

Cidadania-classes populares-mulheres: reflexão sobre seus impactos nas lutas sociais*

*Renata Gonçalves**

Resumo:

O presente artigo pretende abordar o paradoxo existente na relação cidadania-classes populares e cidadania-mulheres, procurando suscitar algumas reflexões sobre as implicações político-ideológicas que os vários usos da noção de cidadania trazem para as lutas sociais.

A noção de cidadania tem adquirido os mais variados sentidos e intenções nas análises dos cientistas sociais. Os termos “cidadão” e “cidadania”, utilizados hoje no Brasil, mais se parecem com uma “cacofonia semântica¹”. Apresentam-se como demanda por cidadania reivindicações como “o estabelecimento de uma rede de esgoto, o pagamento de férias remuneradas para as domésticas, o aumento do número de vagas nas universidades” (Lautier, 1995: 24).

São tantos os sentidos e intenções atribuídos a ela que um questionamento acerca de sua eficácia explicativa se faz necessário. Por que esta noção tem adquirido tamanha importância, principalmente, nas análises sobre os movimentos sociais? Qual a razão para que, ao invés da sua dimensão de luta social, apareça como intrínseca aos movimentos a demanda por cidadania? Será que sua presença nas análises corresponde, de fato, à “experiência” dos movimentos? Estaríamos novamente diante da necessidade de homogeneizar para poder explicar (Sader & Paoli, 1986)? E quais as implicações políticas desta homogeneização?

* Este artigo é parte da dissertação de mestrado (1999) *Lutas sociais e relações de gênero: o processo de constituição do grupo de mulheres no São José*.

* Mestre em Ciências Sociais pela PUC-SP, membro do NEILS, professora de Política Social na Faculdade de Serviço Social de Lins.

¹ Expressão cunhada por Lautier (1995).

Em nosso percurso analítico, procuraremos abordar o movimento de mulheres na tentativa de evidenciar a ambigüidade presente nos usos da cidadania. Com relação a este movimento, tratar-se-á de indagar se houve de fato um momento específico (político?) de luta pela cidadania ou se, ao contrário, não se tratou muito mais de um argumento “ideologizante” que tendeu a desmobilizá-lo, tanto no que se refere à sua organização interna como, num sentido mais amplo, à sua articulação com os movimentos sociais.

Para responder a estas indagações, antes de tudo, é necessário que nos voltemos para as origens da própria noção de cidadania.

Cidadania-classes populares

É no desenvolvimento do capitalismo que encontramos o melhor desempenho (simbiose?) da cidadania. Esta vem garantir a igualdade de status jurídico entre os agentes do processo de produção. Os indivíduos, não-proprietários dos meios de produção e proprietários apenas de sua força de trabalho, mas – finalmente! – “livres”, passam a ser considerados “sujeitos” de direitos: direito à segurança, à propriedade, à liberdade de ir e vir. São cidadãos civis. Em um aparente paradoxo, é a expropriação completa deste trabalhador que cria as condições para que ele seja constituído no plano jurídico-político (e ideológico) como cidadão². Neste âmbito, o trabalhador deveria encontrar-se numa relação de igualdade com os proprietários do capital.

Porém, nestas relações estritamente econômicas a plena separação entre os trabalhadores e os meios de produção não tende a reproduzir indivíduos-sujeitos e sim classes. Decorre daí a necessidade de uma ideologia capaz de realizar tal proeza, ou seja, que possa “interpelar” os trabalhadores diretos como sujeitos livres, cidadãos (Almeida, 1995). A principal instância para assegurar a estruturação e a disseminação desta ideologia, bem como de um conjunto de ordenamentos jurídico-políticos nos quais ela se materializa, é o Estado capitalista (Poulantzas, 1978).

Não é obra do mero acaso se este Estado não aparece como um Estado de classe, mas como a encarnação da soberania da comunidade nacional, comunidade constituída por cidadãos livres e iguais. É uma situação bastante distinta da que tipifica o modo de produção feudal, onde, já no âmbito das relações de produção, se obstruía a possibilidade da “representação ideológica do público e do privado como esferas distintas”, pois não havia nenhuma distinção entre “os recursos pessoais do senhor feudal e os recursos da comunidade política”. Da mesma forma, frente aos seus trabalhadores-

² As bases para esta formulação estão em Marx (1988:245-250). Seus desenvolvimentos podem ser encontrados, principalmente, em Poulantzas (1978).

dependentes, os direitos do nobre se apresentavam, “simultaneamente, como direitos políticos e direitos do proprietário privado”. Em suma, no pré-capitalismo, o poder político estava imbricado com a dominação direta do proprietário sobre o trabalhador (Pasukanis, 1976: 124 e ss.).

Não se identificando com a classe dos proprietários dos meios de produção, o Estado burguês se apresenta como a suprema expressão do interesse geral, do bem público, por oposição aos diversos particularismos que caracterizam o reino do privado. A ele cabe, portanto, desempenhar o papel de tornar comum interesses divergentes.

Em tese, assistimos, no interior da articulação das relações de produção capitalistas com o Estado burguês, à constituição de todos os agentes do processo de produção como cidadãos e a uma nítida demarcação entre o público e o privado.

Relação público-privado

A demarcação entre o público e o privado no modo de produção capitalista representa a base para a configuração da cidadania e deve ser qualificada, de modo a não se confundir com a que ocorria no escravismo antigo.

Arendt observa que Aristóteles excluía o trabalho dos modos de vida em que os homens podiam viver livremente, modos de vida que tinham “em comum o fato de se ocuparem do ‘belo’, isto é, de coisas que não eram necessárias nem meramente úteis: a vida voltada para os prazeres do corpo, na qual o belo é consumido tal como é dado; a vida dedicada aos assuntos da *pólis*, na qual a excelência produz belos feitos; e a vida do filósofo, dedicada à investigação e à contemplação das coisas eternas, cuja beleza perene não pode ser causada pela interferência produtiva do homem nem alterada através do consumo humano” (1995: 21). Além disso, a simples necessidade de viver em companhia de outros não caracterizaria, para Platão e Aristóteles uma condição especificamente humana. “A companhia natural, meramente social, da espécie humana, era vista como limitação imposta pelas necessidades da vida biológica, necessidades estas que são as mesmas para o animal humano e para outras formas de vida animal” (1995:33). Esta condição gregária natural se expressava fundamentalmente na casa (*oikia*) e na família. Com a cidade-estado, o homem recebeu, “além de sua vida privada, uma espécie de segunda vida, o seu *bios politikos*”.

Na *pólis*, cada cidadão passa a pertencer “a duas ordens de existência” (Jaeger *apud* Arendt, 1995:33). “A distinção entre uma esfera de vida privada e uma esfera de vida pública corresponde à existência das esferas da família e da política como entidades diferentes e separadas” (1995:37). A primeira era

vista como a esfera da necessidade; a segunda, o reino da liberdade. Neste, só havia iguais, enquanto “a família era o centro da mais completa desigualdade” (1995:41).

Esta distinção implicava que a reprodução biológica e o trabalho voltado para a sobrevivência, inclusive o executado pelo chefe da família, ficassem no âmbito do privado. Este era o nicho onde se fixavam a mulher e o escravo e onde o cidadão exercia seu domínio incontestado, cabendo, inclusive, o exercício da violência. Era daí – e justamente por dominar aí – que ele partia para a vida na *polis*, onde todos eram iguais. Ou, nos termos de Arendt, “dentro da esfera da família, a liberdade não existia, pois o chefe da família, seu dominante, só era considerado livre na medida em que tinha a faculdade de deixar o lar e ingressar na esfera política, onde todos eram iguais” (1995:42)³. Held observa que a democracia ateniense era altamente restrita: uma democracia de patriarcas e escravistas. “Apenas os homens atenienses com mais de 20 anos podiam se tornar cidadãos”. O autor enfatiza que “as mulheres não tinham direitos políticos e seus direitos civis eram estritamente limitados”. Além das mulheres, os imigrantes e, principalmente, escravos eram politicamente marginalizados, havendo, portanto, um laço indiviso entre escravatura e democracia (Held, 1987:21).

No modo de produção capitalista, a demarcação entre o público e o privado se dá sobre outras bases. A condição de trabalhador direto não implica, do ponto de vista formal, a interdição do acesso à chamada esfera pública: o próprio contrato de trabalho supõe a relação entre indivíduos-sujeitos livres e fundamentalmente iguais (as desigualdades são consideradas secundárias) e, nesta condição, capazes, em princípio, de discernimento quanto à coisa pública. Mesmo em regimes ditatoriais, o acesso aos postos da burocracia estatal é formalmente aberto a todos os agentes do processo de produção, constituídos como portadores de direitos. Não se trata, portanto, da segregação formal de uma parte dos seres humanos (mulheres, escravos). Trata-se da diferenciação entre esferas da vida social, pelas quais, em princípio, todos podem transitar.

O Estado burguês universaliza a condição de cidadão. É justamente este processo de expansão da cidadania que torna possível a constituição de uma coletividade mais inclusiva do que a *polis*: a nação moderna. Held enfatiza que “nas primeiras (e mais influentes) doutrinas liberais, os indivíduos eram concebidos como ‘livres e iguais’ com ‘direitos naturais’; ou seja, com direitos inalienáveis com os quais eram contemplados desde o nascimento. Contudo, deve-se observar desde o princípio que estes ‘indivíduos’ eram do sexo

³ Não nos deteremos, neste artigo, na diferenciação que Arendt detecta, por exemplo, na p. 42, entre as noções de igualdade para os gregos antigos e a que predomina na sociedade capitalista.

masculino e donos de propriedades; e a nova liberdade era, em primeiro lugar, para os homens das novas classes médias, ou a burguesia (...). O domínio dos homens na vida pública e privada não foi, em grande parte, questionado por proeminentes pensadores liberais até o século dezenove” (1987: 39). Como explicar esta contradição entre um certo universalismo da ideologia burguesa e o particularismo da classe dominante no capitalismo?

Embora não tenhamos a pretensão de aprofundar o exame da questão – o que passaria necessariamente pela análise das complexas relações entre liberalismo e democracia –, julgamos que a abordagem da referida contradição requer algumas formulações de caráter teórico. A primeira delas é que não se deve confundir a estrutura ideológica do modo de produção capitalista com a ideologia concreta da burguesia em formações sociais determinadas. A grande maioria dos pensadores burgueses teve dificuldades para aceitar a participação política dos trabalhadores ou mesmo admitir sua plena capacidade para o exercício da própria cidadania civil. Não faltaram intelectuais como Locke, Mandeville, Constant e Adam Smith para compararem a condição operária à do escravo⁴ e concluírem que, como o trabalho embrutece o proletário moderno ao ponto de o reduzir a uma condição de desumanidade, nada mais razoável do que excluí-lo da atividade política (Losurdo, 1998).

Não por acaso, muitos destes intelectuais mantinham uma relação complexa com os pensadores gregos. Por um lado, atribuíam formalmente um valor positivo ao privado no capitalismo. Neste caso, o exemplo mais ilustre talvez seja o de Constant, com sua apologia da “liberdade dos modernos”. Por outro lado, mostravam-se muito ciosos em resguardar a esfera pública da participação dos trabalhadores. Nos termos de Losurdo, a desqualificação dos trabalhadores para a participação política em nada perturbava “a boa consciência da burguesia liberal. Afinal – argumentavam eles – as relações de produção e as condições materiais de vida remetem a uma esfera extra (e pré)-política (tese que, em nossos dias, foi radicalizada por Hannah Arendt)” (1998:76).

Limites da cidadania para as classes populares

A distinção, mesmo relativizada, entre as coordenadas mais abstratas de um modo de produção e as lutas de classes em uma formação social torna-se extremamente importante. Para o que nos interessa, cabe observar que, no escravismo antigo, as lutas dos escravos por “direitos” tinham

⁴ Rancière (1974:22) observa que, ao longo do século XIX, os operários denunciavam “a identidade tendencial da dominação burguesa e do feudalismo, do trabalho assalariado e da servidão”.

necessariamente um caráter “anti-sistêmico”. Já no capitalismo, as lutas dos trabalhadores tiveram significativos resultados no sentido de afirmar sua humanidade e de lhes abrir, embora de modo muito determinado, espaços de participação política, no interior das coordenadas estruturais do modo de produção⁵.

Estas considerações talvez nos ajudem a compreender o alcance e as limitações das teses de Arendt. Se, por um lado, ela vai fundo no exame da relação público-privado na antigüidade, por outro lado, ela assume esta relação como paradigmática, o que termina contribuindo para um paradoxo: as observações que ela faz sobre a “promoção do social”, processo que, teria tornado quase irreconhecível a distinção entre o público e o privado (1995:47). Segundo Arendt, “desde o advento da sociedade, desde a admissão das atividades caseiras e da economia doméstica à esfera pública, a nova esfera tem-se caracterizado principalmente por uma irresistível tendência de crescer, de devorar as esferas mais antigas do político e do privado, bem como a esfera mais recente da intimidade” (1995:55).

Ora, para importantes vertentes da tradição liberal, “a ‘política’, a ‘esfera pública’ e os ‘assuntos públicos’ continuavam a ser sinônimos do reino dos homens, especialmente dos homens de posses” (Held, 1987:62). É exatamente uma conclusão oposta à de Arendt, para quem “a era moderna emancipou as classes operárias e as mulheres quase no mesmo momento histórico” (1995: 83). Para a autora, isto se deveu ao fato de não mais se acreditar que as funções corporais e os interesses materiais, a que mulheres e escravos eram submetidos, deviam ser escondidos. Como Arendt não demonstra muito entusiasmo (para dizer o mínimo) pela participação dos trabalhadores na política, no que faz coro, como já vimos, com uma longa tradição liberal, resta lamentar este processo de ampliação/redefinição do espaço público. Antes, este era o espaço restrito aos poucos iguais (*homoioi*) e que, apesar disso (*et pour cause*), era onde cada um destes procurava, por meio de suas realizações únicas, “demonstrar que era o melhor de todos” (1995:51). Agora, a esfera pública deixa de ser o espaço da ventura para se tornar o reino do conformismo massificado (1995: 49 e ss.).

Sem dúvida, ao se massificar no capitalismo, a condição da cidadania, especialmente ao se vincular à participação na esfera pública, se redefiniu. Marini (1998) faz importantes observações sobre as limitações que a ordem burguesa impõe às massas populares. Para ele, este conceito de cidadania, que significou uma grande conquista democrática, “ainda sofre, no capitalismo, as limitações impostas pelas desigualdades de classe e diferenças econômicas” (1998: 115).

⁵ O que não significa que os resultados dessas lutas correspondam necessariamente às intenções dos trabalhadores.

Cabe, portanto, chamar a atenção para o fato de que a “pureza” das estruturas típicas do modo de produção capitalista não pode ser encontrada sequer nas formações sociais hegemônicas em seus períodos mais gloriosos. No caso da formação social brasileira, ainda se manifesta a impossibilidade, mesmo nas regiões mais desenvolvidas, da plena constituição da cidadania civil.

Martins, por exemplo, é atento aos impasses da cidadania no que se refere aos que dependem dos grandes proprietários e dos chamados chefes políticos locais: “a vontade política de cada um ficou subordinada ao mando e dominação pessoal dos que mantinham e mantêm sob tutela agregados e trabalhadores. O clientelismo político não tem sido uma gratuidade nem expressão de atraso. Ele é produto de reais relações de dependência e dominação” (1993: 170). Existe aqui, o que Martins chama de duplicidade do processo econômico e do processo político, duplicidade que “engendra ideologia e instituições democráticas e, ao mesmo tempo e contraditoriamente, formas oligárquicas de organização do Estado e dos partidos políticos. Como se a sociedade tivesse dois estamentos, com regras e direitos distintos. De um lado, as oligarquias, senhoras do discurso liberal e democrático, defensoras dos direitos civis, da liberdade e da igualdade, inimigas da ditadura. De outro lado, a massa dos desvalidos, agregados e dependentes, cuja vontade política é tutelada pelas oligarquias, dependendo da troca de favores, o voto reduzido à condição de mercadoria (...)” (1993: 171).

Ressalta-se, portanto, que as relações de dependência pessoal se perpetuaram nos nossos dias, quando é plena a separação entre o trabalhador e os meios de produção. Esta dificuldade de constituição da cidadania tem levado grande parte dos autores a hipostasiarem a importância deste estatuto jurídico-político (e ideológico). Este parece ser o caso de D’Incao, para quem a cidadania é algo “revolucionário num país marcado por relações sociais profundamente autoritárias e no qual a única lei que os setores populares puderam conhecer foi a lei do patrão, do chefe político ou dos governantes...” (1997: 210). Segundo esta autora, “o cidadão só existe a partir do momento em que as relações sociais são regidas por uma lei comum, diante da qual todos são iguais” (*Ibid.*).

Esta formulação, embora destaque o caráter “revolucionário” que a cidadania adquire em relação ao pré-capitalismo, parece-nos unilateral, pois não menciona que a noção de cidadania oculta a dominação capitalista de classe. Deixa-se de lado o estreito laço existente entre a noção de cidadania e a teoria liberal, e, ainda, entre ela e práticas político-ideológicas de importância crucial para a dominação burguesa. Articulada a tais práticas, a noção de cidadania “nivela a todos ‘nós’ na qualidade de sujeitos jurídicos. É ela que faz com que o operário menos qualificado e o alto funcionário do

capital sejam ambos constituídos como fundamentalmente iguais” (Almeida, 1997: 181). Mesmo a cidadania social, resultado de um amplo processo de lutas, significou, ao contrário de mais autonomia aos sujeitos, maior legitimação do Estado. Santos observa que “a concessão dos direitos sociais e das instituições que os distribuíram socialmente são expressão da expansão e do aprofundamento dessa obrigação política (vertical entre cidadão e Estado). Politicamente, esse processo significou a integração política das classes trabalhadoras no Estado capitalista (...). Daí que as lutas pela cidadania social tenham culminado na maior legitimação do Estado capitalista” (Santos, 1995: 245).

Em outros termos, é justamente a constituição da bela esfera de igualdade, assegurada pela cidadania, que representa um obstáculo fundamental para a organização do proletariado como classe distinta e antagonica em relação àquela que detém o poder político na sociedade burguesa.

Cidadania-mulheres

Se com relação às classes populares a noção de cidadania apresenta-se de maneira bastante limitada, examinemos agora sua relação com as mulheres. Alguns dos autores já citados chamaram a atenção para o fato de que para as mulheres o advento da cidadania representa situações bem mais complexas. Held (1987), por exemplo, destacou que a cidadania ateniense era atribuída apenas àqueles que podiam circular pela *polis*. Desde o princípio, portanto, as mulheres foram excluídas do espaço político.

Ao procurar contribuir para o exame da exclusão da mulher do espaço político, uma rápida incursão pelos debates suscitados ao longo da Revolução Francesa pode ser útil. Essencialmente porque este foi o principal processo revolucionário que instaurou uma ordem cujos sistemas jurídico-político e ideológico dominantes afirmavam como fundamental a igualdade - e não a desigualdade - entre os seres humanos. Instaurava-se uma ordem na qual, em princípio, todos os seres humanos adultos eram sujeitos de direito e, enquanto tais, cidadãos civis, ao mesmo tempo em que se reabria com muita intensidade, em termos teóricos e práticos, o embate em torno da universalização da cidadania política.

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, foi universalmente reconhecida como momento fundador dos modernos direitos à liberdade e à igualdade. O modelo de cidadania, que se construía naquele período, atravessou o Ocidente europeu durante os últimos duzentos anos. Todavia, neste mesmo modelo, “as mulheres permaneceram por muito tempo excluídas” (Groppi, 1994: 12). Para justificar esta exclusão, os homens

revolucionários introduziram ao debate a “diferença” que confirmaria a total ligação das mulheres com o privado e, conseqüentemente, seu afastamento do governo da coisa pública. Os revolucionários da cidadania apelavam para uma “natureza feminina”, segundo a qual as mulheres são “destinadas à esfera familiar e privada, para a qual possuem ‘virtudes’ específicas” (Groppi, 1994: 15).

Num momento em que se redefiniam as bases de participação política, os revolucionários apelavam para a Grécia clássica com a mais antiga concepção do privado e do público, como, respectivamente, doméstico e político. Ao restringi-las ao espaço doméstico, as mulheres não foram em nenhum caso concebidas como sujeitos ou como atrizes da política pelos primeiros teóricos desta dimensão ou atividade. Para eles, elas não circulam entre os “animais políticos”, cuja natureza consiste em viver numa sociedade formada por múltiplos indivíduos que são fundamentalmente iguais. Elas não podem, portanto, ser iguais na medida em que vivem na e graças à dimensão privada e doméstica, em cujo lugar não há indivíduos iguais. Há, sim, “papéis preestabelecidos cuja definição e atribuição a diferentes sujeitos são concebidas como determinadas pela realidade natural das necessidades, e não como o resultado possível de um debate de idéias, de opiniões, de interesses” (Gianformaggio, 1995: 397). Neste sentido, a esfera doméstica é privada, pois é aquela onde ocorre uma privação “naturalmente” justificada pelas diferenças.

A natureza não-política das mulheres e a impossibilidade de serem cidadãs apoiam-se, portanto, no seu pertencimento “à comunidade familiar, sobretudo enquanto esposas e mães, para os pais teóricos da cidadania e também para seus construtores revolucionários” (Groppi, 1994: 16). O homem é o único ser livre, dotado de capacidade política, participante da esfera pública.

O grande ideólogo da revolução, Sieyès, concebe a cidadania sobre as bases desta constante cisão. De um lado, está o homem, “que goza dos direitos naturais (...), que está ligado à emergência da civilização burguesa, capaz de autodeterminar o próprio futuro, de administrar e regulamentar os próprios impulsos com a razão, de modo a atingir uma finalidade precisa: apropriar-se das coisas”. De outro lado, encontra-se a mulher, cuja natureza feminina é concebida como “dato estável, que absorve em si o tempo imutável, a repetitividade do papel reprodutivo, um tempo diferente em relação ao das transformações históricas” (Fiorino, 1994: 101).

Nas obras de Rousseau⁶, que tinha a grande preocupação em construir uma nova ordem onde todos fossem cidadãos, são encontradas as linhas

⁶ Principalmente o clássico *Émile*. Ver Rousseau (1964).

fundamentais da posição que viria a ser consagrada na época. Para o genebrino, “a vida das mulheres, inteiramente consagrada ao papel doméstico, não tem qualquer valor em relação à sua subjetividade: a existência feminina conhece apenas o curso lento da frágil refração nas imagens dos outros” (Fiorino, 1994: 102). Ao ligar intimamente a natureza feminina à definição moral da mulher, Rousseau, delimita as diferenças de atitudes e, portanto, de papéis e tarefas (Fiorino, 1994).

Com estes aspectos de um perfil feminino marcado por uma história exilada do universo masculino, as mulheres são tidas como “irracionais”, são excluídas de qualquer ação política. Uma vez confinadas ao espaço doméstico, é a questão do tempo ou, melhor, da falta deste, que justificará sua permanência nesse espaço. Participar da esfera pública requer muita disponibilidade. Desse modo, o confinamento das mulheres à esfera doméstica tem uma dupla implicação: por um lado, ocupadas com os afazeres domésticos, não têm o tempo necessário para o desenvolvimento de outras atividades haja vista que não podem deixar a casa, o que, por sua vez, reforça seu confinamento. Por outro lado, o fato de assumirem as atividades relacionadas à família dá aos homens todo o tempo possível para que estes possam participar ativamente da esfera pública.

É importante ressaltar que muitas mulheres como Olympe de Gouges, Jeanne Deroin e muitas outras ao longo do século XIX e na primeira metade do século XX foram consideradas uma ameaça à ordem burguesa porque questionaram o aspecto paradoxal da não-cidadania feminina. Scott, num excelente estudo sobre as I e II Republicas francesas, observa que “uma das razões frequentemente invocada para justificar a exclusão das mulheres da condição de indivíduo e de cidadão decorria precisamente de seu estatuto de (inter)dependente, determinado por seus deveres junto aos filhos, ao marido e à sociedade” (1998: 99-100). Jeanne Deroin, uma personagem combativa citada por Scott, lutava pela cidadania das mulheres argumentando que se a nova lei permitia o acesso das mulheres ao trabalho e se, já na II República, eram considerados cidadãos todos aqueles que tinham acesso ao trabalho, nos termos destes mesmos discursos sobre os direitos e deveres as mulheres teriam de ser incontestavelmente cidadãs (Scott, 1998: 101). Qual a razão para que continuassem a serem excluídas da cidadania?

Questões como esta colocavam em perigo a hierarquia da ordem social vigente e deixam, por sua vez, vir à tona o caráter ideológico da exclusão/reclusão das mulheres. Trata-se de um dispositivo oriundo da construção política e simbólica que serve para reforçar a imagem masculina de poder. Neste sentido, muitas das teorizações acerca da cidadania apresentam, mais uma vez, sérios limites e mais se parecem com o que Santos (1995) chamou de “ficção do contrato social”. Antes de tudo porque muitos dos indivíduos – como as mulheres da II República – agora livres e

autônomos, que prosseguem os seus interesses na sociedade civil não são cidadãos. Basta dizer que, em muitos países, o sufrágio universal só aconteceu no século XX e para as mulheres, só na segunda metade deste século.

Não há dúvidas de que a luta das mulheres pela cidadania representou um grande avanço histórico, principalmente no que diz respeito à apropriação da esfera política. Porém, o que significa hoje interpretar como demanda por cidadania as ações dos chamados movimentos sociais, sobretudo do movimento de mulheres que passaremos a analisar?

Movimento de mulheres: demanda por cidadania?

É inquestionável o fato de que as mulheres têm ocupado nas últimas décadas um importante espaço no cenário político brasileiro. Souza-Lobo observou que, embora o movimento operário fosse seguramente o ator mais significativo, o aspecto da participação das mulheres no cenário político na década de 70 representava a grande novidade (1991: 269). Muitas mulheres, de acordo com numerosos estudos realizados, eram parte da espinha dorsal de várias das organizações da chamada sociedade civil e dos partidos de oposição, desafiando com sucesso as regras do regime militar nos anos 70 e início dos 80.

Sader (1988) via, igualmente, nos movimentos de mulheres uma novidade pois, assim como o movimento sindical, era o lugar de críticas às práticas anteriores de fazer política. O movimento de mulheres⁷, para ele, faz parte dos movimentos sociais que denunciaram discriminações, interferindo nas mudanças de valores e comportamentos em relação à preconceitos de gênero, raça, etnia, opção sexual.

Despontava naquele cenário um novo sujeito social, transcendendo ao cotidiano doméstico onde eram anuladas e silenciosas. Agora, emergiam como mulheres inteiras, múltiplas, combativas. Saíam, portanto, da invisibilidade do espaço privado e doméstico, emergindo no espaço público, social e político, como fruto de sua organização (Soares, 1998: 35).

Para o que nos interessa no âmbito deste artigo, cabe ressaltar que a emergência do movimento de mulheres é indissociável da expansão considerável da classe operária nos anos 70. Um aumento que, na verdade, foi limitado porque não significou a inserção de todos os que haviam sido expropriados dos meios de produção. Além disso (ou, melhor, ligado a isso),

⁷ Adotamos aqui a perspectiva analítica de Soares, que, embora reconheça uma pluralidade de processos, concebe o Movimento de Mulheres como composto por duas faces. Uma face composta pelo movimento feminista e, outra, pelas mulheres das periferias urbanas, das pequenas comunidades rurais e das que atuam nos sindicatos (1998:38).

houve a intensificação do processo de urbanização com a produção de “carências” urbanas para este proletariado.

O movimento de mulheres se insere, portanto, na dimensão ampla do proletariado ligada à urbanização precária onde, mesmo não estando inserido formalmente na esfera produtiva, era preciso “sobreviver”. Neste sentido, cabe observar que as pautas do movimento de mulheres tem um corte “classista”. Ou seja, se delimitam no interior do imenso proletariado em processo de constituição. Suas lutas eram por água, esgoto, luz, asfalto, etc. que não deixam de expressar uma posição, um lugar determinado de classe.

Na medida em que, como vimos, a noção de cidadania oculta a dimensão de classes sociais, como interpretar o movimento de mulheres nesta perspectiva?

Bibliografia

- ALMEIDA, Lúcio Flávio. (1995). *Ideologia nacional e nacionalismo*. São Paulo, Educ.
- ARENDT, Hannah. (1995). *A condição humana*. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- D’INCAO, Maria Conceição. (1997). “MST e a verdadeira democracia”. In: STÉDILE, João Pedro. (org.). *A reforma agrária e a luta do MST*. Petrópolis, Vozes.
- FIORINO, Vinzia. (1994). “Ser cidadã francesa: uma reflexão sobre os princípios de 1789”. In: BONACHI, Gabriela & GROPPPI, Angela (orgs.). *O dilema da cidadania*. Editora da Unesp, São Paulo.
- GIANFORMAGGIO, Leticia. (1995). “Différences, inégalités, pouvoirs”. In: EPHESIA (org.). *La place des femmes*. Paris, La Découverte.
- GROPPPI, Angela. (1994). “As raízes de um dilema”. In: BONACHI, Gabriela & GROPPPI, Angela (orgs.). *O dilema da cidadania*. Editora da Unesp, São Paulo.
- HELD, David. (1987). *Modelos de democracia*. Belo Horizonte, Paidéia.
- LAUTIER, Bruno. (1995). “Citoyenneté et politiques d’ajustement: quelques réflexions suscitées par l’Amérique latine”. In: MARQUEZ-PEREIRA, Bruno. et alii, *La citoyenneté sociale en Amérique latine*. Paris, L’Harmattan.
- LOSURDO, Domenico. (1998). “150 anos do *Manifesto do Partido Comunista* – 150 anos de história universal”. *Lutas Sociais*, n° 4, pp. 75-81.

- MARINI, Ruy Mauro. (1998). “Duas notas sobre o socialismo”. *Lutas Sociais*, nº 5, pp. 107-123.
- MARTINS, José de Souza. (1993). *A chegada do estranho*. São Paulo, Hucitec.
- MARX, Karl. (1988). *O Capital*. São Paulo, Nova Cultural, vol. III, t. 2. .
- PASUKANIS, Evgeny. (1970). *La théorie générale du droit et le marxisme*. Paris, EDI.
- POULANTZAS, Nicos. (1978). *L'État, le pouvoir, le socialisme*. Paris, PUF.
- RANCIÈRE, Jacques. (1974). *La leçon d'Althusser*. Paris, Gallimard.
- SADER, Éder. (1988). *Quando novos personagens entraram em cena*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- _____. & PAOLI, Maria Célia. (1986). “Sobre ‘classes populares’ no pensamento sociológico brasileiro (Notas de leitura sobre acontecimentos recentes)”. In: CARDOSO, Ruth Leite. (org.). *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- SANTOS, B. S. (1995). *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo, Cortez.
- SCOTT, Joan Wallach. (1998). *La citoyenne paradoxale*. Paris, Albin Michel.
- SOARES, Vera. (1998). “Muitas faces do feminismo no Brasil”. In: BORBA, Angela, FARIA, Nalu & GODINHO, Tatau.(orgs.). *Mulher e política: gênero e feminismo no Partido dos Trabalhadores*. São Paulo, Perseu Abramo.
- SOUZA-LOBO, Elisabeth.(1991). *A classe operária tem dois sexos*. São Paulo, Brasiliense.