

SILÊNCIOS, DIÁLOGOS E *OS MONÓLOGOS DA VAGINA*: INSTANTES DOS FEMINISMOS (BRASIL, 1970-1990)¹

Suely Gomes Costa
suelygom@oi.com.br
Universidade Federal Fluminense

Resumo

Estranhamentos diante da versão brasileira de *Os monólogos da vagina*, peça teatral da norte-americana Eve Ensler, sugerem a reavaliação de referências historiográficas sobre feminismos no Brasil, entre os anos 1970 a 1990.

Palavras-chave: feminismos, práticas políticas, experimentos da sexualidade, associativismos, linhas da vida.

Abstract

Surprises brought up by the brazilian version of *The vagina monologues*, play written by the North American Eve Ensler, may suggest a revaluation of historiographical references on feminisms in Brazil, between the 1970s and the 1990s.

Key words: feminisms, political practices, experiments on sexuality, associativisms, life lines.

Em 2000, “zapeando” na TV a cabo, retenho instantes finais de um documentário norte-americano sobre uma peça de teatro que vincula o processo de criação, a autora, o enorme sucesso nos EUA e noutras partes do mundo a movimentos de mulheres norte-americanas, remetendo a silêncios, diálogos e monólogos de mulheres sobre sua sexualidade. A peça em questão é *Os monólogos da vagina*, que teve sua adaptação brasileira estreada no Rio de Janeiro naquele mesmo ano. Num teatro do Shopping da Gávea, diante do enorme cartaz com os créditos do espetáculo, logo na entrada, sinto um indefinível mal-estar: no alto, o nome do diretor Miguel Falabella, em letras garrafais, como que a soterrar o de Eve Ensler, autora do texto, bem abaixo do dele, em letras minúsculas, difíceis de distinguir.

No prefácio ao livro que dá origem à peça, Gloria Steinem, feminista norte-americana das mais atuantes dos anos 1960, registra a mesma sensação que eu

no seu primeiro contato com a peça: “Eu já conheço isso. É a viagem da verdade, dizendo o que fizemos nas últimas três décadas”². Após o espetáculo, eu esquecera as cenas da peça, mas transportada para tempos e lugares de minha participação em movimentos de mulheres do Rio de Janeiro, em meados dos anos 80, revivo, então, instantes de lutas por direitos reprodutivos. Grupos de mulheres – de reflexão e ação –, modos novos de fazer política de que Gloria se ocupa no prefácio, através de uma metodologia centrada na sexualidade feminina, a linha da vida, associam mulheres diferentes em rede.³ Neles, depoimentos feitos em grupos de mais ou menos dez mulheres, mais curtos ou mais longos, cercados de sofrimentos e de prazer, engrossam histórias de corpos femininos em seus experimentos de sexualidade e oferecem orientações de lutas por direitos, em especial dos reprodutivos e sexuais, e busca de políticas centradas em vidas de mulheres. Essa metodologia está em todo o mundo.⁴ Abrem-se nela “campos de experiência” e “horizontes de expectativas”.⁵ Hoje, essa experiência, vista a distância, parece revelar a persistência do paradoxo observado por Scott nas lutas do passado, quando feministas “exigiam com insistência ou igualdade ou diferença, e que qualquer desses enfoques seria (e ainda é) uma estratégia bem-sucedida quanto à outra”⁶. A peça me conduz à trama que tece esse campo de experiências aberto a mulheres tão diversas, um lugar de lutas específicas, no qual se reafirmam diferenças, mas contra as desigualdades. Há por conhecer trajetórias de feministas plurais nessa afirmação de diferença e que oferecem instantes de tomada de consciência das desigualdades sociais. É tempo de examinar sugestões de Scott sobre o paradoxo observado nas experiências de feministas francesas do século XIX estendidas às de hoje:

Na era das revoluções democráticas, “mulheres” tornavam-se excluídas políticas por artes de um discurso baseado em diferença sexual. O feminismo era um protesto contra a exclusão política da mulher: seu objetivo era eliminar as “diferenças sexuais” na política, mas a reivindicação tinha de ser feita em nome das “mulheres” (um produto do próprio discurso da “diferença sexual” que procurava eliminar. Esse paradoxo – a necessidade de a um só tempo, aceitar e recusar a “diferença sexual” – permeou o feminismo como movimento político por toda a sua longa história⁷.

A necessidade de invocar o termo “mulheres” – diante das questões da cidadania universal – recomporia, a seu ver, a exclusão com base na diferença biológica entre homem e mulher, pois as lutas sexistas acabariam concebendo a diferença sexual não apenas como um “ato natural”, mas também “como uma justificativa ontológica para um tratamento diferenciado no campo do político e social”, com repercussões sobre a universalidade de direitos.⁸ Há muito, porém,

que conhecer das lutas com base nas diferenças sexuais. Grande parte dos movimentos sexistas no Brasil resulta de iniciativas de mulheres intelectuais que pensam as desigualdades como questão central da história contemporânea. A retomada de estudos de sociabilidades e identidades feministas, tantas delas intelectuais, se impõe, mas vistas em trajetórias coletivas e pessoais de muitas singularidades.⁹ No caso, a metodologia voltada para a sexualidade revela algo da história de algumas delas associadas às esquerdas, num complexo processo de formação de identidades coletivas. O Grupo Ceres, composto por Branca Moreira Alves, Jacqueline Pitanguy, Leila Linhares Baarsted, Mariska Ribeiro e Sandra Boschi, no livro *O espelho de Vênus. Identidade sexual e social da mulher*, prefaciado por Carmen da Silva, se apresenta¹⁰:

Estamos juntas desde 1974, formando grupos de reflexão feminina. Ao publicar este trabalho, sentimos que sua realidade foi de tal forma partilhada que nos ultrapassava enquanto indivíduos. Quisemos, então, dar um nome a este coletivo. Pensamos em Ceres, que simboliza a fertilidade e a vida em sua eterna renovação.

Esta publicação resulta de uma pesquisa realizada para a Fundação Carlos Chagas, com base em depoimentos de 53 mulheres de diferentes níveis socioeconômicos, de idades que variam de 10 a 84 anos, residentes no Grande Rio. A metodologia se apóia fortemente na “sororidade”, noção de identidade biológica das mulheres que as admite irmanadas, uma idealização fadada a eliminar/ocultar processos de dominação e subordinação engendrados em relações de gêneros, mas também de classes, raças/etnias, gerações, de orientações sexuais, entre outras, como daquelas entre intelectuais e não-intelectuais. Apesar disso, essa metodologia – a mesma que inspira a peça de Ensler – associa mulheres num exercício de liberdade sobre assuntos, em geral, bastante secretos e nem sempre tratados da mesma forma, mas não as impede de vivenciar, mesmo entre si, muitas desigualdades.¹¹

Ao pretender rupturas de silêncios sobre diferentes etapas de existência, a linha da vida é lugar de experimentos plurais de mulheres desiguais e diferentes entre si e que pode também incluir homens.¹² Entre fins dos anos 1970 e dos 1980, no Brasil, avolumam-se iniciativas de organizações de mulheres e criação de fóruns de defesa de seus direitos. Concepção e contracepção, mortalidade materna, aborto e prazer, direitos reprodutivos, desigualdades nos salários, manifestações de repúdio à violência contra a mulher são causas de “mulheres” que não anulam percepções de igualdade/desigualdade na convivência social. Definir causas de “mulheres”, segundo Scott, parece alimentar a “diferença sexual” que esse feminismo pretende eliminar, ou seja, um paradoxo que estabelece, “a um só

tempo, aceitar e recusar a ‘diferença sexual’”, situação que teria permeado “o feminismo por toda a sua longa história”.

As causas sexistas no Brasil se expandem no interior de movimentos por redemocratização do país, defrontando-se com questões cruciais da democracia brasileira no tocante às desigualdades sociais. Há muito a rever sobre a contribuição da luta com base na diferença como forma de tomada de consciência das desigualdades. Os grupos de reflexão no Brasil experimentam processos diversos de formação de identidades. Militantes intelectuais de várias origens e tradições acadêmicas mesclam-se; convivem com segmentos profissionais de diversos segmentos sociais, todos mais/menos pobres, ricos, negros, brancos, mestiços, jovens, idosos, além de héteros e homossexuais. Propostas e ações políticas nem sempre, pois, preservam a concepção original dessa metodologia sexista, pensada para mulheres, interceptada por processos culturais bastante plurais. As agendas políticas, em nenhuma outra época, assinalam tantas questões explicitamente sexistas, nas diversas regiões brasileiras, mas também amalgamadas a lutas igualitárias. Não se têm ainda uma avaliação mais funda dessas agendas e práticas políticas e suas repercussões. Posições de mulheres militantes da esquerda, em especial, expõem notáveis ambigüidades; o paradoxo de que nos fala Scott pode ganhar novos contornos se associado às instigantes sugestões de Labourie¹³ sobre experimentos políticos. Pautas por democratização do país e por igualdade, mas também por questões estritamente femininas e usos das linhas da vida conhecem muitas variações.

Assim, há por avaliar no Brasil alcances políticos e sociais das lutas centradas na diferença sexual. Uma narrativa biográfica traça linhas gerais da trajetória de Josefa Paulino da Silva (1924-1999), de apelido Morena, numa dupla militância: a do PCB (Partido Comunista Brasileiro) e a das mulheres, na região do Rio do Janeiro.¹⁴ As causas em que se empenha – organização, trabalho e saúde das mulheres – são parte da mesma mencionada “viagem da verdade”. Um pouco da intimidade e do entrecruzar de caminhos partidários e feministas de Josefa exemplifica militâncias plurais, mais especificamente no campo das esquerdas, de onde partem muitas iniciativas sexistas. Em seu longo percurso político, relações partidárias conhecem rearticulações, redefinições e reagrupamentos antes, durante e depois da ditadura militar; elas emergem do meio cultural e também o modificam. Agruras de família camponesa, alagoana e paupérrima e de empregada doméstica em Recife marcam o corpo frágil e a vida de Josefa e a motivam nas lutas por igualdade.¹⁵

O importante da trajetória de Josefa – seguindo as sugestões de Labourie – é que a sua imersão nas lutas por igualdade não a afastam das lutas específicas. Sua militância no PCB, iniciada por intermédio do marido, em Xerém (Du-

que de Caxias, RJ), se faz com o prestígio pessoal que conquista junto a um centro de macumba, onde buscara tratamento de saúde, mantendo-se nele, como diz, em gratidão por sua recuperação¹⁶. Localiza-se na hierarquia religiosa do centro como “menina pequena”, e Pureza, seu marido, como “cambone”, uma posição a ela subordinada. O prestígio religioso junta o casal e o favorece na missão partidária de promover a associação dos lavradores da região.

No esforço de “desconstrução da oposição igualdade versus diferença”, interessa aos estudos feministas conhecer o peso das relações matrimoniais nas formas peculiares de acessos de homens e mulheres à militância política e suas ambigüidades. No caso do PCB, muitas ativas militantes nem mesmo têm filiação partidária, uma forma usual de proteção familiar a perseguições políticas.¹⁷ Hábitos de convivência de casais no compartilhamento de espaços políticos escondem muitas coisas da intimidade. Formas tradicionais de representar o feminismo à esquerda, como no caso do “feminino democrático” – voltada para o bom desempenho das mulheres nos cuidados da família e do lar e no apoio às lutas partidárias gerais – e que resistem às lutas sexistas, invocando-as como preocupações burguesas e ameaças às lutas igualitárias, opiniões semelhantes às dos homens dessa mesma corrente.¹⁸

Questões preservadas como da vida privada entrecruzam novos modos de socialização política. A trajetória de Josefa em favor do sindicalismo rural volta-se para as mulheres lavradoras e agrega, pois, agendas gerais, análogas às de seu marido, a outras específicas, femininas. Suas atividades entre 1953 e 1955 se voltam, com o marido, para o sindicalismo rural na baixada fluminense, e com a camarada Totonha, em favor de organizações de mulheres que, segundo sua opinião, se expandem a partir de 1954. Entre os anos 50 e 90, Josefa está em eventos de interesse da organização partidária e naqueles de mulheres, como os voltados para mães, reafirmando o paradoxo de que nos fala Scott. Orientações políticas do campo das esquerdas, entre os anos 50 e os primeiros de 1960, envolvem mulheres numa pedagogia assistencial e educativa voltada para processos de “conscientização” e de “participação” com o propósito de “transformação social”, matéria que se adensará na teorização dos movimentos culturais, como os das experiências do CPC (Centro Popular de Cultura), e que ganhará largo uso na pedagogia libertária de Paulo Freire.¹⁹ Josefa pertence a quadros do partido que, já em 1952, se ocupam de questões femininas específicas na Associação Feminina Fluminense (Barreto, em Niterói), promovendo eventos que se coadunam com a noção de “feminino democrático” e, nessa condição, estará presente no Congresso de Mulheres de 1953, no Parque Ibirapuera, em São Paulo.

A linha da vida só aparece sob a ditadura militar; chega ao país, tudo indica, através de algumas feministas que, na Europa e nos EUA, vivenciam essa

experiência.²⁰ Ela se propaga como metodologia de ação política entre meados e fins dos anos 70, sentida, por algumas delas, como uma via de tomada de consciência, criando um campo de tensões com antigas orientações e práticas políticas. Ao longo dos anos 70 e 80, ganha sistematização por obra e graça de algumas militantes, entre elas, Martha Zanetti.²¹

Josefa, observando as lavradoras que lhe são próximas, reconhece que a religião “atrapalha e atrasa a conscientização das mulheres”²². Sob a ditadura militar, ela e o marido interrompem suas atividades entre 1964 e 1975, ficam no Nordeste, entre Alagoas e Recife, por duas vezes em prisões.²³ Seu longo currículo é retomado e, entre 1980 e 1989, mantém estreitos laços com as causas rurais de caráter geral, sem se afastar dos direitos das mulheres.²⁴ Ela convive com uma nova geração de mulheres, aquela que, entre os anos 60 e 70, sob o advento da pílula anticoncepcional, amplia perspectivas de liberação feminina.²⁵ Mulheres, inclusive as vindas de lutas clandestinas ou do exílio, que atuam nos movimentos sociais dos 80 e definem pautas de luta de interesse dos novos partidos em formação.

Em torno da descriminalização do aborto, organizações associativas se dividem internamente – caso do PCB. Ora o aborto é assunto da vida privada, ora é uma guerra a ser engrossada, como no Rio de Janeiro, sob fundas discordâncias.²⁶ Agendas de lutas, parcerias e práticas políticas das esquerdas redefinem-se; novas formas de associação – fora do espaço partidário –, desde fins de 70, demarcam temas específicos, sexistas, e a presença das mesmas militantes em diversas organizações vinculadas, crescentemente, a questões femininas específicas.²⁷ Vindos de longe, instituem-se lugares femininos para essas questões, como é o caso das “associações femininas” e também de tantos “departamentos femininos”. Neles, porém, as mulheres se acercam e circulam por lugares masculinos; são “entre-lugares”, processos relacionais que vão desmanchando fronteiras de territórios demarcados, no caso, por sexo.²⁸

Nos discursos à esquerda deslocados para as questões femininas, acentuam-se críticas a referências que fixam as “lutas gerais” como prioritárias e as específicas como secundárias, gravadas, por tanto tempo, no ingênuo entendimento de que a desigualdade entre homens e mulheres seria eliminada quando a igualdade de classe fosse alcançada. No interior do paradoxo da diferença, as desigualdades aparecem e, em geral, só muito lentamente se modificam: “uma única mulher Neli faz parte da Diretoria”²⁹. Algumas militantes ganham reconhecimentos políticos em atividades de apoio às “lutas gerais”, que, na conjuntura, são aquelas por redemocratização do país; outras conflitam com quadros partidários quando se empenham no aprendizado e no uso das linhas da vida, onde não

só reconhecem desigualdades entre homens e mulheres, como vivenciam “distâncias” entre mulheres socialmente desiguais.

Josefa é bem próxima das questões gerais, “masculinas”, e, por experiência pessoal, dos modos “masculinos” de fazer política. A esses “modos masculinos” bastante criticados à boca pequena, há sempre quem assinale e idealize um “jeito” feminino que, quando exercido, defronta-se com desqualificação, modo de desestimular a presença feminina nos lugares de comando partidário; é o “machismo” registrado por Josefa³⁰.

Feministas à esquerda, no Brasil, entre os anos 70-80, são ainda encontros de diferentes gerações de mulheres. Pautas específicas ligadas à igualdade, ao uso da liberdade e a questões dos direitos reprodutivos vão abrir confrontos entre militantes sexistas e não sexistas diante da persistente concepção do “feminino democrático” e suas representações – ainda por ser avaliados, mas que se distanciam das novas questões em marcha.

Manifestações de repúdio por quadros das esquerdas, masculinos e femininos, expressam quebras de antigas concepções sobre o lugar das mulheres; seguem-se diásporas entre militantes feministas de esquerda entre esses anos 70 e 80.³¹ O caso do Centro da Mulher Brasileira (CMB), unidade feminista vinculada ao PCB, é emblemático dessas tensões.³² Os movimentos feministas são, então, alvo de muitas zombarias, vindas de importantes quadros das esquerdas brasileiras.³³ Nos anos 80, Josefa estreita e sistematiza suas aproximações com os movimentos feministas; circula entre intelectuais, mas sempre próxima das trabalhadoras rurais.³⁴

O texto de Michel Lowy sobre teses de Walter Benjamin, ao tratar dos intelectuais de esquerda e sua missão, também oferece subsídios para pensar os sentidos dessas missões feministas na esfera da sexualidade.³⁵ A história das relações entre mulheres intelectuais e não intelectuais permite ainda ampliar um pouco mais o foco sobre as desigualdades entre mulheres nas organizações de esquerda. Nelas, formatam-se lendas e mitos.³⁶ Nelas, se projetam musas, santas, heroínas, vítimas e algozes.³⁷ Josefa vive de perto as ambigüidades da militância no CMB. Em lutas centradas na diferença sexual, aproxima-se da necessidade de enfrentamento dos silêncios femininos, tanto que destaca vergonhas e medos das lavradoras diante de sua sexualidade: “Seja evangélica, católica ou qualquer outra coisa, sempre que falam sobre a sexualidade é pecado; às vezes chegam a bater na própria boca quando dizem alguma coisa. Parece que estamos no ano 1000”³⁸.

Nada há de registro sobre o uso de oficinas e de depoimentos peculiares à linha da vida. Preocupada com doenças como o câncer de útero e ovário, sobre as quais as mulheres usualmente silenciam, Josefa usa a fórmula com a qual

espera contribuir com a saúde das mulheres: “É por isso que insisto em fazer palestras sobre saúde e sexualidade para elas”. Narra uma palestra sua sobre sexualidade ocorrida numa igreja, segundo ela, razão de as mulheres “deixarem de perguntar” e onde “o médico falou apenas de doenças transmitidas pelo porco”³⁹. As palestras rompem silêncios? Nem sempre. Mas Josefa demonstrar conhecer a relevância de romper silêncios femininos. Mulheres de seu partido, em grupos de reflexão e ação, colocam em xeque antigas representações de mulheres, como as do Programa de Assistência Materno-Infantil – então, centradas nas clássicas imagens de mulheres reprodutoras e nas relações mãe/filho. Também enunciam representações que implementam a criação do Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (PAISM), em 1983, no setor público, largamente voltado para a sexualidade – programa que chega aos anos 90 bastante combatido no que se refere à cobertura e à qualidade assistencial a mulheres pobres, considerando os percalços das prescrições neoliberais sobre o modelo médico-assistencial adotado no país.⁴⁰

Os anos 90 confirmam a filiação partidária e a maior intimidade de Josefa com causas feministas, além de novas percepções políticas. Josefa vivencia viragens conceituais que, então, atingem e redefinem pautas feministas.⁴¹ Vive de perto desigualdades de representação política: na escolha de delegados/as para o Congresso Nacional de Trabalhadores/as Rurais em Brasília, em 1993, num sindicato do estado do Rio de Janeiro, Josefa reuniu 93 mulheres dentre os/as 123 trabalhadores/as e nenhuma foi indicada. Em 1996, na Convenção pela Cidadania Feminina, em Niterói, participa, ao lado de outras mulheres, dos debates sobre ações desencadeadas pelo CEDIM-RJ (Conselho Estadual de Direitos da Mulher do Estado do Rio de Janeiro), com vista ao cumprimento pelos governos de âmbito estadual e municipal da Plataforma de Beijing⁴². A simbologia do silêncio está no cartaz do evento: um rosto de mulher com a boca selada por um esparadrapo. Na reunião plenária final, diante do repetido emprego da expressão “relações de gênero”, lembro-me do estranhamento de Josefa: “É gênero pra cá, é gênero pra lá... No meu tempo de roça, gênero é o alimentício...”, indagando, a seguir, sobre a conveniência do uso de um conceito que, a seu ver, oculta questões específicas das mulheres. Sinaliza, assim, dissensões em curso que revêem as causas das “mulheres”, que sacodem os movimentos feministas desse tempo. Mesmo envolvida com as “lutas gerais”, Josefa, em depoimento de 1996, “discorda que o trabalho (político) com as mulheres deva estar incluído no âmbito geral, idéia propagada pelos homens”, e manda um recado aos homens: “precisam entender que a luta da mulher é específica”.⁴³

A experiência de Josefa desvenda um pouco mais das variações em que diálogos e monólogos da vagina ocorrem.

Os monólogos da vagina, visto num outro dia por uma amiga minha, também feminista, causou-lhe profundo estranhamento, durante e após a apresentação, e, como eu, esquecimento de seus conteúdos. Concordamos na sua falta de graça: nem mesmo sorrímos em meio às gargalhadas, experiência esquisita para duas mulheres notoriamente bem-humoradas! Arrependemo-nos de não criar um clima e de não fazer um protesto. Por imprecisas sensações, recolhemos a viola no saco. Lamentamos, por algum tempo, apenas os objetivos meramente mercadológicos da peça.⁴⁴ Gloria Steinem, no prefácio ao livro, me ajuda a compreender esse estranhamento partilhado. Ao reavivar suas lembranças, Gloria associa a peça às práticas feministas que, entre os anos 1960-1980, recolhem dos depoimentos das mulheres a indignação contra a violência praticada em corpos femininos, marca dos discursos e das ações políticos, como essa da peça, agora, nos anos 90 e 2000:

Essas últimas três décadas de feminismos foram também marcadas por uma raiva profunda, na medida em que a verdade da violência contra o corpo feminino era revelada, fosse através do estupro, abuso sexual contra crianças, ataques às lésbicas, abuso contra as mulheres, assédio sexual, terrorismo contra a liberdade de procriação ou crime internacional de mutilação da genitália feminina⁴⁵.

As lutas com base na diferença não foram vãs. Sinto a peça como Gloria; suas observações sobre essas lutas servem-me para pensar referências de avaliação das mesmas lutas no Brasil: “A sanidade mental das mulheres foi salva quando elas alardearam essas experiências que mantinham em segredo, deram nomes a elas e transformaram nosso rancor em ação positiva para analisar e reduzir a violência”. Como ela, percebo o processo de criação da peça: “Parte da onda de criatividade que resultou dessa energia utilizada na formulação da verdade é este livro e a respectiva peça de teatro”. Mas, entre nós, a história de *Os monólogos da vagina* só é conhecida e sentida como manifestação política por poucas pessoas. O processo coletivo de sua criação, a ambiência cultural que o produziu e quase tudo o que lhe diz respeito – como as conquistas de direitos reprodutivos e sexuais por mulheres do século passado – não adquirem aqui maior significação e visibilidade, embora milhares de coletivos de mulheres do planeta, com diálogos de vaginas, venham emitindo mais e mais mensagens políticas.

Não há má vontade para com a adaptação de Miguel Falabella, competente na arte de fazer rir. Mas os anúncios da peça, como o recente, em Caraguatuba (SP), no teatro Mario Covas, e outros da internet, sempre, discreta e sucintamente, num mesmo *script*, pouco ajudam a reconhecer a face política dessa criação teatral. Em geral, propagam seu enorme sucesso, desde sua estréia em

2000: “A peça *Os monólogos da vagina*, dirigida e adaptada por Miguel Falabella, já foi assistida por mais de 1 milhão de pessoas em mais de 1.200 apresentações passando por mais de 60 cidades brasileiras e 30 países”. Os anúncios também associam o sucesso à respeitabilidade de um texto premiado: “O texto da escritora norte-americana Eve Ensler tornou-se um *best-seller* em 1997, ganhando o Obie Awards, prêmio dos críticos de teatro do jornal *Village Voice* de Nova York”. Honoráveis créditos ampliam-se ao registrarem nexos com causas humanitárias: “Com as várias produções internacionais da peça, a autora iniciou um movimento intitulado V-Day, instituindo a V-Day Foundation, que tem como finalidade principal acabar com a violência contra as mulheres no mundo”. Sublinham seu reconhecimento nacional, nos respeitáveis prêmios obtidos no país: “No Brasil a peça ganhou cinco prêmios Qualidade Brasil no Rio de Janeiro e São Paulo, melhor espetáculo categoria comédia, melhor atriz, melhor diretor”. Silenciam, porém, sobre a história da peça, limitando-se a definir a base do texto como um resultado de pesquisa pessoal de Ensler: “São depoimentos verídicos de mais de 200 mulheres que Eve colheu em todo o mundo e transcreve de uma maneira bem-humorada, direta e livre de preconceitos, propondo ao público uma reflexão sobre a relação da mulher com sua própria sexualidade”.

Tudo isso oculta muitas coisas. A peça não é um mero resultado de pesquisa literária, jornalística ou teatral. Eve Ensler é militante feminista; conhece as experiências dos mencionados grupos de reflexão e ação nos EUA; peregrina em práticas de ajuda a sofridas mulheres de rua, as *homeless*. Seus escritos revelam processos identitários formados em torno de vivências sexuais análogas, sempre relevantes nos depoimentos sobre experimentos femininos. Como diz Gloria Steinem, é “a viagem da verdade, dizendo o que fizemos nas últimas três décadas”, com variações de percursos, de discursos, de aprendizado, de descobertas, de quebra de silêncios, mesmo incompletos e tantas vezes ambíguos, como os de Josefa e de tantas de nós. A matéria teatral, composta por esse intenso ativismo político de mulheres de todo o mundo, é um grande conjunto de muitas interseções de outros conjuntos de sofrimentos femininos em dimensão planetária: um marco do processo de tomada de consciência de que “o pessoal é político”⁴⁶.

Nos EUA, desde 1998, celebra-se o 8 de março, Dia Internacional da Mulher, como o V-Day (*Dia-V*) – V de vitória, mas também de violência, V de vagina e do conhecido gesto sugerindo a vulva, com as mãos acima da cabeça, tão empregado por movimentos feministas nas passeatas dos anos 70 em diante, em lugar do punho fechado e erguido, símbolo de protesto das esquerdas.⁴⁷ Um intenso *merchandise* de muitos produtos do V-Day Foundation – colares, bonés, camisas e outros tantos badulaques – refere-se a essa marca abreviada de ideais politicamente assimilados numa linguagem corrente nos EUA. Ensler, nas encenações

da peça nos EUA e no exterior, contou com atrizes de diversas gerações de notória militância feminista, como Susan Sarandon, Whoopi Goldberg, Melanie Griffith, Winona Ryder, que apóiam não apenas atividades para angariar recursos a serviço de iniciativas contra a violência sofrida por mulheres, como também para reafirmar propósitos de luta através de redes de mulheres. Jane Fonda e Marisa Tomei, em 2004, por exemplo, juntaram-se a um grupo de atrizes indianas e paquistanesas numa representação, em Bombaim, durante as celebrações do Dia Internacional da Mulher. A circulação da peça pelo mundo tem esse significado e traz sempre a marca feminista com base na diferença.

Na montagem brasileira, a peça, “baseada em depoimentos de mulheres de diversas partes do mundo”, é apropriada naquilo que rende de comicidade, como sugere esse anúncio capixaba: “Elas narram suas experiências e episódios (os mais engraçados) cujo tema principal seja, adivinhem, vagina! Mas, sem se prender ao nome e ao órgão propriamente dito, subtemas relacionados a esse universo também aparecem nos monólogos: menstruação, prazer e parto”. A versão norte-americana aquece, anualmente, nos EUA, as lutas feministas, enquanto a brasileira descola do chão histórico do qual emerge e frutifica; desencarna da tragédia que a alimenta e provoca o riso de modo análogo ao de um divertido espetáculo circense: encadeia-se em cenas cujos enredos se desfazem e, em instantes, são esquecidos. Qual tem sido o alcance da luta com base na diferença, entre nós?

Instiga-me, ainda, outro problema: de um lado, o riso fortuito espalhado no cenário, nos figurinos e nas falas distribuídas por três atrizes; de outro, o misterioso estranhamento diante dos episódios – meu, de Leila Guidoreni e de quantos/as mais espectadores/as? Por que nos sentimos estrangeiras em relação a algo tão próximo? Reconheço, então, o registro de Ginszburg sobre a fecundidade intelectual do estranhamento.⁴⁸ Cenas tão próximas de nossas áreas de atuação política estão aí nas falas, reavivando em mim reflexões sobre o cômico e o riso de textos de Bergson, Freud e Pirandello.⁴⁹

A fórmula da versão brasileira da peça inova ao distribuir o texto por três atrizes: imprime agilidade cênica e multiplica por três os muitos recursos cômicos, recorrendo a fartos atributos histriônicos de atrizes brasileiras, mas como um desfiar de pilhérias que se dissolvem: “Gestos, mímicas, pantomima são fundamentais para o humor, já que sua eficácia depende muito de uma atitude não verbal”⁵⁰. Eve Ensler, ao contrário, atua no palco, sozinha, vestida de preto, lendo as narrativas dos depoimentos selecionados, numa explícita referência ao trágico contido nessas falas; essa imagem faz forte contraste com o texto e produz o riso. Freud, com base na observação de uma grande variedade de manifestações de chistes e situações cômicas, fornece pistas para elucidação desse desconfor-

tável “esquecimento”. A indagação: em que consiste essa técnica de fazer rir tão entusiasticamente sobre coisas tão próximas e tão trágicas e, em seguida, de fazer esquecê-las? Sua referência a uma refinada observação de Kant ajuda um pouco mais: “O cômico em geral tem a notável característica de ser capaz de enganar-nos apenas por um instante”.⁵¹ Eu e Leila Guidoreni descobrimos que não localizamos sua comicidade porque a versão de *Os monólogos da vagina* não nos enganou em nenhum instante: ela nos embarcou naquela “viagem da verdade”, a que se refere Gloria Steinem, em direção a muita tragicidade. Vimos-nos, em nossas lutas voltadas para as diferenças, nas histórias narradas na peça. No momento dessas reflexões, eu não tivera acesso à peça original, nem à adaptação dela entre nós, que, por óbvias razões mercadológicas, faz da matéria um entretenimento.

Por isso, vou assistir a uma outra apresentação do espetáculo. Dessa vez, tento – em vão – registrar falas de algumas cenas, em especial aquelas que, agora, me fazem sorrir e uma que me emociona: a da narrativa de estupro na Bósnia.⁵² Na saída do elenco e, em contato com a atriz Faffy Siqueira e, depois, com o produtor Cássio de Souza, mencionei meus interesses de pesquisa e estranhamentos nas recepções de imagens e mensagens nos dois espetáculos montados. Soube de idênticos depoimentos, de ter havido em algum momento, no Rio, encontro e debate da peça com feministas; da presença de Eve Ensler, em certo momento, no Brasil; do desconhecimento do elenco sobre conteúdos e diferenças entre as versões brasileiras e outras versões encenadas nos EUA e noutras partes do mundo. Li na internet que o sucesso da versão brasileira, de fato, trouxe a autora ao Brasil para conferir. Não sei se ela entendeu ou estranhou os modos de apropriação cultural da versão brasileira. Não há registros de dissabores. Li, no mesmo site, que ela teria gostado da distribuição das histórias narradas por três atrizes, um achado de concepção teatral que, de fato, marca papéis femininos e amplia situações cômicas. O direito de uso pleno da liberdade por parte de Falabella – e de quem quer que seja – de tratar essa e qualquer obra política como bem desejar é sagrado. O problema não reside na adaptação de Falabella; o problema é o grau de ocultação da história desse acontecimento cultural entre nós, em plena era da globalização...

Em parte, o estranhamento sentido com a versão de Falabella reside na produção do riso a partir de tantas tragédias partilhadas – das mesmas rememoradas por Gloria Steinem. Foi impossível recuperar cenas da peça e suas situações hilárias, em qualquer das seqüências, dada a familiaridade sentida com as questões indicadas. A forma de comicidade – ao sugerir esbarros e umbigadas – pode fazer chorar de tanto rir, mas apaga, como gracejos de palhaços, quaisquer vestígios de tragédia humana que anima o texto. A falta de graça está na incapa-

cidade da versão vista de “desmascarar o real, de captar o indizível, de surpreender o engano ilusório dos gestos estáveis e de recolher, enfim, as rebarbas das temporalidades que a história, no seu *constructo* racional, foi deixando para trás”.⁵³ Há alguns registros de desaprovação da peça.⁵⁴ Diz Jorge Menezes: “A peça é muito chatinha, minha esposa não gostou. Um desabafo... andamos cansados de ver tanta porcaria (não é o caso dessa, não chega a isso) [...]”. Rita Lobo destaca o anacronismo da mensagem: “A peça é antiquada e não acrescenta nada de novo. Talvez, há dez anos atrás pudesse causar algum impacto por quebrar alguns tabus. Trata do tema com uma falta total de sensibilidade deixando de lado aspectos fundamentais da sensualidade feminina”. Tatiana Ricardi critica: “Detestei! Se não fosse pelas atrizes que fizeram boa atuação, teria saído após alguns minutos. A peça é dividida em monólogos e só achei o décimo legalzinho, ou seja, tem que agüentar firme. Dica: não vá acompanhada de homens, eles vão odiar!”. Nenhuma unanimidade; a versão brasileira agrada a seus espectadores e também os incomoda. Que a versão falabelliana da peça siga seu curso de sucesso em paz; mas que seu público, em algum momento, reconheça nela, como nas apresentações norte-americanas, a marca indelével de momentos de quebra de silêncios da vagina, parte da história de lutas específicas de mulheres do século XX.

Há mais por conhecer sobre *Os monólogos da vagina*. O livro editado pela Villard Books, em 1998, foi traduzido para o espanhol por Ana Plata, em 2000, e publicado por duas editoras espanholas, Emecé e Planeta S. A., em 2004⁵⁵. A primeira edição brasileira é de 2001. Em 2007, circula a sua segunda edição, ainda de 2001; entre nós, tem, pois, algum sucesso, mas não tanto quanto a peça. A tradução das edições brasileiras de Fausto Wolff, de reconhecidas posições antifeministas, me faz pensar em suas escolhas de não traduzir os muitos nomes americanos de vagina, com certeza referidos à “boceta”, dentre outros termos chulos bem brasileiros para vulva e/ou vagina, em seguidas passagens do livro, ao contrário do que faz Ana Plata na versão espanhola.⁵⁶ Wolff, desse modo, repete um problema político central das lutas específicas feministas: os silêncios em torno da vagina.

Gloria relata dificuldades, nos anos 60, de mencionar nomes dos genitais femininos internos e externos, cochichados como os do território “aí, debaixo” (às vezes, entre nós, brasileiras, os “países baixos”), expressão cunhada por mulheres mais velhas, mães e avós. Ao falar de mulheres norte-americanas, indica que elas não desconhecem os termos “como vagina, lábios, vulva e clitóris”, explicando que muitas, no magistério, têm mais acesso à informação que a maioria. No Brasil, isso não se verifica. Grande parte das mulheres ressentem-se de informações sobre os dois orifícios desse território, com frequência confundidos

em suas funções biológicas – o da uretra e o da vagina –, situação recorrente nos programas nossos de educação e saúde. As mulheres oferecem muitas surpresas quanto a suas preocupações e não preocupações com a vagina, e isso conta nas lutas por liberdade.

O acesso a informações sobre o corpo feminino, lembra Gloria, não se deveu ao fato de serem algumas mulheres, em seus tempos, liberadas ou “dissimuladas”, como teriam dito tantas outras. Ambigüidades na vida e nas vozes das mulheres, de ontem e hoje, são parte de suas trajetórias a ser mais bem conhecidas, porque organizam linguagens de silêncio político. Sobre o peso desse silêncio e da censura em nossas existências, Gloria declara, por exemplo, nunca ter ouvido a palavra “clitóris”. Ou, se a conhece, fala dela com vergonha, como no registro de Josefa. Como tantas de nós, muito mais tarde, descobriu-a para designar o órgão “cuja função exclusiva era sentir prazer”. Diz ter aprendido a conhecer, nos movimentos de seu tempo, outros nomes da “assombrosa anatomia feminina”, com exceção da vagina, zona sem nome ou de muitos nomes expressos em palavrões ouvidos no pátio de colégio. Tal imprecisão firma-se ainda na crença popular de que os homens – amantes ou médicos – sabem mais sobre o corpo das mulheres que elas próprias, algo que persiste entre nós, brasileiras.

Os monólogos da vagina circula em meio a fundas diferenças culturais nos modos de emissão e de recepção de mensagens. A peça no Brasil não é a dos EUA e, como também sublinha Gloria, os EUA não são a Índia quanto à simbologia sexual. Sobre sua passagem por esse país, ela destaca a força do símbolo da vagina nas crenças religiosas, não cristãs e cristãs, tão examinada pelos movimentos feministas norte-americanos. Gloria a rememora em instantes vividos em Los Angeles, na Woman House de Judy Chicago, e em Nova York, ao lado de uma Betty Dodson empenhada em explicações públicas sobre a masturbação como força liberadora. Ou, ainda, quando, na sede da revista *Ms.*, vê essa simbologia em cartazes bem-humorados e, num deles, a pergunta: “São dez da noite... Sabes onde está seu clítoris?”. Desse tempo tratado como o de suas descobertas, destaca o simbolismo dos genitais femininos na forma usual de “coração”, fórmula que impregna a cultura norte-americana, associando-a à simetria da vulva. Quando destaca a linguagem de camisetas, maneira nova de reivindicar, com palavrões, penso nas contenções de linguagem como partes da censura a nossas pautas de luta. Mesmo nos anos 80, não há registros, até agora, de nomeação dos genitais femininos em textos feministas brasileiros. Hildete Pereira de Melo, militante do PCB e do CMB, porém, me surpreende ao contar-me, recentemente, que, entre fins de 1970 e os anos 80, surge um tímido exercício de liberdade na linguagem para designar entre feministas, na intimidade, o lugar de ação sexista:

“Isso é coisa do bocetário...”. Ou, então, para distinguir feministas envolvidas com as políticas do corpo: “Lá vêm as bocetárias...”.⁵⁷

O silêncio sobre as trajetórias da peça e seus impactos no Brasil é notável: não há registros de ruídos de feministas e antifeministas, só de gargalhadas e de umas poucas opiniões na internet, nem de ocultações propositadas de vínculos do espetáculo com trajetórias feministas junto ao público. Porém, entre nós, tais vínculos oferecem sempre riscos potenciais de “queimação do filme”, no caso, “da peça”: reações ultraconservadoras, apoiadas em movimentos diversos, inclusive religiosos, eliminam, em 2006, a candidata ao Senado Jandira Fhegali do páreo político no Rio, só por revelá-la “simpática” ou “defensora do aborto”, significando que posições políticas em torno das diferenças confirmam desigualdades. Entre nós, o silêncio sobre a face política da peça instiga ainda mais, quando envolve problemas não divulgados no Brasil sobre usos e limites de liberdade nos EUA. Gloria Steinem, no prefácio, narra que o dono de uma editora norte-americana, depois de ter dado um adiantamento a Eve Ensler pelo livro, informa à autora a decisão de dispensá-lo, desde que leve “o livro e seus palavrões para bem longe dele”. Ao fim do livro, Eve agradece à Editora Villard, essa “por não ter tido medo”.

O site de Álvaro Velloso de Carvalho é esclarecedor quanto à censura sofrida pela peça nos EUA. Suas preocupações com a presença de um episódio sobre relação sexual entre mulheres na versão brasileira da peça, censurada nos EUA, o fazem enviar uma carta ao *O Globo*, em 23 de agosto de 2000.⁵⁸ Só percebe a peça em cartaz, no Brasil, diante do seu significativo sucesso “com produção de figuras bastante populares no nosso teatro”. E queixa-se: “Imaginei que, nas matérias que trataram da peça, eu fosse descobrir qual de suas versões está sendo mostrada em nossos palcos. Nada descobri e, por isso, escrevo para perguntar”. E informa: “Caso o senhor não se lembre do caso, relembro-o em linhas gerais: nos “Monólogos da Vagina”, mulheres (que representam vaginas) falam sobre suas experiências e preferências, em episódios breves”. Trata-se de um engano do missivista, que demonstra não ter lido a peça: as mulheres não “representam” vaginas. Este é o trecho com que se preocupa:

Um desses episódios era intitulado “The Little Coochi Snorcher that Could”, referência a uma menina de 13 anos que chamava sua vagina de “Coochi Snorcher” (intraduzível num jornal de família). Nesse episódio, uma mulher de 24 anos embebeda a menina e, aproveitando-se dessa condição, faz sexo com ela. Isso, por qualquer definição, é estupro.

Expõe a carta o grau da censura norte-americana a uma prática homossexual narrada como um “bom” estupro. Ignora o missivista a metodologia feminis-

ta que desencadeia esse registro e outros referidos a experimentos sexuais, narrados com liberdade de expressão, marca de tantas ações sexistas. Não existiriam monólogos da vagina sem esse exercício. A narrativa do “bom estupro” recordou-me uma outra, essa de uma jovem num grupo em Niterói, RJ, em meados dos anos 80, sobre a mesma forma de sua iniciação ao prazer. Como ela, a jovem norte-americana, ao falar de seu experimento, acentua o despertar do prazer sexual, dispensando, no tom irônico da cena, a presença masculina:

No entanto, eis o que a menina de 13 anos declara no texto da peça: “Now, people say it was a kind of rape... Well, I say if it was rape, it was a good rape...” [“Agora, dizem que foi um tipo de estupro... Bem, eu digo que, se foi estupro, foi um bom estupro...”] Na conclusão da fala, a menina celebra: “I’ll never need to rely on a man.” [“Nunca precisarei contar com um homem.”].

A enorme reação a essa “cena edificante” (expressão do missivista) se dá na apresentação da peça na Universidade de Georgetown. Ela falseia o sentido do termo “bom” estupro, apenas uma pilhéria na cena teatral para expor um experimento bastante comum entre mulheres: “Robert Swope, um colunista do jornal da universidade (*The Hoya*), lançou uma pergunta incômoda na sua coluna: ‘Existe tal coisa como um ‘estupro bom’?’”. E explica: “Por que o estupro só é errado quando um homem o comete, mas quando é cometido por uma mulher contra outra, e esta, aliás, tem apenas 13 anos, o fato é celebrado e um clube universitário o patrocina?”. O assunto ganha a imprensa e Swope, “ao mostrar um absurdo patente numa peça que se diz feminista, [...] atrairia para si a fúria dos editores do jornal ‘The Hoya’”. O jornal se recusara a publicar o artigo e suas colunas anteriores foram retiradas dos arquivos do jornal na internet, sob a alegação de que sua crítica era “uma afronta às mulheres”. A censura ao uso irreverente da expressão “bom estupro” aplicado a essa ocorrência, porém, se amplia na grande imprensa norte-americana: “*Wall Street Journal*, *Salon*, *National Review*, *Washington Times*, *Weekly Standard* [que] publicaram artigos dando seu apoio a Swope”. Até mesmo o autor (e roteirista) de *O exorcista*, William Peter Blatty, ex-aluno da Georgetown, se vê estimulado a opinar: “Com tudo o que o demônio diz e faz no meu romance, só quando eu li a declaração de apoio do ‘The Hoya’ a ‘Os Monólogos da Vagina’, e sua supressão do artigo de Robert Swope, eu compreendi o verdadeiro significado da palavra ‘obscenidade’”.

A censura à liberdade de expressão numa experiência que apenas situa um experimento classificado como “bom”, comum à iniciação sexual de muitas mulheres, mostra um pouco dos dilemas enfrentados por lutas feministas específicas

nesses anos recentes. A pressão, no caso, faz efeito: “[...] as próprias autoras começaram a divulgar versões ‘adaptadas’ de sua peça. Em algumas delas, a expressão ‘estupro bom’ foi cortada da cena; em outras, todo o episódio da ‘Little Coochi Snorcher that Could’ foi retirado”. Reclama o missivista: “A peça foi adaptada no Brasil e ninguém teve a coragem de escrever uma linha a respeito desse problema. Fica, pois, a minha dúvida: na versão dos produtores brasileiros, existe tal coisa como um estupro bom?”. No livro editado no Brasil, a história está narrada sem qualquer censura.⁵⁹ Em maio de 2006, vejo, enfim, na TV a cabo, por iniciativa da HBO, a peça conduzida por Eve Ensler, mas censurada nesse episódio. Não fosse o preocupado missivista na defesa dos bons costumes, a ocorrência dos EUA passaria em branco. Confirmando no documentário apensado à peça quanto as lutas de “mulheres” têm ainda por combater para que aforismos como esse não condenem experimentos da sexualidade. O livro e a peça de Eve Ensler confirmam a atualidade de antigas causas: “Preocupava-me com o que pensamos sobre as vaginas e ainda mais o que não pensávamos sobre ela. Falei, assim, sobre isso com mais de duzentas mulheres. [...] No princípio, se sentiam constrangidas. Mas uma vez animadas, já não havia forma de pará-las”.

Essa atualidade se apresenta num outro ato, esse não teatral, em práticas correntes de grupos de reflexão hoje retomados. Bem distante da linha da vida de outrora, localizam mais estranhamentos de mesmo sentido. No encontro Fazendo Gênero (Universidade Federal de Santa Catarina), em Florianópolis (28-30/8/2006), coordenando o Simpósio Temático 40 sobre feminismos latino-americanos no século XX, a prof^a Joana Maria Pedro reflete sobre a natureza de um estranhamento relatado por uma antiga militante por ela entrevistada: nos instantes iniciais de uma oficina recente sobre sexualidade, diante de um forte constrangimento, ela deixa o recinto, sem explicar ao certo seu sentimento. Dou um testemunho de outro episódio, num seminário no Rio de Janeiro, no início dos anos 2000, ao lado da mesma companheira de impressões sobre a peça, diante de sentimento análogo ao dessa militante, quando compenetradas coordenações de oficinas de reflexão sugerem aos/às participantes situações existenciais simuladas e apoiadas na esfera psi, submetendo todos/as a estranhos devaneios. O episódio revelou instantes bastante hilários, rememorados em detalhes em nossas memórias, até hoje, em meio a muitas risadas. Jogos, estranhos jogos de “sensibilização” têm efeito inverso ao da peça: causam constrangimento e hilaridade, por serem enganosos, aparecendo, no caso, a comicidade da experiência... Mais uma vez, “a viagem da verdade...” se coloca. Na experiência humana que alimenta o livro e a peça *Os monólogos da vagina* não há artifícios. Há o encontro de mulheres entre si e de cada mulher consigo mesma. A mágica política se faz aí e nada mais.

O processo de tomada de consciência quanto à sexualidade, na experiência dos anos 1960 a 80, de um modo ou de outro, desdobrou-se em meio a muitas fantasias e ambigüidades, e de invenção de mais silêncios por desvendar. É tempo de fazer, como Gloria Steinem, uma avaliação de resultados dessas lutas centradas na diferença e de seus paradoxos, como indica Scott. Sobre a revolução sexual dos EUA nos anos 1960, Gloria sente que os feminismos parecem só ter conseguido que mais mulheres ampliassem suas disponibilidades sexuais para um número maior de homens. Para ela, o “não” dos anos 50 a essa experiência teria sido simplesmente substituído por um “sim” constante e entusiasta na década seguinte. Só com o ativismo feminista da década dos 70 sente que alternativas teriam começado a surgir, abrindo brechas na pauta de controle do corpo das mulheres como meio de reprodução, daí destacar a obra de Eve Ensler:

[Ela] vai além da redenção de um passado cheio de atitudes negativas. Oferece, ainda, além de uma forma pessoal, uma forma corporal para as mulheres marcharem em direção ao futuro. Acho que os leitores – homens e mulheres – emergirão dessas páginas não apenas se sentindo mais livres em relação a si mesmos como em relação aos outros. Além disso, encontrarão alternativas para o antigo dualismo patriarcal feminino/masculino, corpo/mente, sexo/espírito, enraizados na divisão do eu corporal que determina as “partes sobre as quais falamos” e “as partes sobre as quais não falamos”.

Nessa “redenção de um passado cheio de atitudes negativas”, ela sem dúvida se refere a instantes de lutas radicais vividas, como na proposta “de destruição do sexo masculino” de Valérie Solanas⁶⁰. De fato, é tempo de avaliações de silêncios e do alcance de conquistas por liberdade nas lutas vividas. Ao dedicar o livro para Ariel, “que embala minha vagina e explode meu coração”, Ensler me causa surpresa, mas diante da ausência de qualquer curiosidade minha em desvendar se esse nome de anjo, assim tão neutro, define um homem ou uma mulher. Avalio, então, um pouco dos caminhos percorridos nas lutas específicas por conquistas de direitos – reprodutivos e sexuais – e o tanto que deles existe por conhecer no desvendamento das desigualdades.

NOTAS

¹ Artigo elaborado com base na pesquisa Saúde Reprodutiva e Cidadania, com financiamento do CNPq.

² STEINEM, Gloria. Prefácio. In: ENSLER, Eve. *Os monólogos da vagina*. Tradução de Fausto Wolff. Prefácio de Gloria Steinem. 2. edição. Rio de Janeiro: Bertrand Russel, 2001. p. 7-16. Ver: p. 13.

³ COSTA, Suely Gomes. Movimento de mulheres: a linha da vida como forma de reflexão e ação. *Temas Sociais*, Rio de Janeiro: CBCISS, n. 193, p. 1-35, 1985. _____. A voz das mulheres: linhas da vida e associativismos feministas. Rio de Janeiro, anos 70 e 80 do século XX. In: ABREU, Martha; GONTIJO, Rebeca. *Culturas políticas e leituras do passado: historiografia e ensino da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 437-456.

⁴ ERGAS, Y. O sujeito mulher. O feminismo dos anos 1960-1980. In: THEBAUD, F (Direção). *História das mulheres no Ocidente. O século XX*. Tradução de M. H. da C. Coelho, I. M. Vaquinhas, L. Ventura e G. Mota. Porto: Afrontamento; São Paulo: Ebradil, 1995. v. V, p. 583-611.

⁵ Ver: KOSELLECK, R. "Champ d'expérience" et "horizon d'attente": deux catégories historiques. In: _____. *Le futur passé. Contribution à la sémanthique des temps historiques*. Paris: Editions de l'EHESS, 1990. p. 307-329; CEFALÍ, Daniel. Experience, culture et politique. *Cultures politiques*. Paris: PUF, 2001, p. 93-116; DUTRA, Eliana R. de F História e culturas políticas – Definições, usos, genealogias. *Varia História*, Programa de Pós-Graduação em História – UFMG, n. 28, 2001. Belo Horizonte: Dep. de História da Fafich/UFMG, 2002, p. 13-28.

⁶ SCOTT, Joan Wallach. *A cidadã paradoxal. As feministas francesas e os direitos do homem*. Tradução de Elvino A. Funck. Apresentação de Miriam Pilar Grossi. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2002. p. 24.

⁷ *Id. Ibid.* p. 26 e 27.

⁸ SCOTT, Joan Wallach. *Parité! L'universel et la différence des sexes*. Traduit de l'anglais par Claude Rivière. Paris: Éditions Albin Michel, 2005.

⁹ São úteis as contribuições de Michel Trebisch e Hall. Sobre Trebisch, ver: GONTIJO, R. História, cultura, política e sociabilidade intelectual. In: SOIHET, R.; BICALHO, M. F B.; GOUVÊA, M. de F S. *Culturas políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005. p. 259-284; HALL, Stuart. *Da diáspora. Identidades e mediações culturais*. Tradução de Adelaine La Guardiã Resende e outros. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

¹⁰ Sobre o Grupo Ceres: ALVES, Branca M. Alves; PITANGUY, J.; BAARSTED, Leila L.; RIBEIRO, R.; BOSCHI, S. (org.). *O espelho de Vênus. Identidade sexual e social da mulher*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981. p. 3. Sobre esquerda e feminismos, ver ainda: DELPHY, Christine. Feminismo e recomposição da esquerda. *Revista Estudos Feministas*, Rio de Janeiro: CIEC-UFRJ, v. 2, n. 3, 1994; RAGO, M. Os feminismos no Brasil: dos "anos de chumbo" à era global. *Labrys, Estudos Feministas*, n. 3, jan./jul. 2003, www.unb.br/lh/his/gefem; PINTO, Céli R. J. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003; SARTI, C. A.. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis: CFH/CCE/UFSC, v. 12, n. 2, p. 35-50, maio-agosto/2004.

¹¹ Sobre o assunto, ver: COSTA, Suely Gomes. Silêncio do corpo, silêncio da alma. ARRUDA, Lúcia; CARNEIRO, Fernanda; BORBA, Ângela; ANDRÉA, Rita; GUILHON, Madalena. *Seminário sobre direitos da reprodução humana*. Rio de Janeiro, p. 111-114, 19/fev./1986; _____. A voz das mulheres: linhas da vida e associativismos feministas. Rio de Janeiro, anos 70 e 80 do século XX. *Op. cit.*

¹² ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA. Estado do Rio de Janeiro. *Seminário dos direitos da reprodução*. Rio de Janeiro: ALERJ, 1985.

¹³ Laborie examina, na França, ambíguos deslocamentos de militantes políticos para campos de oposição a suas posições originais. LABORIE, P. *Les français des années troubles. De la guerre d'Espagne à la libération*. Paris: Desclée de Brouwer, 2001.

¹⁴ GHELLER, Elza Maria (org.). *Josefa, a resistência de uma camponesa brasileira*. São Paulo: Editora Paulinas, 1996. Sobre biografia como fonte histórica, ver: LEVY, G. Usos da biografia. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, p. 167-182, 2001.

¹⁵ Vinda de Alagoas, casada com José Pureza em 1942, Josefa se instala no Rio de Janeiro. Até 1949, com dois enteados e dois filhos pequenos, sempre, na zona norte do Rio, fixara-se numa favela da Penha, e como empregada de uma confecção; o marido, desde fins de 1947, numa "roça" em Xerém, em "matagem" – no km 43, em áreas de grilagem. Desempregada, segue o marido, filiado ao PCB em

1945. Associa-se a ele na produção de carvão. Segundo o texto (p. 40): matagem é o “sistema de exploração de mão-de-obra pela derrubada de mata: José e Josefa cortavam a mata e preparavam o carvão”. GHELLER, Elza Maria (org.). *Op. cit.* p. 43.

¹⁶ GHELLER, Elza Maria (org.). *Op. cit.* p. 42-43.

¹⁷ Dentre formas de “proteção” ocorre, por exemplo, a interdição de leitura de Marx e Engels, diante de certos riscos conjunturais. Nos anos 30, conta Alzirinha Vargas que, através de uma colega, ao pedir emprestado ao seu professor Castro Rebelo da Faculdade de Direito, o *Manifesto Comunista*, obteve dele a seguinte resposta: “Não empresto, nem que me peça ela mesma. E diga à Varguinhas que não se meta nisso”. Ver: PEIXOTO, Alzira V. do A. *Getúlio Vargas, meu pai*. Porto Alegre: Globo, 1960. p. 213-214.

¹⁸ GHELLER, E. M. *Op. cit.* p. 55. Sobre o “feminino democrático”, ver: FEDERAÇÃO DAS MULHERES DO BRASIL (FMB). Conselho de Representantes, 11 de dez., 1955. Sobre ambigüidades dessas ações partidárias no período, ver: MACEDO, Elza Dely Veloso. *Ordem na casa e vamos à luta*. Movimento de Mulheres: Rio de Janeiro 1945-1964. Lígia da Cunha – uma militante. Rio de Janeiro, 2001. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense.

¹⁹ Ver sobre o tema: ESTEVAM, C. *A questão da cultura popular*. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1963; COSTA, Suely Gomes. *Signos em transformação. A dialética de uma cultura profissional*. São Paulo: Cortez, 1995.

²⁰ Informes prestados pela feminista Maria José de Lima, em setembro de 2006.

²¹ Sobre o assunto, ver: COSTA, Suely Gomes. A voz das mulheres... In: ABREU, Martha; GONTIJO, Rebeca. *Op. cit.*

²² *Id. Ibid.* p. 103.

²³ Sobre a trajetória de ambos, marido e mulher, sob a ditadura, ver: PUREZA, J. & O'DWYER, E. C. *Memórias camponesas*. Rio de Janeiro, 1982.

²⁴ GHELLER, E. M. *Op. cit.* p. 111-114.

²⁵ Sobre mudanças na conjuntura, ver: NECKEL, R. *Pública vida íntima: a sexualidade nas revistas femininas e masculinas (1969-1979)*. São Paulo, 2004. Tese (Doutorado em História) – Programa de Estudos Pós-Graduados em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

²⁶ A Lei n. 832, de 7 de janeiro de 1985, aprova a assistência pública ao aborto, assinada pelo governador Leonel Brizola e pelo secretário de Saúde Eduardo de Azeredo Costa, tornada muito mais a propagando dessa “reivindicação atendida” de iniciativa da deputada Lucia Arruda (PT). A despenalização do aborto, porém, não se concretiza.

²⁷ Ver: COSTA, Suely Gomes. A voz das mulheres... In: ABREU, Martha; GONTIJO, Rebeca. *Op. cit.*

²⁸ Para a noção de “entre-lugares” aqui referida, ver: BHABHA, H. *O local da cultura*. Tradução de M. Ávila, Eliana L. de L. Reis, Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

²⁹ GHELLER, E. M. *Op. cit.* p. 96.

³⁰ *Id. Ibid.* p. 91.

³¹ Sobre ao assunto, ver: COSTA, Suely Gomes. A voz das mulheres... In: ABREU, Martha; GONTIJO, Rebeca. *Op. cit.*

³² SOIHET, R.; COPIO, Flávia E. O Centro da Mulher Brasileira (CMB) e suas experiências nos anos 1970-1980. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel A. (org.). *As esquerdas no Brasil*, 2006 (no prelo).

³³ SOIHET, R. Zombaria como arma antifeminista: instrumento conservador entre libertários. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, CFH/CCE/UFSC, v. 13, n. 3, p. 591-611, 2005.

³⁴ Em 1982, Josefa integra o CMB (Centro da Mulher Brasileira), em Niterói e a diretoria das Mulheres Fluminenses; em 1983, representa a Federação das Mulheres Fluminenses no Seminário de Trabalhadores do Campo e da Cidade, no México. Em 1986, em São Paulo, vai ao I Congresso da Mulher Trabalhadora, representando trabalhadoras rurais do estado do Rio de Janeiro junto à Comissão de Mulheres da CGT. Candidata-se a deputada federal pelo PCB; em 1987, compõe a primeira diretoria da Co-missão de Defesa da Mulher de Niterói; em 1988, está no Seminário Trabalhadoras Agrícolas e no de A Mulher e as Leis Trabalhistas, este organizado pelo Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM). Em 1989,

compromete-se com ações voltadas às políticas de saúde, como o Seminário de Criação do Comitê de Prevenção da Morte Materna, organizado pela Secretaria Estadual de Saúde e CEDIM (Conselho Estadual de Direitos da Mulher), no Rio de Janeiro. GHELLER, E. M. *Op. cit.* p. 111-114.

³⁵ LÖWY, M. *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses de Walter Benjamin*. Tradução de W. M. Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2005.

³⁶ São úteis, nesse sentido, as referências de SIRINELLI, Jean-François. Os Intelectuais. In: REMOND, René (org.). *Por uma história política*. Tradução de D. Rocha. 2. edição. Rio de Janeiro: FGV/UFRJ, 1996.

³⁷ Sobre representações femininas, ver: HIGONNET, A. Mulheres e imagens. Aparências, lazer, subsistência. In: FRAISSE, G.; PERROT, M. (Direção.) *História das mulheres no Ocidente. O século XIX*. Tradução de M. H. da C. Coelho e outras. Porto: Afrontamento; São Paulo: Eebradil, 1994. v. IV, p. 297-323; _____, Mulheres e imagens. Representações In: *Id. Ibid.* p. 326-343; _____. Mulheres, imagens e representações. IN: THEBAUD, F. (Direção). *Op. cit.* p. 403-427.

³⁸ GHELLER, E. M. *Op. cit.* p. 103-104.

³⁹ *Id. Ibid.* p. 104.

⁴⁰ Ver: CORRÊA, Sonia. PAISM: uma história sem fim. *Revista Brasileira de Estudos de População*, Campinas, 1993, v. 10, n. 1/2, p. 3-12, jan./dez. 1993; ÁVILA, Maria Betânia. Direitos reprodutivos: uma invenção das mulheres reconcebendo a cidadania. *Mandrágora*, NETMAL/UMESP, São Paulo, n. 4, p. 11-16, 1997; COSTA, Suely Gomes. Repensando o PAISM(CA). *Em Pauta*, Rio de Janeiro, FSS/UERJ, n. 15, p. 109-122, 1999. _____. Proteção social, maternidade transferida e lutas por saúde reprodutiva. *Revista Estudos Feministas*, Rio de Janeiro: UFRJ, v. 10, n. 2, p. 301-324, 2002.

⁴¹ GHELLER, E. M. *Op. cit.* p. 114-116. Entre 1990 e 1996, Josefa participa do encontro Sindicalismo em Questão: condições de trabalho e vida cotidiana, organizado pelo Centro de Atividades Culturais, Econômicas e Sociais – CACES, pensando questões políticas cotidianas, como também no evento Terra e Democracia, onde, sob direção de Augusto Boal, assume, como atriz, o papel de uma pessoa que exigia das mulheres o atestado de esterilização. Lutas específicas se acentuam: nesse mesmo ano, integra o Programa Sofia: Mulher, Teologia e Cidadania do ISER e é homenageada pelo Conselho Nacional dos Direitos da Mulher. Em 1991, é expositora do Seminário de Mulheres, comemorativo do Dia Internacional da Mulher, no Rio de Janeiro. Vale notar a ampla circulação de alguns textos básicos sobre o conceito de gênero no Brasil, nos anos 90. Ver: SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e realidade histórica*. Porto Alegre: UFRGS, 1990. _____. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. Recife: SOS Corpo, 1991. Sobre o assunto: COSTA, Suely Gomes. Gênero e História. In: ABREU, M. SOIHET, R. (org.) *Ensino de história. Conceitos, temáticas. Metodologias*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003. p. 187-208.

⁴² Essa convenção, realizada entre outubro e novembro de 1996, de abrangência estadual e junto a cada município, em encontros preparatórios, objetivava assegurar compromissos firmados pelo Brasil para com a Plataforma de Beijing (1995).

⁴³ GHELLER, E. M. *Op. cit.* p. 91.

⁴⁴ Impressões da autora e de Leila Maria Campos Guidoreni, assistente social do Hospital Universitário Antonio Pedro/UFE em 2000.

⁴⁵ STEINEM, G. Prefácio. In: ENSLER, Eve. *Op. cit.* p. 7-16.

⁴⁶ VARIKAS, Eleni. O pessoal é político: desventuras de uma promessa subversiva. *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1997.

⁴⁷ Ver: ERGAS, Y. *Op. cit.* p. 596-597.

⁴⁸ GINZBURG, C. *Olhos de madeira. Nove reflexões sobre a distância*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

⁴⁹ Ver a respeito um estudo sobre esses autores e sobre uma experiência de humor no Brasil em: SALIBA, E. T. *Raízes do riso. A representação humorística na história brasileira: da belle époque aos primeiros tempos do rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

⁵⁰ DRIESSEN, Henk. Humor, riso e campo. In: BREMMER, Jan; ROODENBURG, Herman. *Uma história cultural do humor*. Tradução de Cynthia Azevedo e Paulo Soares. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2000. p. 251-176; citação da p. 254.

⁵¹ FREUD, Sigmund. *Os chistes e sua relação com o inconsciente*. Tradução de Jayme Salomão. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. V. VIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1977. p. 25.

⁵² Teatro Eduardo Kraichete, em Niterói, RJ, em 15/2/2006.

⁵³ SALIBA, E. T. *Op. cit.* p. 29.

⁵⁴ Site: http://www.guiasp.com.br/guiasp/site/arte_espetaculo/

⁵⁵ ENSLER, Eve. *Monólogos de la vagina*. Tradução de Ana Plata. Espanha: Emecé Editores, 2004.

⁵⁶ Na versão brasileira da peça, ver as p. 20; 27-28; 83-88; na espanhola, as p. 20, 29, 83-88.

⁵⁷ Depoimento dado em Niterói, março de 2007.

⁵⁸ Site <http://www.oindividuo.com/alvaro/alvaro24.htm>, carta enviada a cartas@oglobo.com.br.

⁵⁹ Ver, ENSLER, Eve, *Op. cit.*, 2001. p. 85-88.

⁶⁰ Agradeço ao prof. dr. João Bosco Hora Góis a indicação e o acesso ao texto: SOLANAS, Valerie. *SCUM Manifesto – Uma proposta para a destruição do sexo masculino*. São Paulo: Conrad, 2000.