

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS
SOCIAIS CURSO DE CIÊNCIAS
SOCIAIS - LICENCIATURA

Vitória Urubá Leitão da Silva

UM ESTUDO SOBRE AS CONTRIBUIÇÕES DO CONFEDERALISMO
DEMOCRÁTICO PARA A TEORIA POLÍTICA FEMINISTA

Recife

2022

VITÓRIA URUBÁ LEITÃO DA SILVA

UM ESTUDO SOBRE AS CONTRIBUIÇÕES DO CONFEDERALISMO
DEMOCRÁTICO PARA A TEORIA POLÍTICA FEMINISTA

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Curso de Ciências Sociais -
Licenciatura da Universidade Federal de
Pernambuco, como requisito parcial para
obtenção do título de licenciado em Ciências
Sociais.

Orientador (a): Maria Eduarda da Mota Rocha

Recife,
2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do programa de geração automática do SIB/UFPE

Silva, Vitória Urubá Leitão da .

Um estudo sobre as contribuições do confederalismo democrático para a
teoria política feminista / Vitória Urubá Leitão da Silva. - Recife, 2022.
34p.

Orientador(a): Maria Eduarda da Mota Rocha

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de
Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Ciências Sociais -
Licenciatura, 2022.

10.

Inclui referências.

1. Teoria política. 2. Teoria política feminista. 3. Sociologia da mulher. 4.
Oriente médio. 5. Povo curdo. I. Rocha, Maria Eduarda da Mota . (Orientação).
II. Título.

300 CDD (22.ed.)

VITÓRIA URUBÁ LEITÃO DA SILVA

UM ESTUDO SOBRE AS CONTRIBUIÇÕES DO CONFEDERALISMO
DEMOCRÁTICO PARA A TEORIA POLÍTICA FEMINISTA

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Curso de Ciências Sociais -
Licenciatura da Universidade Federal de
Pernambuco, como requisito parcial para
obtenção do título de licenciado em Ciências
Sociais.

Aprovado em: 3/11/2022

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Maria Eduarda da Mota Rocha (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Gabriel Moura Peters (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Dra. Carmem Silvia Maria da Silva (Examinadora Externa)
SOS Corpo - Instituto Feminista para a Democracia

Dedico este trabalho à minha mãe, que desde sempre me fez entender o que significa força, luta e coragem. Sendo através de sua biografia que pude entender as complexidades de um mundo desigual e injusto. Fato que inspirou essa pesquisa indiretamente, fazendo de um bom encontro com autores algo profundamente significativo e dotado de verdade não só social, mas pessoal.

RESUMO

O confederalismo democrático, enquanto conceito de governança, suplanta a necessidade do Estado-Nação para a organização político-social, contribuindo, desta maneira, para a abolição do patriarcado, dada a interdependência existente entre as duas instituições no pensamento de Ocalan e Beauvoir. Deseja-se, com isso, ilustrar a autenticidade do pensamento feminista do líder revolucionário do povo curdo a partir da relação com Simone de Beauvoir. Aproximando o primeiro e o terceiro mundo na teoria política e social revolucionária.

Palavras-chave: teoria política; teoria política feminista; confederalismo democrático.

ABSTRACT

Democratic confederalism, as a concept of governance, supplants the need for the Nation-State for political-social organization, thus contributing to the abolition of patriarchy, given the interdependence that exists between the two institutions in the thinking of Ocalan and Beauvoir. The aim is to illustrate the authenticity of the feminist thought of the revolutionary leader of the Kurdish people based on his relationship with Simone de Beauvoir. Bringing the First and Third Worlds together in revolutionary political and social theory.

Keywords: political theory; feminist political theory; democratic confederalism.

SUMÁRIO

1 Introdução	8
2 A questão da mulher no pensamento socialista clássico	11
3 O patriarcado como estruturador da sociedade de classes	17
4 Em que sentido o confederalismo democrático avança a tese socialista sobre a mulher e resolve uma pendência histórica no tocante ao tratamento do tema?	27
4 Referências	33

Introdução

“Queremos que o mundo nos conheça não por nossas armas, mas por nossas ideias”¹

A contemporaneidade, marcada por avanços tecnológicos acelerados e profunda profusão do saber, encontra-se ainda atravessada por desigualdades e conflitos sociais de longa data. É o que ocorre na relação entre homens e mulheres, assimétrica globalmente. No entanto, embates por diminuí-la ou até mesmo extirpá-la encontram-se também presentes. Partindo da admiração que a Sociologia Política nutre por esse processo é que se busca compreender como se dão essas tomadas de consciência por partes das mulheres, que ideias estão por trás, etc. As mulheres curdas, ao longo da revolução de Rojava², tem chamado atenção graças ao poder deliberativo exercido em processos de tomada de decisão junto aos rumos de sua comunidade³. A luta contra o Estado-nação e o patriarcado tem consolidado esse levante como a revolução mais bem sucedida do século XXI e a primeira revolução abertamente feminista da história. Onde afirmam que o trabalho de Ocalan definiu a maneira de pensarem (DIRIK, 2018).

Ambiciona-se, a partir disso, entender não as características empírico-concretas desse movimento, mas sim as ideias que têm orientado, inspirado e baseado essa conquista por direitos. Para analisar tal situação, recorrer-se-á à obra do cientista político Abdullah Ocalan, líder intelectual da revolução e do partido de vanguarda do povo curdo - o PKK (Partido dos Trabalhadores do Curdistão), que escreveu mais de 40 obras, das quais se selecionará artigos e livros tais como Sociologia da Liberdade (2009), Libertando a vida: a revolução das mulheres (2013), Nação Democrática (2016), entre outros. Questionando: o que contém o

¹ Essas palavras foram pronunciadas pela comandante Sozda do YPG e reportadas por Dilar Dirik in “Rojava: Una Democrazia Senza Stato” (KAKAEE, 2018).

² A revolução social que ocorre no norte e oeste da Síria, tomou corpo após a guerra civil síria em 2011. Uma coalizão entre outras minorias étnicas estabeleceu uma nova constituição tornando autônomo o território do Curdistão sírio (ou Rojava). Através do confederalismo democrático organizam a administração da região através da descentralização administrativa, igualdade sexual e étnica, tendo por modelo de governança a democracia direta (DIRIK, 2014).

³ Hoje, no território conhecido como “Administração Autônoma do Oeste e Norte da Síria” ou Curdistão Sírio, conquistaram-se espaços exclusivos para mulheres na forma de milícias autônomas, centros comunitários e um gerenciamento da economia cooperativa direcionada para o interesse e proteção das mulheres. Materializando-se na composição das assembleias que da base até o topo são formadas 50% por mulheres. Além de possuírem cotas igualitárias para todas as etnias presentes no território. Combatendo a violência contra a mulher a partir da justiça restaurativa realizam uma verdadeira revolução feminista (KAKAEE, 2018).

confederalismo democrático⁴ de destoante dos ideais socialistas de outrora que garante a conquista dessas mulheres? Quais suas descobertas? Rupturas políticas e intelectuais? E fatos históricos que levam a tamanho desdobramento? Porque outros movimentos de esquerda já falaram em nome da mulher em seus levantes sociais, já se mobilizaram pela mudança de sua condição, mas também abandonaram-na em nome de outros desafios sociais. Tal circunstância mobilizou, em meados do século XX, a filósofa e teórica social Simone de Beauvoir a buscar entender as causas desse acontecimento.

Observando o “maior povo sem estado”, nota-se que sofrem com a assimilação étnica e colonial - pelas quatro nações com quem fazem fronteiras como a Síria, Irã, Iraque, Turquia - desde o fim do Império Otomano no início do século XX, e que não tem se rendido às ideologias nacionalistas típicas como o Pan-Arabismo ou Kemalismo, e nem ao modelo monista de organização social incentivado pelo ocidente como o Estado-Nação. Optando por desafiar a ideia convencional de democracia representativa, identificando seus limites e indo além. O projeto de descolonização que propõem percebe o Estado como inerentemente colonial, e se visam a pós-colonização não podem reproduzi-lo. Abraçando a ideia de que não se deve delegar a vontade popular às elites da política representativa. Abraçam, assim, um conceito freiriano de alfabetização política no tocante à consciência e a ação deliberativa (DIRIK, 2018). Levantando a questão: como essas escolhas políticas beneficiam as mulheres?

Nas últimas décadas as feministas questionaram as organizações de esquerda procurando entender se a luta política estava enfrentando ou reproduzindo a nossa estrutura patriarcal, ao que concluíram que a luta feminista deveria ocorrer em separado da luta de classes, pois o enfrentamento não era tão direto (URSULA, 2004, p. 79). Mas, em Rojava, essa luta conjunta contra o capital (para eles sinônimo de Estado-Nação moderno) tem enfatizado também o patriarcado, isto é, não tem ocorrido aquilo que Beauvoir chamou de “persistência do paternalismo” no pensamento social que mobiliza a luta curda, levantando, desse modo, várias indagações sobre o sentido da sua luta mais ampla por um governo autogerido e o porquê isso é fundamental para essas mulheres.

E a maneira escolhida para encontrar respostas é através do método comparativo, cujo “contraste de contextos” será utilizado para fins de análise. Visto que através deste é possível comparar um ou mais contextos, buscando pôr em evidência diferenças recíprocas e/ou identificando similaridades que auxiliem no processo de ilustração de um fenômeno. A semelhança será buscada em conteúdos teóricos de matrizes diferentes. Os passos

⁴ Conceito de organização política e social que faz oposição ao modelo do Estado-nação, que, por ter por base o monoculturalismo e o centralismo, é tido como uma instituição monolítica, substituindo-o por um paradigma de governo baseado no socialismo comunalista, no feminismo e no ecologismo. Em razão disso, a mudança estrutural que ocorre no norte da Síria, tem no paradigma de autogoverno, o seu preceito básico de governança.

procedimentais serão: (i) Selecionar formulações teóricas comparáveis; (ii) Definir os elementos a serem comparados; e (iii) a generalização (SCHNEIDER, SCHMIT, 1998, p. 35). No caso do presente trabalho serão as propostas acerca da emancipação feminina no pensamento de Ocalan, com certas ideias sobre o mesmo tema na teórica francesa, buscando-se identificar se é possível generalizar a proposta do autor curdo a partir da relação verídica constatada entre os dois pensadores sobre o tópico em questão.

A hipótese formulada para resolução perdiz: O confederalismo democrático, ao suplantando a necessidade do Estado, contribui para a abolição do patriarcado dada a ⁵interdependência existente entre as duas instituições, e é isto que aproxima Beauvoir e Ocalan. O intuito é identificar similaridades entre e outro de modo a ilustrar a autenticidade do pensamento feminista do fundador do confederalismo democrático, e conseqüentemente, a validade do seu uso para os movimentos sociais para além do Oriente Médio. De início, se entenderá a causa da opressão feminina em um e outro. Em seguida, se entenderá o papel do Estado, para além do homem em si, na estruturação dessa relação desigual em ambos. Por fim, generalizar-se-á a conclusão.

Mas a pergunta que fica é porque a teoria social da pensadora existencialista, 70 anos após o lançamento da sua obra magna, ainda se revela útil para a análise da condição feminina? Não haveria de ter paradigmas contemporâneos que dessem conta do problema? Desde já, é possível afirmar que boa parte dos dilemas enfrentados pela mulher em meados dos anos 50 continuam presentes, mesmo que de forma mais complexa ou difusa. Pois, atualmente, ainda se utilizam, no plano social, de argumentos ditos biológicos, teológicos e pseudocientíficos para justificar a ausência de mulheres na vida pública e para reforçar a ideia de que o lar é seu ambiente natural por excelência. A ideologia mais comum assegura que a condição de inferioridade é natural, e seu aprisionamento no lar, conseqüentemente. A instrumentalização disso ocorre para impedir o desvencilhamento das mulheres dos padrões de feminilidade, em nome da construção da própria personalidade. A falta de controle sobre a própria sexualidade e as capacidades reprodutivas atestam esse quadro.

Sua tese sobre o mito do eterno feminino lançou uma nova onda feminista pelo mundo. Sua tese anti essencialista sobre os gêneros feminino e masculino impactaram o pensamento social do período, fomentando a produção de teses históricas como a de Betty Friedman em *Mística Feminina* (1963), Kate Millet em *A Política Sexual* (1970), Germaine Greer em *A Mulher Eunuco* (1970), e muitas outras. Atualmente, a complexidade do campo e os contornos dados à questão da mulher com elementos étnico-raciais são contribuições

⁵ Em *Sociologia da Liberdade*, há a crítica ao pensamento feminista por achá-lo pouco propositivo em termos de reforma social em geral, com um foco demasiadamente sobre a mulher ignorando por vezes às instituições que conformam sua situação, além de questionar a validade da própria terminologia “feminismo”, alegando que se houvesse - como se deseja que se desenvolva - um movimento de homens visando a derrubada da masculinidade sob a esfinge de “masculinismo” não faria sentido. Por isso, opta por “jinealogy”, isto é, “ciência da mulher” em curdo. (OCALAN, 2020, p. 318)

críticas a um quadro de dominação que ainda se mantém.

A QUESTÃO DA MULHER NO PENSAMENTO SOCIALISTA

“O presente envolve o passado e no passado toda a história foi feita pelos homens”

— Simone de Beauvoir.

“A vida fora bem prosaica se lhe não emprestássemos cores nossas e não a vestíssemos à nossa maneira.”

— Machado de Assis.

Quando se pensa na história das ideias feministas, também é possível pensar na história do pensamento socialista. Porquanto, desde o princípio da produção teórica daqueles que ficaram conhecidos como “utópicos” até os chamados “científicos”, que a questão da mulher se fez presente. Em razão de na sociedade industrial avançada, as mulheres continuarem tendo um status social inferior ao dos homens, um lugar marginal na economia, sendo privadas de transformar as condições naturais de seu meio em igual condição com o sexo oposto, motivou muitas reflexões sobre essa condição sócio-histórica.

Alguns reformistas sociais deram atenção ao tópico, o notável Charles Fourier (1772 – 1837), chegou a dizer:

“A mudança em uma época histórica sempre pode ser determinada pelo progresso das mulheres no sentido da liberdade, porque na relação da mulher para o homem, do fraco para o forte, é mais evidente a vitória da natureza humana sobre a brutalidade. O grau de emancipação das mulheres é a medida natural da emancipação geral. (FOURIER, p. 245)

Mas, essa certa atenção dada não perdurou enquanto regra. A história mostra, por exemplo, que os levantes operários falharam em levar a causa da emancipação feminina até o fim, dado que recuaram nos poucos ganhos conquistados após um certo tempo, cujo caso mais emblemático é o da U.R.S.S (BEAUVOIR, 1967, p. 77). Na contramão desse processo, a revolução que se desenrola no Curdistão Sírio tem apresentado resultados promissores na libertação das mulheres do seio da economia doméstica, abrindo-lhes as portas da atividade pública. Um dos objetivos primordiais da revolução feminista — desassociando à imagem das mulheres da esfera do lar (DIRIK, 2018).

A posição de Ocalan chama atenção conforme olharmos o histórico de relações entre o pensamento socialista, em geral, e o feminista em particular, notando-se uma série de defasagens na abordagem da questão. Pois era comum nos pensadores mais clássicos que

ocorresse um rebaixamento da problemática em questão mediante o seu projeto de reforma social tido como maior; tornando o tratamento da matéria algo acessório às suas questões em muitos casos (MITCHELL, 2006, p.204). No caso dos socialistas “utópicos”, por exemplo, a resolução do item dependia da realização de seu modelo específico de reforma social. Enquanto para os partidários do socialismo “científico”, notadamente Marx e Engels, a destruição da sociedade capitalista se apresentava como pré-condição essencial para pôr fim a tal vicissitude, uma vez que o problema relativo à mulher não era entendido como que apartado das questões estruturais que organizam a vida em sociedade.

Marx chegou, inclusive, na juventude, tecer críticas contundentes aos fardos da moral vigente que recaiam sobre os ombros das mulheres — laços matrimoniais arbitrários, prostituição, privação do aborto, etc., —, tendo visceralmente atacado essas normas em certas obras⁶. Inclusive, grande parte da crítica aos costumes feita na época renderam importantes contribuições para uma escola de pensamento que ainda estava por nascer — a da teoria social feminista.

A explicação dada por Marx à dominação baseada no sexo, a título de exemplo, acarretou profundos entendimentos sobre a relação entre a sociedade de classes como um todo e o papel da opressão feminina em particular. Tendo dito:

“Com a divisão do trabalho, na qual todas essas contradições estão dadas e que, por sua vez, se baseia na divisão natural do trabalho na família e na separação da sociedade em diversas famílias opostas umas às outras, estão dadas ao mesmo tempo a distribuição e, mais precisamente, a distribuição desigual, tanto quantitativa quanto qualitativamente, do trabalho e de seus produtos; portanto, está dada a propriedade, que já tem seu embrião, sua primeira forma, na família, onde a mulher e os filhos são escravos do homem. A escravidão na família, ainda latente e rústica, é a primeira propriedade, que aqui, diga-se de passagem, corresponde já à definição dos economistas modernos, segundo a qual a propriedade é o poder de dispor da força de trabalho alheia.” (2007, p. 36).

Engels, no que lhe concerne, desenvolveu essa ideia buscando entender os mecanismos e as causas que desembocaram neste modelo de domínio e posse. Em *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* (1884) imputa o surgimento da monogamia na história como uma pré-condição para o surgimento tanto da propriedade de coisas como de pessoas. Entendia que o casamento era a forma-célula da sociedade civilizada, que continha desde já os antagonismos e contradições mais profundas que nela se desenvolveu plenamente, como a divisão da sociedade em classes sociais. O laço matrimonial neste caso representava “procriar filhos de uma paternidade incontestável, (...) porque esses filhos entrarão um dia na posse da

⁶ A obra “Sobre o Suicídio” de Marx, trata da vida privada, discutindo histórias reais de mulheres suicidadas pela moral paternalista vigente. Trazendo discussões como direito ao aborto, opressão familiar e situação de subalternidade da mulher na sociedade capitalista em geral.

fortuna paterna, na qualidade de herdeiros diretos” (ENGELS, 2019, p. 69). Segundo essa teoria, a transmissão da herança requereu que a fidelidade monogâmica se tornasse algo indispensável, tornando a mulher uma serva particular.

A descoberta realizada pelo braço direito de Marx postula que a fraqueza muscular da mulher perante a do homem acabou levando a um menor emprego da violência, de luta contra as forças da natureza, de realização de certos trabalhos de maneira geral, desembocando num monopólio masculino de certas funções. De tal sorte que a capacidade de exercer “coerção social”, gerou, então, uma divisão indireta do trabalho. Na modernidade tais divisões revelam-se persistentes tendo em vista a não participação massiva de mulheres na guerra ou na construção das cidades. Podendo-se dizer, na verdade, que devido à sua fisiologia são exorbitantemente mais exploradas, e a maneira como foram instrumentalizadas no âmbito das fábricas, historicamente, com as crianças exemplifica esse fato.

Fora entendido que o problema da subalternidade da mulher está ligado ao papel que esta realiza historicamente na economia pública, um papel marginal; o seu menor espaço no âmbito da produção formal, foi visto como causa para estarem mais restritas ao ambiente do lar. Fazendo com que possuam na sociedade capitalista, diferente dos trabalhadores homens, uma exploração que se passa em seu ambiente privado, porquanto os trabalhos domésticos são tidos como de sua responsabilidade exclusiva e/ou primária (LÊNIN, 1917).

Vislumbrou-se a superação desse cenário de submissão através da abolição da propriedade privada e da substituição da economia doméstica individual pela economia doméstica socializada, visando sempre a elevação do seu status. A saída do trabalho doméstico ou uma menor atenção dada a essa atividade era a solução. As ideias de Engels resumem o que pensavam os intelectuais de outrora: “A primeira premissa para a emancipação das mulheres é a reintrodução de todo o sexo feminino na indústria pública... isto... pede que a qualidade possuída pela família individual de ser a unidade econômica da sociedade seja abolida” (2019, p. 82).

A única questão que torna essa abordagem bastante limitada, é o que a socióloga Helleith Saffioti (1934 – 2010) colocou:

“A teoria socialista, na medida em que tenta derivar os fatores que envolvem a condição da mulher exclusivamente da estrutura econômica, perde de vista um certo grau de autonomia apresentado pelas outras estruturas e, com isso, a possibilidade de perceber plenamente de um lado, a singularidade da condição feminina (...)” (2011, p. 93).

O problema será complexificado quando August Bebel (1840 – 1913) suspeita da

solução dada por Lênin à questão feminina, percebendo a existência de um fator ideológico mais profundo que impede de fato a entrada massiva da mulher na indústria. Observou a persistência de uma crença coletiva que organiza a economia e a divisão de atividades realizadas por homens e mulheres; entendendo que as atividades desta última são entendidas como pertencentes à dimensão natural da vida, e não cultural. Vendo no componente biológico — a capacidade reprodutiva — uma condição sem a qual a sua dependência econômica não teria se instaurado (MITCHELL, 2006, p. 2009). Sendo este último elemento algo característico da opressão feminina.

Destarte, Engels, de fato, entende que a habilidade para o trabalho é o que trará a emancipação feminina, sendo que numa era de industrialização em larga escala o máximo que haveria de ser alcançado era a força física deixar de ser um elemento determinante para a atuação feminina na esfera pública. Um relativo progresso, sim. Contudo, é de conhecimento geral que no capitalismo a mecanização e a automação levam a um cenário crítico de desemprego estrutural crescente. Além do fato de que as mulheres sempre trabalharam, mesmo que não fosse um tipo de trabalho socialmente valorizado ou considerado como tal. Portanto, o desenvolvimento de tecnologias não pode servir de medida para avaliar a condição da mulher na sociedade de classes. Significando que sua singularidade física não pode ser vista como causa explicativa, no âmbito da modernidade, para justificar a posição inferior. Sendo preciso buscar em outra fonte a razão para tal opressão.

Sendo assim, a ideologia que justifica o lugar de “segundo sexo” da mulher assenta-se na maneira como a reprodução é instrumentalizada socialmente e, como a mulher é instrumentalizada socialmente. O fenômeno reprodutivo, apesar de parecer essencialmente natural e a-histórico, é, na verdade, determinado pelo “modo de produção”, gerando diferentes “modos de reprodução” no tempo (MITCHELL, 2006, p. 202). Por certo, segundo Marx, o desenvolvimento dos seres humanos ao longo da história baseou-se na transformação do ambiente natural, tendo por contrapartida a transformação de si mesmo. Então, a dimensão natural da vida em sociedade também sofre transformações sociais e culturais no decurso do tempo, fruto da ação humana. É por isso que o modo de reprodução não é estático, nem a-histórico. O que não significa que no passado a mulher não tenha sido de fato um juguete das forças obscuras da natureza. No entanto, tal cenário não persiste na modernidade dado que estamos em constante luta para não sermos passivos mediante ao nosso ambiente natural, mas também criadores do mesmo.

A ideologia que mantém a divisão sexual do trabalho na sociedade estabelece que a função primária da mulher é produzir filhos, cuidar deles e manter o lar — mais uma vez, tais prerrogativas são vistas como suas tarefas imanentes, naturais, de acordo com Bebel. Essa crença continua forte por conta da aparente universalidade da família como uma instituição

humana, o que termina por impedir mudanças nesse “modo de reprodução” ao tentar condicionar a sexualidade feminina à reprodução, a atividade da mulher às tarefas que realiza no âmbito do lar e os objetivos últimos de sua vida serem a manutenção direta e ativa da instituição família.

Nesse ínterim, a ideologia que assegura essa alienação opera no controle de suas capacidades intelectuais, físicas e afins, assentada num construto social que alinha a mulher ao ambiente do lar, e toda sua inserção no âmbito da economia formal se restringe a trabalhos que, no fundo, são um reflexo da economia doméstica — cuidado de idosos, de crianças, de enfermos, etc., Não obstante, a insistência em definir a mulher como sinônimo de feminilidade, de atribuir-lhe este papel sexual arbitrário, fazendo-a pensar que o seguir é a maneira mais correta de conduzir a própria vida, bem como de pensar, agir e sentir, encoraja-a a ver as tarefas da procriação como de seu destino, sendo esta a causa da persistência do paternalismo na sociedade moderna.

Nesse âmbito, as mulheres são instrumentalizadas pela instituição família a terem sua sexualidade como que vinculada a produção da prole, seu tempo de vida destinado primariamente à socialização de crianças e no âmbito produtivo, isto é, no mercado de trabalho formal serem as mais exploradas enquanto grupo, em razão de seus salários menores e de grande parte de seus trabalhos realizarem o mito da feminilidade — seu papel de gênero. Realizando, no tempo livre, na órbita privada, trabalhos alinhados à manutenção do lar, não se permitindo de tê-lo, como é para o homem, um espaço de relaxamento. Portanto, embora alguns autores clássicos tenham se aproximado a causa concreta da opressão feminina através da análise histórica, trazendo diferentes contribuições para a teoria feminista vindoura, pavimentando, inclusive, um caminho relevante para que Beauvoir chegasse a compreensões que chegou, ainda assim, nesse primeiro momento não houve um aprofundamento mesmo da questão. Na verdade, seguiu sendo uma problemática espinhosa para o movimento socialista, considerando a natureza poli classista das mulheres, o que criava divisões complicadas de lidar.

Porquanto, as mulheres burguesas, embora numa posição de inferioridade em relação aos homens de sua classe, ainda assim dispõem da força de trabalho de homens e mulheres da classe dominada. Impedindo, assim, a concretização de uma solidariedade baseada apenas no sexo, fazendo com que as mulheres não sejam uma classe, ao não ocuparem um lugar-comum na produção, mas, simultaneamente, são vistas como servas naturais da instituição família, uma das bases da sociedade burguesa (SAFIOTTI, 2011, p. 94).

E embora seja verdade que as mulheres não constituem uma unidade, ainda são metade da espécie humana: essenciais e insubstituíveis. Sendo marginalizadas em seus papéis no mundo econômico, social e político de maneira geral. Segundo Mitchell (2006) a

combinação entre fundamental e marginal é sua pena capital. Fator reconhecido pelos autores socialistas de outrora, embora não tenham ultrapassado o tratamento panfletário do tema, tanto é que:

“Todo socialista reconhece a dependência do operário com relação ao capitalista, e não pode entender que os outros, especialmente os próprios capitalistas, não a reconheçam igualmente; mas os mesmos socialistas frequentemente não reconhecem a dependência da mulher com relação ao homem, porque a questão toca o seu íntimo de modo mais ou menos direto” (BEBEL, 1897, p. 85).

Nesse ínterim, entende-se que logo no começo da produção socialista sobre a “questão da mulher” não houve um tratamento satisfatório do tema, as soluções dadas eram de cunho economicista, com a opressão no âmbito da produção sempre em foco. A resolução era sempre adiada no tempo para um futuro incerto e pouco definido, dependente sempre de um projeto de reforma social mais específico de cada autor; graças ao fato, inclusive, de que nesse período não se chegou a definir corretamente as determinações de classe e de sexo.

Por fim, algumas pensadoras clássicas do chamado socialismo científico e libertário dedicaram uma certa atenção ao tema, buscando chamar atenção para a natureza comercial do casamento, para o controle das tradições religiosas sobre a sexualidade e autonomia feminina, buscando mostrar as profundas relações existentes entre o capitalismo, o Estado e as tradições que aprisionavam a mulher (ELEANOR M., 1886) (GOLDMAN, 1911). Não se limitando às reclamações típicas da época, muito circunscritas a conquista de direitos políticos legais como o sufrágio universal, acesso ao ensino superior e misto, a não tutela masculina no casamento, e afins. Mas também não conseguiram, neste primeiro momento, ultrapassar o caráter panfletário do tema, não desenvolvendo, entretanto, uma teoria sólida sobre o assunto, apontando causas históricas, econômicas e políticas para a dominação masculina.

Já na segunda metade do século XX, por outro lado, com o lançamento de *O Segundo Sexo* (1949), há uma revolução na temática devido às contribuições legadas pela intelectual francesa ao centralizar a questão feminina no debate sobre igualdade e desigualdade nas ciências humanas e sociais. Abrindo, assim, uma era de investigações sobre o tema, e colocando questões pertinentes e indagadoras aos socialistas clássicos ao questionar suas noções de desigualdade, que, mais uma vez, não priorizava a transformação na vida da mulher. Abrangendo o escopo do problema e problematizando a noção de que a questão feminina estava em vias de se resolver apenas com a entrada massiva das mulheres no mercado de trabalho sem observar as contradições nesse processo:

Por outro lado, a estrutura social não foi profundamente modificada pela evolução da condição feminina; este mundo, que sempre pertenceu aos homens, conserva ainda a forma que eles lhe imprimiram. É preciso não perder de vista esses fatos, dos quais a questão do trabalho feminino tira sua complexidade (BEAUVOIR, 1980, p. 450).

O patriarcado como estruturador de sociedade de classes

“Deus fez primeiro o homem, a mulher nasceu depois Por isso é que a mulher trabalha sempre pelos dois.”

-Maria Moita, canção popular.

Beauvoir inicia seu livro homônimo *O Segundo Sexo* (1949) com uma curiosa epígrafe que retira do filósofo cartesiano François Pouillain de La Barre (1647 – 1723), que disse em seu tratado *Da igualdade entre os dois sexos, discurso físico e moral* (1673): “tudo que os homens escreveram sobre as mulheres deve ser suspeito, pois, eles são, a um tempo, juiz e parte”, ao que a teórica social e filósofa francesa retrucou alertando que as mulheres também o são, e que, no entanto, não é uma essência masculina ou feminina que atribui veracidade a ideias abordadas, mas sim a posição que cada sexo ocupa no mundo que os predispõem mais ou menos à procura da verdade (1980, p. 15).

Ao desmistificar o mito do “eterno feminino”, ou melhor, da feminilidade, a filósofa existencialista lançou mão da ideia de que quem construiu as mulheres como sendo “realmente mulheres” — isto é, frávolas, frágeis, submissas e afins — foram os homens, através das normas que impuseram ao longo da história. Com isso, entendeu como a fragilidade do sexo feminino foi utilizada como justificativa, desde a antiguidade até a modernidade, para confinar as mulheres ao lar. Além da singularidade do organismo feminino ter servido de argumento para boa parte das imposições sofridas ao longo de suas vidas, como a privação da autorrealização através da execução de certas atividades das quais sua musculatura ou sistema reprodutor não contavam na execução.

Mostrou como ao longo da história humana perpetuou-se o mito de que a mulher, em decorrência de ser fêmea, é por isso, restrita a perpetuar a espécie; diferente dos homens, que apesar de possuírem um corpo biológico dotado de prerrogativas, ainda assim, são lidos como passíveis de apreender o mundo com objetividade; sendo que o mesmo já não existe para a mulher, tida como um ser limitado, “um óvulo ambulante”. Na contramão desse pensamento, a intelectual francesa postula que apesar de a divisão dos sexos ser um dado

biológico e não um fruto da história humana, não existe nada presente na sociedade humana, nenhuma lei, nenhum costume que confine homens e mulheres à espécie por toda eternidade. A despeito de possuírem corpos diferentes e ser a partir desses corpos que experienciam o mundo, os seres humanos não portam apenas um corpo submetido às leis da natureza, mas também um corpo submetido às leis do costume, que seriam uma espécie de segunda natureza, desta vez autoproduzida; costumes que não se deduzem da biologia, que governam e refletem desejos e temores de um povo. No fim, trata-se do corpo de um sujeito que toma consciência de si mesmo e se realiza; sendo dotado de uma atitude ontológica. Conforme o materialismo histórico dialético postula, a sociedade humana é uma *antiphysis*: ela não sofre passivamente a presença da Natureza, ela é ativa diante dela.

No clássico *O Segundo Sexo* (1949) ocorre o rompimento com antigas visões presentes na sociologia. Mais uma vez, a teoria de Engels rogava o surgimento do patriarcado como efeito das mudanças técnicas ocorridas na Idade do Bronze, em que devido ao seu lugar na economia doméstica, as mulheres não teriam explorado as novas descobertas técnicas do período e, por isso mesmo, terminaram não explorando em pé de igualdade com os homens a expansão da agricultura; teriam se mantido no lar. A simples divisão sexual do trabalho entre caça e coleta, uma vez rompida, exigiu a partir daí uma mão de obra mais vasta e intensa, provocando o surgimento da escravidão, do direito paterno e da propriedade privada dos meios de produção. A pensadora feminista, postula, por outro lado, que não se pode derivar o surgimento do patriarcado e da escravidão enquanto resultados exclusivos das noções de ganho econômico; visto que os limites da capacidade de trabalho feminina não constituíam em si uma desvantagem definitiva.

Propõe, a partir da moral existencialista, que existe no humano uma espécie de desejo pela soberania, de se manter em constante superação de si através de certas atividades. Atividades que, inclusive, absorvem os homens, em decorrência do significado que dão a própria vida através desses feitos. E fazem-no, não porque são devotos de ferramentas, mas sim porque são governados por uma atitude ontológica que lhes é própria. Levantando dois questionamentos fundamentais: Tal atitude necessariamente gera hierarquia? E as mulheres também possuem tal capacidade? Se sim, por que parecem privadas desta?

Quanto a isso, Lévi-Strauss (1908-2009) é ilustrativo. Descobriu que as relações biológicas são pensadas historicamente a partir de sistemas de oposições pelas sociedades: a dualidade, a alternância, etc.; afirmando que “Nenhuma coletividade se define como Uma sem colocar imediatamente a Outra diante de si” (BEAUVOIR, 1980, p. 11). Os grupos humanos, em geral, no momento que se veem diante de um grupo diverso, sentem uma hostilidade completa e imediata por não identificá-los como seus semelhantes. Nesse

processo, fazem de si essenciais e do outro inessencial, objeto. Com um detalhe: os dois grupos fazem. O exemplo que pode ser dado é o de um encontro entre viajantes naturalistas e indígenas de áreas remotas, onde o primeiro identifica-se geralmente com a posição de Um, de essencial; o que certamente gera hierarquia e conflito. Já que, normalmente, o conflito prossegue até que haja uma relativização da noção de quem é o Um e quem é o Outro, isto é, até que se percebam ambos como grupos igualmente diferentes e por isso mesmo, recíprocos. Do contrário, não haveria tratados de paz, trocas comerciais, retratações e afins, mas apenas guerras. No que tange a mulher, a resolução desse conflito com o Um e sua possível relativização não ocorreu, a mulher permaneceu nesse lugar.

A durabilidade de relações assimétricas não é exclusividade da relação entre o macho e a fêmea, na verdade, é comum que as relações entre o Um e o Outro durem por muito tempo. A causa disto pode ser encontrada no fato de certas coletividades serem numericamente uma minoria, como os povos que habitaram guetos. Às vezes um acontecimento histórico foi determinante, como a introdução da escravidão na América, ou a diáspora judaica. Mas nenhum dos dois casos aplica-se a mulher. O ponto de partida de sua dominação não aconteceu. A falta mesma desse acontecimento histórico, de uma memória ou tradição que remeta a um tempo de liberdade como existe para os judeus ou negros, é parte da dificuldade que tem as mulheres de repensarem sua posição de inferioridade, e de idealizarem-se emancipadas. Também não podem refugiar-se em seu grupo na busca de apoio para superar a condição de Outro. Diferentemente da relação existente entre senhor e escravo, onde, segundo Hegel, o senhor não reconhece a necessidade que tem do escravo, entretanto, faz o escravo interiorizar a ideia de que possui a necessidade de um senhor mesmo não a tendo, já com a mulher o desejo sexual e o desejo de posteridade promovem uma dependência entre macho e fêmea. Ao longo da história, se as mulheres não foram escravas dos homens, foram no mínimo suas vassalas.

Disse:

“O privilégio econômico detido pelos homens, seu valor social, o prestígio do casamento, a utilidade de um apoio masculino, tudo impele as mulheres a desejarem ardorosamente agradar aos homens. Em conjunto, elas ainda se encontram em situação de vassalas. Disso decorre que a mulher se conhece e se escolhe, não tal como existe para si, mas tal qual o homem a define. Cumpre-nos, portanto, descrevê-la primeiramente como os homens a sonham,

desde que seu ser-para-os-homens é um dos elementos essenciais de sua condição concreta (p.176).”

A diferença na maneira como homens e mulheres experienciaram a construção do mundo deflagra essa posição de Outro. A esta altura sabe-se que todo sujeito coloca-se concretamente por projetos; o que reflete o exercício de transcendência, próprio humano, em sua busca por liberdade e expressão; o que justificaria perante a si mesmos a existência. E o contrário de transcendência é a imanência⁷, um estado degradado do ser; que representa uma falha moral, se consentida pelo sujeito, e, se lhe é infligida, assume um aspecto de opressão. Sendo esta a relação da mulher para com o mundo, de imanência, assimetricamente imposta. Assim, sem ter direito de transcender esse estado de menoridade, sua existência não a define. Complemento com suas palavras: “É impossível, vê-se por esse exemplo, encarar a mulher unicamente como força produtora; ela é para o homem uma parceira sexual, uma reprodutora, um objeto erótico, um Outro através do qual ele se busca a si próprio”. (BEAUVOIR, 1980. p. 78)

A filósofa existencialista observou de perto as mudanças nas políticas familiares da U.R.S.S, que mudaram frequentemente de figura de modo a se adaptarem às necessidades imediatas de repopulação. O modo operandis para efetivarem-se envolvia o reavivamento de costumes paternalistas na política de Estado — por exemplo, a proibição ao divórcio, ao aborto e apresentando o lar como a finalidade da mulher como propaganda oficial — e, com isso, constatou que embora não possamos considerar a gestação uma atividade similar a um trabalho que se compare ao serviço militar, por exemplo — já que envolve não só tempo e força física mas também valores — ainda assim, não se pode ignorar que os Estados para suprir sua necessidade de repopulação, por vezes, resgatam e preservam o mito do eterno feminino, de maneira unilateral. E este é um grupo exemplo de como a vida das mulheres parece estar à mercê de seu papel reprodutivo na economia social e não produtiva. Os direitos reprodutivos, estando concentrados nas mãos dos homens, ilustram o alcance do poder a possuir sobre as mulheres; que na modernidade querem superar sua condição de espécie para alçar a posição humana, e que não tem podido, já que seu papel está circunscrito ao mito do eterno feminino.

A partir disso é possível refletir acerca da assertiva que diz “o mundo sempre pertenceu aos machos” (BEAUVOIR, 1980, p. 81). Diante disso, apesar das dificuldades de

⁷ Sobre a natureza não-imanente da mulher, vale complementar: “O paternalismo, que reclama a mulher no lar, define-a como sentimento, interioridade e imanência; na realidade, todo existente é, ao mesmo tempo, imanência e transcendência; quando não lhe propõem um objetivo, quando o impedem de atingir algum, quando o frustram em sua vitória, sua transcendência cai inutilmente no passado, isto é, recai na imanência; é o destino da mulher, no patriarcado; não se trata, porém, da mesma vocação tal como a escravidão não é a vocação do escravo” (BEAUVOIR, 1980. p. 298).

se analisar o período que antecedeu a agricultura, é possível deduzir com base nas evidências existentes que os encargos impostos pela maternidade nesse período condenou as mulheres a longos períodos de impotência. Não possuíam como as outras fêmeas períodos de esterilidade, não havia controle dos nascimentos, suas forças e seu tempo eram absorvidos em cuidados. Igualmente, nem sempre podiam assegurar manutenção à prole — veja-se o lugar que teve o infanticídio em povos nômades — dado que na aurora da sociedade só se extraíam poucos recursos do solo e a custa de duros esforços. A ampla fecundidade feminina impedia que houvesse uma ampliação na exploração desses recursos, ao passo que se criavam cotidianamente novas necessidades.

A partir disso é possível questionar se não havia mesmo a possibilidade de a mulher driblar esse contexto? A capacidade ontológica não lhe é presente? Bom, a mulher nômade sentia-se, em verdade, como um joguete de forças obscuras, que tinha o parto doloroso como um acidente inútil e inoportuno. Então a oposição primária estabelecida entre homens e mulheres não foi confrontada, em razão de tanto a mulher quanto o homem reconhecerem que engendrar e aleitar eram funções naturais e não atividades que implicam no desenvolvimento de um projeto pessoal. Nesse período, a mulher não encontrou motivo para afirmar sua existência: suportou seu destino biológico. O trabalho doméstico, portanto, apresentou-se como sendo conciliável com os encargos da maternidade. Encerrada na repetição e na imanência, esse quadro perpetuou-se por séculos.

O homem, diferentemente, não alimentou a coletividade de uma maneira natural, mas sim por atos que transcenderam sua condição animal, por exemplo, colocando objetivos, projetando caminhos em direção a eles, realizando-se enquanto ser existente. De modo que não era dando a vida, mas arriscando-a que se erguia acima do reino animal; eis porque a superioridade não é outorgada ao sexo que repete a vida, mas aquele que a supera. Em suma, não basta nascer, é preciso transcender a vida pela existência.

O homem encontrou cumplicidade na mulher ao longo da execução de seus projetos, porque ela é também um ser transcendente, dotada de projetos que não se pautam simplesmente na repetição da vida, mas também na constante superação de si, tendo em vista um futuro diferente. Associada aos homens e celebrando suas vitórias por séculos, viu suas capacidades se esmorecendo e seu destino como já traçado desde o nascimento. Bem como, via ferramentas emancipadoras sendo construídas e nunca sendo pensadas para suas necessidades. Ouvia que deveria encerrar-se em seu destino biológico, e que todos os encargos fisiológicos que suportava eram meras “vontade da natureza” contra nada poderia ser feito, entre a mulher do passado e a mulher do futuro, do presente do futuro não existia diferença.

Por fim, a mulher na modernidade ainda é vista como uma força reprodutora por excelência, ligada ao reino animal, com lugar na economia doméstica. A vida pública lhe está

vedada por portar um útero. Técnica alguma pode emancipá-la da natureza, segundo os defensores de seu lugar de Outro; de inessencial. A resistência em tratarem a mulher em pé de igualdade com os homens com quanto ao trabalho doméstico, cuidado materno, entrada justa no mercado de trabalho ilustra o que fora exposto. Para a sociedade: “Abrem-se as fábricas, os escritórios, as faculdades às mulheres, mas continua-se a considerar que o casamento é para elas uma carreira das mais honrosas e que a dispensa de qualquer outra participação na vida coletiva” (BEAUVOIR, 1980, p. 174). As possibilidades do conflito entre o Um e o Outro estão longe de gerar a reciprocidade tão desejada, mas conforme foi exaustivamente enfatizado, mulheres são seres criativos capazes de driblar seus destinos e multiplicarem suas forças a partir de meios inovadores.

Abdullah Ocalan, de maneira concomitante com Simone de Beauvoir, percebe que o erro mais importante dos líderes da União Soviética estava na inabilidade em perceber que o poder, em particular o Estado-nação, foi o que mais concentrou a forma do capitalismo monopolista. E que o poder político e do capital não reinam por si sós, mas dependem da dominação masculina sobre as mulheres; inviabilizando o uso dessa estrutura monolítica como meio de reconstruir as relações sociais. O desinteresse, consciente ou inconscientemente, em compreender isso levou os atores do socialismo real a falhar em solucionar a questão relativa àquelas que carregam o mais pesado fardo que sustenta o capitalismo (2020, p. 312).

A opressão, no âmbito produtivo, era uma faceta perceptível do problema, mas a colonização de seus corpos e mentes, nem tanto. O pensamento industrialista, a orientação para o acúmulo de capital, os apelos à masculinidade, dentre outros elementos, impediram a união soviética de continuar trilhando o caminho da liberdade que havia sido pavimentado outrora para as mulheres, nos primeiros anos da revolução, com a série de mudanças introduzidas na vida da mulher soviética, cuja representação tem por marco a obra da intelectual e política marxista Alexandra Kollontai⁸. Após a formação do governo soviético, com todos os seus adornos liberais, a mulher ainda foi mantida nesse lugar de imanência.

A entrada massiva no mercado de trabalho pelo elemento feminino em meados do século XX, em todo o mundo das pode até ter elevado o status da mulher por um lado, mas, por outro, o “trabalho de mulher” foi ampliado. Por possuir a força de trabalho mais barata, é mantenedora da casa, empregada, trabalhadora flexível, etc., tendo até mesmo sua subjetividade sequestrada pelo ideal de mulher fornecido socialmente através das capas de revista, onde seu corpo é tratado como um instrumento acessível para um largo campo de

⁸ Kollontai foi nomeada comissária do povo para o bem-estar social. Era a única mulher no primeiro escalão do governo e foi a primeira na História a ser reconhecida como membra de um governo. Nesse período realizou políticas para toda a população operária e camponesa, mas no que tange as mulheres introduziu várias mudanças paradigmáticas; por exemplo, no campo da saúde foram feitas clínicas destinadas exclusivamente a saúde feminina e materna, bem como fez passar a lei que autorizava a legalização incondicional do aborto (KOLLONTAI, 2007, p. 73).

exploração no âmbito dos costumes e da economia. Quer dizer, é tratada tanto como uma meio de prazer ilimitado quanto como o escravo mais lucrativo.

A Sociologia, enquanto ferramenta analítica capaz de encontrar soluções para os grandes problemas sociais como crises, contradições, conflitos e guerras causados pelos monopólios do capital e do poder, encontra na voz do cientista político curdo uma tese sobre como transformar a condição feminina, conectando questões sociais de maior amplitude, caras à teoria socialista clássica, tendo as mulheres no epicentro de suas ideias, pautando-as como os agentes centrais da mudança. Seu diagnóstico pensa em modos plausíveis de intervenção, onde, diferentemente de outras escolas do pensamento feminista, não o isola de outras formas de desigualdade estrutural amparadas em fatores como concentração de capital, poder político, questões étnico-raciais e afins. Na verdade, entende que todos os anseios para com o futuro, chegando mesmo até questões ambientais, partem do mesmo princípio ou da mesma falta: ausência de poder político. Sendo este o problema enfrentado pelas mulheres.

É de conhecimento geral que a ausência de autodeterminação feminina se dá em decorrência do patriarcado. Sendo tal instituição, para Ocalan, não um germen oriundo dos “resquícios feudais” que as tradições nos legaram. Mas sim de uma herança histórica de organização social ainda mais antiga. O autor, amparado pelos conceitos de *sistema-mundo* para analisar o capitalismo, e do conceito de *longue durée* para narrar a mudança histórica, atribui à construção dos monopólios exploratórios milenares na forma do Estado-nação antigo (Sumério, Egípcio, Grego, Romano, etc.) e de uma forma hegemônica de mentalidade presente em diversos campos (mitológicos, religiosos, filosóficos e científicos) à causa pela qual as mulheres estão há pelo menos cinco mil anos em situação de vassalagem, para dizer o mínimo (OCALAN, 2020, p. 33). O império de um modus operandi de civilização dominante explica a persistência de tal instituição que inviabiliza as mulheres de se envolverem no âmbito da esfera pública, e, então, lançarem mão dos seus destinos.

A dificuldade de fazer política, decorre do chamado “pacto masculino hierárquico”, que simboliza a divisão dos poderes realizada no decorrer da formação dos Estados nacionais pelas sociedades mediterrâneas antigas a partir da aliança entre o sacerdote, o soldado e o governante, onde cada um se beneficiou proporcionalmente desse poder. Sendo aqui o início da era da exploração baseada no acúmulo de mais-valia através do uso da força e de uma divisão estamental entre os grupos sociais. A sociedade suméria, por exemplo, possuía templos contendo uma divisão entre andares onde se dividiam os estamentos. Nos níveis superiores os sacerdotes, representantes da vontade dos deuses. Logo abaixo, o quartel-general político e administrativo dos sacerdotes, e o último andar era ocupado por artesãos e trabalhadores agrícolas. Os templos (zigurates) foram construídos, de um lado, tendo em vista o aumento da produtividade na sociedade suméria, e de outro, tinham por

finalidade legitimar aquele modelo de dominação intelectual, configurando-se como uma ferramenta para a hegemonia. Modelo de divisão social que, guardadas as devidas proporções, ainda se preserva. Sendo possível dizer que a escravidão se perpetua em três níveis: em primeiro lugar no nível ideológico (deidades mitológicas temíveis e dominantes); depois, através da força; e finalmente, do controle da economia (OCALAN, 2016, p. 4).

Nesse período histórico primitivo, essa tríade de monopólios - sobre as mentes, a força e o trabalho alheio - imputaram um regime tendo o macho como dominante. Pois “O homem é um sistema” (OCALAN, 2016, p. 30) simbolizando uma maneira de ser e estar no mundo que alimenta o sistema civilizatório vigente. É o Estado e a cultura dominante. Em poucas palavras: a masculinidade gerou um gênero governante, uma classe dirigente e um estado soberano. Mas mais do que isso, construíram-se instituições que iriam se dispersar (inclusive internamente) em várias outras através do curso da história, ampliando sua cadeia de influência. A família, por exemplo, realiza esse papel; já que o objetivo primordial do modelo de família desenvolvido e inculcado pela civilização é a segurança do status quo e a legitimidade dos seus privilégios. Se configurando como um corpo-membro do poder.

Porquanto a família nesse modelo estamental de organização social subjugava as mulheres a uma espécie de confinamento em casa, seja esta pública ou privada (como os bordéis). E o Estado, assim como os centros de poder, outorgaram ao homem uma cópia de sua própria autoridade para desempenhar o papel de mandante. Com isso, os homens são transformados em elementos integrantes do aparato de poder. Estando o mundo das mulheres sob monopólio masculino desde os primórdios da civilização, assegurando a constituição do poder enquanto sinônimo de masculinidade. Sendo nessa instituição que a ideologia estatal se torna funcional e capilar, com contínuos refinamentos do Estado através da história, tornando-a sempre um poderoso tronco de seu poder.

De forma direta, assegura ilimitado e não remunerado trabalho ao homem. De forma indireta, realizam os interesses da população criando as crianças. Durante o período que o autor curdo batizou de “Estado dinástico”, ter muitos filhos significava força para um homem, por um lado, e, por outro lado, tornava o Estado-nação mais poderoso através do incremento populacional. Deixando claro que uma explosão populacional é de grande interesse para o capital organizado e para a posse masculina. Portanto, para o sistema, as mulheres representam um papel estratégico na reprodução do poder e no sistema de exploração do trabalho (OCALAN, 2020, p. 305). Sendo o matrimônio uma instituição entrelaçada com a escravidão, pois, prescreveu uma vida em cativeiro, onde as mulheres viram-se obrigadas não apenas a produzir crianças e a servir aos homens em casa, mas também a realizar o trabalho produtivo mais difícil.

Se para o homem, a família, fundada na mulher e nas crianças, simboliza seguridade e

honra, para a mulher existe a ilusão de que está protegida, estando, na verdade, na condição de escrava de todos os que circundam a instituição família e sem defesas; sendo algo muito mais perigoso e deletério do que o ser de um indivíduo particular ou do Estado, uma vez que esse primeiro modelo difunde e naturaliza a escravidão. Bem como a subordinação, a frivolidade, a sujeição a insultos, ao emocional deteriorado e afins.

Todos esses comportamentos são heranças de práticas introduzidas na história, de padrões sociais que uma vez feitos podem ser refeitos; porque tinham, na origem, a finalidade de impedir as mulheres de participarem da política, ciência, esportes, administração, e, em geral, de tudo que remetesse a uma vida pública e não apenas privada. E se hoje a participação das mulheres na política permanece diminuta, ou inexistente em muitos países, deve-se a essa socialização pró-dominância masculina que perdura. Presentemente, é possível acrescentar o fato de terem se tornado um veículo para entretenimento, sexo e pornografia.

Mas é possível questionar: Por que isso se tornou um padrão global de construção social e se não há nada de natural nessa desigualdade? Segundo Ocalan: essa cegueira com relação às potencialidades da mulher se ampara na nossa concepção construída socialmente de diferença sexual. Como se a diferença denotasse, por si, inferioridade. Sendo que a existência de dualidades no âmbito da natureza, não é nada passível de qualificação do tipo moral, e que para além das dualidades, todas as diferenças na natureza são resultados da sua riqueza intrínseca, que nem sempre responde de maneira evidente às nossas perguntas metafísicas do porquê a realidade é assim. No mais, o que sabemos é que a natureza dinâmica da vida torna a existência possível. Algo fundamental que não pode ser compreendido a partir de hierarquias culturalmente estabelecidas, que já demonstraram historicamente não favorecer a humanidade na sua longa marcha por autodescoberta.

Mas é difícil que tal compreensão se estabeleça socialmente, já que a institucionalização das religiões monoteístas no período feudal endureceram o patriarcado e até hoje amparam a nossa moral, fomentando as lutas feministas. Posto que é imperativo divino tratar as mulheres como seres inferiores. De criadoras passaram a criadas, com divindades exclusivamente masculinas, e as femininas não passando de instrumento, receptáculo da santíssima trindade pai, filho e Espírito Santo - o qual representa a síntese do politeísmo e monoteísmo. Posicionando o cristianismo como uma ferramenta vital do poder masculino que serviu historicamente para caluniar as mulheres (OCALAN, 2016, p. 16).

Quanto a isso, Beauvoir também já havia teorizado:

“A mulher apresentava-se assim como o inessencial que nunca retorna ao essencial, como o Outro absoluto, sem reciprocidade. Todos os mitos da criação exprimem essa convicção preciosa do

macho e, entre outras, a lenda do Gênesis que, através do cristianismo, se perpetuou na civilização ocidental. Eva não foi criada ao mesmo tempo que o homem; não foi fabricada com uma substância diferente, nem como o mesmo barro que serviu para moldar Adão: ela foi tirada do flanco do primeiro macho. Seu nascimento não foi autônomo; Deus não resolveu espontaneamente criá-la com um fim em si e para ser por ela adorado em paga: destinou-a ao homem. Foi para salvar Adão da solidão que ele lhe deu, ela tem no esposo sua origem e seu fim; ela é seu complemento no modo do inessencial (2004, p. 181).

Por certo, desde a constituição desses estados milenares e da imposição de uma única forma de organização social através dessa civilização hegemônica orientada para a acumulação de mais-valia e institucionalização de hierarquias diversas, mobilizaram-se formas mitológicas, religiosas, filosóficas e estruturas científicas para determinar a moralidade das comunidades e torná-las incapazes de fazer política diretamente, de forma não delegada, explicando a luta constante pela democracia e ampliação absoluta desta como foram os levantes socialistas na história de cunho mais libertário, que pensavam numa democracia sem estado. Pois, conforme ensina Bakunin, a imposição do Estado-nação sempre foi feito através da força, aniquilação ou assimilação de territórios estrangeiros⁹ Esmagando as diferentes formas de pensamento moral e político que fossem propriamente constituídos. Dado que as mais diversas formas de organização social estão em contraposição com o Estado, expressão oficial de todas as formas de capital, propriedade e poder.

O monopólio da violência, nas mãos dessa estrutura monista em nome da paz social, levou a uma fraqueza política imprevidente da sociedade, bem como a uma existência econômica deprimida (OCALAN, 2020, p. 235), legando aos indivíduos uma desconexão para com o fazer político-social capaz de constituir outra moral, através da razão social. Sendo essa situação histórica que fomenta as lutas sociais por mais participação política frente ao Estado ou dentro dele. Nesse ínterim, o Estado (dinástico, absolutista e representativo) monopolizando os processos de tomada de decisão, impede a sociedade de operar sua dimensão moral e política livremente, como poderia se dar através de um processo democrático participativo, palpável e direto. Pois tal como um corpo que funciona

⁹ Remete a definição de Estado defendida outrora por Bakunin (1873), que ao criticar as teorias do contrato social, afirmava que o fato do Estado se colocar como representante do direito público e defensor do interesse comum daqueles indivíduos que fazem parte do seu contrato, tem por contrapartida a exclusão daqueles que permanecem fora dele. Consequentemente, o interesse comum sobre o qual esta instituição se baseia, revela-se estreita e limitada, já que, exclui de seu meio, como estranhos e inimigos naturais, diversos indivíduos, quer estejam agrupados ou não em associações semelhantes. Revelando ser o Estado a negação da humanidade.

plenamente tendo todos seus órgãos saudável, assim também a comunidade, não estando privada das suas atribuições políticas naturais, sobrevive melhor se não sofrer com o colapso de sua mentalidade social - a base intelectual da moral e da política. Já que “a moralidade é o grande tesouro da sociedade” (OCALAN, 2020, p. 111) sendo onde se armazenam experiências que servirão para a autopreservação e desenvolvimento de sua própria vida. Sendo a morte de uma coletividade algo ligado à ausência de poder sobre sua própria capacidade moral, a qual é geralmente capturada pela ideologia dominante.

Ao longo dessa marcha milenar, portanto, a sociedade tem estado alheia à sua própria natureza corrupta devido ao acúmulo de capital; encontra-se cega às regras impostas pelos outros, sem qualquer senso de direção. Seu estrangulamento de problemas se dá devido aos monopólios do capital, e só através da política social é que poderia descobrir e efetivar os interesses coletivos, expandindo-se através do desenvolvimento de discussões e tomada de decisões, sendo estas as habilidades necessárias para alcançar seus interesses.

Em virtude disso, o problema social da desigualdade entre homens e mulheres revela-se, na verdade, um problema civilizacional. Nesses 5 mil anos de sociedade desigual não há revolução emergencial que suplante rapidamente as estruturas que colonizam à sociedade e as comunidades de sua capacidade política e social de atuação. Sendo preferível expandir a esfera moral e política da sociedade, munindo-a com capacidade de tomar decisões. Assim sendo, pode determinar seus próprios rumos livremente. As organizações da sociedade civil podem restabelecer para a sociedade o seu contato com a natureza moral, e a tecer por si mesma a consciência coletiva que deseja.

Nesse intuito, busca-se tornar a política um sinônimo de democracia direta que possua uma atuação tão efetiva quanto a moralidade, considerando que a força que faz as coisas se moverem é moral (OCALAN, 2020, p. 362). Nesse sentido, o confederalismo democrático - confederações locais e regionais com seus partidos e instrumentos da sociedade civil - desenvolvem-se para que a comunidade atinja os fins que vislumbre.

Em que sentido o confederalismo democrático avança a tese socialista sobre a mulher e resolve uma pendência histórica no tocante ao tratamento do tema?

“Jin, Jiyan, Azadî!”¹⁰
(Mulher, Vida, Liberdade!)

Analisando a permanência do paternalismo na modernidade, Beauvoir constatou sua presença tanto em Estados democrático-representativos quanto em Estados abertamente

¹⁰ Lema cunhado por Abdullah Ocalan em seus textos panfletários que ganharam visibilidade global depois do assassinato da jovem curda no Irã Mahsa Amini pelo “mau” uso do hijab, provocando uma onda de protestos no país e de desobediência civil por parte de outras mulheres.

autoritários. Pois o “que determina a condição atual da mulher é a sobrevivência obstinada, na civilização nova que se vai esboçando, das tradições mais antigas (p. 175). Onde, apesar de ter ocorrido diversas conquistas de direitos em meados do século XX, pôde assinalar que continuam dependendo da simpatia masculina em cedê-los pela posição de poder em que se encontram.

Um exemplo concreto desse fenômeno é o movimento realizado pela U.R.S.S em meados do século XX, quando reavivaram o “mito do eterno feminino” com objetivos próprios, sem considerar a importância daqueles direitos para as mulheres.

“Não seria possível obrigar diretamente uma mulher a parir: tudo o que se pode fazer é encerrá-la dentro de situações em que a maternidade é a única saída; a lei ou os costumes impõem-lhe o casamento, proibem as medidas anticoncepcionais, o aborto e o divórcio. São exatamente essas velhas coações do patriarcado que a U.R.S.S. ressuscitou; reavivou as teorias paternalistas do casamento; e com isso foi levada a pedir novamente à mulher que se torne objeto erótico: um discurso recente convidava as cidadãs soviéticas a cuidarem dos vestidos, a usarem maquiagem, a se mostrarem faceiras para reter seus maridos e incentivar-lhes o desejo (BEAUVOIR, 1980, p. 79)”

Demonstrando que o Estado, embora se intitule socialista, ainda carrega prerrogativas que não vão ao encontro com princípios democráticos. Pois:

“Uma ética verdadeiramente socialista, que procure a justiça sem suprimir a liberdade, que imponha encargos aos indivíduos, mas sem abolir a individualidade, ver-se-á muito embaraçada com os problemas que põe a condição da mulher (BEAUVOIR, 1980, p. 78)”.

E esse embaraçamento se explica, para Ocalan, através da compreensão de que há uma impossibilidade de a emancipação feminina se dar nos trâmites do Estado-nação; uma vez que este não é formado de um conteúdo autenticamente democrático, embora se intitule assim. Porquanto a classe política seja eleita por nós, ainda decide por ela mesma, promovendo os interesses de si porque visam perpetuar o próprio poder. Debatem os interesses populares no lugar destes últimos, impedindo-os de fazerem política diretamente, com as próprias mãos como podem, fato que os deixa em um estado de inação frente às adversidades sociais que perduram, posto não saberem enfrentá-las, debatê-las e superá-las coletivamente.

Então, se “todo socialismo, arrancando a mulher à família, favorece-lhe a libertação” (BEAUVOIR, 1980, p. 146) entende-se que o socialismo que não o faz, trabalha pelo seu aprisionamento, mantendo-a num lugar de imanência e privação de uma existência-para-si. Em virtude de numa “sociedade autenticamente democrática que profetiza Marx não haver lugar para o Outro (BEAUVOIR, 1980, p. 182)”. Decorrendo daí que a persistência desse lugar de outro tem como contrapartida a ausência de democracia e poder político nestas

gentes. Portanto, se pensa Beauvoir que “somente em um mundo socialista a mulher, atingindo o trabalho, conseguiria a liberdade (1980, p. 448) ainda deixa em aberto se o direito ao trabalho criativo, livre, não explorado nem feminilizado poderia se dar em um contexto onde não se delibera sobre isso diretamente. Mas ao ter ressaltado a necessidade do elemento democrático para que a mulher não permaneça nesse lugar de outro, entende-se que cabe questionar o lugar do Estado no campo da teoria política feminista, já que sua autoridade imanente age sobre as mulheres. Sendo isso que Ocalan faz quando entende que o modelo de participação, tomada de decisão, e deliberação presentes na sociedade organizada por meio do Estado-Nação não possui, tradicionalmente, qualidades democráticas necessárias para que as mulheres possam deliberar.

Podendo-se dizer que não há possibilidade de libertação dentro desse modelo de organização política vigente para Ocalan, por haver ausência de democracia, portanto, de possibilidades concretas de reorganizar a vida social. Implicando no fato de que apenas uma condução socialista da economia - digamos planificação econômica - não contribui para a dimensão participativa da política, elemento democrático essencial para a condução dos próprios interesses. E ainda mais quando se deseja alterar políticas que são questões de Estado, como os direitos reprodutivos. É preciso pensar que:

“Sem dúvida, o crescimento populacional extremo significa monopólio extremo e poder extremo, o que, por sua vez, significa lucro máximo. [...] Isso é definitivamente uma consequência da acumulação cumulativa de capital e poder, portanto, a lei do lucro máximo. Todos os outros fatores são secundários e incidentais (OCALAN, 2020, p. 322).”

Para a autora de *O Segundo Sexo* (1949) o controle masculino sobre a capacidade reprodutiva da mulher é uma realidade desde tempos idos, seja a fim de preservar bandos, à instituição família, etc.; o fato é que tal controle pautou a divisão sexual do trabalho, a desigualdade de poder e hierarquias essencialistas diversas. Contudo, o Estado não encontra nesse estudo homônimo uma crítica direta a si, e a seu modelo de tomada de decisão.

Cabendo a Ocalan alertar que a sociedade “autenticamente democrática” desejada por Marx só virá através de uma abertura política tamanha que garanta espaço para que as mulheres coloquem seus próprios interesses, projetos e assim, possam construir o mundo de maneira autônoma em diversos níveis - científico, teológico, cultural e econômico. Exercendo:

“Seu pleno direito de se engajar em políticas democráticas e o direito de ter total liberdade e livre arbítrio sobre todas as questões relativas às relações de gênero, caso contrário, a completa libertação, liberdade, e a igualdade para as mulheres, a sociedade e o meio ambiente não será possível, nem as formas democráticas e confederativas de política (2020, p. 322)”.

O passo que está sendo dado na teoria feminista com Ocalan mora na observação de que o paternalismo baseia o Estado-Nação e a materialização desse fato mora na maneira como são tomadas as decisões. Sendo a mentalidade estatal uma mentalidade patriarcal. O Estado-Nação decide pelo povo, dita-lhe seus interesses, que por mais que o sejam de fato, quem discute e delibera não é o povo mesmo. Assim, a questão sobre a condição das mulheres não pode ser resolvida em uma sociedade baseada no Estado-nação, porque os direitos reprodutivos são interesses de Estado.

Beauvoir, no que lhe concerne, pensara que só em um regime socialista poderia chegar ao fim a mulher feminilizada, isto é, dependente, submissa, erotizada, super explorada e afins. Posto que o autodesenvolvimento, a relação profunda com o mundo e a vida pública, com projetos pessoais e coletivos, em geral, não poderia ser construído num mundo orientado para a exploração do trabalho de outrem. No fim, “somente em um mundo socialista a mulher, atingindo o trabalho, conseguiria a liberdade. Em sua maioria, os trabalhadores são hoje explorados (BEAUVOIR, 1980, 450).

Para Ocalan, o “pacto hierárquico masculino” que se constrói sob a égide do patriarcado forja a dominação produtiva e reprodutiva da mulher, da qual o Estado depende para se manter, para simbolizar força e segurança. E se existe um impulso pela continuidade, pela reprodução em si, como sinônimo de felicidade ou de dever cumprido, Ocalan reflete:

“Uma vez alcançada a consciência do desejo de viver, deve-se entender também que somente pela procriação não se pode apreender o sentido da vida. Assim como a reprodução não dá sentido à vida, pode até distorcer e enfraquecer o poder emergente da consciência. Ter consciência de si mesmo é, sem dúvida, uma coisa incrível de acontecer no universo. Isso, por sua vez, significaria que o ciclo de vida-morte foi transcendido; não poderia haver maior fonte de excitação e regozijo para a humanidade” (OCALAN, 2016, p. 41)

Com isso, a generalização passível de ser feita é que Beauvoir e Ocalan percebem as políticas de Estado como impasses para a conquista das mulheres e observam sua natureza antidemocrática. Sabem que o Estado em si carrega interesses que não vão ao encontro com a emancipação feminina. Se de um lado, Beauvoir nota que o socialismo de Estado ainda possui, no fundo, elementos paternalistas, para Ocalan isso se dá em decorrência da concentração de poder que possui, pela forma de organização política baseada no Estado-Nação, que pode conceder direitos sim as mulheres, enquanto não conflitarem, porém, com seus próprios interesses.

Para a emancipação feminina ocorrer existe a condição de que as organizações políticas que venham operacionalizar o governo não concentrem o poder. Ocalan chega a essa compreensão através da própria experiência de seu povo, que enfrenta um processo de colonização longínquo. Vendo no processo de colonização certos padrões impossíveis de se ignorar, e o que nos interessa é que uma das armas de luta do Estado era o seu controle sobre o corpo e a mente das mulheres. Onde, a violência, a ideologia, eram estrategicamente aplicadas para prevenir que o “sexo mais fraco” reagisse às suas ameaças ou se libertasse da sua influência no dia-a-dia. A violência singular que aplicava como o estupro de guerra tinha um elemento de controle substancial. Revelando para Ocalan que não poderia haver revolução substancial na sociedade enquanto as mulheres permanecessem em um estado de minoridade. Pontuando que a exploração do homem pelo homem não desaparecerá enquanto houver a dos homens sobre as mulheres. Pois não há camaradagem, apoio mútuo que se pratique na vida em sociedade que não sejam deixados de lado na primeira oportunidade em que homens e mulheres se confrontam na vida privada.

Pois bem, é fácil afirmar que Ocalan aprendeu com a história e não está disposto a repeti-la, pois de grande seguidor passou a grande crítico dos moldes soviéticos de pensamento e ação. Entendeu, de maneira empírica, que o Estado representava um problema para o povo curdo mais do que uma solução e que o sexismo era um dos seus pilares. De forma diferente, Beauvoir percebeu o mesmo. Percebeu que o controle sobre a reprodução feminina é um assunto de Estado, o garantidor do paternalismo ao normatizar ou não, controlar ou não, certas práticas sociais.

A validade das ideias de Ocalan vem do próprio êxito que suas ideias obtiveram na construção de uma nação-democrática com base no feminismo, onde a própria experiência da revolução curda tem demonstrado avanços inéditos na história ao realmente possuir mulheres em todas as instâncias da administração pública e da autogestão ali estabelecida. Criando estruturas políticas tais que impedem a alteração de determinada política - no caso das políticas destinadas às mulheres - em nome dos interesses do Estado, ou das populações; ao desenharem um modelo político-democrático onde as decisões são tomadas por todos, de baixo para cima, variando de cantão para cantão, com a presença obrigatória de mulheres em todas as comissões e níveis de deliberação, postos de comando, atuando lado-a-lado com homens, evitando que os interesses de Estado, interesses masculinos, portanto, se imponham.

Para a mãe das ideias que determinariam a luta feminista da década de 60, a luta política - em geral - precisa se dar através de um projeto coletivo baseado na ação ao invés da teoria. E a teoria política que basearia a praxis precisaria ter respaldo na realidade, chegando a advogar a importância da ação política direta como um pré-requisito para a teoria política (URSULA, 2004, p. 80).

A prática cotidiana das mulheres curdas, no sentido de estarem participando

diretamente desse autogoverno através dos comitês locais, conselhos, criando cooperativas próprias e academias, demonstra a força de suas ideias e precedência para uma teoria política que auxilie movimentos sociais mundo afora. Ao centralizarem a participação feminina na economia, na ciência, na política, no esporte e na condução dos assuntos que são singulares às mulheres, como o combate à violência contra mulher, atuando por anos de maneira paralela ao Estado, alcançando em 2012 um poder de fato, demonstra a necessidade que há de mulheres auxiliarem mulheres construindo um outro lugar para si enquanto gênero na modernidade.

Quando criam casas de acolhimento para vítimas de casamentos forçados e outras violências patriarcais, canalizam esforços para reestruturar mulheres e fazê-las autônomas para conduzir os interesses da economia, dando especial ênfase para aquelas que se encontram em situação de abandono familiar ou insegurança econômica, em geral. Onde “quem precisa mais, tem mais”. Incentivando sua participação na agricultura, indústria têxtil, pequenos negócios fundados não na exploração, mas sim na cooperação e compartilhamento dos recursos geridos e arrecadados. Construindo vilas só de mulheres, bem como desenvolvendo toda uma cultura da autodefesa de forma autônoma (DIRIK, 2018).

Em síntese, embora esteja sob responsabilidade de cada um combater à violência contra a mulher, pois não há um Estado para o qual recorrer, ainda assim, criam-se nas localidades comitês de mulheres interventoras, que se antes da revolução eram meras donas de casa e mães, agora exercem papel político na coletividade regendo os interesses comuns. Onde tudo que é pertinente às mulheres é de responsabilidade de outras mulheres decidir e tomar decisões, a partir, inclusive, de uma nova ética e padrões comportamentais. Optando, no fim, por uma forma não estadista de conduzir os assuntos populares. Sendo uma revolução que descentraliza o que antes era monopolizado pelo Estado, como as políticas relativas à justiça, educação, poder e violência para o povo que, então, a democratiza (DIRIK, 2018). Sendo a participação das mulheres nessa revolução algo que pode ser nomeado de revolução contra o patriarcado. Em virtude de este ser um regime, segundo Beauvoir, fundado na imanência da mulher e não na transcendência, isto é, num lugar de inação e apatia instilados socialmente mediante os interesses para com o mundo e não apenas para com o mundo familiar, e as mulheres curdas tem se emancipado desse lugar imanente.

Com isso, conclui-se que a revolução sexual ambicionada por Ocalan implica numa transformação dos tradicionais papéis de gênero para ambos os sexos, gerando uma nova orientação em todas as áreas sociais, inclusive nas áreas de trabalho. Em síntese, o confederalismo democrático, ao suplantando a necessidade do Estado, contribui para a abolição do patriarcado quando propõe uma forma de organizar a vida política que abre espaço para as mulheres atuarem na vida pública necessária e diretamente. Sendo o ponto onde Ocalan avança na teoria feminista.

REFERÊNCIAS:

- BAKUNIN, Mikhail. Bakunin on Anarchy, translated and edited by Sam Dolgoff, Montreal: Black rose books, 1971
- BEAUVOIR, Simone De. O Segundo Sexo: Fatos e Mitos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- _____ O Segundo Sexo: A Experiência Vivida. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BEBEL, August. Women In The Past, Present and Future. San Francisco: G.B.Benham publisher, 1897.
- DIRIK, Dilar. Overcoming the Nation-State: Women's Autonomy and Radical Democracy in Kurdistan. London: Palgrave Macmillan, 2018.
- DIRIK, Dilar. The Revolution of Smiling Women. London: Routledge, 2018.
- DE CLAYRE, Voltairine. The Economic Relations of Sex. Chicago: The Open Court. V, 11., 1891.
- ENGELS, Friedrich. A Origem da Família, da Propriedade e do Estado. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1984.
- FOURIER, Charles. Theory of Four Movements. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- GOLDMAN, Emma. Anarchism and Other Essays. Second Revised Edition. New York: Mother Earth, 1911.
- _____ The Social Aspects of Birth Control. New York: Mother Earth, Vol. 11, No. 2, 1916.
- IMARAL, Pricyla Weber. Primavera curda, da utopia à realidade: Confederalismo democrático na Síria. Revista Vernáculo, [S.l.], jun. 2020.
- KOLLONTAI, Alexandra. Autobiografia de uma mulher comunista sexualmente emancipada. São Paulo: Editora Sundermann, 2007.
- LÊNIN, V.I. As tarefas do proletariado em Nossa Revolução (1917) em Collected Works, n. XXIV, p. 70.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. O Manifesto Comunista. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.
- MAXIMOFF, G.P. The Political Philosophy of Bakunin. Nova York: The Free Press, 1958.
- MITCHELL, Juliet. Mulher: A Revolução Mais Longa. Niterói: Gênero, v. 6, n. 2 - v. 7, n. 1, p. 203-232, 1. - 2. sem. 2006
- OCALAN, Abdullah. Liberating Life: Woman's Revolution. Cologne: Transmedia Publishing Ltd., 2013.
- OCALAN, Abdullah., BIEHL, Janet., DIRIK, Dilar., NAWRATEK, Krzysztof. "Towards Stateless Democracy - Ideological Foundations of Rojava Autonomy and the Kurdish Movement in Turkey". Poland: FreeLab Collective, 2015.
- Öcalan, Abdullah. Confederalismo Democrático. Tradução de Daniel de Oliveira Cunha e Büleend Karadağ. São Paulo: CADERNOS CERU V. 26, n. 2, dez., 2015.
- _____ Sociology of Freedom: Manifesto of the Democratic Civilization, Volume III. Oakland: PM Press, 2020.
- SAFFIOTI, Helleith. A Questão da Mulher na Perspectiva Socialista. São Paulo: Lutas Sociais, n.27, pg.82-100, 2ª sem. 2011.
- SCHNEIDER, Sergio; SCHIMITT, Cláudia Job. O uso do método comparativo nas Ciências Sociais. Porto Alegre: Cadernos de Sociologia, v. 9, p. 49-87, 1998.
- TRISTAN, Flora. A União Operária. São Paulo : Editora Fundação Perseu Abramo, 2015.
- URSULA, Tidd. Simone de Beauvoir. New York: Routledge publishing, 2004.
- WATSON, Lori. "Feminist Political Theory," International Encyclopedia of Ethics. Florida: ed. Hugh Lafollette, 2013.