os governos, em especial na América Latina, a partir do papel de liderança política que passam a ocupar nos anos 1990. A palavra “absorção”, na compreensão de Célia, tem um significado distinto daquele explorado pela socióloga Sonia Alvarez, em que pese aqui ser sinônimo de cooptação:

“Hoje o sistema absorveu o movimento de mulheres, o mercado de trabalho, as empresas, a mídia, e nós levantamos o debate sobre as causas, que advém do capitalismo (...) As mulheres estão abrindo mão dessas características do cuidado, que podem ser positivas, por outras escrotíssimas, de competição e mando, em que massacram outras pessoas quando estão no papel de mando. Quando nós iniciamos esse movimento, sentíamos uma solidariedade maior entre as pessoas. Com o avanço capitalista, e o dinheiro se tornando um valor central na sociedade, mulheres e homens se tornaram “escrotos”, arrebatando com o ser humano em geral” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 09/05/2016).

Em muitas análises e avaliações conjunturais, Célia, Rosa e Maria Luiza mantiveram a perspectiva marxista de crítica ao capitalismo, ao qual se filiaram nos anos 1970, considerando esta enquanto a principal ruptura a ser realizada por todos, homens e mulheres. Assim, quando Gema Galgani afirma estar a imagem da UMC atrelada às críticas partidárias e lutas gerais (ESMERALDO, 2013: 18), sua hipótese se confirma nas palavras de Célia Zanetti, e nas referências que esta militante realiza ao longo de nossas entrevistas.

As críticas ao capitalismo, Estado e ao próprio neoliberalismo, contudo, não estiveram ausentes no movimento feminista. Os caminhos trilhados pelos feminismos se multiplicaram, e hoje os interlocutores são as burocracias estatais, as ONG’s, as universidades, os partidos, os coletivos autônomos, que pressionam os órgãos de decisão em prol da igualdade de gênero, sendo esses grupos responsáveis diretos pela presença e insistência no tema ao longo das últimas décadas.

Na avaliação que realiza acerca das políticas públicas para mulheres no Brasil, que promovem programas como “Mulher Viver Sem Violência”, em parceria com o Banco

Nossa Caixa na divulgação da Lei Maria da Penha à populações isoladas do país, Margareth Rago afirma que “nos feminismos, a luta pela autonomia se mostra bem mais ampla do que o reconhecimento da cidadania feminina pelo Estado, pois aponta para a importância da produção de subjetividades éticas, capazes de abertura para o outro, em contextos relacionais reinventados, atentos às investidas do poder, visível ou invisível” (RAGO, 2014: 7).

As tensões, os embates, perguntas que ainda estão por serem formuladas, retornam nas palavras de Célia: “Hoje vivemos um momento difícil da subjetividade de homens e mulheres. É fácil identificar os limites do capitalismo, na substituição das pessoas pelas máquinas, na exploração do meio ambiente, *mas quem reproduz a lógica somos nós mesmos*” (grifo meu). Os desafios feministas, anticapitalistas, antihierárquicos, ambientalistas, dentre outros, lançam luz sobre a relação “ética” com a política e o papel dos indivíduos diante das capturas, e fugas, possíveis a cada instante. Possibilidade de outros modos de vida, nos quais os feminismos têm significativa contribuição:

“Assim sendo, dificilmente se poderiam considerar as políticas públicas para as mulheres, que nascem a partir de reivindicações feministas das bases sociais simplesmente como produtos de um ‘Estado abusivo’, como interpreta Kristin Bumiller, em relação aos países do Norte, ao discutir como o neoliberalismo tem-se apropriado do movimento feminista contra a violência sexual, domesticando-o. Nascido da luta contra a Ditadura militar, nos anos setenta, o feminismo brasileiro se inscreve numa forte tradição de inspiração marxista, e apesar dos inúmeros desdobramentos e diferenças, ainda se coloca como um movimento de esquerda, totalmente crítico às imposições normativas vindas do Estado, do mercado ou mesmo do seu próprio interior. Afinal, as relações de poder também estão presentes entre as mulheres e entre feministas e as mulheres em geral. Ainda assim, os esforços para a transformação social e subjetiva têm marcado exitosamente os feminismos no Brasil, colocando-os com um dos movimentos mais importantes no mundo contemporâneo” (RAGO, 2014: 8).

A experiência que os feminismos têm conquistado em diferentes frentes, como a relação com a burocracia governamental, a crítica ao próprio movimento e sua epistemologia, o

contínuo trabalho de relacionar macro e microtransformações, questões políticas e subjetivas, reafirmam a importância da produção historiográfica feminista contemporânea tanto para as memórias sociais quanto para as reflexões teóricas em curso.

Célia nos deixa um convite a novas formas de vida, transformações possíveis no hoje. Após trinta anos de atuação no movimento feminista do Ceará, e outros dez mais recentemente alinhados à Crítica do Valor-Dissociação (que será abordado no capítulo 2), sua narrativa diz muito das conquistas advindas do feminismo, nos deixando motivações novas para o convívio consigo mesmo e com o outro, na potência que as trocas, a solidariedade e a amizade podem nos proporcionar:

“Nós tivemos uma experiência muito rica. Desde que começamos nossa militância, tínhamos um sonho de ‘pessoas’. Pois ocupamos espaços de poder, a prefeitura é um exemplo, e houve oportunidade de nos corromper, e por que não nos perdemos no meio do caminho? As veredas são tantas... Porque nós tivemos uma experiência que as pessoas mudam, e podem mudar, experiência concreta, prática, e isso nos motiva” (Célia Zanetti, entrevista concedida em 12/08/2015).

CAPÍTULO 2

DIZER E VIVER SUA PRÓPRIA VERDADE

--- Medo e coragem ---

“Eu vi esse pensamento uma vez num livro, nunca mais me esqueci, e sempre cito: ‘A coragem não é a ausência do medo, é a consciência da responsabilidade’ (...). Comecei minha fala dizendo que não me sentia representante dos estudantes, porque nossos representantes estavam presos, que alguns tiveram que se esconder”.

Rosa da Fonseca

Na noite de 19 de junho de 1971, devido à presença do Ministro da Educação, Jarbas Passarinho²⁰, a afiliada da Rede Globo no Ceará, TV Verdes Mares, organizou um debate entre o ministro do governo Médici e os estudantes universitários de Fortaleza. Atônitos, os principais líderes políticos do Estado, assim como professores, jornalistas e estudantes ouviram as ousadas declarações de uma jovem militante, que aos 22 anos denunciava as violências e arbitrariedades sofridas pelos estudantes por se oporem à Ditadura militar vigente no país. Transcorridos dois meses, a estudante Rosa Maria Ferreira da Fonseca seria interrogada, torturada e mantida presa por mais de dois anos.

Se os presentes naquele auditório esperavam, simplesmente, o espetáculo da lisonja às políticas educacionais, Rosa da Fonseca rompeu com essas expectativas: sua fala denunciava, justamente, o silenciamento imposto aos estudantes, por meio de uma política de repressão institucionalizada, que levava às prisões ocorridas no Congresso de Ibiúna, em 1968, com consequências ainda vividas em 1971. Fortemente inspirados pela figura de Frei Tito de Alencar, dominicano cearense que residia em São Paulo e participava da luta contra a Ditadura militar, dez estudantes cearenses ligados à UNE haviam sido presos, dentre eles o próprio Tito de Alencar, como também João de Paula Monteiro, Rute Cavalcante, José

²⁰ Revista do Instituto do Ceará: 18/06/1971: “Vem a Fortaleza, para debater problemas educacionais, o ministro da Educação, Jarbas Passarinho”. Arquivo do NUDOC (Núcleo de Documentação Cultural), UFC.

Genoíno, Pedro Albuquerque Neto e Paulo Lincoln Leão (DIRCEU; PALMEIRA, 1998: 163).

O encontro com Passarinho, decidido junto aos demais membros do Conselho Universitário, representava um impasse diante da melhor estratégia a ser feita para denunciar tanto a violência militar como a precariedade das instituições universitárias cearenses. Três dias antes do debate, Rosa da Fonseca procurou a assessoria de relações públicas do ministro para certificar-se que as perguntas elaboradas pelos estudantes não deveriam ser entregues com antecedência. Reunida com os estudantes do conselho, formularam, então, as questões que tanto desestabilizariam os argumentos do ministro²¹.

Permitir que os estudantes pudessem expor suas pautas sem o conhecimento prévio dos temas a serem abordados representava um risco, agravado pelo fato de um programa ser televisionado ao vivo. Se tal postura do experiente político diante dos estudantes foi considerada ousada, o Ministro, contudo, blindava-se com a segurança de que se munem os ditadores. Quem ousaria contrariar, publicamente, o representante de um governo repressor? Se a coragem não é a ausência do medo, este por vezes é capaz de transmutar-se na ausência das palavras, e tal sentimento encontrava ainda amplificação na frase que ecoava por todos os lados: “Ninguém vai falar nada, ninguém”²². Quando pergunto para Rosa se estava consciente da possibilidade da prisão, ou seja, se os colegas haviam levantado essa hipótese na reunião que precedera ao debate, ela responde sem hesitação: “Sim, mas alguém precisava dizer!”.

Após quarenta anos, Rosa narra o momento do debate com o Ministro com tranquilidade, como alguém que identificava o risco a que se submetia e aceitava o desafio diante do qual se colocava. Contudo, aquela jovem de 22 anos não poderia dimensionar o impacto das violências sofridas na prisão para os anos posteriores de sua vida, menos ainda o trabalho sobre si a ser realizado diante do medo, inculcado pelos militares, de novas e possíveis torturas. Mesmo assim, o ímpeto de sua denúncia nos inspira a pensar no conceito

²¹ Projeto Brasil Nunca Mais, pasta 666, caixa 66, fl. 43: Os demais estudantes do Conselho Universitário eram: Carlos (Faculdade de Medicina), Cesar Forte (Faculdade de Medicina), Eliane (Faculdade de Engenharia) e Paulo, conhecido como Petrola (Faculdade de Direito). AEL – Unicamp.

²² Entrevista com o professor Hermano Machado Ferreira Lima, à época membro da equipe responsável por receber Jarbas Passarinho em Fortaleza. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Comissão da Verdade, 21/06/2013.

de *parresia*, formulado pelos filósofos da Antiguidade Clássica e analisado por Michel Foucault. Em seu último curso ministrado no Collège de France, entre 1983-1984, Foucault analisou a noção de *parresía*, o falar franco, no livro intitulado “*A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II*”. Este conceito nos permite compreender de que forma alguém ousa dizer uma verdade, mesmo que, para isso, sua própria vida seja colocada em risco. Essas reflexões do filósofo foram objeto de outros três cursos (A Hermenêutica do Sujeito – 1982; O governo de si e dos outros – 1983; A coragem da verdade – 1984) e em uma conferência nos Estados Unidos (Coragem e verdade – 1983, Berkeley).

Segundo Foucault, o parresiasta é aquele que tudo diz, e ao seu dizer está indexada uma verdade que não intenta mascarar ou camuflar seus interesses próprios. Assume, desta forma, a coragem da verdade, o risco de dizê-la àqueles que sobre a sua figura detém o poder da vida, em suas múltiplas possibilidades:

“Para que haja *parresía* é preciso que, dizendo a verdade, se abra, se instaure e se enfrente o risco de ferir o outro, de irritá-lo, de deixá-lo com raiva e de suscitar de sua parte algumas condutas que podem ir até a mais extrema violência. É portanto a verdade, no risco da violência”. (FOUCAULT, 2011: 12)

O bom governo da *polis* pressupõe o jogo da verdade com o parresiasta, que lhe abre a possibilidade de questionar, de dizer individual e coletivamente seus equívocos, o que são na realidade, o que se esconde sob seus próprios olhos, “seu caráter, seus defeitos, o valor moral da sua conduta e as consequências eventuais da decisão que viessem a tomar” (FOUCAULT, 2011: 19). Para que o dizer verdadeiro do cidadão ateniense fosse aceito pela *polis*, a *parresia* deveria representar, portanto, “uma atitude ética e pessoal do bom cidadão, assim como era um requisito para se falar em público” (VIEIRA, 2015: 19). O parresiasta deveria ser alvo do reconhecimento de seus pares como sujeito ético, capaz de “indexar seu discurso a um princípio de racionalidade e a um princípio de verdade” (FOUCAULT, 2011: 11).

A tirania é o terreno privilegiado do *silêncio* e da *lisonja*, assim a compreendiam os gregos pela aguçada perspectiva filosófica de Michel Foucault (FOUCAULT, 2011: 52). Rosa da Fonseca encontrou-se frente a frente com uma das inúmeras formas de expressão

da tirania, representada na figura daquele que conduzia as políticas educacionais do Brasil, entre 1969 a 1973, de forma arbitrária e violenta. Por esse motivo, a fala da jovem militante suscitou no experiente ministro raiva e irritação ao apontar os graves problemas no ambiente universitário cearense, postura esta que a levou a assumir o risco da violência, desencadeando sobre si drásticas consequências. Procuro, desta forma, destacar sua fala no debate com Jarbas Passarinho enquanto uma “atitude parresiasta”, pois:

“(…) arrisca a relação que tem com aquele a quem se dirige. E dizendo a verdade, longe de estabelecer esse vínculo positivo de saber comum, de herança, de filiação, de reconhecimento, de amizade, pode ao contrário suscitar sua cólera, indispor-se com o inimigo, suscitar a hostilidade da cidade, acarretar a vingança e a punição de parte do rei, se for um mau soberano e se for tirânico. E, nesse risco, pode expor sua própria vida, pois ele [o parresiasta] pode pagar com a existência a verdade que disse” (FOUCAULT, 2011: 24).

A reação de Jarbas Passarinho às críticas de Rosa da Fonseca permite entrever a expectativa de uma hierarquia a ser mantida entre a estudante e o então Ministro da Educação. Assim como ela, outros jovens ousaram dizer publicamente a verdade, por meio de falas, passeatas, lambe-lambe, atuação em movimentos clandestinos e luta armada. Enquanto poder tirânico, o aparato militar punia àqueles que lhe endereçavam críticas, por meio de prisões, torturas, desaparecimentos, além de publicizar suas imagens como jovens criminosos e terroristas.

A coragem de Rosa se constituiu junto ao medo, ao risco da violência policial, da vingança dos militares, da hostilidade de amigos, familiares e demais pessoas distanciadas dos debates políticos do país e alinhadas com o pensamento conservador amplamente divulgado pelas mídias sociais. Sua coragem, como a de muitos outros e outras que lutaram nesse período, marcou seu corpo e subjetividade, trazendo em sua narrativa de si a imagem de uma mulher que ousou dizer a verdade, mas respondeu pelo alto preço que a tirania lhe exigia. Hoje ela afirma a coragem, mas elaborou, ao longo das últimas décadas, o impacto e os limites que esse sentimento de medo nos traz.

No debate, em 1971, Rosa apresentou a ineficiência de uma política educacional que impedia os estudantes de organizarem-se e manifestarem-se politicamente; de uma infraestrutura precária, com fossas abertas, expondo o mau-cheiro por todo o campus universitário; de um restaurante universitário em que faltava talheres, pratos, e alimento para alunos economicamente desfavorecidos; de um sistema de admissão no vestibular que modificou os critérios, produzindo os chamados “alunos excedentes”, sem, contudo, resolver efetivamente o problema de vagas no ensino superior²³.

Como ministro, Passarinho criou medidas em prol da privatização do ensino superior, sofrendo resistências tanto no interior do governo, quanto das organizações estudantis. Enquanto o pernambucano Paulo Freire, fundamentado em uma pedagogia crítica, desenvolvia um processo crítico de alfabetização política, o então Ministro implementava o Movimento Brasileiro de Alfabetização, MOBRAL, que se constitui como principal política educacional dos governos militares, entre os anos de 1967 a 1985.

Além disso, enquanto esteve à frente do ministério, inúmeras prisões de líderes estudantis foram realizadas, como no caso de Alexandre Vannuchi Leme, aluno da Universidade de São Paulo, preso, torturado e morto pelos agentes da ditadura. Na ocasião, um comerciante havia sido ferido durante a perseguição ao aluno, sendo então responsabilizado pelo ato policial. O Ministro responde à Dom Paulo Evaristo Arns, que intercedia pelo processo do aluno, com as seguintes palavras:

“Eminência, não consigo atinar com justiça (prefiro chamá-la simulacro da justiça) que consista em só invocar as razões indeclináveis de defesa das prerrogativas da pessoa humana, quando elas são guerrilheiras. Não entendo que não se vale em direito à vida para aqueles como o comerciante português, metralhado graças à denúncia do próprio Alexandre e de outros, segundo afirmam as autoridades de segurança”²⁴.

²³ Projeto Brasil Nunca Mais, pasta 666, caixa 66.

²⁴ Comissão da Verdade do Estado de São Paulo – Rubens Paiva. Mortos e Desaparecidos: relato do caso. Disponível em: <http://comissaodaverdade.al.sp.gov.br/mortos-desaparecidos/alexandre-vannucchi-leme>

Alexandre Vannuchi Leme fora uma das vítimas do Ato Institucional n. 5 (1968), extensamente defendido por Passarinho, que criminalizava todos os estudantes envolvidos em agremiações estudantis. Fora aluno do 4º ano de Geologia na USP e militante da Ação Libertadora Nacional (ALN). Preso em 16 de março de 1973 pelos agentes do DOI-CODI/SP, foi torturado e teve em sua certidão de óbito a falsa versão de atropelamento na rua Bresser, em São Paulo, quando estaria sendo levado ao Hospital das Clínicas. Professores e estudantes da USP se recusaram a retomar as aulas enquanto os fatos não fossem devidamente apurados²⁵.

Após o debate, ocorrido em junho de 1971, Rosa da Fonseca passou a ser acompanhada por policiais infiltrados no movimento estudantil, e ao longo dos meses de julho e agosto levantaram dados sobre a militância da estudante de Sociologia. Junto ao Conselho Universitário, Rosa e outros estudantes pressionavam a reitoria para maiores investimentos no restaurante universitário da UFC; nas eleições para o DCE daquele ano, centenas de estudantes foram mobilizados em torno da chapa “Bandeja”, que conquistou a vitória com 85% dos votos, contra a outra chapa, “Diálogo e ação”. O então reitor, Walter de Moura Cantídio, insatisfeito com as lideranças que assumiriam a pasta de negociação, entrevistou junto à polícia para a delação dos estudantes envolvidos²⁶, fato que causou revolta nos estudantes.

Policiais passaram a procurar por Rosa, vista como responsável pela organização dessas manifestações. O debate com Passarinho parecia ainda não ter terminado... No dia 30 de setembro de 1971, a 10ª Circunscrição Judiciária Militar realizava uma busca na Residência Universitária da UFC, localizada na Rua Manoelito Moreira, n. 25, no bairro Benfica, à procura de Rosa Maria Ferreira da Fonseca. Denunciada por “práticas delituosas”, sua prisão se justificava pela “periculosidade de que é possuidora” e “em face de seu comprometimento político de esquerda”²⁷. Rosa escapou pelos fundos, auxiliada pelos colegas. Após quarenta anos, reflete sobre as questões daquele dia: “E agora: entro na

²⁵ Ver sobre o tema COSTA, Caio Túlio. *Cale-se*.

²⁶ Projeto Brasil Nunca Mais, Pasta 666, caixa 66, fl. 5. AEL - Unicamp

²⁷ Relatório produzido pela ABIN (Agência Brasileira de Inteligência) entre os anos de 1971 e 1989. Rosa requereu, junto ao Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República o relatório, emitido em 30 de agosto de 2002. Documentos da mesma natureza apoiaram militantes que requeriram, junto ao Estado brasileiro, indenizações por danos causados durante a Ditadura militar (1964-1985). Arquivo pessoal de Rosa da Fonseca, gentilmente cedido para a presente pesquisa.

clandestinidade, vou me embora? O pessoal conversou e chegou à conclusão que por ser representante do Conselho Universitário e ter participado de um programa ao vivo, eu devia me apresentar” (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11.08.2015).

Acompanhada pelo professor Paulo Elpídio, docente da cadeira de Ciências Políticas na UFC, prestou esclarecimentos à polícia e não foi liberada. Ela adjetiva como “ingênua” sua ida até o quartel da polícia, mesmo que orientada por seu professor e pela decisão coletiva dos companheiros de militância do conselho universitário. Pelos próximos dois anos e dois meses ficaria presa, sendo torturada e exposta a contínuas violências físicas e psicológicas.

A decisão de Rosa se amparava em uma ampla rede de solidariedade estabelecida entre estudantes secundaristas e universitários cearenses. Desde 1968, ano que chegara em Fortaleza para cursar o pré-vestibular, o movimento estudantil mobilizava-se em passeatas-relâmpagos com o intuito de denunciar as violências e arbitrariedades do regime, além da precariedade das instituições universitárias no Estado. O “massacre da Praça José de Alencar” (25/06/1968) e a “passeata pelas quedas em Ibiúna” (15/10/1968) representavam o clima de guerra a que estavam submetidos os estudantes da Universidade Federal do Ceará (UFC) e da Universidade Estadual do Ceará (UECE), com prisões e torturas de seus líderes (MAIA JÚNIOR, 2008: 104).

No “massacre da Praça José de Alencar”, localizada em pleno centro comercial de Fortaleza, estudantes e trabalhadores foram alvos da violência indiscriminada da polícia, que seguia a orientação do Secretário de Segurança Pública do governo de César Cals, de não permitir a evasão dos organizadores do ato. O estudante da UFC Antônio Juvenal Nogueira foi atingido com dois tiros, um no fígado e outro no diafragma, às portas da residência universitária (que se encontrava há seis quarteirões da praça), para onde fugira diante da perseguição policial. A manifestação fora organizada em solidariedade aos estudantes do Rio de Janeiro que sofreram violenta repressão policial na semana anterior, conhecida como “Semana Sangrenta”, levando o governo a proibir passeatas em todo o país (MAIA JÚNIOR, 2008: 92). No ato da praça José de Alencar, Rosa da Fonseca, ainda como estudante do curso preparatório, estava acompanhada por seus irmãos Manoel da Fonseca e Fátima, ambos líderes estudantis na UFC em 1968.

Sob a máxima “*A UNE somos nós*”, os estudantes voltaram a se organizar após quatro meses, na “*passateata pelas quedas em Ibiúna*”. Com dez lideranças presas, dentre elas Tito de Alencar e José Genoíno, o movimento estudantil em Fortaleza respondia à repressão com novas mobilizações, às balas e cassetetes com coquetéis molotov, em uma luta contínua para que aquele terror chegasse ao fim. A jovem aprendiz que recentemente mudara para Fortaleza, vivia toda a intensidade militante e ebulição política daquele período junto aos irmãos Fonseca e Fátima:

“Em 1968, vim para fazer o vestibular, e entrei na universidade no início de 1969, peguei o auge do movimento estudantil. O AI-5 veio no final de 1968, eu já estava morando aqui e participando dos movimentos. Tinham pessoas que achavam que eu já estava na universidade, pois eu andava com meus irmãos e participava das assembleias. Me lembro perfeitamente quando houve o congresso de Ibiúna, aquele monte de gente presa, depois a assembleia e o pessoal que foi solto e voltou. Quem eram as lideranças? Genoíno, estudante da UECE [Universidade Estadual do Ceará], Pena Forte, todo aquele pessoal que já era liderança do movimento estudantil”. (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11.08.2015)

Aos 18 anos, Rosa da Fonseca vivenciava intensamente essas experiências coletivas. Os estudantes se apoiavam, incitavam uns aos outros a não delatarem os companheiros, mesmo sob os riscos da tortura. Após 1969, o esvaziamento que se instaurou no movimento estudantil de Fortaleza exigiu tanto de Rosa, já como aluna do curso de Sociologia, quanto dos demais alunos a rearticulação das pautas e das estratégias de luta.

Como a coragem de Rosa tornou-se possível? Procuo, em suas narrativas de si, mapear as referências que busca para uma história permeada de personagens corajosos, que lutaram pela liberdade, pela igualdade e diminuição das injustiças no Brasil. Suas memórias nos levam à Quixadá, interior do Ceará, e a destacada figura de sua mãe, em suas lutas cotidianas contra o machismo sertanejo e as injustiças de um Nordeste patriarcal, oligárquico e desigual. A partir da trajetória de Rosa, pergunto pelas transformações que realiza no interior de um imaginário sobre as mulheres do sertão cearense, tendo em vista

sua experiência familiar de militância junto aos movimentos eclesiais de base da Igreja Católica, o envolvimento com a educação libertária de Paulo Freire e a atuação no movimento estudantil, a partir de 1968. Procuo perceber seu processo de formação ética, bem como a relação entre medo e coragem enquanto aprendizado coletivo, vivido ainda no interior da família e se ampliando junto aos movimentos políticos com os quais se liga ao longo de toda a vida.

--- Toda essa experiência a gente carregou ---

“Ela acabou por incutir essa história de independência na cabeça da gente. Tanto é que todas nós (eu e minhas seis irmãs) estudamos e procuramos desenvolver uma atividade de trabalho para não depender de homem. Todas casaram e tiveram filhos, menos eu (risos)”.

Rosa da Fonseca

Primeira e principal referência de coragem na narrativa de Rosa, Maria Rocilda Ferreira da Fonseca, nascida em Quixadá, maior cidade da região central do sertão cearense, se destaca nas memórias da filha como “a primeira mulher na região a andar de bicicleta”²⁸. A participação em comícios locais durante a campanha presidencial de Jânio Quadros, assim como a atuação nos movimentos sociais da igreja, tornam a imagem de Rocilda sinônimo de uma mulher que aposta e luta por um sertão diferente²⁹.

A atuação pública da mãe parece ter sido um dos principais marcos na formação ética e política de Rosa: “Nossa infância e adolescência foi marcada por isso [pela atuação de mamãe]. Como também nas iniciativas da Igreja, as quermesses para arrecadar recursos

²⁸ Jornal O Povo, 25/04/ 2009 “A vitalidade da Rosa que não murcha”: entrevista concedida por Rosa da Fonseca à Demitri Túlio, por ocasião de seu aniversário de 60 anos. Último acesso em 10/03/2017.

²⁹ Idem

para construir a catedral, as procissões, então todas essas coisas a gente participava e a mamãe participava *mesmo*” (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11.08.2015).

É possível compreender a importância dada por Rosa à figura de sua mãe tendo em vista os desafios colocados às mulheres do sertão no início do século XX. Em diferentes classes sociais, elas eram submetidas à violências diversas, sendo impedidas de realizar diferentes ordens de escolhas: daquelas denominadas “simples”, como a cor do vestido que usariam durante a missa, às “complexas”, como escolher o companheiro que lhes serviria de esposo por toda vida. Para Miriam Falci, as ricas senhoras administradoras de propriedades no Nordeste do século XIX eram uma exígua exceção, em meio à esmagadora população feminina controlada por pais, irmãos, avós, tios, esposos e filhos. À estreita margem de escolha individual se somava a violência após o matrimônio, determinado pelos “chefes de família”:

“Havia um intenso nível de violência nas relações conjugais no sertão. Não violência física exclusivamente (surras, açoites), mas violência do abandono, do desprezo, do malquerer. Os fatores econômicos e políticos que estavam envolvidos na escolha matrimonial deixavam pouco espaço para que a afinidade sexual ou o afeto tivessem grande peso nessa decisão. Além disso, mulher casada passava a se vestir de preto, não se perfumava mais, não mais arrumava seus cabelos com laços ou fitas, não comprava vestidos novos. Sua função era ser ‘mulher casada’ para ser vista somente por seu marido”. (FALCI, 1997: 169)

Roupas, laços, perfumes, assim como esposo, filhos e trabalho não eram escolhas que cabiam a essas mulheres. Daí o destaque de Rosa à mãe como alguém que encontrava, entre frestas, possibilidades de atuação em uma “árida” condição feminina. Diante da imposição de rígidos códigos de conduta, a atuação nos movimentos sociais da Igreja Católica se tornou para as mulheres no Brasil, ao longo do século XX, um dos principais espaços de atuação política (ALVAREZ, 1990), formação ética e transformação subjetiva. Entre missas e cuidados dedicados aos oito filhos, Maria Rocilda buscou algo novo por entre as paredes domésticas.

Áreas como política, literatura, medicina e direito foram consideradas exclusivamente como masculinas até o início do século XX no Brasil, e as mulheres que nelas se arriscavam foram pressionadas a abandonarem seus empreendimentos, ou se submeterem aos espaços secundários concedidos socialmente pelos homens. Constituídos a partir de um ideal de masculinidade, os discursos que ligavam a mulher à domesticidade preponderavam, sendo a natureza “sempre invocada na condenação das mulheres que exercitam sua liberdade, que abrem voos muito além dos limites domésticos” (SWAIN, 2009). Eram permitidas apenas as ocupações ligadas ao cuidado com o outro (como magistério, enfermagem e secretariado), e para que tivessem algum reconhecimento social, as mulheres “aprendem que a maternidade é indispensável e este valor lhes é ensinado e inculcado desde a mais tenra infância” (SWAIN, *idem*).

Quando Rosa da Fonseca nasceu, em 24 de abril de 1949, as mulheres já haviam conquistado o direito ao voto no Brasil, desde 1932, sob a liderança da bióloga Bertha Lutz, porém, as transformações culturais estavam apenas iniciando seu curso. Em pequeno número, elas se organizaram pela diminuição da desigualdade entre homens e mulheres; seus nomes têm se destacado em pesquisas recentes, realizadas nos últimos trinta anos, como fruto do esforço de historiadoras e historiadores sensíveis ao feminismo e em busca de uma memória das mulheres. A historiografia “tem revelado não apenas momentos inesperados da presença feminina nos acontecimentos históricos”, que representa grande conquista nesse campo, “mas também um alargamento do próprio discurso historiográfico” (RAGO, 1995:81), como as transformações culturais introduzidas no espaço público devido à presença feminina.

A participação de Maria Rocilda na política local fora palco de tensões na pequena cidade de Quixadá. A influência de grupos ligados às linhas mais progressistas da Igreja Católica tornou-se para ela a principal referência para pensar os problemas sociais vividos pelos economicamente desfavorecidos. Em meio à cafés e “merendas” (assim denominados o lanche da tarde pelos cearenses), ela estabeleceu relações de amizade com padres comprometidos com a luta por igualdade e justiça social, contrariando as oligarquias locais e coronéis desinteressados com mudanças nas ordens de poder e decisão. Ações entre

lideranças populares e religiosas foram pensadas na década de 1950 por alas progressistas da Igreja no Nordeste, que mobilizavam grupos locais em atividades específicas:

“Desde meados dos anos 1950, seus bispos tinham sido pioneiros na criação de novas formas organizacionais no interior da Igreja, no lançamento de campanhas de conscientização através da alfabetização de adultos e na organização das primeiras mobilizações de trabalhadores rurais, ainda que sob o controle do clero e orientadas por uma ideologia anticomunista”. (DELLA CAVA, 1988: 236)

Por meio de estruturas auxiliares como a CEBs (comunidades eclesiais de base) e da “Comissão da Pastoral da Terra” (que constituiu futuramente a frente de atuação dos padres ligados à Teologia da Libertação), “emergiu uma crítica poderosa, de uma ótica popular, ao capitalismo brasileiro e uma defesa igualmente vigorosa de uma ordem socialista” (DELLA CAVA, 1988: 232).

Organizados em torno da figura de Dom Hélder Câmara, no Ceará e Pernambuco, e com Dom Eugênio Sales na Paraíba, Alagoas e Rio Grande do Norte, a atuação da Igreja Católica no combate às desigualdades econômicas se destacou no cenário nacional entre as décadas de 1950 e 1960: “Esse grupo de bispos nordestinos teve uma posição muito firme (...) Todos lutavam contra o problema da seca, contra a exploração dos pobres, defendiam a reforma agrária. Essa foi uma geração de bispos que antecipou o que mais tarde foi definido no Vaticano II” (BANDEIRA, 1994: 212).

Para Marina Bandeira, secretária da CNBB quando então dirigida por Dom Hélder Câmara, entre fins da década de 1940 e início de 1950, “os bispos do Nordeste tomam consciência da injusta situação econômica e social, contribuem para sensibilizar o país e estimular ações governamentais mais coerentes e tecnicamente mais corretas” (BANDEIRA, 1994: 245). No Ceará, a figura do bispo Dom Fragozo se destacou pela radicalidade do projeto emancipatório que construiu junto à Igreja de Crateús, interior do estado. Nascido na Paraíba em 1920, Antônio Batista Fragozo foi nomeado bispo de Crateús em 1964, construindo em meio ao sertão um projeto de igualdade e justiça junto aos pobres e sertanejos da região. Foi duramente criticado pela arquidiocese de Fortaleza por incutir nos moradores o socialismo e o igualitarismo (THOMÉ, 1993: 50), ao afirmar

que a presença de um bispo não era imprescindível para a construção de uma comunidade religiosa.

Yolanda Thomé, amiga de Dom Fragoso, recebeu na Bélgica o convite do amigo-bispo para contar a história dessa experiência religiosa e social. Ela narra a violência de um sertão que lança fogos de artifício com o nascimento de um menino, e produz profundo silêncio quando o recém-nascido é uma menina. Diante da triste informação de que os pobres da região emprestavam caixões para o momento do velório, ressalta o preconceito sofrido por uma prostituta da cidade, velada sob a velha porta da tapera na qual residia, pois os moradores se recusaram em lhe ceder a dignidade do caixão para o momento da morte. Thomé ressalta, desta forma, a importância de Dom Fragoso na desconstrução de preconceitos e desigualdades no sertão cearense.

“Não que se vá desse jeito derrubar o velho sistema social”, afirma Clodovis Boff, amigo de Dom Fragoso e interlocutor das ações e projetos implementados na região, “mas certamente se provocam nele brechas reais, muitas brechas, preparando assim sua superação. Essa é a estratégia possível, talvez a única efetiva naqueles sertões e naqueles tempos” (THOMÉ, 1993: 4). As histórias de Rosa da Fonseca e de sua mãe, Maria Rocilda, podem ser vista como uma dessas “brechas” corajosamente abertas sertão adentro, em meio a lutas e resistências empreendidas junto a bispos e comunidades religiosas como a de Crateús.

Em Quixadá, eventos e quermesses eram realizados para a organização da Igreja e para o auxílio dos mais necessitados. Os filhos de Maria Rocilda eram todos chamados a participar de atividades lúdicas com algum viés político: “*A gente fazia drama, nos shows a gente mesmo cantava, o pessoal via e participava, partido azul, partido vermelho.*” (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11.08.2015). Rosa conviveu desde a infância com homens e mulheres que “havia conseguido forjar uma causa comum e laços comuns”. (DELLA CAVA, 1988: 243), laços esses que se tornaram amizades mantidas por longos anos e que permitiram a ela, na luta contra a Ditadura Militar, contar com o apoio e a solidariedade de padres na denúncia contra crimes de tortura e violação à liberdade de expressão.

A atuação feminina junto aos movimentos eclesiais de base modificou significativamente a relação das mulheres com a política. Setores da Igreja socialmente engajados na luta contra as injustiças e desigualdades do país formaram em seus quadros lideranças que atuaram no espaço público, via religião, modificando alguns dos referenciais secularmente inculcados em nossa sociedade. Para Rosa, é a atuação política da mãe a referência que marca toda sua vida. Suas trajetórias se entrelaçam à história da Igreja Católica no Brasil, à Teologia da Libertação e às Comunidades Eclesiais de Base no Ceará.

Junto a um catolicismo radicado nos movimentos sociais, de forte inspiração marxista, essas mulheres criaram novas referências para as futuras gerações, criando espaços de protagonismo feminino de caráter contestatório e popular. Podemos citar o nome da paulistana Ivone Gebara, teóloga feminista, professora no Instituto Teológico do Recife entre 1973 e 1989 que, em colaboração com Dom Hélder Câmara, foi responsável pelo corajoso trabalho de questionar as categorias misóginas de uma exegese bíblica. Nos trabalhos desenvolvidos na Bélgica durante seu pós-doutoramento, analisa a interpretação machista das passagens do texto bíblico, que reiteradamente associam à figura feminina o mau, a desconfiança, o erro, a perversa engenhosidade, o pecado (RAGO, 2013: 124)³⁰.

Essas mulheres ousaram ao trazer a público um debate sobre o caráter misógeno e desigual contido na teologia e na política católica. Disseram e viveram sua própria verdade, inserindo no espaço da religião pautas como violência de gênero, relações hierárquicas, desigualdade, aborto. Diante dos limites impostos pela Igreja, romperam com os papéis estabelecidos, com os mitos impostos, com as limitadas participações políticas. Elas, de diferentes formas, ao longo dos últimos cinquenta anos têm reescrito a história da participação das mulheres na Igreja Católica, ampliando cada vez mais esses diálogos. O movimento “Católicas pelo direito de decidir”, criado em 1973, nos Estados Unidos, e no Brasil em 1993, na cidade de São Paulo, de reconhecimento internacional e ampla repercussão no espaço público brasileiro, sob a coordenação brasileira de Maria José (Zeca) Rosado, representa o legado combatente dessas histórias vividas e, cada vez mais, compartilhadas.

³⁰ Obras de Ivone Gebara sobre o tema: GEBARA, Ivone. *As incômodas filhas de eva na Igreja da América Latina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989. GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Rio de Janeiro: Vozes, 2.000.

Os irmãos de Rosa, inspirados pelos mesmos ambientes e debates, já participavam, desde o fim da década de 1950 das atividades da Ação Católica junto à JEC (Juventude Estudantil Católica). Estruturas paraeclesiais da Igreja como a JAC (Juventude Agrária Católica), JEC (Juventude Estudantil Católica), JOC (Juventude Operária Católica) e JUC (Juventude Universitária Católica), foram criadas com o intuito de levar aos diferentes espaços, compostos por estudantes, operários e universitários, os princípios religiosos que professavam sob o viés da crítica social. Como resposta às questões sociais que incidiam sobre a prática religiosa, os chamados grupos “jucistas” se multiplicaram pelo país, principalmente entre os universitários, se tornando um importante espaço de formação política (GAVIÃO, 2007: 31). Durante a adolescência, Rosa segue os passos da mãe e dos irmãos:

“Em Quixadá eu já participava de alguns movimentos estudantis, na escola participei do grêmio, depois comecei a trabalhar como professora e participei de alguns movimentos de professores. Como era ainda muito ligada à religião católica, nesse período havia várias organizações de juventude, principalmente a Ação Católica, e eu me liguei realmente à Juventude Estudantil Católica (JEC)”.
(Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11.08.2015)

Jovens oriundos das classes médias, em que predominava o catolicismo, encontravam “possibilidade de acesso à universidade, permitindo assim seu engajamento no jogo político nacional via movimento estudantil e outros movimentos sociais” (GAVIÃO, 2007: 31). Tendo a educação como um valor, os pais de Rosa estimularam seus filhos a cursarem a universidade e ampliarem suas perspectivas em uma cidade onde outros encontros seriam possíveis. Quando Rosa decidiu cursar Sociologia na Universidade Federal do Ceará (UFC), em Fortaleza, encontrou um ambiente “familiar”:

“Meus dois irmãos, Fatinha [Fátima] e [Manoel] Fonseca, vieram pra Fortaleza antes de mim (...) a Fatinha já fazia o científico aqui. Na época o Ensino Médio era considerado o Científico, e eles participavam ativamente dos movimentos, tanto da Ação Católica como também se vincularam à organização Ação

Popular. E o meu irmão já tinha sido seminarista, mas participava do seminário aqui em Fortaleza, e tanto um como o outro participavam ativamente do movimento estudantil e também dessas organizações, em particular a JEC”.
(Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11.08.2015)

Após ingressarem na UFC (Universidade Federal do Ceará), Fonseca e Fátima passaram a atuar na JUC (Juventude Universitária Católica) e se ligaram à Ação Popular (AP), grupo político criado em 1962 que reuniu majoritariamente estudantes de formação católica sensíveis a um “socialismo humanista” (COLLING, 1997: 141). Após o golpe militar de 1964, a AP adotou o marxismo como linha teórica – assim como outros grupos e movimentos sociais ligados à Teologia da Libertação – e muitos desses estudantes passaram a integrar os quadros políticos de partidos como o PCB e PCdoB.

A atuação dos irmãos de Rosa desde o início da década de 1960 em Fortaleza, tornou o ambiente de uma capital menos hostil para a jovem de 18 anos: *“Nas férias eu participava dos movimentos com meus irmãos, então já estava assim, bem enfronhada.”* A elaboração de um pensamento crítico ocorria não apenas com a atuação política: os irmãos levavam para Rosa os livros lidos e discutidos com amigos e colegas de militância. “Construir o homem e o mundo”, de Michel Quoist, e o “Manifesto do partido comunista”, de Karl Marx, foram alguns dos títulos indicados por eles e que a jovem lia avidamente. Rosa, cada vez mais ligada às atividades realizadas pelos irmãos, se constituía subjetivamente em meio às leituras, aulas que ministrava em Quixadá, além do curso que frequentava para formar-se no Magistério.

Dentre as seis irmãs, Rosa foi a única que optou por não casar e ter filhos. “Antes de chegar nessa hora, eu voava. Fugia (risos)”. No apartamento em que vive, próximo ao presídio militar de Fortaleza, divide espaço e militância com a amiga Sandra Helena. Rosa-pássaro privilegiou em sua vida a liberdade, permitindo a si mesma outros voos, deslocamentos físicos e subjetivos: “Fui noiva, inclusive, quando vim de Quixadá para Fortaleza. Durante esses anos, desenvolvi quase que uma defesa a qualquer coisa de querer me prender, me dominar, me submeter”³¹.

³¹ Jornal O Povo, 25/04/ 2009: “A vitalidade da Rosa que não murcha”: entrevista concedida por Rosa da Fonseca à Demitri Túlio, por ocasião de seu aniversário de 60 anos. Último acesso em 10/03/2017.

Em 1968, apoiada pelos pais e irmãos, Rosa muda-se para Fortaleza para frequentar um cursinho pré-vestibular, trabalhando nas escolas da periferia como alfabetizadora. Conciliava, assim, a rotina pesada de trabalho e estudo com o desejo de continuar se construindo intelectualmente: se inscreveu para um curso de Alfabetização pelo método Paulo Freire. Em Fortaleza, o curso era ministrado por Ruth Cavalcante, aluna de Pedagogia, em 1967, na UFC e militante da Ação Católica desde a adolescência, sendo uma das responsáveis pela implementação do Movimento de Educação de Base (MEB) no Ceará. Incentivando a educação libertária proposta por Freire, Ruth mobilizava estudantes a atuarem em fábricas e bairros pobres da capital, inspirando seus alunos a construir uma sociedade menos desigual (CORTEZ, 2003: 113). Em suas palavras, a militante da Ação Católica e alfabetizadora freiriana descreve aquele como um período de “conscientização”:

“Eu era da JEC, e a JEC também foi um espaço de conscientização importantíssimo para mim, porque já tinha toda uma visão mais progressista da Igreja Católica, da Teologia da Libertação, sempre com uma conotação muito freiriana. Paulo Freire tinha também uma importância na JEC. Então começou daí meu despertar, essa consciência mais crítica, ainda ligada à Igreja, mas já com essa consciência crítica. Tanto que a Ação Católica foi exatamente um desdobramento, mais do ponto de vista marxista-leninista, daqueles que vinham da Ação Católica que esse espaço não comportava mais”. (Ruth Cavalcante *Apud* MAIA JUNIOR, 2008: 42)

Quadros expressivos da esquerda no Brasil se formaram junto ao catolicismo da Igreja Renovada, assim denominada por questionar o caráter hierárquico e desigual que se inscrevia na tradição deste grupo religioso. Ruth Cavalcante foi uma, dentre tantas outras mulheres, que se constituiu subjetivamente nas lutas e resistências por um Nordeste menos desigual e violento. O curso de alfabetização que ministrava, do qual Rosa era aluna, foi interrompido devido ao caráter transgressor que imprimia à educação:

“A ideia era a gente ir pras comunidades, fazer a alfabetização das operárias, era aquela ideia do Paulo Freire de aprender a ler já desenvolvendo uma consciência

crítica e se situando no mundo (...) A Ruth Cavalcante foi uma das que foi presa, e nosso curso de Paulo Freire terminou com a prisão dela. Depois teve uma coisa fantástica: o pessoal conseguiu organizar a fuga de onde estava presa, e ela terminou indo para o exterior”. (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11.08.2015)

Ruth foi presa em 16 de dezembro de 1968, logo após a promulgação do AI-5. Em Fortaleza, ficou conhecida sua espetacular fuga da prisão, noticiada nos jornais *O Povo* e *O Estado*. Tendo a mesma estatura que a irmã, trocou de roupa com ela e ludibriou a fiscalização dos militares, ficando por quatro meses escondida em uma região afastada da capital. Ajudada por Manoel da Fonseca, irmão de Rosa, e Oswald Barroso³², ambos militantes da Ação Popular, Ruth seguiu para primeiro para o Recife, depois para o Rio Grande do Sul, onde se manteve na clandestinidade (CORTEZ, 2003: 233). A coragem dessa militante da AP em enganar os militares, em uma fuga noticiada pelos jornais como “hollywoodiana”, não passou despercebida por Rosa da Fonseca: ela traz em suas memórias momentos como esse, de coragem e audácia no falar, pensar e agir, em que parece construir para si um conjunto de referências que transformaram sua subjetividade.

O caminho percorrido por Rosa até 1971, quando ousou denunciar publicamente as prisões arbitrárias dos estudantes, no debate realizado com o ministro Jarbas Passarinho, é alinhado a uma tradição da esquerda no Brasil de significativas raízes éticas e contestatórias. No entanto, antes mesmo da decisão em participar do debate, Rosa estava se constituindo em um ambiente fora do convívio estudantil: com padres, que lutavam por um sertão menos injusto e desigual; com a figura contestadora da mãe, em que tais ideais eram vividos cotidianamente nos embates e lutas políticas que Maria Rocilda empreendia no Ceará.

Após sua prisão, tanto os padres quanto sua mãe continuaram essenciais nas mobilizações e denúncias das arbitrariedades militares. Além disso, Rosa da Fonseca também contou com a extensa rede de solidariedade composta por militantes de diferentes formações políticas, partidos e movimentos sociais. Os riscos assumidos produziram

³² Oswald Barroso é diretor teatral, pesquisador e poeta. Produziu trabalhos em parceria com Rosemberg Cariry, um dos mais prestigiados diretores de cinema no Ceará.

violentos efeitos, memórias da tortura com as quais ela convive, compartilha e politiza. Procuo, desta forma, refletir sobre o impacto das denúncias de Rosa da Fonseca para a formação ética dos grupos e movimentos de esquerda e resistência no Ceará.

--- *DARATUTOR: Tortura Nunca Mais* ---

Entre 1971 e 1973, Rosa da Fonseca esteve presa na 10ª Circunscrição Judiciária Militar de Fortaleza. Os conhecidos “anos de chumbo” foram marcados, no Brasil, pela prisão, tortura e desaparecimento de centenas de estudantes, em ação contestatória à Ditadura militar no país. Em Fortaleza, a prisão dos já citados líderes estudantis (dentre eles José Genoíno e Frei Tito de Alencar) colocaram a cidade sob suspeita. A reorganização do movimento estudantil, objetivo pelo qual Rosa da Fonseca lutara até 1971, fora bruscamente interrompida.

Rosa levou a público os atos de tortura física e psicológica perpetrados pelos militares nas inúmeras ocasiões em que considerou politicamente relevante a emergência dessas memórias. “*Não dá pra esquecer, não dá pra fingir que não existiu*”. A família era o alvo preferido da polícia para pressionar os militantes a contarem o que desejavam: “*Eram torturas psicológicas. Diziam que meu pai estava muito doente, que iria morrer e que a culpa era minha. Se eu colaborasse, iria ser solta e passar o natal em casa.*” (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11/08/2015).

Jogos psicológicos do mesmo gênero foram identificados em inúmeros relatos, como os das militantes Jane Vanini (ARAÚJO, 2009) e Maria Amélia de Almeida Teles (RAGO, 2013). Responsabilizando cada uma delas por problemas que acometiam a família, procuravam desestabilizar uma das mais sólidas estruturas psico-sociais erigidas na modernidade, que é a ideia de família, incutindo nessas militantes a culpa por transgredirem duplamente o papel social feminino que a elas eram reservados. Para os militares, as ações políticas empreendidas por uma mulher assumiam um “papel duplamente transgressor: enquanto agentes políticos (insurgindo-se contra o regime) e enquanto gênero (rompendo com o padrão vigente)” (FERREIRA, 1996: 152). O adjetivo “puta comunista”

representava, assim, essa dupla transgressão: mulheres que estão no espaço público contestando o poder ditatorial (COLLING, 1997: 80).

Em 1971, os dois outros filhos de Maria Rocilda, Fonseca e Fátima, haviam entrado na clandestinidade devido às recorrentes buscas empreendidas pela polícia em suas residências³³. Fonseca seguiu para Recife com sua companheira Iracema Serra Azul, porém, em 1971, foram identificados pela polícia, presos e torturados; seus dois filhos, com, respectivamente, um e três anos de idade, foram sequestrados pelos militares e sofreram traumas físicos e psicológicos diante do afastamento dos pais e do ambiente hostil a que foram submetidos. Os avós maternos e paternos buscaram apoio jurídico para encontrar as crianças, sequestradas pelos militares, e recolocá-las novamente junto aos pais³⁴.

Raquel Caminha Rocha apresentou trechos de uma entrevista concedida por Iracema Serra Azul (cunhada de Rosa), na qual a ex-militante narra a postura machista do promotor de justiça em seu julgamento, que não apresentava qualquer informação sobre sua militância no movimento estudantil junto aos camponeses da Zona da Mata no Ceará: “Ele [o promotor] fez exatamente isso [uma condenação moral], o meu julgamento é que eu era irresponsável, quer dizer, uma inversão (...) ele inclusive diz: tá grávida de dois meses e submete o filho a isso aí”³⁵.

Além de Iracema (a mais nova das três irmãs), Helena e Maria do Carmo Serra Azul, filhas do advogado Celso Serra Azul, também lutavam pelo fim da Ditadura militar no Brasil através da militância junto à AP no Ceará. A estudante de medicina da UFC Helena Serra Azul, e seu companheiro Francisco das Chagas Monteiro (também conhecido como Chico Passeata), foram presos em Recife em 1969. Helena estava grávida, e conseguiu ser transferida para a Colônia Feminina Bom Pastor (atual Presídio Feminino do Recife) pelo estado avançado da gravidez. No documentário produzido pela cineasta

³³ Projeto Brasil Nunca Mais, pasta 666, caixa 66, fl. 62. AEL – Unicamp.

³⁴ Jornal Tribuna do Ceará, 01/04/2014: “Irmãs perseguidas na ditadura relembram sofrimentos e evolução”. Entrevista de Helena Serra Azul por ocasião dos 50 anos do golpe militar no Brasil. Último acesso em 10/03/2017.

³⁵ ROCHA, Raquel Caminha. “A questão de eu ser mulher: gênero, memória e a luta contra a ditadura civil-militar brasileira no Ceará (1964-1985)”. In: XXVII Simpósio Nacional de História: Conhecimento histórico e diálogo nacional, 2013. Caderno de resumos da Associação Nacional de História, Rio Grande do Norte, 2013.

pernambucana Tuca Siqueira, 24 ex-presas políticas entre 1969 e 1979 narram os cuidados com Helena e seu filho, Manoel Carlos, apelidado pelas amigas como “Calanguinho” devido ao baixo peso e estado de fragilidade em que se encontrava³⁶.

Helena, que esteve muito próxima de Rosa da Fonseca após a saída de ambas da prisão, narra a solidariedade entre as presas quando chegou ao presídio e recebeu berço e cobertores com motivos infantis, trazendo delicadeza e sensibilidade para um momento tão difícil em sua vida. Na fala de uma das companheiras: “Calanguinho foi filho de dez mulheres: uma pariu e dez tomaram conta”. Após completar dez meses, o pequeno Manoel Carlos foi enviado aos cuidados da avó devido a constantes crises de epilepsia. Para uma das presas políticas no Bom Pastor, o legado deixado pela luta dessas mulheres contra a ditadura não deve ser esquecido, e a postura assumida de “Vou contar para os meus filhos” (título do documentário de Tuca Siqueira) é uma continuidade da militância: “Minha filha disse que jamais teria a coragem que eu tive, e eu lhe disse: você está vivendo outro momento, graças ao que eu e outros companheiros passamos”³⁷.

Em Fortaleza, Rosa não recebia notícias dos irmãos. Como as visitas na 10ª Circunscrição Militar eram proibidas, e sua figura constantemente vigiada, a saída encontrada para denunciar as torturas retomou uma brincadeira de infância, quando compartilhava os ares da pequena Quixadá com seus irmãos:

“Quando começou a aumentar o processo de espancamento, eu estava com o rosto cheio de hematomas e tudo. O pessoal levava palavras cruzadas e eu devolvia. No meio eu escrevi torturada ao contrário, DA-RA-TU-TOR (TOR-TU-RA-DA). Minhas irmãs, folheando as palavras cruzadas procuravam por alguma mensagem minha. Sacaram que ‘DARATUTOR’ era torturada. Aí pronto!” (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11.08.2015)

A brincadeira entre os irmãos de falar as palavras ao contrário fora a saída criativa para denunciar as torturas a que era submetida. Maria Rocilda, figura de relevância na formação ética de Rosa, não esperava que a filha colaborasse com os militares, e, após receber o

³⁶ “Vou contar para os meus filhos”, direção de Tuca Siqueira, coordenação de Yara Falcon e Lilia Gondim. Documentário produzido no 10º Curta Pernambuco, em 2011.

³⁷ Idem

caça-palavras, iniciou um processo de denúncia junta a figuras públicas no Ceará: “*Mamãe mandou muitas cartas: foi para Juiz Federal, para a Raquel de Queiroz, para o Papa e igrejas, pedindo intervenção*”.

Uma das pessoas com quem manteve contato e correspondência no Recife foi a advogada Mércia Albuquerque, conhecida como “a advogada dos mil casos” devido a defesa de presos indiciados na Lei de Segurança Nacional, dentre eles o irmão de Rosa, Manoel Dias da Fonseca, assim como a nora Iracema Serra Azul. Formada na Faculdade de Direito do Recife, a advogada Mércia Albuquerque não cobrava honorários de muitos de seus clientes por conhecer a difícil situação em que se encontravam suas famílias; a posição social do esposo, Otávio Albuquerque, alto funcionário da SUDENE (Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste) permitia a ela tal atuação (TASSO, 2015: 16).

Em sua militância anti-Ditadura, Dra. Mércia Albuquerque ficou conhecida pela defesa de Gregório Bezerra, militante responsável pela formação de inúmeros sindicatos rurais em Pernambuco, além de ser uma das principais lideranças na reestruturação do Partido Comunista no Nordeste (TASSO, 2015, 18). Preso aos 64 anos, Gregório Bezerra foi torturado em praça pública, no bairro de Casa Forte, na cidade de Recife, cena presenciada por Mércia e registrada em seus diários íntimos (TASSO, 2015: 25). O poeta Ferreira Gullar escreveu e dedicou à Gregório Bezerra o poema “História de um valente”, em que narra os trágicos acontecimentos vividos por esse militante. Graças à atuação de Mércia Albuquerque, Gregório Bezerra conseguiu ser exilado para a URSS em 1969, retornando ao Brasil em 1979 com a Lei de Anistia.

O mesmo efeito devastador das prisões e torturas levadas a cabo pelos militares contra a família de Rosa, ocorrera na família de Amelinha (Maria Amélia de Almeida Teles) e de Criméia, em São Paulo, irmãs essas que militaram juntas no PCdoB na década de 1960. Presas em 1972 e confinadas na OBAN – Operação Bandeirantes –, a gravidez avançada de Criméia não impediu que fosse torturada, assim como a irmã, a quem chamaram os filhos para que assistissem às sessões de violência. Nos relatos reunidos do *Brasil Nunca Mais*, Amelinha narra:

“Na tarde desse dia [28 de dezembro de 1972], por volta das 7 horas, foram trazidos sequestrados, também para a Oban, meus dois filhos, Janaína de

Almeida Teles, de 5 anos, e Edson Luiz de Almeida Teles, de 4 anos, quando fomos mostrados a eles com as vestes rasgadas, sujos, pálidos, cobertos de hematomas (...) Sofremos ameaças por algumas horas de que nossos filhos seriam molestados (...)” (Amelinha apud Margareth Rago, 2013, pg. 81).

Para Margareth Rago, que analisou as narrativas autobiográficas de Amelinha e Criméia, “o relato autobiográfico permite uma ressignificação positiva do passado, uma elaboração das experiências vividas e que podem e devem ser transmitidas (...)” (RAGO, 2013: 141). Assim, a postura de Criméia no grupo familiar foi fundamental para preservar o passado dos riscos do esquecimento:

“Criméia se mobiliza imediatamente na luta para salvá-lo [o passado] do esquecimento, ajudando a escrever essa história na contramão do tempo. Num primeiro momento, com o próprio filho e com os sobrinhos, Edson e Janaína, filhos de Amelinha e César. Ao mesmo tempo em que reorganizava esse espaço destruído, ao sair da prisão, com três crianças para cuidar, sem emprego e sem documentos, sua preocupação em preservar os acontecimentos políticos recentes move-a a transmiti-los cautelosa e paulatinamente a eles. ‘Essas crianças têm que saber a sua história e eu não sei se estarei aqui para contar’, pensava ela naquele momento”. (RAGO, 2013:136)

Assim como a família de Criméia e Amelinha, os membros da família Fonseca e Serra Azul foram atingidos violentamente pelas torturas físicas e psicológicas engendradas pelo regime autoritário no Brasil. As décadas de 1960 e 1970 representam, para eles, tempos difíceis, e por isso Fátima e Fonseca se mantêm ligados aos debates da Comissão da Verdade, avaliando avanços e retrocessos, porém lutando pela responsabilização dos crimes cometidos, como também pelas memórias dos atingidos.

No Ceará, os familiares e atingidos pela ditadura procuraram a “Associação 64/68 – Anistia”, criada em 2000, em busca das reparações. A partir do Movimento Anistia 20 anos, deu-se início a uma série de eventos com o intuito de compartilhar as memórias dos atingidos pelas violências e torturas militares. A exposição realizada em 2013 “Memórias Reveladas”, premiada nacionalmente por sua relevância, concedeu ao Arquivo Público do

Estado do Ceará o desafio de expor as arbitrariedades do passado ditatorial deste Estado, exposição esta que contou com a participação de inúmeros militantes atingidos pela repressão, dentre eles, Rosa da Fonseca.

Os depoimentos de perseguidos políticos no Ceará têm constituído um *corpus* documental relevante para os estudos históricos e sociológicos sobre o período, dimensionando o alcance das violências realizadas e publicizando experiências de resistências, antes caladas e esquecidas. Criado em 2001, a “Comissão Especial Wanda Sidou”, é o órgão responsável pelas indenizações aos presos entre 1961 e 1979 pelos órgãos de segurança do Estado do Ceará. A comissão homenageia a advogada cearense que desempenhou papel crucial na luta a favor dos perseguidos políticos.

Rosa da Fonseca optou por não procurar a Comissão de Anistia para reivindicar a indenização concedida aos atingidos pela Ditadura. Para ela, a reparação encontrada pelo Estado acaba por limitar as discussões às questões financeiras, sem tencionar suficientemente as injustiças e barbáries cometidas pelos militares e policiais no período. A tutela estatal garantiria, de alguma forma, o controle do processo, subtraindo desse a radicalidade exigida para o evento; diante de embates como esses, os militantes que compõem a Comissão Wanda Sidou e que participam da Associação 64/68 debatem a relevância das indenizações, sem perder de vista as críticas ao Estado e à condução dos pareceres produzidos pela Comissão (GONÇALVES: 2006, 16).

As palavras de Rosa da Fonseca sobre os momentos de tortura são mais silenciosas que ruidosas. Nas entrevistas concedidas a diferentes mídias, ela registra a importância política da denúncia e a necessidade da sociedade brasileira de se organizar pela justiça diante das barbáries realizadas durante a ditadura. Preserva a si mesma, contudo. O silêncio dos detalhes, dos personagens, das violências contra seu corpo pode ser compreendido a partir das reflexões acerca dos limites e (im)possibilidades da narrativa do trauma. Feridas na memória. O irrepresentável e inenarrável diante do horror vivido nos campos de concentração durante a *Shoah* são, conforme analisa Márcio Seligmann-Silva. O século XX, marcado por inúmeros conflitos bélicos, ditaduras, guerras civis e militares, produziu nos mais diferentes campos das ciências humanas, como Literatura, História, Sociologia e Filosofia, questionamentos acerca da viabilidade em se descrever o horror de tais

acontecimentos, indexando tais narrativas à escrita da História. O trauma, compreendido por Freud como essa ferida, uma patologia na memória, necessitaria de categorias por nós ainda desconhecidas para que pudesse ser representado, descrito, indexado a outros discursos (SELIGMANN-SILVA, 2000: 86).

Rosa da Fonseca procura por outros signos que permitam fazer emergir o relato dessa “ferida” à superfície da memória. Em seus testemunhos, escolhe os elementos que liberam a cena traumática da carga emocional que a constitui, assim como silencia e produz esquecimento sobre outros, que a permitem viver e se manifestar politicamente sobre o tema (SELIGMANN-SILVA, 2000: 90). Em suas entrevistas, Rosa enfatiza dois momentos que tornou singulares nessa experiência, e em ambos reforça a solidariedade entre as pessoas que se encontram em situações tão opostas, como o preso político e o militar. Um soldado que a ensina a tocar violão e outro que abre sua cela para que veja os fogos de artifício na noite de *réveillon* podem representar, para a militante de 69 anos, uma esperança de transformação da sociedade pela luta resistente e pela capacidade inventiva em criar um novo mundo.

Assim como Rosa, inúmeras mulheres tornaram públicas suas narrativas sobre os anos de resistência às Ditaduras militares em países da América Latina como Argentina, Chile, Uruguai e Paraguai. Conforme exploramos no capítulo 1, Alejandra Olberti aborda a temática do trauma nas memórias femininas, ao multiplicar as vozes e incluir as mulheres como atores na resistência política. Contudo, também faz emergir novas questões para a historiografia, silenciadas ou ausentes devido ao enfoque dado às questões (OLBERTI, 2010: 26). As narrativas femininas sobre o trauma levantam temas como maternidade, filhos na clandestinidade, solidão, afetos e amizades na militância, assim como o machismo no interior das organizações de esquerda devido à resistência criada aos discursos feministas no período de 1970, considerados secundários diante da iminência da revolução.

Os temas levantados pelas mulheres em suas narrativas, que se multiplicaram nos últimos quinze anos diante da instalação das Comissões da Verdade em diferentes países da América Latina, apontam um transbordamento entre as esferas pública e privada. Vozes femininas têm borrado essas fronteiras, historicamente constituídas, ao lançar mão de outros símbolos que possam representar as dores e dificuldades vividas no período,

problematizando a homogeneidade das narrativas masculinas, distanciadas do cotidiano e das divergências encontradas no interior dos grupos e partidos de esquerda (OLBERTI, 2010: 28). Como a amiga Célia Zanetti, Rosa leva para o discurso fechado da política a demonstração de solidariedade desses soldados com quem conviveu por dois anos; sua memória valoriza questões que podem parecer irrelevantes para os grandes acontecimentos da História, afeto e generosidade, tecendo uma narrativa histórica que não é apenas a soma das falas femininas, mas sua ressignificação.

Gabriela Sapriza pergunta, no Uruguai, se as mulheres seriam portadoras de uma memória específica sobre o trauma, vividos nos anos de tortura dos regimes militares (SAPRIZA, 2010, 97). Enquanto elegem como temas centrais de suas narrativas a solidariedade e a união para além das diferenças políticas (reafirmando a hipótese de Alejandra Olberti sobre o transbordamento da memória feminina entre espaço público e privado), as mulheres silenciam temas como sexualidade e a violência levada a cabo pelos militantes com quem lutavam e resistiam. Narrativas lacônicas, sem detalhes e descrição dos fatos, semelhantes às narradas por Rosa, retomam a questão principal: seria possível relatar e representar a tortura?

Diante das reflexões em curso sobre o tema, é inegável a presença e ressignificação da memória da resistência no Brasil à Ditadura militar, implantada entre 1964 e 1985, a partir da perspectiva de gênero. Mesmo com a distância geográfica dos grandes centros políticos e econômicos do país, o Ceará formou em seus quadros militantes figuras relevantes como José Genoíno, liderança na UNE, preso pelo DOPS em 1972 devido a sua participação na Guerrilha do Araguaia; em 1981, Genoíno foi um dos fundadores do Partido dos Trabalhadores (PT). Outro figura relevante para a formação política de Rosa foi a figura do estudante de filosofia na USP, Tito de Alencar, dominicano preso em 1969 e torturado pela equipe do delegado Sérgio Paranhos Fleury nas dependências do DOPS-SP, deportado em 1971 para o Chile, de lá seguindo para a Itália e depois França, onde foi encontrado morto em 1973. O nível de organização das lutas camponesas no Estado fomentou nas lideranças da Ação Popular e do PCdoB o projeto de formar no Ceará frentes de resistência à Ditadura, sendo essas histórias hoje narradas por meio de produções acadêmicas na área da História, Sociologia e Serviço Social.

É importante destacar, contudo, que a relevância na produção dessas memórias, sem dúvida fundamentais para a formação de uma tradição de luta e resistência cearense, não impedem que a crítica se faça presente, e apenas recentemente os relatos têm sido analisados sob a perspectiva de gênero. Os temas priorizados nas análises indexam as narrativas exclusivamente às experiências da esfera pública, majoritariamente masculina: em suas memórias, os ex-militantes descrevem o período de formação política, as divergências ideológicas, atos em passeatas e embates com a polícia, sem dar ao leitor a dimensão de gênero que singularize essas experiências. Não há espaços para o cotidiano, questões do mundo privado, sentimentos e dúvidas, que estiveram inevitavelmente presentes na vida de cada uma dessas pessoas, porém silenciados em suas memórias e narrativas de si.

Questões do universo feminino na experiência militante cearense foram colocadas em cena recentemente, a partir das pesquisas realizadas por Ana Rita Fonteles Duarte em “Memórias em disputa e jogos de gênero: o Movimento Feminino Pela Anistia no Ceará (1976-1979)”, tese de doutoramento produzida junto a Universidade Federal de Santa Catarina, em 2009. Nas memórias trazidas pelas mulheres que formaram o MFPA no Ceará, os afetos e amigos receberam destaque em suas lembranças, assim como as discordâncias políticas entre aquelas que se consideravam politizadas e as demais, envolvidas com a luta pela Anistia (DUARTE, 2009, 71).

Dessa forma, o relato de Rosa da Fonseca é fundamental para a historiografia do movimento estudantil, feminista e sindicalista no Ceará porque impede o esquecimento das barbáries colocadas em curso pelos militares, além de inserir novos temas à memória do trauma, como sentimentos, relações de amizade, e ressignificação das experiências militantes. Nas palavras que escolhe compartilhar e nos silêncios que eleger guardar, Rosa inscreve suas memórias em uma tradição de oposição ao poder instituído, tradição essa que constitui novas referências de liberdade e insubordinação às gerações presentes e futuras do país.

--- *Caminhos dos feminismos no Ceará* ---

Após a saída da prisão, em 1973, Rosa retornava à cidade natal, Quixadá, e lá se manteve sob os cuidados da família. Nesse mesmo ano Célia Zanetti e seu companheiro Jorge Paiva chegavam à Fortaleza, e Maria Luiza Fontenele retornava dos Estados Unidos. Mesmo sob os cuidados de Maria Rocilda e Manoel Dias, seus pais, Rosa recebe a informação da chegada desse casal paulista na clandestinidade, bem como da professora de Sociologia da UFC, e as orientações da AP foram as de encontrá-los para articular ações conjuntas de diferentes grupos. Porém, receava viver novamente o horror a que havia sido submetida:

“Eu vi esse pensamento uma vez num livro, nunca mais me esqueci, e sempre cito isso: “A coragem não é a ausência do medo. É a consciência da necessidade”. Realmente, quando saí da prisão, passei esse ano de 1973 lá em Quixadá, e quando voltei para Fortaleza, eu, particularmente, que não tinha medo de nada antes, fazia qualquer coisa e não tinha medo, realmente fiquei com medo. Essa coisa de ficar com medo de estar sendo seguida, e de pode ser presa novamente”. (Rosa da Fonseca, apud DUARTE, 2009: 173)

Lutando contra a Ditadura militar no Brasil, entre 1964 e 1985, e suas inúmeras formas de cercear a liberdade, Rosa admitia para si o medo de ser novamente presa, torturada, submetida à violências físicas e psicológicas. Não desconhecia os riscos. Conforme descreveu Michel Foucault sobre a cultura Antiga, essa foi uma atitude contrária ao *estultus*, o tolo que se entrega às adversidades, tomado repentinamente pelo inesperado (FOUCAULT, 2006), sem a consciência dos riscos que podem lhe acometer. Ela, de forma contrária, reconhece em sua narrativa a importância de lidar consigo mesma diante de um panorama político que incitava apenas ao outro, à luta pelo coletivo.

Após alguns meses, Rosa retoma as atividades políticas e busca na justiça amparo legal para retornar ao curso de Sociologia na UFC. Encontra como uma de suas professoras na universidade a amiga de sua irmã Elizabeth, conterrânea de Quixadá, e recém-chegada dos Estados Unidos, Maria Luiza Fontenele. Enquanto Maria Luiza afirma ser esse um

período em que chegou sem medo ao Brasil, fortemente inspirada pelos *civil right movements* norte americanos, Rosa hesitava³⁸.

Em uma visita da junta militar ao departamento de Sociologia da universidade, a nova professora, sensível à circunstância em que se encontrava a aluna, pergunta à turma se haveria alguém que se comprometeria com a revista exigida pelos militares: “*Perguntei: alguém tem problemas aqui na sala de aula? A Rosa diz: ‘Eu’. ‘Qual é o problema?’ Ela responde: ‘Estou cheia de documentos, com isso eu sou presa’. Foi um tal de distribuir documentos nas calças do pessoal (...) Mas nessa altura já se tinha mostrado como a turma era solidária, porque todo mundo quis salvar Rosa*” (Maria Luiza Fontenele, entrevista concedida em 13/08/2015). Maria Luiza, que se tornou amiga e companheira de Rosa ao longo de quarenta anos de militância, apostou na lealdade da turma com a colega recém-saída da prisão.

Entre os anos de 1974 e 1975, as atividades políticas de Rosa estiveram sob estrito cuidado dos militantes que formaram o “Grupão”, uma frente de resistência constituída em Fortaleza, que reunia diferentes entidades e partidos, como Ação Católica, Ação Popular e PCdoB, assim como movimentos de ocupação urbana, rural e sindicatos. Jorge Paiva, companheiro de Célia Zanetti, esteve a frente dessas estratégias, pois se mantinha sempre atento às normas de segurança necessárias para proteger os militantes e a si mesmo contra os grupos de inteligência da polícia, fato esse que o permitiu fugir dos militares na iminência de mandados de prisão (Jorge Paiva, entrevista concedida em janeiro de 2013).

O encontro de Rosa da Fonseca com o feminismo deu-se neste mesmo período, a partir da criação do Movimento Feminino Pela Anistia no Ceará, em 1976. Conheceu Nildes de Alencar, irmã de Frei Tito de Alencar, e Terezinha Zerbini, que articulava grupos de mulheres em diferentes estados do Brasil para a formação de núcleos de sensibilização e luta pela anistia de presos políticos. Mesmo ciente da morte de seu irmão, Nildes de Alencar aceitou o convite de Therezinha Zerbini para a fundação do MFPA e, em 15 de março de 1976, realizou uma reunião no Colégio Nossa Senhora de Lourdes, em Fortaleza, sob o tema “A Mulher Latino-Americana e os Direitos humanos”³⁹.

³⁸ O retorno de Maria Luiza Fontenele ao Ceará, em 1973, será explorado no terceiro capítulo.

³⁹ Rosa da Fonseca: Relatório produzido pela ABIN entre 1971 e 1989. Arquivo pessoal.

Assim, iniciou-se as atividades do MFPA no Ceará, que ao longo de três anos trouxe para a militância política mulheres de diferentes classes sociais e distintas formações ideológicas, na luta pelo direito de anistiar seus pais, filhos, esposos e amigos (DUARTE, 2009). Em sua narrativa autobiográfica, Rosa da Fonseca destaca o convívio, as trocas com o grupo do MFPA, entre 1976 e 1979, como forma de superar o trauma produzido pela tortura que lhe fora infligida.

É possível pensar o processo de continuidade de sua atividade política e a percepção de si (sua subjetividade), a partir da busca por uma coerência entre a maneira de dizer e de viver sua própria verdade. No convívio com as mulheres que pertenciam à luta pela Anistia no Ceará, esses deslocamentos subjetivos foram, aos poucos, dando novos significados aos medos que sentia:

“(...) O Movimento Feminino pela Anistia foi importante porque foi através dele que também esses medos foram superados. Quer dizer, esse medo que as pessoas sentiam, a gente também sentia. Se dizia: gente, vocês não têm medo não? Ninguém está falando aqui que não tem medo. A questão é como a gente enfrenta e supera o medo”. (Rosa da Fonseca, apud DUARTE, 2009: 173)

Procuro compreender os deslocamentos subjetivos de Rosa, a partir das reflexões realizadas por Michel Foucault sobre a vida filosófica e a coragem da verdade na figura de Sócrates. Sem atribuir à militante qualquer papel heroico, inalcançável, ou ainda idealizado, ao estabelecer um paralelo com a figura socrática, tem-se, ao contrário, o objetivo de pontuar ações e momentos de coragem, que não prescindem do medo e situam o trabalho de elaboração sobre a própria vida para que, a partir desse sentimento, se possa criar algo diferente.

No curso *A Coragem da verdade*, de 1984, Michel Foucault analisa o discurso de Sócrates não apenas pela ótica do risco de dizer a verdade, o falar franco diante da assembleia, ato este denominado como *parresia*, como também, e principalmente, de buscar uma aproximação entre vida e discurso. Para Foucault, o dizer verdadeiro de Sócrates, o aspecto ético de sua atitude *parresiástica*, consiste em fazer da própria vida um trabalho contínuo de elaboração sobre si. “Dessa forma, o indivíduo, na realidade de sua

vida, coloca em acordo suas palavras e seus atos, ou seja, uma harmonia entre os discursos de alguém e o que ele é, e é nesse sentido que um discurso pode ser aceito como verdadeiro” (FOUCAUL, 2011: 56).

Para Priscila Piazzentini Vieira, os questionamentos que Foucault realiza acerca do discurso verdadeiro, da natureza da verdade, encontram respostas no momento em que aquele que enuncia se torna agente da verdade, e é essa “relação harmoniosa entre a maneira de viver e a maneira de dizer que dá essa garantia” (VIEIRA, 2015: 68). Sem se distanciar dos movimentos cotidianos, das dúvidas e incertezas que acometiam grande parte dos militantes, a maneira encontrada por Rosa de “enfrentar de novo, ir de novo superar o medo e manifestar a solidariedade” (Rosa da Fonseca, apud DUARTE, 2009: 173), foi participar da militância e buscar o apoio dos amigos com quem convivia.

A solidariedade e o aprendizado coletivo são, para essa mulher-militante, as contribuições fundamentais dessa experiência no mundo público. Não apenas no que diz respeito às conquistas políticas oriundas do MFPA, como também aos deslocamentos subjetivos que o convívio com mulheres tão diversas proporcionou às suas reflexões, na tarefa de constituir-se:

“No Movimento Feminino pela Anistia, o que foi mais importante realmente foi o grupo. Sem o grupo é quase impossível à pessoa individualmente conseguir realizar esse processo de superação e de transcendência para uma perspectiva diferente. Isso aí eu credito ao grupo”. (Rosa da Fonseca, apud DUARTE, 2009: 173)

A flexibilidade também é descrita como relevante contribuição junto ao MFPA:

“É uma experiência muito rica (...) eu era mais sectária antes [risos], muito intransigente. Acho que a experiência do Movimento Feminino pela Anistia também me ajudou a ter uma postura mais flexível, de tencionar, mas ter sensibilidade de perceber o momento em que a tensão tinha de flexionar para poder avançar”. (Rosa da Fonseca, apud DUARTE, 2009: 173)

Nas relações tecidas com essas mulheres, o aprendizado foi contínuo: ser flexível, aceitar o dissenso, sem abrir mão do afeto e do cuidado solidário com o grupo. A amizade entre elas atravessou décadas, apontou os limites nas divergências políticas, mas não deixou de manter aquilo que, para Rosa, é um elemento fundamental em sua narrativa de si: a solidariedade. Enquanto ela e Maria Luiza seguiram juntas em suas escolhas políticas, Nildes Alencar filiou-se ao PSDB e foi eleita como vereadora de Fortaleza entre os anos de 1989 e 1992. As demais participantes buscaram outras frentes de atuação, como a universidade, ONGs, ou optaram por se afastarem das atividades mais diretamente ligadas ao âmbito da política: de qualquer forma, são unânimes em reconhecer a importância desse grupo para além das conquistas em relação à Anistia, de 1979, experimentando novas e outras formas de amizades e convívio.

A riqueza subjetiva proporcionada pelo contato com a diversidade pode ser apontada como um traço das relações entre as mulheres que militaram no Brasil entre as décadas de 1960 e 1980 contra a Ditadura militar. Na narrativa autobiográfica de Eleonora Menicucci de Oliveira, presa entre os anos de 1971 e 1974 e submetida à torturas na OBAN junto com a filha de 1 ano, Sofia, o convívio com presas políticas de diferentes filiações ideológicas proporcionou o que ela denomina como “identidade pós-tortura”:

“Identidades que são reconstruídas no âmbito da própria cadeia nas relações de solidariedade entre as companheiras mulheres presas, através da construção coletiva da solidariedade, marcadamente diferente do conceito de sororidade. A dimensão da ética enquanto respeito às diferenças foram fincadas em minha vida de maneira irredutível” (ARAÚJO, 2009).

Diferente da sororidade, oriunda da experiência religiosa que estimula amplo auxílio entre os pares, a solidariedade à qual se refere Eleonora Menicucci de Oliveira não se restringe às ações que uniformizam opiniões, conceitos e formas de agir. Ao contrário, cria nessa esfera da diversidade um tecido relacional mais rico, intenso, em que o respeito à diferença torna-se uma experiência ética que não se reduz ao consenso ideológico. Para Rosa da Fonseca, uma das maiores contribuições dessa experiência foi a necessidade de “conviver com as

diferenças, de valorizar a contribuição das pessoas, mesmo sem ter o mesmo pensamento, o mesmo engajamento que você tem.” (Rosa da Fonseca, apud DUARTE, 2009: 173)

Para os diferentes movimentos sociais e políticos organizados em torno da luta pela anistia, o balanço não foi de uma conquista total, tendo em vista o retorno também de torturadores sob a égide “irrestrita”. Segundo a historiadora Carla Rodeguero, “Não há como cobrar, por exemplo, que aqueles grupos de mulheres que alçaram a bandeira da anistia em 1975 tivessem em seu discurso uma radicalidade parecida com a que marcou o discurso dos CBAs, em 1978 e 1979. De 1975 ao final de 1978, o AI-5 ainda estava em vigor” (RODEGHERO, 2009: 138). Mesmo com a censura, as mulheres reunidas em torno dos movimentos pela anistia contribuíram para uma importante conquista política, além de uma transformação no terreno de suas subjetividades (como mostram as narrativas).

Diante dos inúmeros mecanismos repressores utilizados pelo Estado para conter os movimentos de reivindicação, as mulheres se organizaram também em Fortaleza, e apoiadas por grupos em todo o país, precisaram lidar com outra adversidade importante no interior da militância: o partido revolucionário. Enquanto os núcleos do Comitês Brasileiro pela Anistia (CBA), orientados ideologicamente pelas pautas do PCdoB, buscavam ampliar suas esferas de ação junto à população, as mulheres tiveram um papel fundamental na sensibilização da sociedade ao tema dos presos e exilados políticos, tomando a frente de um movimento de caráter nacional:

“O movimento feminino pela anistia teve um papel fundamental no período mais difícil, porque foi realmente quem hasteou a bandeira pela anistia. Os comitês só foram surgir em 1978, e a anistia veio em 1979. Praticamente não se dá muita importância, não se faz referência ao movimento feminino pela anistia. Por conta da anistia veio a ideia de se criar a União das Mulheres Cearenses e o PCdoB foi contra”. (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11.08.2015)

Além de pioneiro, o MFPA precisou ampliar suas pautas para atingir um número maior de pessoas no que diz respeito às questões sociais. Na década de 1970, diferentes grupos de esquerda estabeleceram alianças, nem sempre harmônicas, porém privilegiando a diminuição das desigualdades e a conquista da liberdade, gravitando em torno da luta

antiditadura. Segundo Cynthia Sarti (2001), mesmo diante das discordâncias, atividades conjuntas entre feministas, religiosos ligados à Teologia da Libertação e partidários de esquerda permitiram à sociedade organizar-se contra a Ditadura militar no Brasil, além de avançar em pautas específicas dos movimentos:

“As organizações femininas de bairro ganham força como parte do trabalho pastoral inspirado na Teologia da Libertação. Isto colocou os grupos feministas politizados em permanente enfrentamento com a Igreja na busca de hegemonia dentro dos grupos populares. O tom predominante, entretanto, foi o de uma política de alianças entre o feminismo, que buscava explicitar as questões de gênero, os grupos de esquerda e a Igreja Católica, todos navegando contra a corrente do regime autoritário” (SARTI, 2001:37).

É possível pensar que os encontros realizados por grupos com ideologias nem sempre consonantes, como no caso acima citado, permitiram a diminuição do impacto da fragmentação da esquerda brasileira na década de 1970, produzida por prisões, desaparecimentos e mortes de militantes. Às mulheres, coube um papel fundamental de conectar pensamentos e modos de fazer distintos entre os movimentos políticos e sociais, tecendo relações possíveis no dissenso:

O Movimento Feminino Pela Anistia aqui teve uma característica bem mais ampla por estratégia nossa. Era o movimento feminino pela anistia *e pelos direitos humanos*. Porque o povo estava no movimento feminino pela anistia apoiando a greve das operárias lá em Crateús, apoiando os trabalhadores da Várzea do Tauá que estavam numa luta, denunciando o assassinato do vigia lá em Juazeiro pelo coronel Aduino Bezerra. Aí foi assumindo essa característica bem mais ampla. (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11.08.2015)

O caráter “amplo” atribuído ao MFPA se estendeu para a União das Mulheres Cearenses desde sua fundação, em 1981. De sólida formação marxista, Rosa e outras mulheres ligadas ao movimento pela Anistia lideraram a construção de uma agenda de lutas pela causa feminina, sem excluir as tensões gerais que marcavam a sociedade cearense no início da

década de 1980. A própria criação da UMC ocorreu durante uma das assembleias realizadas na favela José Bastos, que, entre os anos de 1978 e 1979, realizou mais de 100 ocupações e foi alvo de intensa violência policial (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11/08/2015).

Para refletir sobre o impacto e especificidade das pautas e lutas do movimento feminista no Ceará, Rosa destaca em sua narrativa dois momentos que considera relevantes para compreender a maneira pela qual as discussões foram encaminhadas no âmbito da UMC, reconhecidamente a primeira entidade auto-intitulada feminista no Estado. O primeiro deles diz respeito ao II Congresso da Mulher Cearense, em 1983, que contou com a presença da sexóloga Marta Suplicy; no segundo, após mais de uma década, o VII Congresso da Mulher Cearense, realizado em 1995, com a presença da feminista Rose Marie Muraro. Com esses destaques, Rosa procura mostrar que a entidade buscou inserir nos debates da esquerda da década de 1980 o feminismo e as demandas apresentadas pelos movimentos de mulheres. A partir dos anos 1990, contudo, a entidade teria realizado mais extensivamente a crítica à institucionalização do movimento feminista, sua participação nas burocracias do Estado.



Jornal da UMC, outubro de 1981. Arquivo da UMC.

Acima, da esquerda para a direita, Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele

Até março de 1983, a UMC atingira o número de 1600 associadas, com representantes em Fortaleza e no interior do Estado⁴⁰. Cada vez mais envolvidas nos embates relativos à luta por igualdade e melhores condições de vida para as mulheres, o reconhecimento por parte da sociedade passou a ser apresentado também pelos veículos de imprensa, antes refratários à criação da entidade. Se em 1979, as pautas se concentravam na luta pela anistia, já em 1983:

“Essas conquistas vão desde a abertura de um espaço para abordagem séria dos problemas da mulher, até as questões trabalhistas, sindicais, culturais, sociais, artísticas, psicológicas, sexuais e criminais, como é o caso do posicionamento da entidade com apoio objetivo às mulheres vítimas da violência sexual”.⁴¹

Tema de difícil abordagem, a sexualidade, constituída sob rígidos preconceitos e estereótipos masculinos, produzia no Nordeste, assim como em todo o Brasil, mulheres diariamente vítimas de diferentes ordens de violência. A campanha “Basta à violência”, lançada em outubro daquele ano pela entidade, fora fruto das reflexões produzidas junto às 500 participantes do II Congresso da Mulher Cearense, entre os dias 12 e 13 de março de 1983, na Universidade Federal do Ceará.



Jornal “O Povo”, 12 de março de 1983. Acervo da UMC

⁴⁰ Diário do Nordeste, 18/04/ 1983: “UMC encerra sua eleição direta”.

⁴¹ Diário do Nordeste, 16/04/1983: “Mulheres realizam as eleições para a UMC”.

Para abranger o tema, a União convidou a sexóloga Marta Suplicy, figura de repercussão nacional no início da década de 1980. Suplicy participara desde 1982 do Partido dos Trabalhadores (PT), de caráter popular e ligado à intelectuais de esquerda e setores progressistas da Igreja Católica. Apresentava naquele período o quadro “Comportamento Sexual”, no programa TV Mulher, no canal Rede Globo, censurado em uma de suas transmissões devido ao caráter considerado “imoral” dos debates realizados. O encontro, em Fortaleza, voltou-se para o tema da sexualidade, e os tabus a serem discutidos em relação ao corpo e aos prazeres das mulheres. No congresso, Marta Suplicy apontou a especificidade das lutas feministas pela igualdade de gênero, bem como a diferença histórica e cultural entre homens e mulheres:

“No começo, pregava-se a luta pela igualdade dos sexos. Agora, queremos a desigualdade, atuar na sociedade como mulheres, com os direitos de mulheres que somos, não maiores, mas também não inferiores aos homens. Que tenhamos voz e poder igual ao dos homens e que, juntos, possamos contribuir para descobrir o que é melhor para todos nós”⁴².

Os debates ocorridos II Congresso da Mulher Cearense se concentraram no tema “sexualidade”, tendo em suas pautas específicas corpo, sexo, virgindade, aborto, todos de difícil inserção em uma cultura marcada pela religiosidade, como é o caso da cultura cearense. O congresso proporcionava um amplo debate sobre as questões vividas diariamente por essas quinhentas mulheres, que, no entanto, não encontravam espaço no cenário das discussões políticas e sociais no Estado. Com o lema “o pessoal é político”, a UMC procurou desestabilizar alguns dos saberes instituídos para as mulheres cearenses, que nesses encontros procuravam tecer relações diferentes das cotidianamente reproduzidas no espaço privado, conforme visto no capítulo 1.

A “desigualdade” a que se refere Marta Suplicy aprofundou-se nas reflexões da crítica feminista a partir da “filosofia da diferença”, fortemente inspirada nas teorias de Michel Foucault, Gilles Deleuze e Félix Guatarri. Os feminismos da década de 1960 e 1970 encontraram obstáculos tanto nas práticas hierarquizadas no interior das esquerdas

⁴² Diário do Nordeste, 12/03/ 1983: “Mulheres realizam congresso em Fortaleza”.

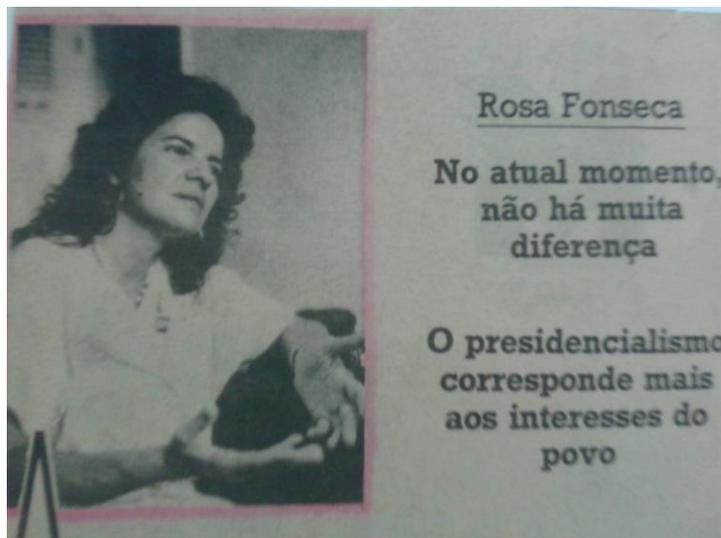
tradicionais, sendo acusados de separatistas e pequeno burgueses, quanto obstáculos a uma reflexão arraigada nos temas clássicos como luta de classes e patriarcado. Desafios na teoria e na prática para os feminismos em todo o Brasil.

Para Grace Troccoli Vitorino, as ações realizadas pela UMC ao longo da década de 1980 constituíram uma dupla tessitura das relações de gênero. Por um lado, estreitaram laços com os movimentos sociais de orientação marxista, como a própria entidade em sua formação, ampliando a esfera de ação junto às mulheres de todo o Estado. Por outro lado, passaram a desenvolver uma face denominada pela autora como “pós-feminista”, “fundada numa organização mais igualitária, horizontal, orientada por uma relação democrática, afetiva, bem como por uma autonomia frente ao Estado, aos Partidos e à Igreja, contrapondo-se, assim, às organizações populares tradicionais, cunhadas por relações instrumentais, negadoras da ‘intesubjetividade comunitária’, telos dos novos movimentos sociais” (VITORINO, 1994: 40).

A análise de Vitorino aponta um paradoxo vivido pela UMC, situação essa pontuada também por Rosa em suas narrativas. Ao mesmo tempo em que a União das Mulheres Cearenses atuava junto aos movimentos femininos e feministas na luta por maior representatividade e conquistas de direitos, tencionava o processo ao procurar manter uma postura crítica frente à institucionalização, buscando por um distanciamento que garantisse sua autonomia (VITORINO, 1994: 26). Mesmo diante dos embates travados no interior do grupo, denomina como pós-feminista a relação solidária e de apoio mútuo entre as integrantes, compreendendo essa relação enquanto desconstrução dos modos tradicionais de sociabilidade no interior das esquerdas no Brasil, em que afeto e amizade enquanto “telos femininos” se tornam centrais para a formação de uma nova subjetividade militante.

Nas entrevistas realizadas com o quadro de direção da UMC, no ano de 1992 (em que consta o nome de Rosa, apesar da pesquisa não identificar as falas das entrevistadas), as referências aos escritos da feminista Rosiska Darcy de Oliveira se tornam frequentes. O “Elogio da diferença”, segundo Grace Troccoli Vitorino, se apresenta “por demais fecundo para orientar a compreensão da situabilidade das mulheres no mundo contemporâneo, utilizando suas proposições na orientação de sua ‘práxis política’” (VITORINO, 1994: 85).

Assim, a singularidade do universo feminino responderia aos anseios teóricos da UMC em fundamentar novas práticas políticas para o feminismo cearense.



Diário do Nordeste, 20 de outubro de 1985. Acervo da UMC.

O papel da epistemologia feminista, para Rosiska Darcy de Oliveira, consiste em desconstruir os saberes pretensamente universais materializados por meio de paradigmas masculinos preponderantes na sociedade ocidental. As diferenças entre homens e mulheres na apreensão da realidade justifica, assim, os conhecimentos distintos a cada um desses universos culturais: no centro do universo feminino “estão valores outros: a ênfase no relacionamento interpessoal, a atenção e o cuidado com o outro, a proteção da vida, a valorização da intimidade e do afetivo, a gratuidade das relações (...) Daí serem as mulheres mais intuitivas, sensíveis e empáticas” (OLIVEIRA, 1991: 103).

As leituras realizadas pela UMC dos escritos de Rosiska Darcy de Oliveira apontam a tensão vivida por um feminismo que procurava ampliar suas reflexões sobre o papel do feminino na prática política (tanto no espaço público quanto privado, fronteiras essas cada vez mais tênues), entrando em um período pós-feminista, que se caracterizaria por “corrigir as distorções da modernidade no que se refere ao seu projeto de igualdade, criticando-o enquanto incompleto e parcial, necessitando portanto ser radicalizado a ponto de forjar novos paradigmas epistemológicos, distintos dos anteriores” (VITORINO, 1994: 89).

As reflexões apontadas por Vitorino acerca do embate “práxis política” e “feminismo da diferença”, se acentuaram na trajetória da União das Mulheres Cearenses a partir dos anos 90. As lutas em torno da representação e da conquista de direitos encontraram-se diante de uma realidade constituída por milhares de mulheres inseridas precariamente no mercado de trabalho, em uma sociedade que estimula as buscas individuais das mulheres, acentua cada vez mais a necessidade de qualificação profissional, porém por meio da lógica da disputa e da concorrência. Os feminismos, nascidos no interior dos movimentos de contestação e junto a setores progressistas da sociedade, inclusive no Brasil, encontraram os desafios impostos por um capitalismo que buscou capturar as demandas dos diferentes grupos sociais para retroalimentar sua exploração.

--- *Reflexões sobre pós-feminismo* ---

A partir dos anos 1990, as pautas feministas ganharam cada vez mais espaço na sociedade brasileira, fruto da participação feminina ao longo dos anos 1980 no processo de abertura e redemocratização política do país. Os conselhos populares e as ONGs, como novos atores neste cenário, passaram a acolher parte das reivindicações históricas do feminismo, como violência doméstica, aborto, estupro, assédio e prostituição, reconfigurando as estratégias de ação que caracterizaram a luta das mulheres nos anos anteriores. No enfrentamento com o Estado, os movimentos feminino e feminista conquistaram mais ampla representatividade nos espaços de decisão política, e se encontraram diante de novos desafios para uma atuação articulada às instâncias de poder (ALVAREZ, 1990: 12)

No Ceará, ao longo dos anos 1980, a atuação conjunta entre esses movimentos com o Estado proporcionou a criação da Delegacia da Mulher, 1985, assim como o Conselho Cearense dos Direitos da Mulher, em 1986, entre avanços e recuos no que diz respeito à luta contra a violência doméstica, além de garantir direitos básicos às mulheres trabalhadoras. A União das Mulheres Cearenses não participou da criação de ambas as entidades. Para Gema Galgani Esmeraldo, a formação marxista-leninista e a perspectiva autonomista, que caracterizavam a UMC nesse período, impediram com que o grupo

percebesse no Estado um outro, e legítimo, espaço de luta e conquista para as mulheres (ESMERALDO: 2013, 20)

Rosa da Fonseca, após quarenta anos de militância em diferentes movimentos sociais (estudantil, sindicalista, partidário), todos com alguma inserção na burocracia estatal após o fim de Ditadura, avalia o apoio à eleição da amiga Maria Luiza Fontenele, em 1986, e sua própria candidatura à vereadora de Fortaleza, em 1992, como “equivocos de um período em que a aposta da esquerda era ocupar o Estado e transformá-lo por dentro” (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 13/05/2016) Essa perspectiva, no entanto, não impediu com que a entidade mantivesse parcerias com a prefeitura da capital cearense até fins dos anos 1990, em especial no atendimento e orientação à mulheres vítimas de violência doméstica.

Para tensionar a relação entre os feminismos e sua participação no Estado, que reflete parte dos incômodos e dúvidas de Rosa e das demais participantes da UMC, o VII Congresso da Mulher Cearense, realizado em março de 1995, trouxe como convidada a feminista Rose Marie Muraro. Na primeira entrevista realizada em Fortaleza, ao jornal O Povo, ela afirma: “O capitalismo está se ferrando. Ou o mundo se transforma, ou haverá uma convulsão social”⁴³. Rose Muraro estivera em Fortaleza alguns anos antes, também a convite da UMC, para o lançamento de seu livro “Sexualidade da mulher brasileira”, obra realizada em parceria com antropólogos, sociólogos e economistas de São Paulo, Rio de Janeiro e Pernambuco, em que buscou refletir sobre a relação entre corpo, economia e experiência feminina nas diferentes classes sociais.

Muraro foi diretora da Vozes, entre 1964 e 1985, estando nesse período ligada à figuras como Dom Helder Câmara e Leonardo Boff, ambos de expressiva participação nos quadros de formação da Teologia da Libertação. Publicações progressistas e libertárias foram estimuladas por ela, que assumia o risco da censura realizada no período da Ditadura militar. Como representante da Editora Vozes, Rose Muraro trouxe ao Brasil, em 1971, a feminista Betty Friedman para o lançamento de *A mística feminista*. Os meios de comunicação de massa, assim como a imprensa de esquerda, teceram críticas misóginas e machistas à “bruxa feminista”, que denunciava a impossibilidade de ser livre em um país

⁴³ Jornal O Povo, 03/03/ 1995: “20 anos de movimento feminista são anunciados na programação do Dia Internacional da Mulher”.

submetido a uma ditadura, como no Brasil. Quando publica *Memórias de uma mulher impossível*, Muraro narra sua trajetória de deslocamento subjetivo a partir das reflexões feministas e experiências no campo religioso ligados à Teologia da Libertação. Duramente criticada pela Igreja Católica, ao final da década de 1980, afastou-se da religião, mas não das figuras com quem havia tecido laços intelectuais e afetivos, em uma rica produção escrita que se efetivaria ao longo dos anos 90.

Em Fortaleza, Rose lançou em 1995 o livro escrito em parceria com Leonardo Boff, *História do masculino e do feminino*. A UMC trouxe o debate para o VII Congresso da Mulher Cearense tendo em vista as críticas tecidas por Muraro e Boff a um projeto de humanidade que promovia competição e violência entre homens e mulheres, além de desenvolver tecnologias que destruíam o meio ambiente, por meio da busca irrefreada por lucros. Críticas foram tecidas à alguns setores dos movimentos feministas, responsabilizados pela perda da radicalidade dos grupos devido a sua inserção na lógica capitalista, compreendido por ela como extensa participação no Estado e nas instâncias de poder. Para Rosa da Fonseca, a presença de Rose Muraro no congresso da UMC já indicava uma insatisfação da entidade frente aos caminhos trilhados por parte do movimento feminista no Ceará, incluindo a própria entidade que havia participado da fundação. Em sua avaliação, as pautas das mulheres se desconectavam das lutas a serem enfrentadas por todos, iminentemente (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 13/05/2016).

No mesmo ano em que a UMC trouxe Rose Marie Muraro para Fortaleza, as três amigas Rosa da Fonseca, Maria Luiza Fontenele e Célia Zanetti partiram para a China, levando a mensagem do grupo para a IV Conferência Mundial sobre a Mulher. “Estamos aca por La humanidad y la naturaleza, por el fin del patriarcado y de la sociedad de mercado”, foram os dizeres da faixa, que após 20 anos ainda se mantém em consonância com as reflexões de Rosa: “O principal objetivo das mulheres deve ser romper com o capitalismo para construir essa nova relação social” (Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11/08/2015).



Arquivo da União das Mulheres Cearenses, Beijing, 1995

Da esquerda para a direita: Rosa (segunda), Célia (terceira) e Maria Luiza (quarta)

Rosa destaca, em sua narrativa, a tensão vivida por parte dos feminismos ao longo dos anos 1990 com o avanço da política neoliberal e a saída encontrada por parte do movimento, através da atuação via ONGs. É importante destacar, contudo, que os feminismos no Brasil – assim como em outros países da América Latina – se constituíram junto a grupos e partidos de esquerda, em sua luta anti-Ditadura e anticapitalista:

“(...) o feminismo firmou um compromisso social, principalmente num país em que nasce pelo impulso e pela iniciativa de mulheres ativistas de esquerda, de presas políticas e de exiladas envolvidas com as lutas pela redemocratização e pela mudança social, ou seja, cercado por figuras que lutaram pela definição de uma identidade pública e ética da mulher prioritária à privada” (RAGO, 2004).

Se é verdade que no Ceará, assim como em outras capitais brasileiras, se desenvolveram interpretações e práticas feministas mais próximas a setores liberais a partir dos anos 1990, a realidade política e social brasileira dos feminismos no Brasil nas décadas de 1970 e 1980 os configuraram junto aos demais movimentos de contestação, em um entrelaçamento que se acentuou com o passar dos anos: de um viés intelectualizado, os debates feministas

estabeleceram um contato profícuo com os movimentos de mulheres e setores populares, ampliando os canais de debate para os temas feministas (FARIA, 2005: 12).

A luta anticapitalista, segundo Nalu Faria, foi o principal traço dos movimentos feministas no Brasil ao longo das décadas de 1960 e 1970, contexto que hoje se encontra mais complexo e dividido. Como uma das fundadoras do “SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia”, de Recife, Nalu Faria compõe o quadro de feministas no Nordeste que procuram pensar as potencialidades e desafios para os feminismos contemporâneos: através de sua militância no SOS Corpo, organização da sociedade civil criada em 1981, buscou relacionar os temas feministas às lutas populares, em uma aliança contínua de mulheres e homens contra a pobreza, o machismo, e mais recentemente, a homofobia. Faria analisa como ambígua a aproximação e posterior articulação dos feminismos com as esferas institucionais: “De um lado, acabava existindo uma pressão sobre o movimento para fortalecer as feministas que ocupavam cargos nesses organismos, uma vez que estes não tinham e ainda não têm poder efetivo para implementação de políticas públicas. De outro lado, a consequência foi muitas vezes uma fragilização do movimento como força de mobilização e pressão, uma vez que estava sempre em risco a existência de tais organismos” (FARIA, 2005: 16).

A ambiguidade vivida pelas feministas teria resultado, na avaliação desta ativista, em uma perda da radicalidade e consequente dificuldade, por parte do movimento em responder ao avanço das políticas neoliberais no Brasil. A entrada massiva das ONGs nas reivindicações feministas, assim como os financiamentos privados e internacionais que essas organizações receberam para o desenvolvimento da *expertise* sobre mulheres, fizeram das políticas focais o principal objetivo de conquista para as militantes, em detrimento às lutas denominadas “estruturais” que marcaram as décadas precedentes:

“A perda de radicalidade no movimento feminista contribuiu para o enfraquecimento da capacidade do movimento de mulheres de responder coletivamente às políticas que fizeram crescer as desigualdades e a discriminação. É importante extrair como consequência desse processo que não é mais possível manter essas avaliações lineares de que há uma evolução positiva da situação das mulheres nos últimos cinquenta anos. Portanto cabe

entender a complexidade da situação atual e considerar as derrotas e os retrocessos que o neoliberalismo impôs à vida das mulheres” (FARIA, 2005: 28)

Neste ponto, a avaliação de Rosa da Fonseca e Nalu Faria entram em consonância quanto à importância dos feminismos manterem, na atualidade, a crítica ao capitalismo e às alianças entre os movimentos sociais, evitando a fragmentação e o isolamento. Compreendo que a atuação e crítica de ambas, Rosa e Nalu, em uma região como o Nordeste, marcado pelo isolamento político e escassos investimentos públicos e privados, configuram um feminismo mais pontualmente alicerçado sob bases populares, tendo como quase exclusivos espaços de atuação política os sindicatos e partidos de esquerda. O separatismo de que foram acusadas muitas feministas no Sudeste parece não ter se desenvolvido tão extensamente no Nordeste, considerando a ausência de uma infraestrutura básica à maioria da população (incluindo a classe média), e a necessária solidariedade entre os grupos de contestação na região.

Entretanto, suas avaliações com relação à participação dos movimentos feministas em novas formas de expressão política, como as conferências mundiais, são distintas. Enquanto Rosa considera a IV Conferência Mundial sobre a Mulher, em Pequim, no ano de 1995, como “uma voz solitária em meio a mulheres que pediam por mais capitalismo e mais Estado”, Nalu Faria considera as conexões entre os movimentos feministas e sua expressão na Marcha Mundial das Mulheres (inspirada em uma manifestação ocorrida em Québec, Canadá, neste mesmo ano de 1995), como uma das maiores expressões que os feminismos contemporâneos produziram no que diz respeito a articulação das demandas específicas das mulheres às chamadas “questões estruturais”, no combate à desigualdade e à pobreza mundialmente disseminada:

“A MMM tornou-se na América Latina e no Caribe uma alternativa ao processo de institucionalização e de perda de radicalidade, retomando a idéia de auto-organização das mulheres, de mobilização, de fazer a luta feminista vinculada à luta anticapitalista, recolocando as questões de gênero e de classe como co-extensivos, e a necessidade de transformação global do modelo, sem abandonar outras questões como raça/etnia, juventude etc.”. (FARIA, 2005: 34)

Quando apresenta a pergunta, “qual subjetividade se constrói em uma sociedade onde impera o livre mercado e o consumo?”, Nalu Faria mostra a relevância dos feminismos e das alianças entre os movimentos sociais, em um contexto de falência dos modelos político-econômicos atuais. São os limites e impasses ao qual ambas se referem, porém de perspectivas distintas, que constituem a referência para um “pós-feminismo” ao qual Rosa se filia. Em uma entrevista realizada em 2008, ao blog “Overmundo”, ela afirma: “Nós estamos sendo chamados a ser homem na vida pública e continuar mulher na vida privada”, ou seja, reproduzir no espaço público o que considera como negativo da sociabilidade masculina, enquanto o que marca a sociabilidade feminina se mantém recluso à esfera privada. De alguma forma, Rosa intui as mudanças que estão em curso, e suas reflexões acompanham a de outras feministas que se debruçam sobre avanços e recuos no interior do movimento, mesmo que por caminhos distintos.

Na aproximação com a Teoria Crítica do Valor e leituras do filósofo alemão Robert Kurz e da filósofa, também alemã, Roswitha Scholz, Rosa localiza suas críticas e apresenta os argumentos pelos quais se filia a um pós-feminismo fundamentado na ideia de valor-dissociação:

“A gente passa a fazer uma crítica ao trabalho, crítica ao valor-dissociação, na perspectiva de nós, mulheres, abraçarmos essa luta emancipatória com a UMC saindo da institucionalidade (...) A gente começou a perceber que estava quase que cumprindo o papel do Estado. Foi toda uma mudança também na união das comunidades, foram mais de 100 ocupações em função das lutas com a UMC”.
(Rosa da Fonseca, entrevista concedida em 11/08/2015)

O avanço neoliberal e as contínuas crises forjadas pelo capitalismo tornaram a vida pública cada vez mais violenta e competitiva que, segundo Roswitha Scholz, seriam traços historicamente constituídos para a subjetividade masculina, enquanto o enclausuramento em fábricas e a tripla jornada de trabalho teriam aprofundado a precariedade em que viviam milhares de mulheres das classes trabalhadoras.

Em “O valor é o homem”, título de seu mais conhecido texto, escrito em 1992 e publicado no Brasil junto a outros autores que formavam a revista EXIT!, Scholz atribui a

separação entre esfera pública (considerada como historicamente masculina) e esfera privada (historicamente feminina), iniciada no século XVIII e aprofundada no XIX, como resultante do desenvolvimento capitalista e da forma “valor” como mediadora das sociabilidades (SCHOLZ, 1992).

Sociabilidades pautadas no trabalho, compreendido em termos de produção de mercadorias, valores de uso, troca e seus respectivos lucros, foram levadas a cabo na esfera pública, ou seja, são formas de se relacionar com o Outro marcadamente masculinas. Para Roswitha Scholz, “o sexo do capitalismo” seria masculino, estando as mulheres cada vez mais inseridas nessa lógica, que aniquila vidas, destrói o meio ambiente e degrada as relações (SCHOLZ, 1992).

Sua crítica atual ao movimento feminista se dirige, especificamente, a entrada das mulheres nas instâncias que reproduzem o “valor”, ou seja, o mercado de trabalho, e dissociam espaços enquanto femininos e masculinos, se estendendo tais presenças à partidos, sindicatos, movimentos de esquerda, ONGs, pois todos trariam em comum a reforma, e não a ruptura, com o sistema capitalista vigente. Em sintonia com as análises de Sholz (que veio ao Brasil em 2.003 a convite do grupo “Crítica Radical”, em que militam Rosa, Célia e Maria Luiza), a saída da União das Mulheres Cearenses da institucionalidade representou, na leitura de Rosa, uma virada significativa sobre o papel dos movimentos sociais no sistema vigente. Para ela, ligar-se ao Estado representa operar no interior do capitalismo, sendo as lutas por representatividade e igualdade alimentadas por uma lógica fetichista; as mulheres, amplamente admitidas ao mundo do trabalho, paradoxalmente aprofundariam a crise contra a qual, paradoxalmente, se posicionavam.

Destaco, contudo, a crítica de Rosa aos movimentos feministas como um movimento mais amplo, de metacrítica epistemológica e prática, desenvolvida por inúmeras feministas de diferentes classes sociais, raças e etnias, nos mais diferentes pontos do globo. A última década marcou um balanço ao qual se debruçou o feminismo, ponderando acerca dos avanços e limites encontrados nas análises e estratégias desenvolvidas na luta por igualdade e justiça de gênero. Assim, compreendo a entrevista de Rosa, “O mundo do macho acabou”, como a busca por uma síntese das reflexões construídas desde o fim dos anos 1970 até o início dos anos 2.000.

Ao se filiar a um “pós-feminismo”, que superasse as contradições vividas pelo movimento feminista, Rosa da Fonseca faz referência a um “pós-feminismo” que suscita diferentes interpretações. Para algumas correntes, próximas às reflexões produzidas por Rosiska de Oliveira, referência de leitura para Rosa e para a UMC, a subjetividade feminina apresentava uma singularidade, fruto da cultura que historicamente nos constitui. Essas reflexões caminharam junto às produções de feministas como Julia Kristeva e Hélène Cixous, que buscaram no pós-estruturalismo de Jacques Derrida, Gilles Deleuze e Michel Foucault suas formulações para a desconstrução dos discursos universais e essencialistas que recaiam sobre as mulheres (MACEDO: 2006, 185).

Para outras correntes, a crítica produzida nos traz a compreensão de um pós-feminismo que poderá “traduzir a existência hoje de uma multiplicidade de feminismos, ou de um feminismo ‘plural’, que reconhece o factor da diferença como uma recusa da hegemonia de um tipo de feminismo sobre outro, sem contudo pretender fazer tábula rasa das batalhas ganhas, nem reificar ou ‘fetichizar’ o próprio conceito de diferença” (MACEDO, 2006: 815). Mesmo sem filiar-se ao pós-estruturalismo, Rosa destaca a importância das lutas feministas no Ceará a partir dos anos 1980 e os inúmeros desafios que as mulheres ainda encontram nesse Estado, com altos índices de violência doméstica e práticas de feminicídio⁴⁴.

Sem abrir mão das lutas e conquistas levadas a cabo por centenas de mulheres, ao longo dos séculos XIX e XX, o “pós-feminismo” compreendido sob esta perspectiva se reavalia e se recria, inventando novas reflexões e sociabilidades. Em sua entrevista, Rosa pressente os limites encontrados pela teoria e prática feminista, apontando para uma perspectiva em que o “mundo do macho”, violento e competitivo, não constitua mais as relações políticas, sociais e culturais presentes e futuras, rompendo, portanto, sua aliança com o capitalismo e o patriarcado. Como outras feministas, busca-se por novas respostas

⁴⁴ A universidade Federal do Ceará, em parceria com a Secretaria de Políticas Públicas para as Mulheres, lançou em 2015 o início da pesquisa sobre as condições socioeconômicas e a violência doméstica contra a mulher, que formará um banco de dados com informações sobre toda a América Latina. A parceria também conta com o Instituto Maria da Penha, sob a coordenação do Prof. José Raimundo Araújo Carvalho (Economia-UFC). Notícia disponível em: <http://www.ufc.br/noticias/noticias-de-2015/7148-pesquisa-resultara-em-banco-de-dados-inedito-que-norteara-politicas-publicas-para-mulheres>

aos desafios presentes, respostas essas que se constituam a partir de múltiplas vozes, incorporando questionamentos de classe, etnia, raça e sexualidade:

“Décadas depois da incorporação dos estudos feministas e das discussões sobre a categoria do gênero nos debates acadêmicos e nas disputas políticas, é possível referir-se ao momento atual das lutas e reivindicações feministas como “pós-feminismo”, entendendo o conceito não como um marco temporal que indicaria um tempo depois, implicando um momento pré e um pós, mas a partir da instauração de novas configurações nas problematizações e nas relações que se travam no interior desse movimento, quando um determinado patamar de reconhecimento social das questões femininas foi atingido” (RAGO, 2004: 31).

O pós-feminismo atribuído a nomes como Griselda Pollock, Susan Bordo, Judith Butler, Teresa de Lauretis, Donna Haraway e Elizabeth Grosz (dentre tantas outras) pode ser compreendido como aquele que realiza uma atitude de metacrítica, como nos informa Margareth Rago, produzindo uma “reflexão crítica sobre o próprio feminismo e por sua historicização, num movimento de avaliação e balanço de suas conquistas, avanços, limites e impasses, seja no campo das práticas, seja no do pensamento” (RAGO, idem).

Inserido em uma tradição de esquerda e anticapitalista, tanto o feminismo quanto o assim compreendido “pós-feminismo”, no Brasil, entram em sintonia com as análises atuais sobre a precarização do trabalho e pauperização das populações periféricas, distinguindo-se mais pontualmente quanto às formas de ação e estratégias de luta. Para Ana Gabriela Macedo, a entrada das mulheres no mundo do consumo e o avanço do neoliberalismo deveria ser denominada como “contra-feminismos”, por negar o caráter libertário e progressista presente na tradição em que se formaram os mais diversos movimentos feministas – branco, negro, indígena, lésbico, transexual etc. (MACEDO, 2006: 814).

Feminismos e pós-feminismos, assim, permitem que a multiplicidade chegue ao Ceará, ao longo dos anos 2.000, e que os movimentos se diversifiquem! Em 2.000 é fundado o instituto “INEGRA”, com a atuação de mulheres negras, ligadas ao movimento feminista, desenvolvendo ações no combate à desigualdade de gênero e étnico-raciais; o Instituto Negra é responsável, no Ceará, por diversas ações junto à comunidade feminina

carcerária, através de oficinas e encontros de capacitação. Outro exemplo contemporâneo que não se enquadra nos ativismos caracterizados como exclusivamente “políticos”: Tambores de Safo é um grupo de percussionistas feministas, que desenvolve ações culturais com os mais diversos movimentos sociais, sensibilizando os grupos com relação aos debates raciais, lésbicos e bissexuais por meio da música; em carnavais e festas públicas, os “Tambores de Safo” estão presente em todo o Ceará, com letras críticas e humoradas sobre os machismos, racismos cotidianos e outros preconceitos cotidianos.

O envolvimento das jovens ativistas cearenses permitiu com que se realizasse no Estado, em 2008, o 1º Encontro Nacional de Jovens Feministas, reunindo a juventude brasileira em torno dos desafios contemporâneos para o feminismo no país. Desse primeiro encontro foi criada a Articulação Brasileira de Jovens Feministas (ABJF), com significativa participação de mulheres das regiões Norte e Nordeste; em sua carta de princípios, afirmam o caráter do movimento: “democrático, suprapartidário, anticapitalista, antirracista, antipatriarcal, antilesbofóbico, não sexista, não adultocêntrico, não confessional, não hierárquico e não governamental”. Analisadas por Roberta Menezes, as articulações das jovens feministas cearenses apontam algumas continuidades em relação à cultura política feminista construída no Estado ao longo das décadas de 1970 e 1980 (MENEZES, 2014: 88):

“A composição do movimento em Fortaleza hoje é praticamente formada por jovens mulheres que nasceram em meados dos anos 80 e nos primeiros anos da década de 90. O feminismo local aponta para uma multiplicidade de marcadores identitários, e diferencia-se da origem social das militantes quando do surgimento do feminismo no Brasil (em sua maioria, proveniente das classes médias e intelectualizadas). Atualmente, fazem parte do movimento feminista jovens que participam de outros movimentos, como o de negras, lésbicas, hip-hop, estudantil, filiadas a partidos políticos, jovens das camadas médias e da periferia” (MENEZES, 2014: 57).

Tendo a juventude como principal “marcador identitário”, os encontros têm discutido o processo de transmissão do legado político das “feminista históricas” para as novas

gerações, que apontam a presença também de homens, gays, lésbicas e transexuais, mesmo que ainda em pequeno número, configurando novos debates e diálogos para os feminismos contemporâneos.

A perspectiva atual de Rosa da Fonseca, da qual compartilham Célia Zanetti e Maria Luiza Fontenele, produziu dissidências e isolamento com relação aos demais grupos femininos e feministas do Ceará. Envolvidas em um projeto de emancipação humana, “socialmente igual, humanamente diversa, criativa no ócio produtivo e ecologicamente exuberante”⁴⁵, a UMC traz em suas lutas a construção histórica de um espaço menos misógino, injusto e desigual, realidade em que viviam as mulheres cearenses, e ainda vivem, porém em menores proporções devido à militância ativa de mulheres-amigas, como Rosa, Célia e Maria. As reflexões em torno de um “pós-feminismo” parecem se dobrar, mais especificamente, sobre uma crítica às suas formas teóricas e práticas, e não às transformações inegáveis na dimensão política e cultural de homens e mulheres.

Desta forma, o legado de Rosa da Fonseca às gerações presentes e futuras, tanto no Ceará como para o Brasil, afirma um compromisso ético em dizer e viver a própria verdade. Na trajetória dessa militante, as dissidências com partidos, movimentos e teorias não foram evitadas em nome de uma suposta coerência ou estabilidade junto aos pares. Em sua narrativa de si, a coragem se sobressai, trazendo às mulheres e aos homens do presente perspectivas mais livres, justas e igualitárias para as relações sociais em curso. O compromisso assumido por Rosa, assim como por milhares de feministas espalhadas pelo planeta, contribui para a formação de um mundo mais filógeno, humano, solidário e livre, em que dizer a verdade sob o risco da violência e viver uma verdade construída na autonomia, nos inspira e transmite uma tradição de esperança e luta.

⁴⁵ Blog Overmundo, “O mundo do macho acabou: novo feminismo cearense”, 2008: Entrevista concedida por Rosa da Fonseca. Disponível em: <http://www.overmundo.com.br/overblog/o-mundo-do-macho-acabou-novo-feminismo-cearense>

CAPÍTULO 3

FEMINISMO E OUTRAS FORMAS DE AÇÃO POLÍTICA

--- *Administração popular de Fortaleza* ---

No dia 12 de novembro de 1985, milhares de militantes do recém-criado “Partido dos Trabalhadores” (PT) e simpatizantes fortalezenses lotavam a ampla e famosa praça José de Alencar, em uma “onda vermelha” que arrebatava a cidade⁴⁶. Ao final da noite, a candidata à prefeitura Maria Luiza Fontenele subia ao palanque para agradecer o apoio de comitês e movimentos populares, no que seria conhecido como a maior zebra eleitoral do Brasil. Contrariando os dados publicados pelo Datafolha, que a localizavam como a terceira colocada nas intenções de voto, o comício mostrava a aprovação de Maria Luiza junto ao projeto de “administração popular” apresentado em sua campanha.

A música de Milton Nascimento e Fernando Brant era cantada pelos quatro cantos da cidade: “Maria maria”, além de popularizar a imagem da ex-deputada federal pelo PMDB, buscava representar o “novo”, em oposição aos projetos das oligarquias tradicionais, levadas ao pleito por meio das candidaturas de Lucio Alcântara (PFL) e Paes de Andrade (PMDB) (BARREIRA, 1998: 112). O projeto democrático da primeira prefeita de uma capital brasileira conseguiu a difícil tarefa de articular grupos tão distintos como os movimentos de mulheres e feminista, contra a carestia e partidos de oposição à ditadura, caracterizando, portanto, uma luta popular, feminista e de esquerda no Ceará.

As alianças estabelecidas em torno da eleição de 1985 resultaram da atuação de Maria Luiza junto a diferentes movimentos sociais, que serão explorados no presente texto. O Movimento Feminino Pela Anistia, em 1976; o mandato para deputada estadual, pelo MDB, em 1978; a criação da União das Mulheres Cearenses, em 1981; o mandato para deputada federal, pelo PMDB, em 1982: lutas que mostram de que forma o projeto de “administração popular” se constitui junto à trajetória desta militante.

Aos 74 anos, a sorridente cearense, de hábitos simples e afetuosa, narra erros e acertos, conquistas e derrotas, momentos que articulam política, militância, afetos e

⁴⁶ Jornal “O povo”, 15/11/2015: “Há 30 anos uma onda vermelha tomava conta de Fortaleza”. Arquivo do Jornal “O Povo”, disponível na sede da empresa.

insubmissões. Memórias que se constituem, se tramam, por fios que entrelaçam sua vida à história da cidade de Fortaleza. Em suas narrativas de si, Maria Luiza procura realizar, continuamente, um movimento que conecta o individual ao coletivo, saberes e práticas compartilhadas por grupos de atuação na militância de esquerda, das décadas de 1970 e 1980, no Ceará.

A histórica ocupação da favela José Bastos, em 1978, tornou-se marco para alavancar a primeira candidatura de Maria Luiza, como deputada estadual, pelo então MDB. O terreno ocioso, localizado na movimentada avenida José Bastos, tornara-se alvo de disputa judicial entre os movimentos de ocupação e o proprietário, João Furtado. Com mais de 1.000 famílias assentadas, a região também recebeu a presença de liderança dos diferentes setores da esquerda no Ceará. O PCdoB havia “rachado”, e o enfrentamento da polícia contra a reintegração de posse ficou a cargo do setor mais radical do partido, que manteve a liderança e garantiu que o mandado de segurança fosse sustado dias antes do Natal (BARREIRA, 1992: 121). Para pressionar o governo do Estado a conceder a ocupação local, Maria Luiza e outras lideranças, como o padre João Frágoso, realizaram greve de fome em prol da luta política pelos assentados.

O governador do Estado do Ceará, Virgílio Távora (ARENA), passou a fazer a mediação com a ala católica envolvida no movimento, e a proposta de realocação das famílias assentadas para outro terreno tornou-se predominante no grupo. Segundo a socióloga Irllys Barreira, o embate desenvolveu-se não apenas em torno da ocupação ou reintegração de posse na Avenida José Bastos, mas principalmente na possibilidade dos movimentos de periferia engendrem mudanças nas decisões políticas em curso na capital (BARREIRA, 1992: 70). Daí aqueles que se mantiveram na luta pela ocupação, realizando greve de fome, avaliarem como politicamente positivos os resultados conquistados: mesmo com a realocação efetivada (que poderia ser compreendida como uma “derrota” política), os demais grupos deram-se conta das pressões que poderiam ser exercidas, mesmo não pertencendo a classes trabalhadoras e núcleos politicamente organizados, como ocorriam nos partidos.

Maria, como ficou popularmente conhecida após a campanha de 1985, não foi a primeira mulher a ocupar o cargo de prefeita dentre os mais de 4.000 municípios que

compõem o território brasileiro. Desde 1934, a Constituição garantia às mulheres o direito de voto e de candidatura; a atuação da feminista Bertha Lutz, à frente do Federação Brasileira pelo Progresso Feminino (FBPF), foi fundamental para o início de uma transformação na cultura política brasileira que percorreu todo o século XX. A participação da mulher na política brasileira, apesar de ainda representar menos de dez por cento dos cargos eleitos para vereadores, prefeitos, governadores, deputados e senadores, amplia-se a cada ano em todo o país.

A entrada das mulheres para cargos municipais, contudo, recebeu destaque na década anterior à eleição de Maria Luiza. Ao longo dos anos 1970, 60 prefeitas foram eleitas nas cinco regiões do país, com destaque para o Ceará, com 10 pleitos vencidos por mulheres entre as eleições de 1972 e 1976 (BLAY, 1981: 20). A socióloga Eva Blay questiona as condições para que as mulheres fossem eleitas justamente nessa região: “Por que há tantas prefeitas? Por que elas foram eleitas no Nordeste preferentemente? Por que é a zona mais patriarcal do Brasil a que desafia os preconceitos de que o principal papel feminino é o de dona-de-casa? Existe alguma peculiaridade nesses municípios?” (BLAY, idem).

Para a autora, são as regiões de menor desenvolvimento econômico que elegeram mulheres para cargos municipais na década de 1970. O perfil das cidades administradas pelas prefeitas eleitas era predominantemente rural, com propriedades caracterizada pelo latifúndio, utilizando força de trabalho agrícola volante – os conhecidos “bóias-frias” (BLAY, 1981: 23). Com apenas 50% dos prefeitos tendo realizado o 1º grau de escolarização, proporcionalmente, as mulheres predominavam no nível médio, enquanto os homens predominavam no nível universitário (BLAY, 1981: 33).

O aparente paradoxo levantado por Eva Blay, no que diz respeito à representatividade de mulheres na região mais patriarcal do Brasil, o Nordeste, se explica por meio da tipologia dos quatro principais papéis desempenhados pelas mulheres nas prefeituras em que ocuparam cargos políticos. Enquanto “prefeita coronel”, a prefeita eleita nessas condições dava continuidade aos projetos políticos iniciados por seu grupo familiar (avós, pais, esposos), sem modificar as estruturas de administração por eles estabelecidas. Ligadas ao latifúndio, por vezes ocupam o papel de “prefeita esposa” (segunda tipologia

criada por Eva Blay), em que, a contragosto, assumem o jogo político iniciado por seus familiares devido a razões que impediram a candidatura para o cargo de prefeito: mudança de partido, aposentadoria, terceira reeleição, cargos assumidos como senadores ou governadores (BLAY, 1981: 41). Mulheres de elite, elas incorporaram e expressaram características marcadamente masculinas para se estabelecerem no cenário político. No Nordeste, suas imagens ficaram marcadas como “mulher macho” devido a posturas assumidas em determinados contextos políticos de conflito.

Filha de latifundiário e com irmãos ligados à política local, Maria Luiza Fontenele poderia se enquadrar ao grupo de prefeitas que manteria a administração pública oriunda do poder de sua família. Contudo, sua trajetória na área de Serviço Social e atuação nos movimentos de periferia alteraram a tipologia original a qual poderia pertencer. As 60 prefeitas eleitas ao longo da década de 1970 eram, predominantemente, de classe média e ocupavam cargos como professoras, funcionárias públicas e profissionais liberais. Enquanto prefeitas “por iniciativa própria”, as atividades ligadas ao ensino, assistência médica, sanitária, educativa ou religiosa aproximaram-nas dos eleitores e das demandas por infraestrutura que os pequenos municípios apresentavam (BLAY, 1981: 47). O aparente paradoxo da região Nordeste, se explica pela gestão de prefeitas em pequenos municípios, com poucos recursos e dependentes das redes de articulação estabelecidas junto a governadores de prestígio.

A dependência de verbas oriundas de alianças com governadores foi, justamente, o ponto nevrálgico da administração de Maria Luiza. Na eleição de 1985, o candidato Tasso Jereissati (PMDB) ganhara o pleito para o governo estadual do Ceará, iniciando um período de mudanças na administração, a partir de políticas de estímulo ao empresariado e de gestão competitiva no mercado nacional e internacional (LEMENHE, 1995: 192). “A centralidade que assume a contraposição entre ‘forças do atraso’ (personificada pelos ‘velhos coronéis’) e ‘forças modernas’ (personificada pelos ‘jovens empresários’), operadas no campo simbólico pelos atuais dirigentes do Ceará”, conforme nos informa Maria Auxiliadora Lemenhe, iniciaria um período de “vanguarda empresarial” no Estado (LEMENHE, 1995: 182).

Maria Luiza buscou apoio junto aos setores mais progressistas dos movimentos populares, enquanto Tasso se mantinha aliado aos grupos da esquerda já consolidados em partidos: “Encontramos, em Fortaleza dos anos de 1980, várias esquerdas: uma que apenas votava nos candidatos de esquerda, porém não militava; uma que militava, porém não em um grupo específico de esquerda; e a esquerda militante de um ou outro grupo específico” (BRAGA NETO, 2011: 72). As divisões no interior da esquerda, no Ceará, deram origem a dois projetos distintos; enquanto a prefeitura tinha uma candidata do PT, o governo do Estado estava com um candidato do PMDB: “Tasso galvanizou o sentimento de mudança e recebeu o apoio das esquerdas (...) Compreendendo que nosso projeto da prefeitura era completamente diferente do projeto neoliberal do seu grupo, que se instalava na ação governamental, partiu para o boicote”⁴⁷.

Quando o jornalista Evaldo Gouveia pergunta, na entrevista ao Programa Memória Viva, exibido na TV Verdes Mares⁴⁸, sobre o maior erro que cometera na vida pública, a ex-prefeita elege, dentre outros, o posicionamento político no início da gestão, em 1986: “Foi prepotência dizer ao governador Tasso Jereissati que agora ele deveria dançar conforme a música...”⁴⁹. O repasse de verbas para a prefeitura dependia da aprovação deste governador, tendo essa instância como intermediária entre o município e a União. O projeto de “administração popular”, construído junto a setores mais radicais do PT, PCdoB e movimentos sociais, impedia que a expansão proposta por Jereissati se efetuassem sem críticas e resistências. Enquanto oposição ao governo, Maria Luiza passou a depender do apoio de prefeitos das demais cidades cearenses, o que dificultava a execução de projetos estabelecidos para a cidade, além de impossibilitar o cumprimento de contratos e pagamentos junto a funcionários e prestadores de serviço público.

⁴⁷ Entrevista concedida por Maria Luiza Fontenele à série “Memória Viva”, da TV Verdes Mares, em 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZS2IELgOORI>

⁴⁸ A TV Verdes Mares é filial da Rede Globo no Ceará

⁴⁹ “Memória Viva”, TV Verdes Mares, 2012.



Jornal “O Povo”, 02 de Janeiro de 1986. Arquivo da UMC.

O apoio às inúmeras greves desencadeadas ao longo dos dois primeiros anos de sua gestão, além dos problemas relacionados à coleta de lixo na cidade, são alguns dos exemplos vividos por uma administração que se apresentava contrária ao projeto majoritário no Ceará: “Quando decidimos a candidatura à prefeitura de Fortaleza, o PT surge, exatamente, como a proposta capaz de realizar esse projeto da administração popular, que passa a ser a marca da nossa campanha”⁵⁰.

Ao caráter popular da administração proposta, somava-se a figura feminina de Maria Luiza como liderança deste processo. A classe média cearense resistia aos símbolos morais que essa mulher representava para a política: separada, com filha e fortemente ligada a movimentos de contestação (BARREIRA, 1998: 115). Segundo Paulo Linhares, então coordenador da campanha, as estratégias de desconstrução da imagem de Maria Luiza viriam acompanhadas de seu distanciamento dos discursos feministas, assim como das pautas mais radicais ligadas à greves e ocupações de terrenos públicos.

Diante da insegurança apreendida junto à funcionários públicos, empresários e prestadores de serviços, por meio de pesquisas de opinião, a imagem de Américo Barreira fora fundamental para constituir o oxímoro “juventude e experiência, combatividade e resistência”: aos 70 anos, o ex-militante do Partido Comunista foi escolhido como vice da chapa por representar a garantia de aliança e comprometimento junto aos demais líderes políticos, assim como segurança diante dos programas e projetos assumidos junto à população (BARREIRA, idem).

O fato de ser divorciada também trouxe impacto para a aceitação de sua figura. A gravação de um programa televisivo com Andrea, filha de Maria Luiza, conversando à luz

⁵⁰ “Memória Viva”, da TV Verdes Mares, em 2012.

de velas sobre o fato de ser filha de pais separados e as dúvidas que trazia consigo, trouxe como proposta desconstruir a imagem negativa de uma mulher que não contava com o apoio político de um homem, assumindo a dupla tarefa de cuidar da filha e das famílias mais atingidas pela desigualdade econômica no Nordeste. O programa teve ampla repercussão, consolidando a imagem de Maria Luiza junto à classe média cearense (BARREIRA, 1998: 117).

Para o marketing da campanha, foram utilizadas estratégias que priorizavam a imagem da candidata mesmo que às custas das diretrizes ideológicas do partido ao qual se mantinha filiada. A radicalidade precisou ser marginalizada para que Maria Luiza ocupasse o espaço institucional que pleiteava. Conforme afirma Irllys Barreira, a eleição de uma mulher, na década de 1980, exigia sobre ela uma “chuva de papéis”, sobrepondo imaginários instituídos sobre a competência masculina aos imaginários desconhecidos sobre a potencialidade feminina. Isso significa que:

“(…) *uma simbologia das candidaturas femininas* compreende o conjunto de discursos, emblemas ou símbolos que justificam, enaltecem ou denegam a presença das mulheres na política. Trata-se de uma simbologia que padece da falta de herança – as candidaturas femininas expressam a construção emblemática de uma representação política marcada pelo pioneirismo” (BARREIRA, 1998: 106)

Apesar de ter sido precedida por outras prefeitas, já eleitas para municípios no interior do Ceará na década anterior, Maria Luiza foi pioneira no projeto popular de administração proposto para Fortaleza. Explorando uma simbologia das candidaturas femininas, em que a presença da mulher representaria o “novo”, além da “ruptura” com os velhos modelos de política (BARREIRA, 1998: 123), a eleição de 1985 significou esperança para os setores mais radicais da esquerda cearense, assim como para os movimentos populares e setores progressistas da Igreja Católica. Era “o novo *com o povo*”.

Contudo, os problemas administrativos enfrentados em sua gestão apontaram os limites ao projeto proposto. O boicote do governo Tasso Jereissati criou um colapso na administração dos serviços públicos dependentes do repasse estadual, ocasionando uma greve geral dos servidores municipais. Em 1987, embates no interior do Partido dos

Trabalhadores levaram à expulsão de quase mil filiados, dentre eles, Maria Luiza Fontenele. Sua proposta de “administração popular” significava, em alguma medida, um rompimento com alas que buscavam a conciliação com os setores médios ligados ao latifúndio. Críticas realizadas contra o PT ao longo de 1986 e 1987, em especial à política de negociação com setores criticados pelos movimentos sociais, resultaram em sua expulsão e posterior filiação ao PSB.

--- *Mulher macho, sim senhor?* ---

“As mulheres foram submetidas à lógica do machismo. Se eu não era homem, tinha que ser mulher macho”. Para Maria Luiza, nascida na região intermediária do sertão cearense, em 1942, a valorização da figura masculina se impunha a homens e mulheres, *cabra macho e mulher macho*, sim senhor! A presença de mulheres em espaços historicamente ocupados por homens, exigia dessas figuras femininas comportamentos viris e violentos, combativos e inflexíveis, moldando um modo de ser no espaço público em conformidade com o padrão estabelecido.

Na Serra do Estevão, localizada no município de Quixadá (a 170 quilômetros de Fortaleza), não era diferente. Quando questionada sobre uma possível diferenciação entre filhos e filhas na família, ela afirma: “Eu precisei me exhibir mais para ser notada. Os quatro primeiros irmãos eram homens, estavam sob os cuidados do papai. Entre as meninas, nem sou a mais velha, nem sou a mais nova e nem sou a mais bonita [risos]” (Maria Luiza, entrevista concedida em 13.08.2015). Em suas narrativas de si, Maria Luiza afirma um lugar contínuo de ruptura com os padrões estabelecidos, remetendo essa identidade insubmissa ainda à infância.

Os cuidados dedicados aos filhos exigiam especial atenção de seus pais, preocupados com a formação de homens fortes e viris, que desafiassem a natureza com energia e violência diante das adversidades: um *cabra macho, sim senhor!* Maria Luiza nasce sob os auspícios de um Nordeste que heroicizava as figuras de Lampião, tornado

símbolo da luta contra os coronéis a partir de sua identidade “nordestina”. Para serem reconhecidas nesse contexto “submetido à lógica do machismo”, as mulheres reproduziram a figura masculina, e se impuseram como *mulher macho*, como “Marias Bonitas”.

A imagem masculina “nordestina” em detrimento à imagem feminina resultava, na década em que nasce Maria Luiza, a um projeto mais amplo de valorização das tradições e valores locais. Entre os anos de 1920 e 1940, a região que passara a ser denominada como Nordeste enfrentava séria crise econômica advinda da dupla marginalização ocorrida desde fins do século XIX: a abolição da escravatura e consequente crise do modelo de engenho colonial, assim como a mudança do eixo político-econômico para a região de São Paulo, com o advento da cafeicultura.

Os problemas políticos enfrentados pelos estados envolvidos na regionalização também foram interpretados como resultantes das velozes transformações culturais vividas em capitais como Fortaleza, Salvador e Recife (ALBUQUERQUE, 2013: 150). Para se contrapor a essas transformações, formou-se em Recife o “Centro Regionalista do Nordeste”, que, em 1924, sob a liderança intelectual de Gilberto Freyre, passou a reunir artistas, romancistas, políticos, jornalistas em torno de um objetivo: a caracterização do Nordeste e do nordestino com fins a sua valorização. Matrizes anteriores como o sertanejo, o brejeiro e o praieiro se sobrepuseram à imagem do cangaceiro, coronel e vaqueiro. O Nordeste é *cabra macho* e as mulheres que almejam corresponder a essa identidade devem perseguir essa masculinidade.

Sendo, contudo, os indivíduos efeitos de poder, conforme nos explica Michel Foucault, o assujeitamento às estratégias de controle convivem com possibilidades de resistência. No ambiente em que nascera Maria Luiza Fontenele, nem todas as mulheres procuraram por esse enquadramento masculino pelo imaginário nordestino. No sertão cearense, entre fins do século XIX e início do XX, a historiografia feminista nos traz as histórias daquelas que buscaram formas outras de constituir a si mesmas, tencionando sujeição e subjetivação continuamente. No romance *A Divorciada*, a cearense Francisca Clotilde (1862-1935) narra o desejo de sua personagem Nazareth em resistir ao casamento arranjado pela família com o primo Arthur, enquanto sua paixão, o matuto Chiquinho, é rejeitado pelo seu pai, coronel da região de Redenção (CE). Francisca Clotilde, nascida de

uma rica família da região de Inhaús (Tauá-CE), foi educadora, jornalista, poeta, dramaturga e tradutora, sendo a primeira mulher a compor o quadro docente da Escola Normal de Fortaleza, em 1882.

Seu romance, ignorado pela imprensa cearense, relacionou os preconceitos sociais vividos pelas mulheres no Ceará do século XIX às adversidades vivenciadas por ela como divorciada e autônoma na administração dos negócios da família e na educação dos filhos (AVILA, 2007: 23). Sua personagem Nazareth, após ceder às pressões do pai ao casamento com o primo, vive uma relação infeliz e assiste, como ela própria fizera, o esposo dilapidar o patrimônio da família e fugir com outra mulher para a região do Norte. Para Francisca Clotilde, que escreveu para periódicos locais como “O Libertador”, “Evolução”, “O Domingo” e “A Quinzena”, todos de cunho abolicionista, a atuação da mulher no espaço público, mesmo que sob os moldes das exigências masculinas, se tornava possível somente a partir de direitos mínimos que garantissem sua liberdade. Para ela, como para sua personagem, Nazareth, a emancipação se deu através do divórcio.

Já a escritora cearense Emília de Freitas (1855-1908), percebia a emancipação feminina por outros caminhos. Contemporânea à Francisca Clotilde, Emília de Freitas escreveu para os jornais abolicionistas “O Libertador”, “Cearense”, “O Lyrio” e “A brisa”, fazendo uso da imagem da mulher enquanto figura caridosa e sensível como estratégia para ter acesso aos espaços da política e da literatura (AVILA, 2007: 91). Constituindo o grupo “Cearenses Libertadoras”, junto à Francisco Clotilde e Tomásia Figueira Lima, Emília de Freitas pedia licença em seus discursos por romper com os padrões de comportamento estabelecidos para as mulheres e afirmava a urgência da abolição da escravatura para o início das conquistas livres para o Brasil.

A imagem da mulher sagrada e da mulher profana se entrecruzam em seu romance *A Rainha do ignoto*, obra considerada pioneira da literatura fantástica no Brasil. A protagonista, que recebe o nome de Diana, lidera uma sociedade de mulheres na Ilha do Nevoeiro, e suas aparições à população de Aracati, sertão cearense, são ora vistas como representação de Satanás (pois se mostrava como moça encantada em uma cobra), ora como Nossa Senhora dos Remédios ou da própria Virgem Maria. Emília de Freitas faz de suas paladinas mulheres de identidades diversas, que lutam pela República e abolição da

escravidão fora da Ilha em que vivem; detestam o uso das chibatas e resgatam escravos pertencentes a senhores violentos, levando-os a trabalhos livres em diferentes regiões do Brasil; resgatam mulheres desiludidas e vingam seus conquistadores inescrupulosos. Seus personagens se deslocam por entre as imagens criadas para e sobre as mulheres, tornando evidente o incômodo de Emília de Freitas com as estabilidades preteridas ao “ser mulher” em sua época.

Este cenário diverso que é o Ceará do início do século XX, onde convivem a *mulher macho, sim senhor!*, “a divorciada” de Francisca Clotilde e “as paladinas” de Emília de Freitas, mostra assujeitamentos e resistências, sujeição e subjetivação, em contínuos movimentos que não se fixam em um único modo de ser, mas que deslizam por relações tecidas a cada instante. Mulheres que em determinados momentos reafirmam o imaginário masculino criado sobre e para elas, e que em outros momentos rompem, transgridem os modelos, criando para si possibilidades ficcionais e reais de liberdade. Maria Luiza Fontenele, ao narrar sua vida pela chave da insubmissão, parece recorrer a essas referências de liberdade feminina que atravessam o sertão cearense; ao mesmo tempo, afirma a postura masculina no espaço da política, reatualizando a lógica da violência e da virilidade no espaço público.

Quando segue para o internato de freiras, em Quixadá, no ano de 1954, novamente, destaca em suas narrativas a insubmissão aos códigos morais estabelecidos: “Aos doze anos, eu ainda estava no colégio de freiras, comecei a namorar e as freiras ficaram sem saber o que fazer com uma menina que, embora estudando em colégio de freiras e vivendo em uma fazenda no interior, já despontava para a questão do amor, para a questão sexual”⁵¹. Queria namorar, mas lhe colocaram para bordar, jogar, ensinar! As freiras canalizavam as energias da garota para atividades manuais e práticas, com o intuito de refrear em Maria a centralidade que o desenvolvimento sexual ganhara já no início da puberdade.

A preocupação da Igreja Católica em controlar a sexualidade de crianças e adolescentes nos remete à racionalidade médica europeia, constituída ao longo do século XIX e ainda compartilhada em meados do século XX no Brasil. A masturbação e o

⁵¹ “Memória Viva”, da TV Verdes Mares, em 2012.

onanismo se tornaram objetos de investigação médica, sendo a sexualidade considerada eixo central para compreender os comportamentos psíquicos e sociais dos indivíduos. Distúrbios no desenvolvimento sexual de meninos e meninas, segundo as teses médicas e sociológicas do período, produziriam anormalidades como a histeria, a loucura, a sodomia e a pedofilia. Por meio do aconselhamento médico, pais e educadores (incluindo freiras, responsáveis pelo ensino nas instituições religiosas) foram orientados a observar os jovens e alertá-los quanto aos riscos de uma sexualidade realizada fora dos parâmetros de normalidade estabelecidos por especialistas (RAGO, 1995).

O controle sobre os comportamentos das crianças e adolescentes educados em instituições religiosas se ampliava com a prática da confissão. Incitados a descrever semanalmente atitudes e pensamentos, acabavam por entregar aos responsáveis pela instituição os caminhos para sua repressão: “Na encruzilhada do corpo e da alma, da saúde e da moral, da educação e do adestramento, o sexo das crianças tornou-se ao mesmo tempo um alvo e um instrumento de poder”. Para o filósofo francês, a *scientia sexualis* e a prática da confissão produziram redes de saberes sobre a infância: “Foi constituída uma ‘sexualidade das crianças’ específica, precária, perigosa, a ser constantemente vigiada” (FOUCAULT, 1979: 232).

Essa *scientia sexualis*, produzida ao longo do século XIX, proliferou práticas por diferentes instituições como escolas, fábricas, prisões e hospitais. O “dispositivo da sexualidade”, descrito por Michel Foucault, nos permite questionar a maneira pela qual uma sociedade se organiza tornando o sexo “rei”: “Como é possível que ela [a sexualidade] tenha sido considerada como o lugar privilegiado em que nossa ‘verdade’ profunda é lida, é dita?” (FOUCAULT, 1979: 229). Para as freiras responsáveis pela formação de Maria Luiza, que aos doze anos escapava dos olhares das religiosas para namorar com os meninos de Quixadá, a “perversão” se apresentava cada vez mais como possibilidade.

Daí compreendermos a insistência de Maria Luiza Fontenele em destacar suas fugas, mesmo que momentâneas, às regras de vigilância e controle estabelecidas no colégio. Ela considera como “progressistas” as técnicas utilizadas pelas religiosas para controlar sua sexualidade juvenil: ao invés de punições físicas, recorrente em muitos internatos, recebia atividades práticas e responsabilidades de catecismo e ensino das

primeiras letras às crianças pobres da cidade. Atribui, inclusive, a essas primeiras experiências o desejo posterior de atuar na área de Serviço Social, curso que conclui no final da década de 1960, em Fortaleza.

O ambiente “progressista” que excluía castigos físicos contara, no entanto, com intensa campanha antissocialista difundida pelas escolas jesuítas no interior do Ceará, entre as décadas de 1920 e 1930 (CAVALCANTE, 2012: 159). Mesmo não acolhendo as orientações da hierarquia religiosa de forma homogênea, as religiosas e religiosos responsáveis pela educação de crianças e adolescentes compartilhavam um ambiente conservador e normativo no período, estruturado a partir dos conceitos vitorianos. O contato de Maria Luiza com as classes populares na cidade de Quixadá ocorreu pela mediação do discurso da assistência social, e não pelo questionamento das estruturas políticas e econômicas produtoras de desigualdades. Aos quinze anos, quando se muda para Fortaleza, Maria leva consigo a referência de entrada no espaço público via assistencialismo, com a qual entrará em conflito diante das novas descobertas teóricas e políticas oriundas do marxismo.

--- *Juventude socialista* ---

Em 1957, Maria Luiza Fontenele chega em Fortaleza para estudar no Liceu do Ceará. Saindo de Quixadá, distante dos cuidados tanto de freiras quanto de familiares, encontrou uma realidade bastante diversa daquela com a qual convivera até o momento. Fortaleza se encontrava em plena expansão na década de 1950, em que hábitos e costumes se transformavam de forma cada vez mais veloz.

Oriunda de uma família de classe média ligada ao latifúndio, Maria convivera com garotas de sua idade bastante voltadas para a expansão da cultura americana no Brasil, bem como a consolidação, via grande imprensa, de um ideal de domesticidade amplamente divulgado pelas revistas femininas (SANTOS, 2005: 43). Em Fortaleza, jornais como *O Povo*, *Correio do Ceará*, *Tribuna do Ceará* e *O Estado* criaram, entre 1950 e 1957, colunas sociais para abordar assuntos de interesses considerados femininos, como moda, beleza e casamento. Majoritariamente escritos por homens e contando com pouco investimento, as

colunas reproduziam textos escritos em São Paulo e Rio de Janeiro, reafirmando imagens idealizadas divulgadas por jornais e revistas da região sudeste (SANTOS, 2005: 30). O vínculo estabelecido entre coluna feminina e eventos da *hight society* fortalezense acabou por acentuar a desigualdade das relações de classe e de gênero, ao descreverem encontros em grandes clubes com as jovens ricamente vestidas e disputando o melhor “partido” masculino (idem: 55).

Para Maria Luiza, seu encontro mais intenso não fora com os ares litorâneos de Fortaleza. Aos quinze anos conheceu o jornalista e ex-militante do Partido Comunista, Jader de Carvalho, que residia próximo ao “Liceu do Ceará”. A irmã de Maria namorava um dos sete filhos de Jader, e as “Fontenele” passaram a frequentar a casa do escritor aos fins de semana. “Jader era um socialista, um comunista, uma pessoa que enfrentava o governo, e o Liceu do Ceará era o espaço em que a juventude se manifestava na época”⁵².

Jader de Carvalho é considerado um dos maiores expoentes da literatura cearense, com obras publicadas na década de 1920. Pelas críticas dirigidas ao governo de Getúlio Vargas, foi perseguido e acabou sendo preso entre 1943 e 1945. Criou o jornal “Diário do Povo”, pequena agremiação de militantes do PCB e de intelectuais de esquerda do Ceará. Em sua narrativa autobiográfica, o encontro com as ideias socialistas de Jader de Carvalho teria incitado em Maria Luiza o desejo de lutar por uma transformação da realidade (entrevista concedida em 13/08/2015).

Entre debates marxistas e informes do Partido Comunista, o “Diário do Povo” se constituiu como um dos primeiros veículos de imprensa alternativa. Foi nesse espaço que textos de autoria feminina, e não apenas de temática considerada feminina (que eram escritos por homens nos jornais de grande circulação) começaram a conquistar maior espaço e público leitor. Margarida Saboia de Carvalho, esposa de Jader de Carvalho, escreveu diariamente sobre política, economia e assuntos cotidianos. Seus escritos foram ainda pouco estudados, sendo um convite a pesquisa sobre temas e perspectivas exploradas por Margarida no jornal comunista cearense da década de 1950.

A partir de 1958, Maria Luiza se ligou à Juventude Estudantil Católica (JEC), que passava por um período de modificação com relação aos temas e abordagens teóricas. Foi

⁵² “Memória Viva”, TV Verdes Mares, 2012.

ao longo da década de 1950 que as organizações paraeclesiais da Igreja Católica, chamadas de jucistas (JAC, JEC, JOC e JUC), buscaram o que ficou conhecido como “terceira via”, caminho diferente tanto do liberalismo burguês quanto do socialismo ateu (GAVIÃO, 2007: 48).

Inspirados na obra de Jacques Maritain, *Humanismo Integral* (1942), jovens estudantes ligados à Ação Católica buscaram se aproximar das dificuldades vividas pelos trabalhadores do campo, dos operários das grandes cidades, e “esta humanização, caracterizando-se por uma profunda revolução espiritual no sentido individual e social, resultaria num homem novo, e por fim, na superação do capitalismo” (GAVIÃO, 2007: 62). No interior da JEC, depois estendidas para a JUC, as divergências quanto ao projeto de “homem novo” a ser realizado na sociedade brasileira levaram às dissidências como a que originou a Ação Popular, em 1962, mais ligadas à teoria marxista.

Nas atividades realizadas com a juventude católica, Maria entrou em contato com os debates sobre reforma agrária. O que se apresentava nesses encontros era o combate às ideias secularmente constituídas na sociedade do Nordeste do Brasil, de forte concentração fundiária e de profundas desigualdades sociais. As conversas com Jader de Carvalho também lhe suscitavam dúvidas quanto à distribuição de terras e ocupação de áreas devolutas, no período consideradas as principais armas de luta dos movimentos camponeses. Para a família de Maria, seria algo contraditório que a filha de um fazendeiro se envolvesse em lutas pela reforma agrária.

Os conflitos familiares são trazidos pela memória de Maria por meio da figura do pai, representado como alguém que buscava por justiça, independentemente de filiação ideológica: “Meu pai era admirado por sua determinação, por seu envolvimento com as questões sociais, com os mais humildes que viviam naquela época”⁵³. As diferenças sociais existentes entre o pai e os trabalhadores da Fazenda do Estevão, nas memórias de Maria Luiza, são representadas por meio do apoio paterno àqueles que mais necessitavam de ajuda financeira. Assim, quando resolve contar a ele seu envolvimento com o movimento estudantil, a questão da verdade é destacada em sua narrativa: “Como meu pai exigia muito

⁵³ “Memória Viva”, TV Verdes Mares, 2012.

a verdade, que ninguém devia mentir, ele acabou absorvendo a defesa da reforma agrária como uma coisa positiva” (Maria Luiza, entrevista concedida em 13.08.2015).

O pai adquire os contornos de uma figura mais comprometida com a verdade, com o valor de uma convicção pessoal, do que um opositor às novas ideias da filha. Quando ingressou na Universidade Federal do Ceará (UFC) para cursar Serviço Social, Maria deu continuidade à sua militância pela atuação na JUC, participando de passeatas e atos políticos. Foi sob a suspeita de “comunismo” que viu seu apartamento ser revirado pela polícia, em busca de provas “vermelhas”. Em sua narrativa autobiográfica, parece ter sido nesse momento que o pai compartilhara com os demais membros da família a ideia que vinha gestando a seu respeito: “Ele diz: ‘Eu receio que ela faça coisa que os filhos, homens, nunca fizeram’. Ele estava externando que não sabia lidar com aquela situação” (Maria Luiza, entrevista concedida em 13.08.2015).

Mesmo com as dúvidas familiares no que diz respeito às suas atividades estudantis, se envolve cada vez mais com os movimentos populares, tendo no marxismo uma nova chave de compreensão da realidade. A diversidade de grupos e questões colocadas pela militância traziam à tona, para Maria Luiza, os limites da elaboração teórica oferecidas pelo “humanismo cristão”. O que se constituía, nessa experiência, era a possibilidade de criar outras formas de teorizar os problemas sociais e propor ações transformadoras:

“Quando era estudante, eu estava na periferia, com os movimentos políticos, e não tinha um conhecimento maior do marxismo. Tinha uma formação cristã, um pouco na linha de Pierre Chardin. Quando entrei na Universidade, por uma questão profissional, passei a me apropriar da teoria sociológica e, assim, a compreendê-la melhor. Passei a ter um contato maior quando me aproximei do pessoal do PCdoB e, mais ainda, durante o movimento pela anistia” (Braga Neto, 2011, pg. 77).

Aos poucos, Maria foi se configurando como liderança local, tencionando as imagens culturalmente construídas de que política seria *negócio para homem*. Como aluna de Serviço Social da UFC, estagiava no Pirambú, bairro localizado na periferia de Fortaleza, que concentra parcela significativa da população pobre da cidade:

“Fui exercer primeiro a minha profissão de assistente social. Aí depois resolvi entrar na política. Era uma coisa muito conflituosa. Durante o dia eu era assistente social, e durante a noite eu era militante. Durante o dia eu dava uma orientação para o povo, e de noite eu desmanchava” (Maria Luiza, entrevista concedida em 13.08.2015).

Como assistente social, orientava a população a buscar as vias legais dos serviços oferecidos pelo Estado, desconhecidos pela maioria enquanto direitos conquistados; contudo, quando não atendidos, apontava a precariedade dos serviços e os limites dos benefícios sociais adquiridos até o momento. À noite, nos encontros com movimentos sociais e partidos políticos de esquerda, fomentava a necessidade de transformação da realidade em que viviam, externando o possível “conflito” com sua profissão. Em passeatas e atos públicos, a assistente social se tornava a militante radical.

Para Irllys Barreira, atuações como a de Maria Luiza Fontenele se inserem nas novas orientações formuladas pelos partidos políticos de esquerda, no Ceará, entre as décadas de 1960 e 1970. Para além de sindicatos e organizações profissionais, partidos como o PCB percebem as demandas locais como capazes “de aglutinar reivindicações que tiveram no poder institucional o confronto mais imediato” (BARREIRA, 1992, 117). Lutas imediatas se fundem com lutas de caráter mais amplo, e as reivindicações por habitação, saneamento, transporte, desemprego e carestia tornam-se pautas tanto de associações de bairro quanto de reuniões partidárias:

“O cotidiano das organizações de bairro colocou para os partidos de esquerda a necessidade de valorização das “pequenas lutas” como recurso importante para se integrarem à comunidade. Assim, o cotidiano dos bairros recoloca a importância das formas iniciais de organização baseada em fatos bem concretos que entram na ordem das carências por bens de consumo coletivo” (BARREIRA, 1992: 116).

Não apenas os partidos conseguem uma maior inserção nos diferentes grupos e associações, como também aqueles que lideravam problemas locais, e pontuais, iniciam um processo de

reflexão sobre as questões estruturais nos quais esses mesmos problemas estavam implicados. Anos depois, Maria Luiza acabou reencontrando algumas dessas lideranças de movimentos locais que conhecera como estagiária de serviço social: juntas, atuaram em lutas como o Movimento Feminino pela Anistia, em 1976, e a ocupação da favela José Bastos, em 1978 (conforme citado no início deste capítulo)

A aproximação com o PCdoB produziu em Maria outros encontros além do marxismo. Entre os militantes do partido, conheceu Agamenon Tavares de Souza, “uma pessoa incrível”, como relata, líder estudantil na UFC, por quem se apaixonou e enfrentou a família para manter o namoro. Estava noiva de um jovem militar, por quem a família tinha muito apreço, porém as ideias já não estavam em sintonia. Rompendo o noivado e optando pelo namoro com o líder estudantil, recebeu uma orientação da Ação Católica: “salvar Agamenon do comunismo ateu”. Pergunto a ela: “Conseguiu?”, ao que me responde “Claro que não! (risos)” (entrevista concedida em 13.08.2015).

Em 1971, Agamenon Tavares de Almeida cursava o doutorado em Economia na Universidade Federal do Ceará e recebeu uma bolsa de estudos na Universidade Vanderbilt, nos Estados Unidos, região considerada como “cinturão da Bíblia” devido ao comportamento conservador de seus habitantes. Maria Luiza viajou com ele, e passou a acompanhar os movimentos sociais norteamericanos que questionavam a ordem vigente e promoviam reflexões com forte impacto em vários países da América, somando-se aos movimentos europeus pós Maio de 1968.

“Eu não integrei nenhum grupo de militância nos Estados Unidos. Mas participava de todas as passeatas, de todos os atos, de todas as coisas” (entrevista concedida em 13.08.2015). Maria Luiza Fontenele afirma não ter se aprofundado nos debates feministas em pauta nos Estados Unidos no fim da década de 1960. Contudo, a realidade social e cultural em que se encontravam inseridas as norte-americanas, sem dúvida, serviram como ponto de reflexão para as disparidades ainda vividas pelas mulheres no Brasil, em especial as do Nordeste.

Foi em Vanderbilt que recebera a notícia da prisão dos irmãos Rosa da Fonseca e Manoel Fonseca. Maria conhecera Rosa por intermédio de Fátima, irmã de Rosa, com quem estudara no Instituto Sagrado Coração de Jesus, pertencente à ordem das irmãs

missionárias da Imaculada Conceição; Fátima, carinhosamente chamada de “Fatinha”, era amiga-combatente de Maria nas lutas do grêmio estudantil e parceira de militância na Ação Católica. Com a notícia, também vinham informações sobre a possível clandestinidade de Fátima, com o intuito de evitar sua prisão e comprometer ainda mais a família Fonseca, presa na rede de violências e arbitrariedades criadas pelos militares no Brasil.

Nos Estados Unidos, Maria iniciou o mestrado em Sociologia, em 1970, dividindo a atenção entre os estudos e o nascimento da filha, Andréa. Descreve esse como um momento difícil, em que precisou se dedicar a uma área nova, a Sociologia, enquanto lidava com a inexperiência da maternidade. Memórias do público e do privado se entrecruzam, e problematizam questões desconsideradas em muitas das narrativas militantes masculinas:

“Nos Estados Unidos, o pai de Andréia tinha que assumir ela mais do que eu, porque eu nunca tinha sido mãe; ele sabia inglês e eu não sabia, ele sabia Economia, eu não sabia Sociologia, porque eu era assistente social. Então eu tinha que fazer tudo ao mesmo tempo, e estava pirando. Quando eu comecei a pirar, tive uma crise pós-parto, não sabia o que fazer” (Maria Luiza, entrevista concedida em 13.08.2015).

À pressão profissional e desejo pessoal de participação nos movimentos sociais se somou o “ideal maternal”. Ser boa mãe, boa assistente social e politicamente engajada, participando de atos e passeatas, parecia ser um estado psicológico “pesado” demais para Maria Luiza, ocasionando uma depressão pós-parto cuidadosamente acompanhada por Agamenon e uma de suas irmãs, enfermeira, que viajou aos Estados Unidos para apoiar ao casal nesse momento.

A maternidade vivida em meio à formação acadêmica e atuação no espaço público, como é o caso de muitas militantes envolvidas nas resistências às ditaduras no Cone Sul, entre as décadas de 1960 e 1980, foi tematizada por meio de memórias militantes femininas. Questões consideradas menores diante da urgência da revolução, como maternidade, relações pessoais e perda de entes queridos, foram descritas por muitas militantes como “arroubos burgueses”, conforme lhes disseram militantes dos grupos e

partidos aos quais estavam ligadas, silenciando, assim, suas tensões cotidianas por meio do “apagamento de si no coletivo” (OLBERTI, 2010: 19).

Maria precisou dedicar tempo e energia para constituir-se como pesquisadora e mãe, diante do universo excludente para as mulheres na ciência, ainda encontrados na sociedade da década de 1970. Nos Estados Unidos, país em que o impacto do feminismo produziu intensas transformações no campo das ciências, deslocamentos ainda se mostravam necessários. Na reflexão desenvolvida por Londa Schiebinger, a entrada das mulheres tanto em áreas consideradas pelo universo masculino como ciências “duras” (Física, Química e Matemática), como as “moles” (Biologia e Humanidades), produziu o questionamento sobre uma possível “ciência feminista”:

“Para testar tal ideia, seria preciso observar os tipos de perspectivas que podem ter sido trazidos à ciência por mulheres afro-americanas, hispânicas, asiáticoamericanas, americanas nativas e latinas (e assim por diante), de antecedentes de classe alta, média e baixa, para não mencionar diferenças regionais e outras diferenças culturais. A experiência de vida de uma mulher de uma família de imigrantes filipinos será completamente diferente da de uma mulher afro-americana graduada em Harvard ou da de uma mulher branca que cresceu na Pennsylvania rural” (SCHIEBINGER, 2001:37).

Para Londa Schiebinger, a pergunta “O feminismo mudou a ciência?” (SCHIEBINGER, 2001) não exclui a contribuição masculina nesse campo, com homens sensíveis às desigualdades vividas pelas mulheres e comprometidos com uma transformação social e cultural, ainda em curso (SCHIEBINGER, 2001, 36). A presença das mulheres em espaços públicos considerados historicamente como masculinos, contudo, levantou questões como a maternidade, a dupla jornada de trabalho enquanto problemas a serem debatidos entre os pesquisadores.

A experiência de Maria, uma mulher de classe média, militante de esquerda e mãe – seguindo a reflexão acima proposta – produziu impactos na atividade docente desenvolvida junto aos alunos da Universidade Federal do Ceará, onde ocupava a cadeira de Sociologia desde 1967: sua atuação na universidade deu-se conjuntamente às lutas contra a ditadura,

organização dos movimentos feminino e feminista do Estado, e a democratização do Brasil. Também é possível pensar nas diferenças produzidas por essas mulheres na ciência, diferenças ideológicas e culturais, no campo da sociabilidade política: essas presenças trouxeram o desafio de “reavaliar qualidades que nossa sociedade desvalorizava como ‘femininas’, tais como subjetividade, cooperação, sentimento e empatia” (SCHIEBINGER, 2001: 24).

É possível considerar o retorno de Maria ao Brasil, no final de 1973, enquanto deslocamento físico e subjetivo. A mestre em Sociologia, participante dos *civil rights movements* e mãe de Andréia trouxera como “bagagem” um distanciamento do ideal feminino (casada, mãe e dona de casa), assim como a urgência por transformações sociais e culturais no Brasil, em especial, no Ceará: em suas buscas, individuais e coletivas, não esteve sozinha.

--- “*Cheguei ao Brasil sem medo*” ---

Após concluir seu mestrado, em 1973, Maria Luiza retorna para o Brasil com Agamenon Tavares e a filha, Andréia. A conjuntura política no país, no início da década de 1970, mantinha a arbitrariedade e a tortura como práticas cotidianamente vividas pela sociedade. A experiência nos Estados Unidos, contudo, permitiu com que Maria trouxesse dos movimentos sociais, segundo sua avaliação, a principal experiência por eles compartilhada: a insubmissão.

“Eu cheguei aqui no Brasil sem medo. Porque lá nos Estados Unidos, os estudantes e os professores, os artistas estavam o tempo todo na rua contra a Guerra do Vietnã, golpe do Chile. Por quê? Porque eles identificaram que os EUA financiavam o golpe no Chile. O que vem na minha cabeça é que eles tinham financiado também aqui [o golpe no Brasil]. Eu vim com essa ideia, de continuar denunciando as coisas” (Maria Luiza, entrevista concedida em 13.08.2015).

Para continuar as denúncias, para continuar sua militância, iniciada ainda na juventude com as ações na JEC e no grêmio estudantil, mantidas com a proximidade de membros do PCdoB, Maria Luiza precisaria resgatar os vínculos deixados em Fortaleza, assim como criar novos laços. E não foi sem demora que esse movimento se iniciou:

“(…) ao chegar aqui, sou procurada por uma pessoa do PCdoB que diz que tinha um casal aqui na clandestinidade, e pediu o meu apoio, era o Jorge e a Célia. Quando eu soube disso era final de 1973. A pessoa era o Messias, um jornalista ou estudante de jornalismo, não sei, que era do PCdoB” (Maria Luiza, entrevista concedida em 13.08.2015).

Jorge e Célia na clandestinidade, Rosa recém-saída da prisão. “O pano de fundo da experiência brasileira de militância política alternativa dos anos 70 era a ditadura militar. Tal fato tinha implicações importantes”, afirma a historiadora Maria Paula Araújo. O embrutecimento militar exigia dos militantes um potencial criativo para manter-se não somente na luta contra a ditadura: era preciso se manter vivo. Assim, o que se via, por vezes, era uma solidariedade “que criava, entre os diferentes segmentos da esquerda, laços mais estreitos do que os existentes nos países da Europa e nos Estados Unidos. E incorporava ao *ethos* dissidente e alternativo o sentimento de luta, de ‘resistência’”. (ARAÚJO, 2000:17)

Maria Luiza, Rosa e Célia, junto com Jorge Paiva, se encontraram ao final de 1973. Célia Zanetti, na clandestinidade, se mantinha vigilante a qualquer tipo de denúncia que envolvesse sua identidade. Rosa, saída da prisão há alguns meses, trazia consigo o medo de retornar às torturas perpetradas pelos militares. Maria Luiza, se ligando aos grupos após um período de ausência, voltava ao Ceará cheia de energia e disposição para lutar. Esse encontro exigia cuidados, que se multiplicavam devido às vigilâncias policiais a que eram submetidas. Cuidados que primavam pela vida!

A partir de 1974, Rosa, Célia e Maria Luiza passam a compor o “Grupão”, agremiação que reunia militantes na clandestinidade, lideranças de organizações e partidos de esquerda do cenário cearense, tendo como objetivo dar continuidade às lutas políticas e sociais. Majoritariamente ligados ao PCB e PCdoB, seus membros passaram a considerar

importante a presença das reflexões marxistas em diferentes grupos de atuação política, para além dos limites do partido. Em um movimento de reconfiguração das estratégias de atuação, desenvolvidas em cenário nacional, a esquerda cearense se vincula cada vez mais a movimentos de bairro, lutas por habitação, saneamento, educação, creche, contra a carestia, encontrando nesse trajeto as mulheres, que iniciavam suas organizações de massa nessa região (BARREIRA, 1992: 120).

No início de 1975, após o companheiro Jorge Paiva ser identificado pela polícia local, Célia segue para o Recife, depois para o Rio Grande do Norte, onde se manteve na clandestinidade durante um período delicado em sua vida, em que esteve grávida de sua filha, Juliana. Rosa e Maria Luiza apoiam a amiga à distância, através de uma rede de solidariedade criada com Jorge Paiva. Quando retorna ao Ceará, em 1979, foi na casa de Maria Luiza que Célia e a pequena Juliana receberam abrigo, já em um contexto de abertura política pós Anistia⁵⁴.

Em Fortaleza, Maria Luiza e Rosa estabelecem contato com um grupo de mulheres contatadas pela paulista Therezinha Zerbini, naquele mesmo ano de 1975. Sob a liderança de Nildes Alencar, cerca de trinta mulheres seguem as orientações de Zerbini e se encontram em um local pouco visado pela polícia, o “Instituto Educacional de Alencar”, colégio fundado por Nildes e que se tornou uma espécie de “sede” do MFPA no Ceará.

Nildes Alencar, irmã de Frei Tito de Alencar, foi escolhida por Therezinha Zerbini por seu caráter aparentemente “neuro” diante do contexto de repressão e vigilância policial: seu irmão, preso e torturado pelo DOPS e OBAN, havia se suicidado em Lyon, França, e sua presença na luta pela anistia seria mais “figurativa” que diretamente contestatória (DUARTE, 2009: 152). A mediação realizada pela antropóloga Sylvia Porto Alegre, professora da Universidade Federal do Ceará, colocaria Therezinha e Nildes em contato pela primeira vez, mas os encontros com os Alencar não haviam se iniciado apenas em 1975...

Ainda em 1967, os Zerbini conheceram Tito de Alencar durante uma das tardes em que os freis dominicanos frequentavam a residência do casal para os “sábados filosóficos”. O general Euryale de Jesus Zerbini, que se matriculara no mestrado de Filosofia da USP

⁵⁴ O tema será tratado no capítulo 1.

com “a mulher mais inteligente que conhecera, Marilena Chauí”, e a advogada Therezinha de Godoy Zerbini, residiam próximos ao Convento das Perdizes e estabeleceram forte vínculo com Frei Tito, como também com Frei Betto, Frei Oswaldo e Frei Fernando, todos ligados à resistência à Ditadura militar no Brasil (DUARTE-PLON, 2014: 59). Em contato com setores da ALN (Aliança Libertadora Nacional), inclusive com Carlos Marighella, muitos frades dominicanos apoiaram movimentos de resistência à ditadura, através de auxílio às fugas, exílio, modificação na documentação, ou seja, apoio logístico. Até a prisão de Tito, em 1969, Euryale e Therezinha Zerbini mantinham extenso contato com os frades, contexto que se modificou radicalmente após a prisão dos dominicanos e, posteriormente, da própria Therezinha, acusada de acobertar militantes ligados à luta armada (idem).

A história de Frei Tito tornou-se representativa no que diz respeito ao impacto das torturas para além do instante físico. Seu envolvimento político com o Congresso de Ibiúna, em 1968, quando ficara responsável pela escolha do terreno, foi suficiente para ser fichado e, posteriormente, preso pela OBAN. Mesmo sem nunca ter encontrado pessoalmente Carlos Marighella, participava das reuniões entre frades e militantes da recém-criada ALN, motivo que justificara a perseguição pelo delegado Sérgio Paranhos Fleury. Aos 24 anos, fora preso e submetido a inúmeras formas de tortura. O relato de Frei Betto, em *Batismo de sangue*, se originou de uma das saídas de Tito da prisão: debilitado, fora levado ao Convento das Perdizes e durante uma missa celebrada em seu quarto, pelo estado físico em que se encontrava, relatou aos companheiros as violências físicas e psicológicas que havia sofrido.

Novamente preso em 1970, Tito foi um dos 70 presos políticos trocados no sequestro do embaixador suíço Giovanni Enrico Bücher. Saindo de São Paulo em 1971, seguiu para o Chile, onde se manteve por pouco tempo, aportando em Roma e depois se estabelecendo nos arredores de Paris. Os impactos psíquicos da tortura produziram em Tito crises de solidão e alucinações contínuas. Nildes afirma que, ao chegar em Lyon, desejava encorajá-lo a seguir em frente e superar as dificuldades do momento, mas após três dias no convento de Saint Marie de La Tourette, percebeu seu irmão mais novo isolado e profundamente afetado pelas sequelas psicológicas da tortura⁵⁵.

⁵⁵ “Memória Viva”, da TV Verdes Mares, em 2012.

Para o psicanalista Jean-Claude Rolland, responsável pelo tratamento de Tito em Lyon (que modificou o rumo de sua carreira, tornando-se especialista em traumas pós-tortura), o jovem de 27 anos fora morto ainda durante as seções de tortura na OBAN. “Se ele não falar, será quebrado por dentro, pois sabemos fazer as coisas sem deixar marcas visíveis. Se sobreviver, jamais esquecerá o preço de sua valentia”, dissera o capitão Benoni Albernaz ao frade dominicano, em 1971 (DUARTE-PLON, 2014: 25). Tito não quis viver a vida planejada por seus torturadores, e deixou o seguinte recado no convento de Lyon, horas antes de seu suicídio: “Melhor morrer que perder a vida”. Para Nildes Alencar, que cuidara do irmão desde seu nascimento, que acompanhara suas atividades na Juventude Estudantil Católica, em Fortaleza, “Tito foi suicidado”. Guarda com carinho os versos do irmão, já impactado pelos traumas psicológicos da tortura: “Nos dias primaveris, colherei flores para meu jardim da saudade. Assim, exterminarei a lembrança de um passado sombrio” (idem, 31).

A trajetória de Nildes Alencar foi profundamente alterada pela morte do irmão. No início da década de 1970, ela fundara o “Instituto Educacional de Alencar”, colégio que buscava associar a visão político-pedagógica de Paulo Freire com princípios de autonomia e liberdade desenvolvidos pelo educador inglês Alexander Sutherland Neill, criador das escolas Summerhill – conhecidas como um dos primeiros modelos de escolas democráticas na Europa. Após a morte de Tito, famílias progressistas ou de alguma forma ligadas à resistência à ditadura militar, matricularam seus filhos na escola conduzida por Nildes, pioneira, inclusive, na recepção de alunos com deficiência física e intelectual. Após o convite de Therezinha Zerbine, em 1975, Nildes passou a dividir suas atividades como educadora com a militância junto ao MFPA no Ceará, de 1976 a 1979, denominando esse movimento de mulheres como “escola da vida, uma escola viva!” (Nildes Alencar, entrevista concedida à autora em 2015).

Junto a mulheres como Maria Luiza Fontenele, Rosa da Fonseca, Socorro Saldanha, Maria de Lourdes Miranda Albuquerque, entre outras, Nildes retomou suas atividades políticas, interrompidas na JEC devido ao Golpe militar de 1964, na luta pela anistia no Brasil. Após 40 anos da morte do irmão, diante dos benefícios concedidos pelas indenizações e da manutenção do fechamento dos arquivos da ditadura, ela afirma: “O que

se espera do Estado brasileiro não é essa parte pecuniária, mas sim a apuração dos fatos que levaram frei Tito a esse paroxismo de tirar a própria vida. Sinceramente, vejo esse gesto com muita tristeza”⁵⁶. Nem o silenciamento, tampouco o esquecimento: os debates sobre a Anistia no Brasil, concedida pelo então presidente João Figueiredo, em 1979, não representou a luta de milhares de homens e mulheres por justiça e reparação dos horrores perpetrados pelos militares no país, produzindo exílios, torturas, desaparecimentos e mortes.

Resultado de uma série de embates entre organizações e partidos de esquerda com setores do governo envolvidos na criação da lei, promulgada em 1979, temas como “crimes conexos” refletem a captura dos debates pelo Estado e a produção de conflitos nas interpretações do texto, que anistiou também torturadores. Segundo Seligmann-Silva, “Esta anistia foi costurada não como justiça (...), mas antes ela foi decretada como suspensão de toda futura tentativa de se concretizar a justiça. Os donos do poder se apropriaram da anistia para convertê-la em mecanismo de impunidade” (SELIGMANN-SILVA, 2009: 101). Também para Nildes Alencar, a lei de anistia não corresponde a luta que ela e outras mulheres efetuaram ao longo de quatro anos no Ceará: “Que anistia nós teríamos? Foi uma decepção muito grande... Porque nós lutamos pela anistia, mas essa mesma anistia abre espaço para um torturador também ser anistiado? Nós lutamos para isso? (...) Para nós, politicamente, estava errado, porque acabamos lutando para o outro se beneficiar” (Nildes Alencar, entrevista concedida à autora em 2015).

Para as diferentes concepções de anistia em disputa na década de 1970, Carla Rodeghero afirma que, entre a anistia como “memória” e a anistia como “esquecimento”, o Brasil privilegiou politicamente a segunda opção (RODEGHERO, 2009: 132). O apelo à amnésia, ao esquecimento em prol da paz nacional, tem sido recorrentemente apontado por setores da sociedade brasileira menos interessados na apuração dos crimes cometidos no período. Os textos de Jarbas Passarinho e José Sarney, respectivamente de 2004 e 2006,

⁵⁶ Entrevista concedida por Nildes Alencar, em 20/07/2015, ao site “Rede Brasil Atual” devido ao lançamento do livro de Leneide Duarte-Plon e Clarisse Meireles, “Um homem torturado: nos passos de Frei Tito de Alencar”. Último acesso em julho de 2016: <http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2015/07/herdeiros-de-frei-cearense-morto-na-ditadura-receberao-pensao-vitalicia-1183.html>

apresentam a atualidade de uma anistia ainda por se constituir⁵⁷. Em nossa memória histórica, a anistia representou, e ainda representa, uma perda nas pautas de reivindicação e luta política, sobrepondo-se o slogan institucional que afirma a necessidade de uma anistia “lenta, gradual e segura”.

“Na medida em que essa [anistia] foi derrotada pela proposta do governo, aprovada pelo Congresso Nacional, prevaleceu nos registros de memória ou nas escolhas dos narradores apenas o sentido criticável da anistia”, afirma Rodeghero, ao analisar relatos orais de militantes, no projeto “Marcas da memória: História Oral da Anistia no Brasil” (RODEGHERO, 2014: 74). Sem desconsiderar a urgência desses debates, contudo, parece importante destacar que a exclusividade de uma memória-esquecimento, que “explica o quase apagamento, nos relatos, das experiências de luta nas quais alguns dos próprios entrevistados estiveram envolvidos” (idem), não permite com que se entreveja um conjunto de transformações ocorridas no cotidiano das pessoas envolvidas por luta e justiça no Brasil, com ressonâncias em suas subjetividades, para além do ano de 1979. Apenas recentemente o papel das mulheres que atuaram, em todo o Brasil, nos núcleos do Movimento Feminino Pela Anistia (MFPA), tem se destacado como pioneiro no jogo político que envolvia governo e sociedade civil. Fundado em 1976, os movimentos reuniram familiares de mortos e desaparecidos políticos em diferentes Estados, tendo como lideranças mulheres pouco visadas pela ditadura e de reduzida ou nula participação nos partidos de oposição ao governo.

No que diz respeito à presença das mulheres nessa luta, Carla Rodeghero problematiza a imagem atribuída à líder do MFPA, Therezinha Zerbine, como “patrona” de uma memória estritamente relacionada ao esquecimento (RODEGHERO, 2009: 134). Largamente se utilizando do emblema da família como mediadora dos conflitos da nação, as mulheres ligadas à luta pela anistia comporiam, de imediato, o grupo da sociedade civil que trouxera a essa luta a imagem da “amnésia”, do “esquecimento”, ao estabelecer a reciprocidade na anistia. A autora pondera sobre essa relação, contudo, considerando o contexto de repressão em que viviam e as ambiguidades em jogo também nos textos de autoria feminina sobre a anistia:

⁵⁷ Jarbas Passarinho, “A anistia revisitada”: Folha de São Paulo, 12 de setembro de 2004. José Sarney, “Anistia e os ossos de D. Pedro”: Folha de São Paulo, 17 de novembro de 2006.

“O Manifesto da Mulher Brasileira fala de anistia a ‘todos os atingidos por atos de exceção’ e não de anistia aos que ‘trouxeram perturbação da ordem vigente’, ou anistia ‘aos que cometeram crimes políticos’. Esta última fórmula está presente em boa parte das leis ou decretos de anistias que o Brasil teve. Caracterizar os beneficiários da anistia como aqueles que foram ‘atingidos por atos de exceção’, reforça a excepcionalidade e, por que não, a justiça dos atos dessas pessoas que, apenas pela existência de uma legislação de exceção, foram consideradas criminosas”. (RODEGHERO, 2009: 134).

Assim, também as mulheres se utilizaram dos jogos aos quais dispunham para enfrentar a repressão e se organizar em grupos civis que pressionassem o governo brasileiro a anistiar seus pais, filhos, esposos, irmãos, companheiros e presos políticos da ditadura. Para Ana Rita Fonteles Duarte, os jogos de gênero entre as mulheres no MFPA-Ceará permitiram sua maior aceitação pela classe média, crítica dos movimentos estudantis e de guerrilha, assim como pela classe baixa, majoritariamente distanciada dos debates políticos: na reafirmação do imaginário da mãe, esposa, filha, subverteram os papéis e atuaram politicamente para a transformação de um cenário de dimensões nacionais (DUARTE, 2009: 150).

“Enquanto mães, essas mulheres foram menos visadas pela ditadura; enquanto clandestinas, puderam voltar a atuar na militância; enquanto sensíveis à causa, se politizaram” (idem, 100): o espaço do MFPA, que reunia mulheres ligadas aos familiares de presos e desaparecidos políticos, assim como militantes de organizações e partidos de esquerda, se tornou uma possibilidade tanto de modificação das concepções políticas quanto de transformação pessoal. Convivendo com mulheres que apresentavam comportamentos considerados “transgressores”, como “morar fora, participar de movimentos de protesto de caráter internacionalista, dar cobertura a militantes clandestinos, sair de forma mais independente, frequentar bares, fumar, ou agir clandestinamente em organizações políticas propriamente ditas”, muitas das participantes entravam em contato com novas sociabilidades e importantes questionamentos sobre os papéis femininos na sociedade.

Assim, os limites da Lei da Anistia não dimensionam as conquistas no campo da subjetividade feminina de mulheres até então educadas historicamente para a esfera privada, para a dedicação à família e a abnegação de si (RAGO, 2013). Nos deslocamentos que realizaram entre as cada vez mais tênues fronteiras do espaço público e privado, essas mulheres tornaram mais complexas as noções de “política”, por elas realizadas entre os anos de 1976 e 1979. Suas conquistas, menos visíveis nas esferas legais e institucionais, trazem a público transformações realizadas no campo da “cultura política”, ou seja, se inserem em uma mudança no imaginário social sobre os papéis femininos e suas possibilidades de atuação em diferentes espaços. Nas palavras de Nildes, essas mulheres “realizaram uma transformação no pensamento das pessoas, pois visitamos famílias radicalmente contrárias aos presos políticos, completamente ignorantes do que se passava no contexto político, sensibilizando pouco a pouco cada uma delas para os motivos que levaram aqueles jovens a lutarem contra o governo” (Nildes Alencar, entrevista concedida à autora em 2015).

Outro ponto importante diz respeito às diferentes narrativas femininas sobre o processo de anistia, que problematizam uma imagem “homogênea” da posição política dessas mulheres, orientadas por Therezinha Zerbini em reuniões periódicas e por meio de congressos nacionais. Maria Luiza Fontenele destaca o papel conciliatório da fundadora do MFPA, ressaltado na maioria dos trabalhos sobre o tema, porém dimensiona também as tensões e disputas por um projeto que se constituía democraticamente, junto às organizações da sociedade civil e partidos de esquerda, principalmente a partir de 1978:

“A gente começou a ter uma interferência no plano nacional, o esforço de fazer um congresso e votar a lei da anistia... O congresso rachou. Tinha o pessoal que estava sob a orientação do Genoíno, Luís Eduardo Greenhalg, que éramos nós. A gente queria a anistia ampla, geral e irrestrita e o pessoal da Therezinha Zerbini queria simplesmente anistia. O congresso deu uma força danada porque era muita gente querendo a anistia ampla, geral e irrestrita e eu lembro que a gente foi visitar a Therezinha Zerbini e ela dizia que não podia ser desse jeito, porque as pessoas queriam tomar conta do Movimento: os trotskistas, as putas e os comunistas (risos). Os comunistas eram o pessoal do Genoíno, os trotskistas

era o pessoal trotskista e as putas era o pessoal do Paraná que tinha um jornalzinho e eram umas mulheres muito danadas, muito feministas. E quando nós saímos de lá, eu fui com a Zélia Franklin, e a Zélia dizia: ‘O que é que nós estamos fazendo na casa dessa mulher se ela é contra as putas, os trotskistas e os comunistas?’ (risos)” (Maria Luiza Fontenele Apud DUARTE, 2009: 139).

A posição assumidamente “antifeminista” de Therezinha Zerbine não foi completamente aceita pelas mulheres que participaram do MFPA nos diferentes Estados do Brasil, incluindo o Ceará. A fala de Maria Luiza aponta os enfrentamentos e disputas que marcaram a trajetória dos núcleos estaduais, tencionando os posicionamentos políticos dos grupos que participavam do processo. É relevante destacar que as principais lideranças do MFPA foram as fundadoras do primeiro grupo assumidamente feminista do Estado, a União das Mulheres Cearenses, em 1981.

Por último, destaco a preponderância de uma imagem da anistia como “derrota política” tendo em vista os embates no campo da memória do movimento, conforme remete a fala de Maria Luiza e as críticas que tece à atuação de Therezinha Zerbini. “A memória da anistia é preponderantemente masculina, com ênfase nas ações dos Comitês Brasileiros pela Anistia”, afirma Ana Rita Fonteles Duarte. “As mulheres não estão fora do cenário, mas aparecem como ‘abre-alas’, pelo MFPA, homenageadas pelos papéis femininos naturalizados em solenidades e atos públicos” (DUARTE, 2009: 148). A autora se refere à entrada, a partir de 1978, de outro grupo que se somará aos debates sobre o tema, o Comitê Brasileiro pela Anistia (CBA). Também com núcleos em diferentes estados, os CBAs se destacaram no cenário político ao afirmarem a necessidade de “radicalizar” a luta pela anistia, e impedir as concessões de “crimes conexos” propostas pelo Estado.

Sem discordar dos limites de uma anistia “como pacificação/reconciliação da família brasileira”, bandeira hasteada pelas mulheres ligadas ao MFPA, pergunto pelo significado simbólico em relação ao silêncio das memórias femininas nesse processo, ancorado na imagem de uma anistia enquanto “derrota”. A atuação de centenas de mulheres enquanto mães-esposas-irmãs-filhas de mortos e desaparecidos políticos, em sua maioria distantes da militância de esquerda tradicional, pode ser compreendida como uma derrota coletiva, reverberando suas consequências nefastas até o presente? Até que ponto a

memória masculina sobre a anistia, que reitera os fracassos do processo, não despolitiza a luta dessas mulheres, minimiza suas conquistas e responsabiliza a perda da radicalidade no processo de anistia às bandeiras defendidas pelas que estavam vinculadas ao MFPA?

Para Nildes Alencar, irmã de Frei Tito de Alencar, a distância entre o projeto de anistia proposto pela sociedade civil e o concedido pelo governo brasileiro é imensa. Seu envolvimento com o MFPA, mesmo após a morte do irmão em Lyon, pode ser compreendido como clara afirmação da luta pela memória, pela justiça e pela reparação aos que foram atingidos pela violência e arbitrariedade militar no Brasil, e não como liderança apenas “emblemática” e submissa a uma proposta de esquecimento (Nildes Alencar, entrevista concedida em agosto de 2015). É também na fala de Nildes que o embate entre uma memória “feminina”, ligada ao MFPA, e uma memória “masculina”, ligada ao CBA, se apresenta:

“Nós trabalhamos muito juntos. Todas nós fomos fundadoras do CBA. Está lá no livro de atas deles. Estamos todas lá. Eles organizavam os movimentos, nós nos engajávamos e eu acho que eles vieram dar força no final, até porque só mulheres... O Movimento Feminino pela Anistia lhes deu uma base sólida. Agora, o que eu não aceito, que acho que nisso eles não são politicamente corretos, é que nunca reconhecem que o CBA foi instituído pelo Movimento Feminino Pela Anistia. Eles não situam esse fato. Colocam como se eles tivessem se organizado e tivesse surgido o CBA. (...) *Eles só puderam se constituir por causa do movimento de mulheres. Isso é histórico, mas eles negam isso.* Eles negam não de boca, de dizer ‘negamos isso’. Não dizem. Mas negam quando eles omitem. É um erro político deles”. (Nildes Alencar apud DUARTE, 2009).

“Não dizem”, afirma Nildes. Memórias que disputam seu espaço e sua relevância no cenário atual. Para ela, a atuação das mulheres junto ao MFPA é silenciada na narrativa do CBA-CE, assim como suas conquistas, ressignificadas apenas como derrota em nossas memórias. Atualmente pertencendo à “Associação 64-68”, principal entidade no Ceará responsável pelos debates sobre anistia e luta por indenizações, os ex-integrantes do CBA

destacaram, em 1978, que organismos como o MFPA haviam cumprido seu papel, “mas logo a luta pela Anistia ganhou força e organismos mais amplos foram criados em todo o território nacional” (Jornal Mutirão, apud SOUZA, 2012: 57).

Em uma composição mais plural, os CBAs “capitalizaram para a luta em prol da anistia a energia e parte dos militantes do movimento estudantil, contra a carestia, sindical, de ‘colarinho branco’, ambientalista, feminista, negro etc.” (RODEGHERO, 2014: 84). De qualquer forma, uma disputa pelo lugar e legitimidade da política realizada por mulheres ainda se faz presente na narrativa das militantes do MFPA, assim como no silêncio mantido sobre o tema por parte dos militantes ligados ao CBA. Com a dissolução do grupo, em 1979, Maria Luiza, Nildes Alencar e Rosa da Fonseca canalizam as energias dedicadas ao MFPA em outras e novas lutas relevantes no cenário pós-anistia. A experiência de atuação política, jogos de gênero e estratégias de luta, assim como de reflexão sobre os padrões de comportamento e de sociabilidade feminina constituíram, no início da década de 1980, o contexto cultural e político da entrada das pautas feministas no Estado do Ceará.

--- *Insubmissão feminista: UMC* ---

Em Fortaleza, o início dos anos 1980 se tornou emblemático no que diz respeito ao processo de construção democrática vivido em todo o Brasil. Ao longo desta década, como na maioria das grandes cidades brasileiras, movimentos sociais de variados matizes ganharam as ruas, pressionando os aparatos militares governamentais pela abertura democrática, ao mesmo tempo em que discutiam suas pautas locais e imediatas. Movimento sindical, feminista, ambientalista, estudantil, habitacional, pela terra emergiram em um contexto de nova produção de significados para o espaço da política no país.

Marcados pelo Movimento Feminino Pela Anistia (MFPA) e pelo Comitê Brasileiro pela Anistia (CBA), novos atores políticos emergem no espaço público do Ceará, canalizando suas energias para lutas e reivindicações de naturezas distintas, que compartilham, no entanto, aprendizados de militância junto a esses movimentos ao longo da década de 1970. Os movimentos urbanos de Fortaleza, segundo Irllys Barreira (1992), representam o auge das mobilizações junto a setores mais amplos da sociedade, partindo de

diferentes organizações de esquerda. Na conjuntura antiditadura e abertura democrática, a União das Mulheres Cearenses se constituiu como uma entidade interligada aos movimentos sociais em ebulição no período:

“Nós criamos a União das Mulheres Cearenses exatamente com essa ideia: nós queremos justiça, queremos igualdade, queremos liberdade. A mulher queria ser liberta. Quando eu me candidatei à deputada, uma das bandeiras era a libertação da mulher, uma visão muito forte de que a mulher era essa guerreira, era essa pessoa capaz de enfrentar a ditadura e, portanto, não podia ser uma pessoa inferior. (...) A gente sentia que estava derrubando uma ditadura militar pela força da mulher e que podíamos enterrar esse passado horrível da ditadura. Isso era uma coisa muito forte” (Maria Luiza, apud DUARTE, 2009: 175).

A “força da mulher” a que se refere Maria Luiza Fontenele se relaciona ao papel desempenhado pelos movimentos de mulheres nas periferias de Fortaleza, reivindicando por pautas como habitação, creche, saneamento e a aplicação de leis trabalhistas específicas como licença maternidade, direito ao aleitamento, pouco cumpridas ou ainda ausentes naquele período. O que se destaca é o processo de politização dos movimentos de bairro, no sentido de suas pautas se inserirem em questões mais gerais, de âmbito nacional. Para Irllys Barreira, tais movimentos adquiriram significativo capital político por meio da troca com os partidos de esquerda, mais experientes na relação com o Estado e suas instituições. Contudo, destaca a reciprocidade desse aprendizado, pois os partidos adquiriram um ganho significativo ao ampliarem sua compreensão sobre os movimentos locais e a especificidade de suas demandas, experientes que eram nos processos de participação direta e no exercício da democracia popular (BARREIRA: 1992, 81).

O nascente movimento feminista do Ceará, em consonância com os demais estados brasileiros, irrompe em meio às pressões populares contra a ditadura vigente no país, ao mesmo tempo em que buscavam trazer os debates sobre machismo e desigualdade de gênero para o interior dos partidos de esquerda (MORAES: 1985, 25). Em um processo de desconstrução dos saberes historicamente construídos sobre as mulheres, também a noção de “política” se torna objeto de reflexão tanto daquelas que já militavam em diferentes

grupos, quanto das recém-chegadas às lutas do momento. Maria Luiza destaca, em sua narrativa, o embate vivenciado pelas mulheres para a criação da UMC, em 1981, e as resistências trazidas pelos companheiros de luta:

“O PCdoB queria que esses movimentos fossem ‘movimento de mulheres do sindicato tal’, enquanto que nós, não, queríamos aquele movimento das mulheres, com muita força, achando que havia uma questão da mulher que tinha que ser cuidada enquanto tal, portanto, que não devia ser subsumida à questão de classe” (Maria Luiza, entrevista concedida em 13.08.2015).

“Questões de classe” foram priorizadas no Brasil, pelos partidos de esquerda, até meados dos anos 1970, tendo em vista a sólida formação marxista em que se constituíam os quadros de militância no país (DAGNINO, 2000:64); a renovação da esquerda e das abordagens que se tornaram prioritárias a partir dos anos 1980 contam, sem dúvida, com a inegável contribuição, e pressão, das feministas. Nessas primeiras décadas de efervescência política, suas pautas foram consideradas “secundárias”, diante da iminência da redemocratização e do apelo pela unidade na esquerda brasileira.

“A atitude sectária destes grupos [lideranças do PC, do PCdoB e do PMDB] que se recusavam a entender a especificidades das lutas feministas e o conjunto de demandas do movimento, foram motivo para os enfrentamentos” (ZANATTA,1996/1997: 200). Para Eliane Marques Zanatta, o confronto entre feministas e lideranças partidárias acabou por restringir as possibilidades de diálogo entre os grupos, pois “para estas organizações as feministas eram pequeno-burguesas e falavam uma linguagem elitista. A insistência das feministas em discutir sexualidade, violência, exploração era inoportuna e divisionista” (idem). No Ceará, o recém-criado movimento feminista da década de 1980 lutava para que tais temas não fossem considerados apenas como “superestrutura”, que no vocabulário marxista tenderia a ser marginalizados diante das demandas imediatas por mudanças na “infraestrutura” do sistema vigente, ou abordados unicamente por sindicatos, conforme nos relata Maria Luiza.



Jornal “O Povo”, 07 de março de 1981. Arquivo da UMC.

Fundada em 1981, a União das Mulheres Cearenses (UMC) trouxe o feminismo para os nascentes movimentos de mulheres que se organizavam nas periferias da capital, nas regiões rurais, como também nos partidos e sindicatos. Maria Luiza Fontenele, Rosa da Fonseca e Célia Zanetti, dentre outros nomes como Raimunda Zélia, Cristina Fonseca, Lilian Oliveira, convocaram grupos dispersos pelo Estado com o objetivo de criarem uma agenda política que incluísse suas reivindicações. Entre os dias 07 e 08 de Março de 1981, aproveitando as comemorações do “Dia Internacional da Mulher”, a UMC reuniu no colégio “Oliveira Paiva”, centro de Fortaleza, cerca de 200 mulheres de classes e profissões distintas: operárias, camponesas, profissionais liberais, professoras universitárias, como também estudantes e donas de casa⁵⁸, todas de alguma forma gravitando em torno das lideranças locais dos movimentos sociais.

A narrativa de Maria Luiza quanto à formação da UMC traz, como elemento central, o que denomina como “característica diferente”: após trinta anos da fundação,

⁵⁸ Jornal “O Povo”, 08 de março de 1981: “Mulheres pedem justiça no início do congresso”. Arquivo da UMC

relembrando o processo de reunião de mulheres tão distintas por todo estado, ela afirma a relevância de um movimento que apresenta amplitude em suas pautas desde seu início:

“Aqui o movimento feminino surge de três vertentes, ele já surge como uma característica diferente. Primeiro, a luta pela anistia (...) com mulheres extraordinárias como Nildes Alencar, ela teve um papel extraordinário; ela dizia que sabia que nós queríamos algo além da anistia, mas ela percebia que aquela forma que nós estávamos fazendo era a única possível de se conquistar a anistia que ela queria. As mulheres que, na periferia ou no interior, estavam criando as comunidades eclesiais de base. E mulheres camponesas, também as mulheres das periferias das grandes cidades, o pessoal dos bairros, as operárias” (Maria Luiza Fontenele, entrevista concedida em 13/08/2015).

A maneira pela qual Maria Luiza relembra a fundação da UMC coloca em primeiro plano o fato de que as mulheres que chegaram à União traziam distintas experiências de luta, que se somavam ao grupo: no MFPA, contra a ditadura e em prol da democracia; nas comunidades eclesiais de base, contra as injustiças no campo e em prol da reforma agrária; nas grandes cidades, contra as desigualdades sociais e em prol de políticas distributivas. Suas memórias ressaltam o comprometimento da UMC com as lutas consideradas “gerais”, ao mesmo tempo em que mantinha as pautas feministas com o intuito de atualizar tais debates.

Parece importante destacar que, dentre as matrizes de experiência apontadas por Maria Luiza, não há a participação anterior de mulheres junto à militância feminista específica. Diferente do que ocorre em estados como Rio de Janeiro e São Paulo, em que as feministas “ampliaram o espaço político para a questão feminina, ao atuarem junto a organizações femininas ligadas à Igreja e a trabalhadoras sindicalizadas como as metalúrgicas, as bancárias e as jornalistas” (MORAES, 1985: 3), no Ceará, o contexto político e cultural fez emergir esses movimentos conjuntamente a partir de 1980. Enquanto no Sudeste, feminismo e movimentos populares se enriquecem com suas trocas de experiências, na conjuntura política cearense, é possível afirmar que os debates feministas ocorreram “organicamente” às pautas gerais, se desenvolvendo junto aos movimentos populares e tencionando as reivindicações no interior dos partidos e grupos de esquerda.

Considerando essa hipótese, isso significaria, sem dúvida, ganhos relevantes para o feminismo cearense, que manteve estreitos os laços com grupos alinhados às críticas consideradas estruturais da sociedade, como Estado, capitalismo e luta de classes, se enriquecendo das reflexões e militâncias por eles organizados. Contudo, exigiu dessas mulheres maior energia nos embates com os quais se envolveram, tendo em vista o machismo no interior das esquerdas e a marginalização de suas lutas.

Também no interior do movimento de mulheres, não foram poucos os embates vividos. Após o II Congresso da Mulher Cearense, realizado entre os dias 12 e 13 de março de 1983, em que Marta Suplicy fora convidada para discutir o tema da “igualdade na diferença”, um grupo de mulheres ligadas à UMC resolve se desligar da entidade. Lilian Oliveira, Nieza Costa e Silva e Verônica Guedes fundam, naquele mesmo ano, o grupo “Frente Feminista 4 de Janeiro”, justificando a saída pela necessidade em se discutir temas específicos ao cotidiano feminino, e menos ligados às pautas gerais como greve, reajuste salarial, ou ainda redemocratização do Brasil. Sendo 4 de Janeiro uma homenagem à morte de Maria Celizete, assassinada pelo marido após reiteradas ameaças de violência, suas idealizadoras realizam uma aposta em “grupos de reflexão” que proporcionassem às mulheres encontros livres que relacionassem feminismo ao cotidiano, debatendo coletivamente questões sobre violência doméstica e sexual, aborto, prazer, orgasmo, e o que mais elas sentissem como relevantes.

Mesmo se mantendo ativo por pouco tempo, o grupo “4 de Janeiro” mostra alguns dos conflitos e dissidências ocorridos no interior da UMC ao longo dos anos 1980. Denominado por Maria Lygia Quartim de Moraes como “violência interna” (um aparente paradoxo, diante das “violências praticadas contra as mulheres”, que se encontravam em plena denúncia no período), os embates entre movimento de mulheres e feministas não se restringiram ao eixo Rio-SP e afirmaram a urgência em se discutir o direito à diversidade enquanto invenção cultural feminista (MORAES, 1985: 9). No balanço que realizam ao final da “Década da Mulher” (instituída na Cidade do México, pela ONU, em 1975, e reavaliada em Nairobi, Quênia, em 1985), feministas paulistas, até aquele momento ligadas ao grupo Nós Mulheres, escrevem sobre a necessidade de se “feminizar o mundo”, criando relações em que a subjetividade feminina possa pertencer ao espaço político como

invenção, e não mera reprodução das relações políticas marcadamente machistas e misóginas. Afirmam o direito à diversidade, sem desigualdades!

Após quase duas décadas da reavaliação feita pela socióloga Maria Lygia Quartim de Moraes, militante feminista desde a década de 1970, Margareth Rago pergunta pelos impactos dos feminismos no processo de “feminização da cultura”, ao criar modos de vida mais filóginos, “atento aos detalhes, aos microcosmos, aos pequenos acontecimentos cotidianos (...), aberto à captura das expressões, dos afetos e desejos” (RAGO, 2001: 20), ou seja, pergunta por transformações que ampliaram a noção de política para além das fronteiras institucionais, chegando ao campo da cultura. Frutos da atuação de milhares de mulheres com diferentes vozes e histórias distintas:

“(...) os temas, os valores, as questões, as atitudes, as práticas e os comportamentos femininos foram incorporados na cultura masculina, considerada objetiva, racional e realista, como um resultado muito positivo das pressões históricas do feminismo, num mundo que reconheceu a falência dos modos falocêntrico de pensar e agir” (RAGO, 2013:25).

Por essa perspectiva, as dissidências e divergências vividas no interior dos movimentos de mulheres, espalhados por todo o país, inclusive no Ceará, trouxeram à tona uma cultura misógina que constituía a todos, homens e mulheres, colocando como desafio a invenção de uma nova forma de atuação que levasse em conta a diversidade, assim como o combate às disputas por poder na condução dos movimentos, também chamado de “cupulismo”.

Outro processo apontado por Maria Lygia Quartim de Moraes, a partir de 1980, diz respeito a institucionalização dos estudos feministas, não necessariamente ligados à prática militante. Os financiamentos de pesquisas sobre o tema “mulher” levaram à significativa maturidade nos estudos de epistemologia feminista, e a especialização dos temas tornou-se consequente a esse processo (MORAES, 1995: 19). No Ceará, a iniciativa partiu de um grupo de pesquisadoras ligadas à Universidade Federal do Ceará, sob a orientação das professoras Zaira Ary, Isolda Castelo Branco e Francisca Simão de Souza, que fundaram, em 1980, o NEDIM – Núcleo de Estudos, Documentação e Informação sobre a Mulher. Criado no departamento de Ciências Sociais, o Núcleo propunha a produção de pesquisas

acadêmicas sobre a realidade feminina “para que possam ser úteis à transformação social, na construção de uma sociedade mais igualitária”⁵⁹, além de projetos de extensão junto à comunidade de Fortaleza.

Para Albertina Oliveira da Costa, os centros e núcleos de documentação e pesquisas sobre as mulheres no Brasil viveram, entre as décadas de 1980 e 1990, em uma espécie de “corda bamba”, oscilando entre dificuldades de infraestrutura e apoio financeiro, apesar de constituírem uma das temáticas de maior atração e impacto no mundo acadêmico: “Os estudos pioneiros concentram seus esforços em dar visibilidade à mulher, em recuperar sua presença na história e no mundo social, em apontar o androcentrismo como um vício para o conhecimento científico, em legitimar o novo campo de estudos. Nesta tarefa foram bem-sucedidas” (COSTA, 1994: 404).

Após dez anos de existência, o NEDIM participou, em março de 1991, do I Encontro Nacional de Estudos sobre Relações Sociais e Gênero, realizado na USP. Contudo, já não encontrava o mesmo apoio institucional para o desenvolvimento de pesquisas. “Estes centros têm assumido feições muito díspares, de acordo com as universidades que os abrigam, mas em sua maioria se caracterizam por um funcionamento intermitente e por uma fragilidade estrutural, em razão da insuficiência crônica de recursos na universidade” (COSTA, 1994: 405). Atualmente, os documentos e pesquisas realizadas ao longo de dez anos pelo NEDIM se encontram dispersos entre arquivos pessoais, sendo que a própria universidade desconhece o destino da produção reunida ao longo dos anos 1980.

Mesmo na contramão dessas dificuldades, foi no espaço aberto por estas feministas no interior da universidade cearense que novos temas puderam ser academicamente desenvolvidos, mesmo que sob a indiferença dos colegas de departamento. Para Zaira Ary, as



⁵⁹ “Projeto de extensão universitária – NEDIM”, submetido à avaliação do departamento de Ciências Sociais e Filosofia da UFC. Acervo pessoal de Isolda Castelo Branco.

pesquisas realizadas no NEDIM permitiram com que realizasse seu doutorado na Université Paris VII, França, em 1992, sob a orientação de Michelle Perrot, sob o título “Fé, encontros e desencontros: representações do masculino e do feminino no imaginário católico. Ação Católica (JEC e JUC) e Teologia da Libertação”. Para Ary, a militância progressista junto à Ação Católica não impediu que mulheres “jecistas” reproduzissem o marianismo como estereótipo, em que consta como princípios de conduta moral a recusa do prazer, a valorização da virgindade, o celibato, além de uma atuação política “salvacionista”, heroica, de abnegação da sexualidade em prol da transformação da realidade junto aos grupos da Juventude Estudantil Católica (JEC) e Juventude Universitária Católica (JUC). Mesmo quando ocorriam casamentos entre os “jecistas”, os ideais do marianismo não estavam completamente ausentes, construído sob ideais espirituais e de inferiorização da sexualidade, voltada apenas para a reprodução.

As reflexões de Zaira Ary se organizam em torno da problemática da “condução” espiritual e militante das jovens e dos jovens ligados à JEC e JUC. A militância constituída enquanto metáfora militar estabelece rígidos códigos de comportamento, exigindo adesão às perspectivas políticas compartilhadas pelo grupo, em detrimento da individualidade. Zaira Ary participou de algumas reuniões da União das Mulheres Cearenses, desenvolvendo atividades conjuntas tanto no espaço universitário quanto nas comunidades. Não encontrou, contudo, a mesma dedicação às leituras e reflexões como as que realizava no espaço acadêmico; a militância entendida como *práxis* impedia que a *teoria* ganhasse espaço e reconhecimento entre todas e todos.

As críticas à UMC advindas da universidade, representadas aqui pela leitura de Zaira Ary, como também de parte de suas militantes, que fundaram o grupo “Frente Feminista 4 de Janeiro” para discutir temas específicos do feminismo, puderam ser melhor exploradas a partir do III Congresso da Mulher Cearense, que trouxe na conferência de abertura o tema “A violência contra a mulher”, por meio da fala da deputada do PMDB de Pernambuco, Cristina Tavares. Nos três dias de encontro, controle de natalidade, sexualidade, direito materno, e Diretas Já foram discutidos por três mil mulheres, reunidas na Faculdade de Direito da UFC.

A necessidade de se apropriar com maior profundidade dos debates feministas pode ser apontado a partir das tensões ocorridas ao final do encontro, quando a pauta sobre aborto foi debatida, na mediação da advogada da OAB-SP, Zuliê Cobra. Dividas quanto à descriminalização do aborto, lideranças ligadas à igreja católica receberam críticas das feministas presentes, que questionavam o tema da Campanha da Fraternidade de 1983, “Para que todos tenham vida”: “ao mesmo tempo em que o tema é um chamamento para a vida, a Igreja se fecha para uma questão (como a efetiva existência de abortos), que provoca centenas de mortes na clandestinidade⁶⁰. As participantes pró-aborto afirmaram a responsabilidade do Estado em garantir a assistência especializada às mulheres que manifestassem o desejo de realiza-lo, minimizando assim as diferenças de classe (tendo em vista o acesso, mesmo que em pequena proporção, de mulheres de classe média às clínicas clandestinas).

Para Maria Luiza Fontenele, aborto é um tema sensível. Formada nos quadros da Igreja Católica, o distanciamento em relação ao tema fez com que propusesse ao grupo convidar a freira Ivone Gebara, que atuava em Pernambuco, para esclarecer a UMC sobre as estruturas machistas no interior da Igreja. Mesmo o encontro não se realizando, Maria Luiza destaca o papel de Gebara como fundamental para que o tema pudesse atingir homens e mulheres ligados à Teologia da Libertação (em especial o movimento de mulheres), considerada a alas mais progressista da Igreja no Brasil.

Além do tema do aborto, o III Congresso da Mulher Cearense realizou importantes debates sobre a saúde, se conectando às discussões de grupos femininos e feministas localizados por todo o Brasil. A criação do SOS Mulher apresentou como proposta inicial a criação de um número de telefone de emergência, a ser amplamente divulgado pela imprensa cearense, assim como a disponibilidade de profissionais do serviço público, advogados e psicólogos que pudessem orientar mulheres em situação de risco e vulnerabilidade.

Parece importante ressaltar que as atividades realizadas pela UMC a partir de 1986 se inscrevem em um contexto político geral de abertura ao tema da mulher, bem como o espaço institucional ampliado ao tema. Vitoriosa nas eleições de 1985, Maria Luiza

⁶⁰ Jornal Diário do Nordeste, 14 /03/1983: “Questão do aborto divide o congresso de mulheres”, depoimento da participante Rogerlene Saraiva. Arquivo da UMC.

Fontenele assumiu a prefeitura de Fortaleza em 1986, e tendo como uma de suas bandeiras a União de Mulheres, a entidade ganhou maior visibilidade e passou a receber recursos municipais para desenvolver parte de seus projetos. Não sem conflito, o tema da institucionalização foi debatido pelo grupo, divididas entre a autonomia e a inserção do tema na agenda política e cultural da capital do Estado.

As tensões também se acirraram com outros movimentos sociais, com os quais as lideranças da UMC, dentre elas Maria Luiza Fontenele, Célia Zanetti e Rosa da Fonseca, haviam construído um discurso de radicalidade em relação ao Estado e seus jogos políticos. Colocava-se a seguinte questão: até que ponto a entrada da UMC na prefeitura permitiria a manutenção das críticas aos jogos de poder com os quais tanto havia lutado? Ocupações, passeatas, greves e reivindicações dos demais movimentos sociais teriam acolhida pela gestão Fontenele? O feminismo, agora no Estado, perderia a radicalidade em suas reflexões e ações?

--- *Feminismos e Estado* ---

Ao assumir a prefeitura de Fortaleza, em 1986, Maria Luiza Fontenele iniciava o período de administração pública concomitante ao então governador do Estado, Tasso Jereissati (PSDB). Enquanto Jereissati havia sido eleito com a base de apoio do PCdoB, a partir de um programa de gestão eficiente e combate ao coronelismo, Maria Luiza trazia o apoio dos movimentos urbanos e do recém-criado Partido dos Trabalhadores (PT), a partir de um programa de administração coletiva e radicalização das tensões com os poderes estaduais e federais (ESMERALDO, 2013: 13). Com as lideranças ocupando os espaços de decisão, a ideia era imprimir novo aspecto à relação com o Estado, forçando “por dentro” sua transformação.

Para as lutas feministas realizadas pela UMC e demais grupos de mulheres cearenses, a participação na Prefeitura assumira um duplo aspecto: ao mesmo tempo que garantia a presença em um espaço institucional, trazendo os feminismos para o interior das estruturas tradicionais da política, poderia ver diminuída a radicalidade e o poder de contestação frente ao Estado. Nas palavras de Grace Troccoli Vitorino, militante da UMC

nesse período e posterior pesquisadora sobre o grupo: “A UMC, que, tradicionalmente, em seus congressos, preservava uma postura crítica frente às políticas desenvolvidas pelas instituições estatais, via-se na iminência de assumir a responsabilidade e o ônus político de traçar as prioridades para a Prefeitura Municipal de Fortaleza, no tocante à problemática da mulher” (VITORINO: 1994, 31).

A entrada das pautas feministas nas estruturas institucionais foi denominada como “feminismo de Estado”, produzindo intensos debates e significativas dissidências no movimento de mulheres já no fim da década de 1980. Cunhado nos anos 1990, o termo se refere ao processo de entrada das mulheres nas instâncias decisórias da estrutura política (cargos no executivo, ministério, secretarias estaduais e municipais, etc.), bem como de suas pautas de reivindicação junto aos movimentos de mulheres e feministas. Aborto, violência doméstica, estupro, assim como creche, direitos trabalhistas e custo de vida, foram temas de luta de parte daquelas que passaram a participar, mesmo que em pequeno número, da administração da máquina pública no Brasil.

A entrada das mulheres na política institucional, após a década da mulher (1975 e 1985), fez das políticas públicas uma das principais bandeiras de luta dos movimentos de mulheres e feministas no Brasil. Ampliando a concepção de cidadania, estreita até meados da década de 1970, as mulheres que pautaram suas práticas junto ao Estado estiveram presentes na formulação da Constituinte de 1988, considerada uma das cartas mais progressistas no que diz respeito aos direitos políticos e sociais (para todos, homens e mulheres).

No Ceará, os baixos índices de desenvolvimento econômico e as elevadas taxas de violência, acenam para a relevância das ações organizadas por mulheres no espaço institucional, responsáveis pela criação do SOS Mulher em 1983, da primeira Delegacia da Mulher no Estado, em 1985, e a partir de 1986, da organização do Conselho Cearense dos Direitos da Mulher (CCDM). Diferente do eixo Rio-SP, que se encontrava em período de significativo crescimento econômico, o chamado “capitalismo periférico” vivido pelo Nordeste se agudizava diante das consequências de uma prolongada seca ao longo da década de 1960, além de uma organização política coronelista e economicamente desigual (ESMERALDO, 2013: 21). Assim, as ações desenvolvidas pela UMC ao longo da década

de 1980 desempenharam o significativo papel de abrir espaço para as tensões, na sociedade cearense, quanto às questões relevantes para o feminismo, como violência doméstica e sexual, desigualdades na legislação trabalhista, dupla jornada de trabalho, aborto, em um contexto de lutas gerais por Diretas Já, processo de redemocratização e Constituinte.

Para Gema Galgani Esmeraldo, contudo, o feminismo cearense não se institucionalizou. Centrado sobre as demandas básicas como saúde, habitação, saneamento e emprego (reivindicadas continuamente pelos partidos de esquerda predominantes no Ceará nos anos 1980, o MDB e o PCdoB), os movimentos autointitulados feministas mantiveram seu foco sobre as lutas gerais, sem obter êxito no desenvolvimento das questões especificamente femininas e feministas. Na avaliação que realiza sobre o processo de participação das mulheres e das pautas feministas, tendo como marco a eleição de Maria Luiza Fontenele à prefeitura de Fortaleza, em 1986, a socióloga aponta os limites das ações realizadas pela União das Mulheres Cearenses (UMC) e o Centro Popular da Mulher (CPM) em um cenário em que predominavam a prática e a cultura dos partidos:

“No Estado do Ceará o movimento feminista não se institucionalizou, ao contrário do que aconteceu em outros estados, onde foram criadas ONGs feministas. Essa ausência pode ser explicada pela escassa e superficial discussão dentro dos movimentos femininos e feministas sobre questões de interesse específico para as mulheres, tais como saúde, violência e sexualidade, capazes de despertar interesse em ações especializadas e técnicas. Aqueles que optaram por trabalhar com mulheres não eram, portanto, veteranos dos movimentos femininos, nem se consideravam parte integrante do movimento, nem o movimento seu porta-voz escolhido, apesar de atuarem para fortalecer as intervenções das mulheres em seus espaços específicos e em políticas mais gerais, através de seus programas sobre gênero”. (GALGANI, 2013: 22)

Para Esmeraldo, o CCDM foi genuinamente responsável pela entrada dos temas feministas na política representativa, sendo, contudo, silenciado pelas políticas partidárias levadas a cabo pelo PSDB no Ceará. Em sua avaliação, foram as ONGs, criadas a partir dos anos 1990 as responsáveis pelo diálogo com o Estado e pela profusão dos temas feministas na

sociedade cearense. À UMC e ao CPM, coube apenas a entrada do tema da mulher no interior dos partidos aos quais estavam filiadas, contexto limitado para o desenvolvimento das pautas especificamente femininas e feministas.

Lideranças da UMC, como Rosa, Célia e Maria Luiza, não participaram da formação do Centro Cearense dos Direitos da Mulher (CCDM), escolhido pelo governo Tasso Jereissati como interlocutor privilegiado das reivindicações do movimento de mulheres no Ceará. Composto majoritariamente pelas lideranças do Centro Popular da Mulher (CMP), ligado ao PCdoB (partido que apoiou a candidatura de Tasso e que foi oposição à Maria Luiza em 1985), o grupo também encontrou limites à proposta de uma participação autônoma e combativa com o Estado: as lideranças da sociedade civil passaram a ser substituídas por técnicos do governo, e “o que se pode observar são projetos políticos diferentes e divergentes que excluem os movimentos sociais da participação, da negociação e da criação do espaço público” (ESMERALDO, 2013: 12).

A análise de Gema Esmeraldo sobre o movimento feminista no Ceará aponta para os limites encontrados pelas mulheres que partilharam de seus projetos com grupos e partidos de esquerda mais tradicionais, como MDB, PCdoB, e mesmo o “jovem” PT. Porém, justamente o que distingue os feminismos no Brasil diz respeito ao momento político vivido pelo país: pós-ditadura, abertura democrática e luta por direitos reuniram diferentes organizações de esquerda, pedindo maior participação do Estado nas garantias básicas como educação, habitação e emprego, ainda restritas aos espaços urbanos e, mais especificamente, à região Sudeste. No Ceará, a eleição de uma mulher, militante de esquerda, filiada ao Partido dos Trabalhadores, com um projeto de administração popular, insere de forma mais clara à filiação dos feminismos brasileiros, distante do feminismo liberal desenvolvido em outros países que apresentem características econômicas diferentes do Brasil.

Enquanto o avanço neoliberal ocorre de forma mais intensa em países da Europa e Estados Unidos, “No caso do Brasil, o que há talvez de específico nesse processo é que ele se defronta com um projeto político democratizante, amadurecido desde o período da resistência ao regime militar, fundado na ampliação da cidadania e na participação da sociedade civil” (DAGNINO, 2004: 146). Os “conselhos gestores” e “orçamentos

participativos”, assim como a criação do próprio Conselho Cearense dos Direitos da Mulher, dão mostras, segundo Evelina Dagnino, das conquistas democráticas, de caráter popular, a partir de 1988 no Brasil, que atuaram como “contendor relativamente consolidado” (idem) à hegemonia neoliberal no país.

Às críticas contundentes ao desenvolvimento neoliberal no Brasil, em seus micropoderes cada vez mais difusos, geridos pela lógica do consumo e da satisfação contínua, é urgente afirmar a filiação ao projeto popular e democrático em que se formam as lideranças femininas e feministas no país, dentre elas Rosa, Célia e Maria Luiza. Também merece destaque a precariedade das estruturas e instituições brasileiras, recém-saídas de uma Ditadura militar, em que afirmar a ausência do Estado em uma região como o Ceará, nas décadas de 1970, 1980 e 1990, equivale a delegar as demandas sociais aos coronéis, ou ainda ao recém-formado grupo de gestores, liderados por Tasso Jereissati, que assumiam a cena pública local com o lema da modernização empresarial.

A participação democrática nas instâncias políticas parece ser um dos muitos desafios encontrados pelas feministas, como Maria Luiza Fontenele, mas não o único, na desconstrução de uma sociedade machista e misógina, de controle dos corpos femininos. A cada ação, mesmo que com repercussão considerada limitada, mulheres como as que se reuniam na UMC levavam à sociedade a importância do “cuidado de si”, perguntando por sua sexualidade, saúde, aborto, família, profissão, assim como do cuidado com o outro, nos embates sobre legislação trabalhista, programas de habitação, saneamento, creches, enfim, democracia.

Focalizo, assim, as consideradas “pequenas ações”, a partir da chave aberta por Michel Foucault sobre o “cuidado de si”, para pensar a relação que Maria Luiza Fontenele, Rosa da Fonseca e Célia Zanetti desenvolvem consigo mesmas e com as demais mulheres ligadas ao grupo da UMC, em Fortaleza. Em *A coragem da verdade*, Foucault destaca o modo de vida dos cínicos como “escândalo da verdade”, por meio da parresia, do falar franco sob o risco da violência, e da radicalidade de uma vida crítica, despojada dos bens materiais, testemunhando as verdades que enuncia (FOUCAULT, 2011).

A vida filosófica enquanto prática militante é analisada, na aula de 21 de março de 1984, a partir dos escritos do filósofo grego Epiteto. Michel Foucault contrapõe Sócrates,

que ocupa a tribuna e assume para si a missão de dizer a verdade, aos cínicos (descritos por Epiteto), que vivem a verdade para além dos espaços da ágora. O filósofo cínico faz da vida cotidiana, das “pequenas ações”, material sob o qual se elabora, esculpe a própria vida, na relação que estabelece com o outro: “Guardião universal, ele deve cuidar de todos, de todos os que são casados, de todos os que têm filhos. Ele deve observar aqueles que tratam bem suas mulheres e os que as tratam mal, ver ‘quais são as pessoas que têm diferenças entre si, quais são as casas que desfrutam da paz ou que não a desfrutam’” (FOUCAULT, 2011: 277).

Na leitura que realiza da aula de Foucault, Margareth Rago traz uma nova contribuição, ao pensar o cuidado que as mulheres dispõem às outras mulheres, como também aos homens, na construção de uma vida distinta daquela a que foram historicamente determinadas. Mulheres que assumiram o risco da verdade, na desconstrução dos saberes biologizantes e das hierarquias sociais, feministas que ousaram por meio da coragem e da insubmissão, questionar a violência, ignorância, injustiça e desigualdade:

“A meu ver, em nosso tempo, são as feministas aquelas que tomam esse trabalho nas próprias mãos, pois os feminismos ultrapassam os limites instituídos entre público e privado, corpo e alma, razão e emoção, essência e acidente, centro e periferia, importante e fútil, limites que as esquerdas infelizmente respeitaram. Daí que os homens militantes jamais poderiam enxergar como ação política o trabalho do cuidado de si, menos ainda que este significasse inclusive zelar pela paz doméstica, como diz Foucault, a respeito da militância cínica” (RAGO, 2011: 265).

As feministas, dentre elas, Rosa, Celia e Maria, nos mostraram que outra relação com a política é possível, e, inspirada nas reflexões de Margareth Rago e Michel Foucault, podemos dizer que também o político pode ser mais que a figura proeminente que ocupa a tribuna e articula com maestria seu discurso. Na figura do filósofo cínico, que cuida das “pequenas ações”, da possível violência doméstica, da falta de saúde, podem ser vistas as ações de feministas que cuidam de outras mulheres e homens, em um processo de

feminização do mundo: “Em nossos dias, o missionário da verdade, benfeitor, médico de todo o mundo, cuidador universal pode bem ser traduzido no feminino” (RAGO, *idem*).

Destaco, na esteira das reflexões acima apontadas, a redação de uma das participantes do I Encontro da Mulher Cearense, publicada no jornal O POVO, em 8 de março de 1980. Castanheira, mãe de cinco filhos, moradora da periferia, essa mulher se auto intitula “Maria”, e descreve a difícil situação em que se encontra. Nos parágrafos, redigidos com simplicidade, ela apresenta a realidade desigual e injusta de um Nordeste economicamente excluído e culturalmente marcado pelo machismo. Contudo, em sua escrita, também revela outros sentimentos. Fala de alegria, de felicidade e de orgulho, permitindo, de alguma forma, que o encontro e a troca com outras mulheres, novas relações tecidas nesse espaço criado pela UMC atinja sua subjetividade de uma forma inesperada. Em seu texto, assim descreve suas impressões:

“EU GOSTO: Quando tem um movimento desse que vem clarear a gente, mostrar os direitos que a gente tem; EU ME ALEGRO: Quando a gente se junta e desabafa a raiva e a tristeza que a gente carrega na fábrica; *EU SOU FELIZ*: Quando nos reunimos para discutir nossos problemas, como fizemos no Encontro das mulheres cearenses; EU ME ORGULHO: Do encontro das mulheres, da luta que vamos fazer para melhorar a situação; EU SONHO: Com uma terra onde não tivesse mais fome, desemprego, doença, miséria, dor. Onde não tivesse rico e pobre e que o salário desse pra comprar tudo que a gente precisa.”⁶¹.

Os feminismos perguntaram às mulheres sobre o “cuidado de si”, a violência sobre seus corpos, a determinação sobre suas vidas, o controle sobre seus modos de sentir; “Maria, como tantas outras”, já não é apenas “mais uma” diante dos poderes disciplinadores e das apostas de transformação do mundo que exigem a negação de si. Os efeitos do feminismo na sensibilidade e no imaginário social, como nos aponta Margareth Rago, são perceptíveis nos deslocamentos subjetivos realizados pelas mulheres no Brasil, ao longo dos últimos 40 anos.

⁶¹ Jornal “O Povo”, 8/03/ 1980. “Dia Internacional da Mulher - União das Mulheres Cearenses”

Para Michel Foucault, o tema do “cuidado de si” entre os gregos remetia aos exercícios de autoformação do sujeito, das práticas de si com o objetivo de transformar a si mesmo, conseqüentemente transformando sua relação com os outros (FOUCAULT: 2004, 269). A ética enquanto prática refletida da liberdade revela esse caráter relacional do “cuidado de si” e o “cuidado com o outro”. Conduzir a si mesmo, ocupar a centralidade do processo de constituição ética, exige um *logos*, um discurso verdadeiro, e um mestre que possa tornar viável o caminho em direção à autonomia. Considerando a chave analítica proposta por Foucault, é possível compreender as práticas feministas de “cuidado de si”, que perguntam pelos poderes disciplinadores dos corpos e subjetividades femininas, pela moral cristã impondo como código de conduta a renúncia e a abnegação, pela heterossexualidade compulsória e pela maternidade obrigatória, elaborando para cada mulher, como para a sociedade em que se inserem, o aspecto ético dessa prática de liberdade.

A ampliação e renovação do imaginário político, para além da lógica institucional e partidária, compõe uma das mais significativas contribuições dos feminismos no Brasil, ressignificando o espaço público e privado, retirando a impessoalidade que caracteriza a política, e apostando nas trocas, nos afetos, nas redes tecidas em espaços de ação cotidiana (RAGO, 2013). Para Michel Foucault, as tensões realizadas pelos novos movimentos da década de 1980, questionando a estrutura estabelecida pelos partidos e as formas de ação política, não podiam ser negligenciados.

“Mas não é precisamente isto que caracteriza os movimentos político atuais: a descoberta de que as coisas mais cotidianas – o modo de comer, de se alimentar, as relações entre um operário e seu patrão, o modo de amar, a maneira pela qual a sexualidade é reprimida, as obrigações familiares, a proibição do aborto – são políticas?” (FOUCAULT, 2003: 64).

As relações de poder, antes consideradas apenas em seu viés institucional, vertical, no interior de estruturas estabelecidas, precisavam ser desconstruídas, tendo em vista seu caráter relacional, ou seja, a horizontalidade dessas disputas, que invadem questões cotidianas, colocadas em pauta pelos novos movimentos; “(...) se levarmos em conta as

mulheres, as prostitutas, os homossexuais, os drogados, há aí uma força de contestação da sociedade que nós não temos o direito, penso eu, de negligenciar na luta política” (FOUCAULT, 2003: 65).

A partir de 1981, a UMC passou a realizar encontros e organizar eventos que colocassem em pauta as dificuldades encontradas pelas mulheres enquanto mães, filhas, esposas, estudantes, trabalhadoras, como também militantes. O objetivo do grupo era reunir perfis distintos, ampliar as possibilidades de diálogo, sem cercear a liberdade de mulheres que apontavam dificuldades com problemas considerados por muitos como “menores”, “elitistas”, ou “pequeno-burgueses”.

Juntas, considerando-se como “guerreiras”, nas palavras de Maria Luiza Fontenelle, teriam mais força de luta. Essas mulheres consideraram suas vidas como importantes, seus medos e angústias como centrais, e coletivamente procuraram construir, nas palavras da feminista Rose Braidotti, uma “consciência periférica”, apartada dos debates permitidos pelos partidos. Essas mulheres “esqueceram de esquecer a injustiça e a pobreza simbólica: sua memória está ativada contra a corrente; elas desempenham uma rebelião de saberes subjugados” (BRAIDOTTI, 2009).

Maria Luiza, junto a companheiras e companheiros, levou feminismos, tensões com o Estado, como também outras formas de política para espaços muitas vezes desconsiderados pelas renomadas instituições. Em sua narrativa de si, a insubordinação às determinações dos partidos, como também às políticas de gerenciamento, nos atualiza quanto ao impacto das reflexões feministas em sua trajetória de vida e de militância. Se atualmente afirma a necessidade em se rever os temas e perspectivas desenvolvidos pelos feminismos, sua história ao movimento traz inegáveis contribuições e inesquecíveis referências de uma mulher sempre em busca de vida, vida essa cada vez menos injusta, desigual e machista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por entre fios que ora nos levaram a labirintos, ora nos prenderam às tramas vividas, nesta pesquisa as narrativas autobiográficas de Célia Zanetti, Rosa da Fonseca e Maria Luiza Fontenele nos permitiram compreender a experiência dessas mulheres a partir de um olhar para a amizade, a coragem e a insubmissão feminina e feminista que realizaram no Ceará, ao longo das décadas de 1970 e 1980. Entrecruzando suas memórias, documentos do período e produções da entidade feminista que criaram em 1981, a União das Mulheres Cearenses, as trajetórias das três amigas tanto convergem quanto divergem ao longo de mais de quarenta anos de militância e amizade. Procurei compreender suas ações e reflexões sobre si e o universo político cearense a partir da história das mulheres, da crítica cultural feminista e da filosofia da diferença, que permitiram outros olhares e perguntas outras a respeito das histórias vividas em territórios nordestinos.

O exercício de análise que procurei empreender, Tateando pelos caminhos já trilhados por Margareth Rago e Marilda Ionta, ambas interessadas em compreender as contribuições das mulheres e dos feminismos no campo da política e da cultura a partir das reflexões de Michel Foucault, fez entrever os complexos fios que tecem as amizades, solidárias e intensas, como também questionadoras e prenes de rupturas; coragem e medo que se cruzam, oscilam, apontando caminhos possíveis, mas também inesperados; e insubmissões, individuais e coletivas, femininas e feministas, que trazem consigo conquistas e ponderações. Célia, Rosa e Maria Luiza produziram transformações políticas e deslocamentos subjetivos na constituição de uma frente de luta anti-Ditadura no Ceará, na entrada do feminismo no Estado, como também nas críticas e tensões atuais que apontam às instituições, nestas incluindo suas próprias atuações em partidos, sindicatos, associações e movimento feminista.

Busquei perceber as palavras e os silêncios de Célia Zanetti, suas experiências na clandestinidade, a gravidez em condições de risco e vigilância, e os tons que imprime ao tecido relacional ético, sensível e solidário que constituiu nestes seus 67 anos, ao qual não cessa de afirmar que a ele deve a própria vida. Um feminismo que enfrentava rígidas estruturais patriarcais instituídas no Nordeste, tornado destaque nacional pelo índice de

violência contra a mulher nos anos 1980. Mobilizações, campanhas e circulares que denunciaram assassinatos em nome da honra e feminicídios, transformações essas ainda em curso, de uma cultura de machismos e misoginias que remontam a uma rede que se constituiu de apoios e afetos. Célia Zanetti mostrou um feminismo sensível e atento, crítico e ousado, que percebe na amizade a potência de encontros que deslocam nossos saberes e rígidas concepções, que cria ponte e enfrenta rupturas, permitindo o refazer contínuo.

Com Rosa da Fonseca, a experiência da militância em família e o trauma da tortura são ressignificados por meio das reflexões sobre si e os aprendizados coletivos. O movimento de mulheres com os quais primeiro encontra a mobilização feminina (MFPA) e a fundação da União das Mulheres Cearenses (UMC) permitiram entrever a construção de uma subjetividade que busca equilibrar medo e coragem, ousadias e riscos, fortemente amparadas por ações junto a diferentes grupos e apoio mútuo para além das divergências. O feminismo que se constituía no Ceará, marcado por desigualdades econômicas que acentuam ainda mais as violências de um capitalismo periférico, mostram as possibilidades de ação com outros movimentos sociais, em prol de bandeiras unificadas, como também os limites da leitura marxista para as reflexões apresentadas pelas mulheres acerca de seus corpos, prazeres e subjetividades. O pós-feminismo ao qual se filia Rosa nos chama atenção à urgência de buscar pontes cada vez mais profícuas com outros movimentos políticos, levando em conta os quarenta anos de aprendizado feminista no Brasil.

A experiente política que é Maria Luiza Fontenele nos convida às insubmissões diante dos regimes historicamente estabelecidos de exclusão e desvalorização das mulheres. Dos embates familiares e partidários, que em sua narrativa são compreendidos enquanto os limites de cada tempo, conhecemos a importância do seu pioneirismo diante da administração de uma capital, por um partido de esquerda, construída junto aos movimentos sociais, gravitando em torno de si preconceitos de classe, preconceitos de gênero e preconceitos regionais. A insubmissão de Maria Luiza aos partidos de esquerda e movimentos sociais (inclusive o movimento feminista), cada vez mais estruturados nas burocráticas estatais, antes de nos apressar à ruptura, aguçam em nós a certeza que as transformações produzidas pela entrada das mulheres na esfera pública ainda se encontram na ordem do dia. Feminismos que politizam o privado, que perguntam por relações mais

libertárias consigo e, conseqüentemente, com os demais homens e mulheres com os quais se convive cotidianamente.

Célia, Rosa e Maria se mantêm unidas contra as capturas capitalistas e neoliberais, que dizimam corpos, saberes e tradições que reivindicam seus espaços, exigem mudanças; denunciam as contradições de uma modernização que coloca em risco a vida, o meio ambiente e as relações sociais. Célia, Rosa e Maria se mantêm juntas também pelo fio da amizade, que remonta ao encontro de 1973, e às lutas empreendidas por um Ceará que tem encontrado e que continua por buscar saídas femininas e feministas para os desafios que ainda marcam sua contemporaneidade. Histórias singulares que nos desafiam a invenção de novos sentidos éticos no presente, entrelaçando fios comuns que nos mostrem as conquistas empreendidas por mulheres como Célia, Rosa e Maria, como também transformações que permitem às subjetividades femininas futuras compreensões cada vez mais feministas de si.

FONTES

Jornais – décadas de 1970 a 1990

O Povo

Diário do Nordeste

Tribuna do Ceará

Documentos do arquivo do Dops – Projeto “Brasil Nunca Mais”, da Arquidiocese de São Paulo, Arquivo Edgar Leuenroth (AEL-Unicamp)

Documentos diversos: pastas organizadas anualmente, contendo documentos diversos, entre recortes de jornais, panfletos, fotos, manifestos, com o registro da história da UMC

Entrevistas realizadas em 2015

Rosa da Fonseca – 11/08/2015

Célia Zanetti – 12/08/2015

Maria Luiza Fontenele – 13/08/2015

Entrevistas realizadas em 2016

Célia Zanetti – 09/05/2016

Rosa da Fonseca – 10/05/2016

Maria Luiza Fontenele – 11/05/2016

Arquivos

Associação 64-68 Anistia, Fortaleza

Arquivo Público do Estado do Ceará

Biblioteca das Humanidades, Universidade Federal do Ceará

Biblioteca Pública Menezes Pimentel, Fortaleza

Memorial Frei Tito, Fortaleza

Núcleo de Documentação Cultural (NUDOC), da Universidade Federal do Ceará

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, Durval Muniz de. *A invenção no Nordeste e outras artes*. Recife: RJN, Editora Massangana; São Paulo: Cortez, 2009.

ALBUQUERQUE, Durval Muniz de. *Nordestino: a invenção do “falo” – uma história do gênero masculino (1920-1940)*. São Paulo: Intermeios, 2013

ARAUJO, Maria Paula Nascimento. *A utopia fragmentada: as novas esquerdas no Brasil e no mundo na década de 1970*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

ARENDDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. Lisboa: Relógio D'Água, 1991.

ARFUCH, Leonor. “Mujeres que narran: Trauma y memoria”. *Labrys Estudos Feministas*, jan.-dez. 2009.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Coleção Sujeito e História. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

BRAGA NETO, Aristides. “O Diário do Nordeste sobre a administração popular de Fortaleza: palavras de oposição”. Dissertação de Mestrado. Fortaleza: UECE, 2011.

COLLING. Ana Maria. *A resistência da mulher à ditadura militar no Brasil*. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Ventos, 1997.

CORTEZ, Lucili Grangeiro. “O drama barroco dos exilados do Nordeste”. Tese de Doutorado. Recife: UFPE, 2003.

DELLA CAVA, Ralph. A Igreja e a abertura, 1974-1985. In: STEPAN, Alfred (Org.). *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

DELEUZE, Gilles. “O mistério de Ariadne segundo Nietzsche”. In: *Crítica e Clínica*. Tradução: Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997.

DERRIDA, Jacques. *Políticas da amizade*. Porto: Campo das Letras, 2003.

DIRCEU, José; PALMEIRA, Vladimir. *Abaixo à ditadura: o movimento de 68 contado por seus líderes*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo; Garamond, 1998.

DUARTE, Ana Rita Fonteles. “Memórias em disputa e jogos de gênero: o Movimento Feminino Pela Anistia no Ceará (1979-2979)”. Tese de Doutorado. Florianópolis: UFSC, 2009.

ESMERALDO, Gema Galgani. “O feminismo na sombra: a face oculta(da) da mulher na Central Única dos Trabalhadores – CUT/CE”. Tese de Doutorado. Fortaleza: UFC, 1998.

_____. “The Ceará Council on Women’s Right (CCDM) – Can there be dialogue between the Womens’s Movements and the State?”. Relatório produzido em 2013 para a Fundação Ford, em colaboração com Magnólia Azevedo Said (ESPLAR). Arquivo disponível em: www.ids.ac.uk/ids/civsoc/final/brazil/brz5.doc

FESTER, Antônio Carlos. *Justiça e Paz: memórias da comissão de São Paulo*. São Paulo: Editora Loyola, 2005.

FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. São Paulo: EDUC, 1995.

FOUCAULT, Michel. “A ética do cuidado de si como prática da liberdade”. In: *Ditos e Escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2003.

_____. *A coragem da verdade*. Curso no Collège de France (1983-1984). São Paulo: Editora WMF; Martins Fontes, 2011.

_____. *A Hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. “Da amizade como modo de vida”. In: *Ditos e Escritos VI: Repensar a política*. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2010.

_____. *Do governo dos vivos*. Curso no Collège de France, 1979-1980. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

_____. *História da Sexualidade I: da vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1977.

_____. *História da Sexualidade II: O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. “Introdução à vida não fascista”. Prefácio In: DLEUZE, Giles; GUATTARI, Félix. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Traduzido por Wanderson Flor do Nascimento. New York: Viking Press, 1977. Disponível em: http://www.coloquiofoucault2008.mpbnet.com.br/por_uma_vida_nao_fascista.html

_____. *O governo de si e dos outros. Curso dado no Collège de France (1982-1983)*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. “Prisões e as revoltas nas prisões”. In: *Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2003.

FROTA, Maria Helena; SANTOS, V. M. “Femicídio no Ceará: Machismo e impunidade?” In: *Fazendo Gênero 8: Corpo, Violência e Poder*. Florianópolis, 2008.

GAVIÃO, Fábio Pires. “A ‘esquerda católica’ e a Ação Popular (AP) na luta pelas reformas sociais (1960-1965)”. Dissertação de mestrado. Campinas: UNICAMP, 2007.

GAY, Gay, *O cultivo do ódio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GROS, Frédéric. “O cuidado de si em Michel Foucault”. In: RAGO, Margareth e VEIGA-NETO, Alfredo (Org.). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, pp.127-138.

IONTA, Marilda. *As cores da amizade: cartas de Anita Malfatti, Oneyda Alvarenga, Henriqueta Lisboa e Mario de Andrade*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007.

MARTINS FLHO, *Movimento estudantil e ditadura militar*. Campinas, SP: Papyrus, 1987.

MIZOGUCHI, Danichi Hausen. “Modulações da amizade: os conceitos e a produção do mundo”. *Mnmosine*, vol. 11, nº1, p. 190-207 (2015).

OBERTI, Alejandra. “¿Que le hace el género a la memoria?”. In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (orgs). *Gênero, feminismo e ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2010.

OLIVEIRA, Eleonora M. de. “As relações de gênero entre mães e filhas/os na solidão da tortura: Reflexão de uma experiência”. *Labrys, estudos feministas*, jan-dez. de 2009. Disponível em: <http://www.labrys.net.br/labrys15/ditadura/leo.htm>

OLIVEIRA, Júlia Glaciela da Silva. “União de Mulheres de São Paulo: feminismo, violência de gênero e subjetividades”. Dissertação de Mestrado. Campinas: UNICAMP, 2013.

OLIVEIRA, Francisco de. *Elegia para uma Re(li)gião: Sudene, Nordeste, Planejamento e conflito de classes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

ONFRAY, Michel. *A escultura de si: a moral estética*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda., 1999.

_____. *Genealogias da amizade*. Rio de Janeiro: Delume Dumará: 2002

_____. *Para uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.

PEDRO, Joana Maria. “Corpo, prazer e trabalho”. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (orgs.). *Nova história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2012.

PINHEIRO, Maria Jaqueline Maia. “As casas-abrigo: política pública de proteção à mulher vítima de violência doméstica”. Revista O público e o privado, n. 08, julho-dezembro de 2006, pg. 108-130.

RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. *Foucault, uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

RAGO, Margareth. *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

_____. *Entre a história e a liberdade: Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo*. São Paulo: Unesp, 2001.

_____. *Feminismo e Anarquismo: Anarquismo e feminismo no Brasil: a audácia de sonhar*. Editora Achiamé: Rio de Janeiro, 2007.

_____. “Feminizar é preciso, ou por uma cultura filógina”. São Paulo em Perspectiva, vol. 15, n.3, julho-setembro 2001.

_____. “Foucault e as artes de viver do anarco-feminismo”. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo. (Org). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. Pg. 165-175.

_____. “O feminismo acolhe Foucault”. *Labrys Estudos Feministas*, jul-dez. 2014. Disponível em: <https://www.labrys.net.br/labrys26/foucault/margaok.htm>

_____. “Podemos ser amigas?” Prefácio. In: IONTA, Marilda. *As cores da amizade: cartas de Anita Malfatti, Oneyda Alvarenga, Henriqueta Lisboa e Mario de Andrade*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007.

RAYMOND, Janice. *A passion for friends: toward a philosophy of female affection*. Beacon Press, 1986.

RODEGHERO, Carla. “A anistia entre a memória e o esquecimento”. *História Unisinos*, 13(2), Maio/Agosto 2009.

ROSA, Susel Oliveira da. “A amizade como forma de ‘cuidado com o mundo’ na trajetória de Nilce Cardoso e Delsy Gonçalves de Paula”. *Revista Mnemosine*, 2009. (ISSN: 1809-8894).

_____. *Mulheres, ditaduras e memórias: “Não imagine que precise ser triste para ser militante”*. São Paulo: Intermeios; Fapesp, 2013.

SAPRIZA, Gabriela. "Memoria y memorias de mujeres en el relato de la dictadura" In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (orgs). *Gênero, feminismo e ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2010.

SCAVONE, Lucila. “Feminismo contemporâneo y democracia en Brasil”. In: FAURÉ, Christine. (Org.). *Enciclopedia Histórica y Política de las Mujeres*. Europa y América. 1 ed. Madrid: AKAL, 2010, v. 1, p. 732-753.

SCHIEBINGER, Londa. *O feminismo mudou a ciência?* Florianópolis: EDUSC, 2001.

SIMÕES, Solange de Deus. *Deus, pátria e família: as mulheres no golpe de 1964*. Petrópolis: Vozes, 1985.

SMITH-ROSENBERG, Caroll. "The female world of love and ritual: relations between women in nineteenth-century America, Disorderly Conduct". *Visions of Gender in Victorian America*. Nova York/Oxford: Oxford University Press, 1986.

SCOTT, Joan. "Gênero: uma categoria útil de análise histórica". *Revista Educação & Realidade*. Porto Alegre, vol.20, nº2, jul./dez.1995, pg. 71-99.

SWAIN, Tania Navarro. "Os limites do corpo sexuado: diversidade e representação social". *Labrys, estudos feministas*, jan-junho 2008. Disponível em: <http://www.tanianavarrowswain.com.br/brasil/limites%20corpo%20sexuado.htm>

TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve História do Feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

TELLES, Norma. "Fios comuns". *Estudos de Literatura brasileira*, n.32, 2008.

VALLE, Maria Ribeiro do. *1968: o diálogo é a violência – movimento estudantil e ditadura militar no Brasil*. Campinas, SP: Editora da Unicamp: 2008.

VEIGA-NETO, Alfredo; RAGO, Margareth (orgs). *Para uma vida não fascista*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. (Coleção Estudos Foucaultianos)

VEIGA-NETO, Alfredo; RAGO, Margareth (orgs). *Figuras de Foucault*. São Paulo: Autêntica, 2013

VIEIRA, Priscila Piazzentini. *A coragem da verdade e a ética do intelectual em Michel Foucault*. São Paulo: Intermeios; FAPESP, 2015.

VINCENT-BUFFAULT, Anne. *Da amizade: uma história do exercício da amizade nos séculos XVIII e XIX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

VITORINO, Grace Trocolli. "Feminismo e pós-feminismo: dupla tessitura das relações de gênero". *Dissertação de Mestrado*. Fortaleza: UFC, 1992.