

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA SOCIAL

**BRUXAS: UM ITINERÁRIO PELA SEGUNDA ONDA DO FEMINISMO**

CLARISSA VELOZO JACOBINA

Rio de Janeiro

2020

CLARISSA VELOZO JACOBINA

**BRUXAS: UM ITINERÁRIO PELA SEGUNDA ONDA DO FEMINISMO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social, do Centro de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Memória Social.

Área de Concentração: Estudos Interdisciplinares em Memória Social.

Linha de Pesquisa: Memória, Subjetividade e Criação

ORIENTADORA: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Lobelia da Silva Faceira

Rio de Janeiro

2020

J16

Jacobina, Clarissa Velozo

Bruxas: um itinerário pela segunda onda do feminismo / Clarissa Velozo Jacobina. – Rio de Janeiro, 2020.

115 p.

Orientadora: Lobelia da Silva Faceira

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Memória Social, 2020.

Bibliografia: f. 109-115.

1. Feminismo – segunda onda – aspecto social. 2. Caça às bruxas. 3. Nova Esquerda. I. Faceira, Lobelia da Silva. II. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Centro de Ciências Humanas e Sociais. III. Título.

CLARISSA VELOZO JACOBINA

**BRUXAS: UM ITINERÁRIO PELA SEGUNDA ONDA DO FEMINISMO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social, do Centro de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Memória Social.

Área de Concentração: Estudos Interdisciplinares em Memória Social.

Linha de Pesquisa: Memória, Subjetividade e Criação

Aprovada em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Lobelia da Silva Faceira – UNIRIO  
Orientadora

---

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria de Fátima Scaffo - UERJ

---

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Vanessa Bezerra de Souza - UNIRIO

Rio de Janeiro

2020

— Para mim, o presente é para sempre, e o eterno está sempre mudando, fluindo, se dissolvendo. Este segundo é vida. E quando passa, morre. Mas você não pode recomeçar a cada novo segundo. Tem de julgar a partir do que já está morto. Como areia movediça... Invencível desde o início. Uma história, uma imagem, pode reviver algo da sensação, mas não o bastante, não o bastante. Nada é real, exceto o presente, e mesmo assim já sinto o peso dos séculos a me esmagar. Uma moça, há cem anos, viveu como vivo. E ela está morta. Sou o presente, mas sei que também passarei. O momento culminante, o relâmpago fulgurante, chega e some, contínua a areia movediça. E eu não quero morrer.

Sylvia Plath

## RESUMO

A bruxa é uma personagem histórica amplamente reivindicada e rememorada pelo movimento feminista. O objetivo dessa dissertação é investigar as maneiras pelas quais essa memória irrompeu e foi elaborada teórica, tática e estrategicamente por tal movimento. Para isso, a pesquisa está circunscrita no período de formação da *nova esquerda* norte-americana, mais especificadamente no contexto de surgimento do movimento feminista de *segunda onda*. É nesse momento histórico que surgem pelo menos três vertentes que explicitamente rememoram as bruxas: o feminismo radical, que se apropria da bruxa e intervém no cenário político por meio do coletivo W.I.T.C.H; o feminismo espiritual, que intenta fundar novas formas de espiritualidade; e o feminismo marxista, que, na sua vertente *operaísta*, entende o evento histórico do caça às bruxas como fundacional da estrutura de opressão e exploração das mulheres na contemporaneidade. O método de pesquisa empregado foi o da análise de conteúdo, tendo sido analisados dados como manifestos, panfletos e fotos, além da revisão bibliográfica do material teórico produzido pelas militantes das vertentes. A categoria conceitual da memória social perpassa toda a pesquisa, com as referências teóricas mobilizadas de acordo com as formas de rememoração de cada vertente. Tanto autores clássicos, como Henri Bergson e Maurice Halbwachs, quanto autores não tão óbvios para o campo de estudo da memória social, como Karl Marx e Georg Lukács são utilizados para debater os efeitos e motivações das formas de evocação e rememoração da bruxa e do caça às bruxas pelo feminismo.

**Palavras-chave:** Bruxa, Caça às Bruxas, Feminismo, Segunda Onda, Nova Esquerda

## ABSTRACT

The witch is a historical character widely claimed and remembered by the feminist movement. The purpose of this dissertation is to investigate in which ways this memory was erupted and how it was elaborated theoretically, tactically and strategically by the movement. To this end, this research leans on the period of the emergence of the *new left* in North-America, more specifically in the context of the *second-wave* feminist movement. It is at this historical moment that emerges, at least three feminist strands, that explicitly recall the witches: radical feminism, which embodies the witch and intervenes in the political scene through the collective W.I.T.C.H; spiritual feminism, which attempts to found new forms of spirituality; and Marxist feminism, which, in its *workerism* branch, understands the historical event of witch-hunt as foundational for understanding the structures of women's oppression and exploitation in contemporaneity. The method of research is content analysis of manifestos, pamphlets and photos, besides the theoretical formulations of the actors involved. The conceptual category of memory and social memory permeates the whole research, with the theoretical references mobilized according to the ways of remembering in each strand. Both classical authors, such as Henri Bergson and Maurice Halbwachs, and not so obvious authors in the field of social memory, such as Karl Marx and Georg Lukács are references to debate the effects and the motivations of the evocation and remembrance of the witch and the witch-hunt by the feminist movement.

**Keywords:** Witch, Witch-Hunt, Feminism, Second Wave, New Left

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> – Primeiro ato do W.I.T.C.H em Nova Iorque .....	58
<b>Figura 2</b> – Enfeitiçando o Banco Manhattan .....	59
<b>Figura 3</b> – Mulher com grinalda de dólares em manifesto na feira de noivas no Madison Square Garden .....	61
<b>Figura 4</b> – Capa da versão solstício da revista <i>WomanSpirit</i> .....	77
<b>Figura 5</b> – Capa da versão de 1988 para o solstício de inverno da revista <i>SageWoman</i> .....	77
<b>Figura 6</b> – Panfleto circulado em Nova Iorque em 1974 .....	88
<b>Figura 7</b> – Membras do coletivo <i>Black Women for Wages for Housework</i> na marcha no Dia Internacional das Mulheres em 1977 .....	90

## LISTA DE SIGLAS

W.I.T.C.H – *Women's International Conspiracy from Hell*

WFH – *Wages for Housework*

NWSA – *National Suffrage Association*

AWSA – *American Woman Suffrage Association*

AFL – *American Federation of Labor*

IWW – *Works of the World*

NWP – *National Women's Party*

ERA – *Equal Rights Amendt*

URSS – *União das Repúblicas Socialistas Soviéticas*

CIO – *Congress of Industrial Organization*

CIA – *Central Intelligence Agency*

SNCC – *Student Nonviolent Coordinating Committee*

SDS – *Students for a Democratic Society*

NOW – *National Organization of Woman*

NYRW – *New York Radical Women*

ANC – *Aid to Needy Children*

PCI – *Partido Comunista Italiano*

NWRO – *National Welfare Rights Organization*

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>2. O CAÇA AS BRUXAS .....</b>	<b>17</b>
2.1 Contexto histórico do Caça às Bruxas europeu .....	17
2.2 As bruxas de Salém .....	23
2.3 Matilda Joslyn Gage pensa as bruxas .....	25
<b>3. W.I.T.C.H: WOMEN'S CONSPIRACY FROM HELL .....</b>	<b>36</b>
3.1 Contexto histórico .....	36
3.2 Contexto de formação do W.I.T.C.H .....	45
3.3 <i>Women's conspiracy from hell</i> : manifesto, imagens, feitiços .....	54
<b>4. O FEMINISMO ESPIRITUAL .....</b>	<b>64</b>
4.1 Base teórica e contexto de desenvolvimento do feminismo espiritual .....	64
4.2 Pensadoras e articuladoras do feminismo espiritual .....	71
<b>5. O FEMINISMO MARXISTA .....</b>	<b>81</b>
5.1 Contexto de formação do coletivo <i>Wages for Housework</i> .....	81
5.2 O Calibã e a Bruxa .....	91
5.3 Aportes para uma teoria marxista da memória .....	99
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>105</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>109</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objeto de estudo o uso da memória da bruxa pelas teorias, práticas e estratégias feministas no contexto de formação da *segunda onda*<sup>1</sup> nos Estados Unidos. Apesar de já existir a rememoração das bruxas em pensadoras de primeira onda, é nos anos 60 e 70 que essa memória floresce mais sistematicamente. Nesse momento de intensos debates e atividades políticas emergem, especialmente nos Estados Unidos, novos atores, temas e epistemes que congregam a chamada nova esquerda. As mulheres são um desses novos atores e, de fato, elas se organizam intensamente em grupos autônomos e coletivos de trocas de experiência e intervenção política. Um desses grupos de intervenção é o W.I.T.C.H, acrônimo para *Women's International Terrorist Conspiracy from Hell*<sup>2</sup>, pioneiro no processo de construção e rememoração de quem foram as bruxas. Na esteira desse primeiro aparecimento nítido e flagrante das bruxas, outras vertentes que também a utilizam surgem: a teologia feminista espiritual, com a ambição de fundar religiosidades não patriarcais; e o feminismo marxista autonomista, que entende o caça às bruxas como acontecimento elementar para a introdução da lógica de produção capitalista, especialmente no que concerne a gestão da dinâmica do trabalho realizado por mulheres.

A rememoração da bruxa é o fio condutor para análise e estudo das vertentes feministas supracitadas, que, apesar de rememorarem a bruxa e compartilharem o mesmo contexto espacial, cronológico e político, apresentam profundas diferenças entre si. Nesse sentido, os objetivos específicos da pesquisa são: apresentar as três vertentes e as suas respectivas táticas, estratégias e formulações teóricas e verificar o que significou e ainda significa a memória das bruxas para o feminismo, ou seja, como, para que e para quem serve e serviu a rememoração desse personagem.

A pergunta que norteia a pesquisa é *porque a memória da bruxa é criada e atualizada pelo feminismo no contexto da segunda onda nos Estados Unidos?* Para responder a esta questão epistemológica nos valem da técnica de análise do conteúdo, feita em pesquisas

---

<sup>1</sup> O feminismo tem sido dividido didaticamente pelas suas teóricas em “ondas” de acordo com as principais demandas e proposições do movimento de mulheres no contexto euro-americano. A primeira onda do feminismo corresponde às demandas sufragistas de direito ao voto. Nos Estados Unidos a Conferência de Seneca Falls, em 1848, é o marco do início da primeira onda, sendo encerrada em 1920, com a consecução do direito ao voto. A segunda onda do feminismo, nos Estados Unidos, é marcada pelo desenvolvimento da nova esquerda, do feminismo radical e pelos grupos de mulheres de tomada de consciência. As principais contribuições teóricas das americanas foram o desenvolvimento do conceito de patriarcado e de gênero. No contexto europeu, principalmente na França, é marcado pelo desenvolvimento das filosofias da diferença e do materialismo feminista francês.

<sup>2</sup> “Conspiração internacional de mulheres do inferno”.

qualitativas. De acordo com González (2010), a epistemologia qualitativa possui três atributos principais: o conhecimento como produção a partir da realidade complexa em que estamos inseridos, o caráter teórico e o processo dialógico. Esses três atributos podem ser resumidos nos três verbos que, segundo Minayo (2012), traduzem essa abordagem: compreender, interpretar e dialetizar.

A técnica da análise de conteúdo foca na profundidade do fenômeno e qualidade da análise, de maneira que se deve pensar os dados de acordo com suas relações e historicidade. Os dados a serem analisados serão retirados de memórias das participantes do coletivo W.I.T.C.H, de livros acadêmicos sobre o tema, de livros de autoria das próprias militantes e de documentos produzidos pelas vertentes, como panfletos, manifestos e fotos. A técnica da análise de conteúdo é feita por procedimentos sistemáticos para o levantamento de categorias que permitam a realização de inferências, explícitas ou não, dos dados coletados, retirados das obras escolhidas, compreendendo criticamente o conteúdo e a comunicação nas suas diversas formas. A metodologia da análise de conteúdo possui três etapas: a pré-análise, o estudo exploratório dos dados levantados e a interpretação dos dados relacionando-os com o quadro teórico definido na pré-análise e apontando possíveis variações nas categorias de análise.

Na etapa metodológica da pré-análise, pesquisamos o acúmulo teórico sobre o tema. Dessa etapa, nota-se que a utilização da bruxa foi visceralmente intensa nas práticas e teorias do feminismo nos anos 60, entendida como *segunda onda*, principalmente nos Estados Unidos. Logo, o universo do estudo tem o escopo temporal nos anos 60, o espacial nos Estados Unidos e o teórico na segunda onda do feminismo.

As principais categorias teóricas da dissertação são a bruxa, o feminismo radical, o feminismo espiritual, o feminismo marxista e a memória social. Para aprofundarmos os diversos usos da categoria bruxa, desdobramos a categoria do feminismo de acordo com as diferentes abordagens dessa memória: estudamos a vertente radical, espiritual e marxista<sup>3</sup>. A categoria da memória social atravessa todos esses desdobramentos e para compreender as maneiras de evocação e criação da memória da bruxa fizemos uso tanto do referencial teórico de pensadores tradicionais do campo da memória social, como Henri Bergson (2009, 2010) e

---

<sup>3</sup> É considerado vertente o acúmulo teórico que apresente uma interpretação da realidade e uma prática para essa realidade. Nesse sentido, a vertente radical apresenta o aporte teórico que conceituou a existência do patriarcado e a partir daí pautou sua ação pela organização exclusiva de mulheres contra esse sistema que as oprime. Já o feminismo marxista é uma vertente que entende a opressão de gênero como consubstanciada à exploração do modo de produção capitalista, sua prática, portanto, é direcionada para o fim do capitalismo e a construção do socialismo. O feminismo espiritual é uma teoria e prática que visa criar outras formas de religiosidade, formas que celebrem deusas femininas, sendo uma tendência da vertente radical, pois absorve seus principais conceitos, desdobrando-os.

Maurice Halbwachs (2006), quanto de outros autores da teoria social, como Karl Marx (2017, 2010) e Georg Lukács (2018).

Na segunda etapa, foi realizada a análise dos dados, pelo estudo exploratório. Começamos, de fato, a partir do que foi colhido na pré-análise, o estudo das categorias da bruxa, dos feminismos e da memória social. Por conseguinte, no segundo capítulo, há uma breve apresentação dos entendimentos historiográficos sobre o período do caça às bruxas, tanto na Europa quanto nos Estados Unidos a fim de entender o que as feministas dos anos sessenta estão rememorando, qual a sua referência histórica basal. Além disso, foram apresentadas proposições de feministas da *primeira onda* sobre o tema.

Em seguida, no terceiro capítulo, entramos propriamente no objeto da dissertação, pela vertente das feministas radicais. Nessa seção, usamos o trabalho de Robin Morgan (2014, 1970), uma das principais articuladoras do coletivo W.I.T.C.H. A obra *Going too Far* (2014), para além do caráter memorial, pois Morgan conta sua história de vida, há também o cunho jornalístico, devido a sua formação acadêmica. Portanto, nesse livro, acessamos os pormenores e o tipo de pensamento que guiou a formação do grupo W.I.T.C.H, grupo que evoca nitidamente a bruxa para identificação e agrupamento de mulheres para a luta por emancipação. Já a antologia *Sisterhood is Powerful* (1970), organizada por Morgan, também foi de grande valia, pois nela há documentos históricos do W.I.T.C.H, os quais analisamos por intermédio da técnica de análise de conteúdo.

Para melhor entender os escritos dessa autora e a própria formação do W.I.T.C.H, é necessário captar o contexto de inserção do seu pensamento e ações. Para isso utilizamos Echols (2009), que na obra *Daring to be Bad: Radical Feminism in America* conta a história política dos movimentos feministas radicais dos anos 60 nos Estados Unidos. Echols (2009) desvela tanto a formação e criação dos grupos de autoconsciência e estudo, quanto a formação dos grupos de tática e ação, mais focados em organização de protestos, como é o caso do W.I.T.C.H. Abordamos, outrossim, o próprio pensamento feminista radical, com atenção a afirmação de que “o pessoal é político” e a formulação do conceito de patriarcado, sem o qual não é possível entender a tática adotada pela vertente.

A memória social é latente nesse contexto de formação do feminismo radical. O conceito de memória coletiva e de quadros de memória de Halbwachs (2006), além do conceito de memórias subterrâneas de Pollak (1989, 1992) auxiliaram a compreensão da dinâmica de organização das feministas radicais e o próprio uso da memória da bruxa como concepção criativa para organização e unificação de suas ações políticas.

No quarto capítulo, apresentamos o feminismo espiritual, tendência derivada do

feminismo radical que se desenvolve no mesmo contexto histórico, mas que se vale da memória da bruxa de forma diferente, pois relaciona-a com seu propósito de formação de espiritualidades não patriarcais. Zsuzsanna Budapest<sup>4</sup> é um nome fundamental dessa vertente. Mesmo vivendo no fecundo ambiente dos anos 60, em meio aos vários grupos feministas, ela não se sentia acolhida. Fazia-lhe falta a construção da dimensão espiritual no movimento das mulheres, segmento também subordinado ao patriarcado e, na opinião de Budapest, pouco discutido no movimento. Ela começa, então, a criar e oferecer rituais exclusivos para mulheres, inspirada em religiões neopagãs<sup>5</sup> existentes na Europa, notadamente da Inglaterra.

Nesse capítulo, abordamos tanto o trabalho de Budapest, quanto as contribuições de uma de suas pupilas, Starhawk<sup>6</sup>. Manifestos de grupos de bruxas que praticam o Wicca, religião de adoração às deusas na qual as integrantes se identificam como bruxas, são apresentados e estudados. O livro síntese *A dança cósmica das feiticeiras: guia de rituais a grande Deusa*, grande bestseller americano, escrito por Starhawk para divulgação da religiosidade feminista, tendo sido publicado no Brasil nos anos 80, também é abordado. A partir desse material, estudamos como a memória da bruxa é mobilizada na tentativa de construção de religiosidades feministas. Para entendimento do contexto de inserção e desenvolvimento do feminismo espiritual, utilizamos o trabalho de autoras como Griffin (1999, 2006, 2008), acadêmica dedicada ao tema, e Adler (2006), jornalista que pesquisou sobre o florescimento do neopaganismo dos Estados Unidos dos anos sessenta. Também abordamos a teórica Mary Daly (1985, 1990) e a sua obra de inserção nos debates sobre teologia feminista<sup>7</sup>.

Em relação a memória social, conceitos desenvolvidos por Henri Bergson (2009, 2010), tais como matéria, memória, duração e criação são mobilizados, pois se relacionam com uso especificadamente espiritual da memória social, uma vez que o filósofo teoriza sobre a dimensão espiritual.

Por fim, a categoria do feminismo marxista é analisada no quinto capítulo. Também inserido no contexto de *segunda onda*, essa vertente atuou por meio do coletivo internacional

---

<sup>4</sup> Importante militante feminista da Califórnia e a primeira a fundar os “Witches Covens” ou “grupos de bruxas”, nos quais se reuniam mulheres para participar de celebrações e rituais às deusas.

<sup>5</sup> Neopaganismo é um termo que designa diversas modalidades de religiões modernas quando inspiradas por crenças pré-cristãs.

<sup>6</sup> Starhawk é uma bruxa, aluna de Budapest, disseminadora da espiritualidade feminista, conferencista em temas como ecofeminismo e bruxaria.

<sup>7</sup> Estudo e elaboração sobre as religiões desde marcos teóricos metodológicos feministas. Nesse campo encontram-se tanto trabalhos teóricos de crítica às religiões quanto criação de espaços feministas de religiosidade. Nesse sentido, o trabalho de Mary Daly é tanto crítico quanto criador.

*Wages for Housework Campaign*, formado na Itália. No entanto, sua pretensão internacional levou Silvia Federici, uma de suas participantes, a formar um comitê do grupo nos Estados Unidos, onde atuaria em meio ao efervescente cenário político de Nova Iorque do final dos anos sessenta e início dos setenta.

Logo, a vertente feminista marxista é compreendida, principalmente, pelo trabalho teórico produzido pelas militantes do *Wages for Housework* (WFH), com ênfase nas obras de Silvia Federici (1975, 2017, 2018, 2019). Isso porque é essa autora que estuda, de maneira aprofundada, o evento histórico do caça às bruxas, entendendo-o como elemento crucial para a formação das relações de trabalho no modo de produção capitalista contemporâneo. As mulheres engajadas no WFH salientam a diferença entre o trabalho produtivo e o reprodutivo, sendo o primeiro remunerado e valorizado e o segundo sendo não necessariamente remunerado e comumente desvalorizado, apesar de imprescindível para a dinâmica econômica e para a reprodução da vida. A principal exigência das militantes era, portanto, por salários para trabalho doméstico, como uma maneira de torná-lo visível.

Neste capítulo, analisamos os panfletos e o contexto de formação do coletivo WFH por meio de dados presentes no livro *Wages for Housework* organizado por Federici (2017). Em seguida, abordamos o livro *O calibã e a bruxa* (2017), obra na qual Federici desenvolve o acúmulo teórico de mais de uma década de militância e intervenções políticas para retornar e aprofundar a categoria da bruxa, pelo paradigma do caça às bruxas, para análise da condição de trabalho das mulheres no capitalismo.

Para além de evocar e rememorar criativamente as bruxas, a vertente marxista teoriza e busca compreender o evento histórico do século XV de maneira a elaborar estratégias e táticas políticas coerentes. Desse modo, o próprio referencial marxista será utilizado para compreender a maneira de rememoração dessa vertente. Nesse sentido, foram utilizados autores como Karl Marx (2017, 2010) e Georg Lukács (2018).

A retomada da bruxa pelo movimento feminista dos anos 60 e 70 é fruto de um trabalho de atenção que busca no passado uma imagem capaz de se inserir no presente daquela sociedade, unindo experiências anteriores com as necessidades do momento. Momento esse bastante vívido, que testemunhou a formação da nova esquerda, de movimentos feministas autônomos, do movimento negro e do partido dos panteras negras. Em meio a contradições e mudanças de fundo, como a ascensão do neoliberalismo, a bruxa é evocada como memória e atualizada coletivamente. Por meio do empenho de mulheres, essa personagem histórica ganha novos significados, para além dos esteriótipos cristalizado por tribunais inquisitoriais que sistematicamente mandavam torturar e matar mulheres ditas

bruxas. Contrariamente, o feminismo festejará as bruxas, entendendo-a como aquela que não cede a dominação masculina, uma espécie de primeira feminista. Estudar esse processo histórico de rememoração da bruxa evidencia as potencialidades de criação e evocação, para além da mera retenção, da memória e as potencialidades e limites de sua utilização política e social.

A ressignificação da memória da bruxa pelas feministas envolveu atos de criação e engajamento das mulheres em diversas frentes: ações teatrais, protestos, formulação de panfletos com sátiras, desenhos, poemas e a criação de religiosidades. O próprio sentido dessas vertentes feministas, a libertação das mulheres do patriarcado, a fundação de religiosidades centradas em deusas e o fim da exploração capitalista, são tentativas de colocar a consciência feminina e, portanto, sua memória, o mais próximo do devir criativo e da liberdade. A memória é um fenômeno também coletivo e social, característica explicitada pelo fenômeno de rememoração das bruxas nos anos sessenta. Sendo assim, sua evocação também é limitada e circunscrita as necessidades e contingências do tempo histórico específico no qual emerge.

Finalmente, nas considerações finais, avaliamos, de acordo com a terceira etapa do método de análise de conteúdo, se as categorias mobilizadas na pré-análise e exploradas ao longo da dissertação, na segunda etapa, tem correlação com o quadro teórico desenhado inicialmente, ou se demandam abrangência dos quadros teóricos e interpretativos. De acordo com o que foi pesquisado e estudado, principalmente em termos de contextualização histórica e entendimento teórico metodológico, ao longo da escrita dessa dissertação, se estabeleceu como necessária a abrangência dos quadros teóricos.

Ao estudar a *segunda onda* do feminismo dentro do contexto de emergência da nova esquerda americana nos deparamos com as intensas contradições e limites das novas epistemes, táticas e estratégias utilizadas e desenvolvidas por esses movimentos. Nos anos sessenta, os americanos viviam o ocaso da sociedade baseada no consumo em massa de produtos produzidos pelo trabalho técnico fabril nos moldes tayloristas fordistas. Somado a isso, a existência da URSS, que apresentava altos índices de crescimento produtivo e dos níveis de vida da população, ajudou a formação de consenso no seio da burguesia capitalista no sentido de intervir, por meio do estado, na sociedade, planejamento a economia para diminuir o nível de miséria dos trabalhadores e acalmar as sublevações sociais. Um famoso jargão, atribuído a John Maynard Keynes, utilizado para sintetizar esse período é o de que a burguesia precisava “dar os anéis para não se perder os dedos”.

Vivia-se em uma época hiperindustrializada, altamente autonomizada, consumista e

com um palpável salto de qualidade para as famílias, que tinham mais acesso a bens duráveis e alguns serviços por parte do Estado. Em contrapartida, há a interiorização de uma ética de estabilidade e de valorização do trabalho por parte da classe trabalhadora (SENNETT, 2005). Essa cada vez mais submetida ao aparato administrativo e organizativo do fordismo e taylorismo, aos avanços técnicos do capitalismo e à comunicação em massa. Junto com o crescimento da economia há o crescimento da exploração ao mesmo tempo em que o desenvolvimento da técnica torna a vida mais confortável. O resultado é o relativo conforto, mas também a maior alienação dos trabalhadores, reduzidos a meros apêndices das máquinas nas fábricas e submetidos as relações cada vez mais mediadas pela forma mercadoria. O teórico crítico Hebert Marcuse (2015) caracterizou esse momento como o da abrangência da positividade, a morte da negatividade, ou seja, da crítica, sendo a sociedade integrada ao consumo caracterizada pela unidimensionalidade.

Nos anos sessenta, em especial, entra em pujante declínio e crise as organizações revolucionárias clássicas, como os partidos comunistas, junto com seu ator revolucionário clássico, o proletariado. Em paralelo, surge exatamente a nova esquerda, protagonizada por novos atores revolucionários: mulheres, negros, estudantes, etc. Esse deslocamento objetivo é acompanhado em nível teórico pela virada epistemológica da linguagem ou “giro linguístico”. A filosofia, o campo da teoria social e da história, por exemplo, começam a focar nas narrativas, na dimensão textual, na prática discursiva e em testemunhos, informados por uma espécie de negação do positivismo e das grandes narrativas “totalizadoras”. É, também, o momento da enorme disseminação da cultura de memória, já que “uma crescente nostalgia pelas várias formas de vida do passado parece ser uma forte cultura subjacente dos anos 70 e 80” (HUYSSSEN, 2004, p. 25) e a consequente maior teorização em torno desse campo.

Nesse sentido, foi necessário abranger o quadro teórico preliminarmente composto pelas categorias da bruxa, dos feminismos e da memória social para entendê-las como parte de uma totalidade, uma conjuntura histórica dinâmica e contraditória. Foi necessário aprofundar o entendimento das condições estruturais e estruturantes nas quais a bruxa foi lembrada. Isso implicou considerar a reestruturação do modo de produção capitalista implantada nesse período histórico, dando início ao neoliberalismo. Tal reestruturação se relaciona diretamente com a política e o horizonte revolucionário que as vertentes reivindicam. Sendo assim, a categoria do pós-modernismo, desenvolvida no final dos anos sessenta aos anos oitenta foi utilizada para compreender as transformações engendradas pelo neoliberalismo na sociedade. A categoria do romantismo também é aproveitada, visto que fortes tendências românticas atravessam o entendimento da bruxa, principalmente no caso da

vertente espiritual. Ambas as categorias serão abordadas no corpo do texto, principalmente no terceiro e quarto capítulos, concernentes, respectivamente, ao feminismo radical e espiritual.

Por fim, o método escolhido preza pelo respeito ao contexto objetivo e material do objeto estudado, sem perder de vista que o próprio pesquisador é um ser social e histórico, impossibilitando qualquer neutralidade, torna-se pertinente delinear as raízes e o desenvolvimento do meu interesse pelo tema da bruxa.

Sem dúvidas, esse tema se relaciona com a minha experiência como feminista, dentro movimento estudantil universitário, e com o período em que trabalhei como estagiária no sistema prisional feminino do Rio de Janeiro, nas penitenciárias Talavera Bruce e Oscar Stevenson. Como feminista, o tema da bruxa e da caça às bruxas aparecia em encontros, por vezes ligado ao tema da ginecologia natural<sup>8</sup>, por vezes ligando a bruxa a imagem de uma feminista primeira, quase que fundacional do movimento. Já em contato com o sistema prisional, veio a lume, de maneira flagrante, as contradições mais essenciais e objetivas da sociedade capitalista. No estudo crítico da dogmática processual penal com que tive contato, o processo de inquisição e o caça às bruxas aparecem como um tema relevante de estudo, já que o próprio código de processo penal carrega quinquilharias inquisitoriais e muitos teóricos críticos teorizam resgatando o momento da inquisição, que coincide com o caça às bruxas. É desse percurso que carrego a curiosidade por saber quem foram essas bruxas e quem foram as mulheres que reivindicaram, atualizam, rememoraram e teorizaram sobre elas.

---

<sup>8</sup> Resgate de cuidados ginecológicos por formas mais naturais, com utilização de infusões e plantas; além da proposta de reconexão das mulheres com seus ciclos menstruais por meio da observação da lua, e da auto reflexão.

## 2 O CAÇA ÀS BRUXAS

Nesse capítulo é apresentado o contexto e as características históricas do caça às bruxas na Europa e nos Estados Unidos. Como o fenômeno histórico do caça às bruxas é bastante complexo e abrangente, visto que abarcou diferentes regiões e durou mais de três séculos, damos ênfase as características principais e comuns às regiões da Europa, as mais comumente apontadas pela bibliografia historiográfica, e, também, as mais utilizadas pelo movimento feminista. Expomos, especificadamente, o episódio das “bruxas de Salém” ocorrido na colônia de Massachusetts em 1692, por fazer parte da história dos Estados Unidos, país objeto do estudo. De toda sorte, essa contextualização histórica é indispensável para entender o que está sendo reivindicado e rememorado pelas feministas americanas dos anos sessenta, já que elas remetem suas pautas diretamente a esse momento.

Além disso, também é abordada a formação do movimento abolicionista e sufragista americano, dois séculos depois do episódio de julgamento e execução das bruxas em Salém, já que nesse importante momento do feminismo daquele país, conhecido como *primeira onda*, já há a teorização sobre a bruxa e sobre o patriarcado, conceitos retomados posteriormente pelas vertentes feministas radical e espiritual. Essa abordagem é feita pela sufragista e abolicionista Matilda Joslyn Gage, editora e coeditora dos três primeiros volumes da coleção *The History of Woman Suffrage* (1881 – 1887) e autora de *Women, Church and State* (1893), onde escreve que as mulheres pagãs, ditas bruxas, eram “in reality the profoundest thinker, the most advanced scientist of those ages”<sup>9</sup> (GAGE, 2002, p. 243).

### 2.1 Contexto histórico do caça às bruxas europeu

O período da história entendido como caça às bruxas se estende, na periodização proposta por Levack (2009), de 1450 à 1750. Nessa conjuntura são realizados milhares de julgamentos com uso de diversas técnicas de torturas para obter confissões, sendo a grande maioria das julgadas mulheres. Outra característica importante é a sistematização de regras processuais e o florescimento de um saber específico, a demonologia. Ainda, o período abarca os processos de surgimento dos Estados Modernos, da Renascença, da Reforma protestante e a Contrarreforma católica, a inquisição e a Revolução Científica.

No primeiro século de caça às bruxas, um marco inicial para compreender o fenômeno é o Concílio da Basileia, ocorrido entre 1431-1448, onde foram apresentados os primeiros

---

<sup>9</sup> “na realidade a mais profunda pensadora, a mais avançada cientista daquela época” (tradução nossa).

textos demonológicos. A demonologia é uma característica crucial do caça às bruxas por ser a primeira vez em que a magia, já existente em sociedades mais antigas, fora associada ao diabo cristão, de maneira sistematizada, por eclesiásticos, juristas e magistrados, com ampla contribuição do meio monástico para o desenvolvimento do imaginário diabólico. De acordo com Mainka (2002), o crime de magia se determinava por quatro elementos: o pacto feito com o diabo; o casamento realizado pelo ato sexual; feitiços maléficos para prejudicar pessoas, animais e crianças e a participação nos sabás<sup>10</sup>.

O mito do diabo sempre teve papel fundamental para a cosmologia cristã, visto que reforça a ideia de salvação após a morte ao impor o inferno como contrapartida aos céus. Além disso, a existência do diabo ou satã, o mal, em suma, é explicação conveniente o aparecimento de doenças que causavam mortes inexplicáveis e todo tipo de miséria que a sociedade enfrentava à época. De acordo com o Novo Testamento, o diabo é o anjo caído à terra por conta da luxúria, sendo a própria encarnação do mal na terra. Por vezes, o diabo serve a Deus, ajudando-o a eliminar os pecadores. A figura do diabo é, portanto, altamente plástica, adaptando-se as demandas concretas da realidade de cada período.

A condensação do pensamento demonológico pode ser encontrado no famoso manual *Malleus Maleficarum*, o Martelo das Bruxas, publicado em 1487 e válido até o final do século XVII, foi livro precursor e disseminador do conceito da bruxaria demonológica. No manual, os modos de perseguição, processo, tortura e condenações foram sistematizadas e formalizados em regras do Direito Canônico e na metafísica da Igreja Católica. Todo esse saber foi desenvolvido, por óbvio, pelas classes dominantes, mas não sem o mínimo de objetividade nas crenças das classes populares. A bruxaria fazia parte da cosmologia da população e era entendida tanto como um maléfico, quanto como magia boa, superstições e práticas de amparo, fundadas em saberes passados de geração em geração pela oralidade.

O Martelo das Bruxas, junto com outras produções posteriores, como o tratado *Demonolatriae*, publicado em 1595 por Nicolas Remy, e *Disquisitionum Magicarum Libri Sex* de Martin Del Rio, serviram e lograram em construir e alastrar o esteriótipo da bruxa, o grande alvo, necessariamente ligado a mulher e entendendo-a como ser rebaixado, inferior, lascivo, propensa e vulnerável ao diabo. Ou seja, são formulados uma série de discursos oficiais para normalizar, enquadrar e, no limite, disciplinar as mulheres da época, ditas bruxas. Esse arcabouço conceitual, que por muito tempo perdurou como memória oficial e dominante,

---

<sup>10</sup> Também conhecidos como sinagoga das bruxas, os sabás eram encontros das designadas bruxas para veneração ao diabo.

cristalizou o entendimento do que é ser bruxa de acordo com tal esteriótipo de rebaixamento feminino. Isso será amplamente questionado pelas feministas americanas, já na *primeira onda*, mas intensamente na *segunda onda*.

No clássico livro *História do Medo no Ocidente 1300-1800*, Jean Dulemau aponta como o período abarcado pelo caça às bruxas intensifica a imposição do medo como forma de dominação e controle das classes subalternas, com intenção de suprimir qualquer possibilidade de desenvolvimentos dos saberes populares ligados à bruxaria. O medo explica a demonização de tudo que era herético, ainda mais após o aparecimento de “novas heresias” como a dos valdenses e dos cátaros, os turcos e os judeus. A própria ciência demonológica e a intensa verticalização do poder de punir da inquisição são condições para contenção das diversas crises daquele momento, como a fome, a peste negra e a rebeldia em geral, além de ter se realizado como um violento processo de secularização.

Nos séculos XV e XVI, quando tratados demonológicos não cessavam de serem editados e publicados, o Renascentismo infligiu certos limites ao processo, porém sem causar ruptura. Muitos renascentistas praticavam a magia natural, ou feitiçaria, baseados em textos clássicos e gozavam de respeitabilidade intelectual, contrapondo a concepção de magia apregoada pelo Martelo das Bruxas e a escolástica da Igreja. Todavia, Levack (2009) aponta dados de crescimento de processos de bruxaria em Florença naquele momento, relacionando-os com a confusão dos conceitos de magia e bruxaria, mas também com a distinção recebida pela magia e a intensificação do desprezo pela bruxaria.

Outra conjuntura específica e coincidente com o período mais intenso do caça às bruxas é a Reforma e a renovação religiosa que se seguiu, datada dos anos 1520 à 1650. Essa intensificação do caça às bruxas só foi possível devido ao acúmulo teórico da demonologia e sua disseminação por meio dos próprios julgamentos no século anterior. Quando protestantes rompem com a Igreja Católica Romana, intentando a restauração da cristandade medieval por meio da autonomia individual em relação a fé, reivindicam estreitamento do contato do fiel com Deus e abandonam vários ritos e sacramentos, em uma tentativa de atualização da liturgia religiosa. Tal movimento, conduzido por homens como Lutero e Calvino, intensificou o processo de reforma da própria Igreja Católica, conhecido como Contra Reforma, cujo propósito era fazer frente a perda de fiéis e ao enfraquecimento político proporcionado pela Reforma. No que diz respeito a extirpação da bruxaria, católicos e protestantes convergiam. A Reforma protestante inclusive aderiu os desenvolvimentos da demonologia e o aprofundou esses saberes, ao dar mais embasamento bíblico.

Importante notar que a Reforma Protestante atacou tanto a magia popular quanto a

magia eclesiástica. Ora, a Igreja Medieval alegava realizar milagres e canonizava santos que operavam por amuletos, água benta e defumadores e assim, aliviavam, por vias sobrenaturais e, em última instância, mágicas, o penar dos fiéis. No entanto, a igreja sempre tentou diferenciar a magia do milagre: a primeira era uma manipulação mecânica da natureza, o segundo acontecia por intermédio divino. É claro que na mentalidade medieval quase nunca existia uma distinção clara entre magia e religião.

De todo modo, seguindo o preceito da autonomia individual da fé protestante, o diabo deveria ser combatido externamente e internamente. O grande processo de reforço da cristianização promovido pelas reformas intensificou a perseguição das crenças e superstições populares, como o uso de amuletos e práticas terapêuticas, as bruxarias em geral. O número de processos e delações entre as populações rurais aumentou, com frequentes episódios de histeria e paranoia coletiva, em uma conjuntura de rupturas e mudanças. No nível econômico, esse é o momento de intenso desmantelamento das relações feudais e início das instituições do capitalismo mercantil e agrário, o que justifica o aumento das delações no campo; ao mesmo tempo há reforço da individualização da fé e a moralização da sociedade, o que contribuirá para as Revoluções Burguesas no final do século seguinte. Nesse contexto, a bruxaria, essência da rebeldia, deveria continuar a ser atacada.

Outro fator que se apresenta na conjuntura do caça às bruxas é a Revolução Científica, possível por meio do desenvolvimento do racionalismo moderno e das teorias mecanicistas. Tais correntes filosóficas propunham o dualismo entre a mente e o corpo, a distinção entre o espírito e a matéria, tendo a mente superioridade. Essa racionalidade da mente entrava em direta oposição às práticas divinatórias e crenças das populações pobres que buscavam respostas no oculto, longe da matéria. Marcada pela disseminação da obra de Copérnico, feita em 1543, junto com os trabalhos de Galileu e Kepler, essa Revolução endossaria a decadência da cosmologia, da adivinhação e superstição, entendidas como práticas de bruxaria, ao mesmo tempo em que avança nos conhecimentos científicos em relação a química e a astronomia, por exemplo. Foi, sem dúvida, um importante processo para o aperfeiçoamento do gênero humano. No entanto, com grandes limitações do seu tempo histórico.

Como já foi pontuado, muitos dos saberes designados como bruxaria tinham ancoragem em práticas, não eram puramente adivinhações e crendices. Aliás, esses saberes desenvolveram noções de química, como as do livro *La Chymie Charitable et Facile, em Faveur des Dames*, feito por uma mulher, Marie Meudrac, de 1665. De acordo com Tosí (1998), essa obra traz proeminentes e avançadas descrições de preparação e de propriedades de ervas, com capítulos dedicados inteiramente ao seu uso para problemas específicos de

mulheres.

É consenso historiográfico que a maioria das pessoas perseguidas, processadas e executadas pelo caça às bruxas foram mulheres. A bruxaria é, sem dúvida, relacionada a mulher, porém não é específica a elas. O esteriótipo construído e alastrado, seja pelos demonólogos, seja na arte, por meio de quadros e literatura, como a obra *A tempestade*, de 1611, de Shakespeare, era feminino e estreitamente ligado a inferioridade e bestialidade da mulher. Entretanto, e para além desse vínculo entre a bestialidade e a feminidade, eram nas funções exercidas pelas mulheres que a população identificava a bruxaria, quais sejam, as cozinheiras, curandeiras e parteiras, os homens eram bem menos engajados nessas atividades. Parteiras frequentemente eram acusadas de matar crianças; as mulheres sábias e curandeiras que utilizavam unguentos e combinações de plantas para tratar a comunidade eram associadas a praticantes de magia boa, mas também estavam vulneráveis aos processos inquisitoriais.

Outra característica consensual é a de que as bruxas eram, na sua maioria, idosas. Isso se explica por elas terem acumulado maior compreensão de técnicas de cura e, por isso, eram conhecidas na comunidade. Muitas vezes, essas senhoras já haviam sido delatadas diversas vezes ao longo dos anos. Levack (2009) aponta também para a questão do temor sexual masculino em relação a experiência da mulher velha. No entanto, jovens e até mesmo crianças foram acusadas de bruxaria. Por fim, a maioria das acusadas vinham das classes inferiores da sociedade; muitas viviam da mendicância e recorriam a venda de curas mágicas e adivinhações para sobreviver.

Os processos e julgamentos poderiam ser específicos e rápidos ou ter um ciclo duradouro. Essas caças mais longas terminavam pelo flagrante número de inocentes sendo julgados ou pela quantidade desmedida de mulheres mortas, na medida em que as acusações ficavam absurdas e as provas, mesmo com as confissões nas torturas, insuficientes. O declínio da caça às bruxas é um processo que tem início na metade do século XVII e dura até século XVIII; apesar de cada região europeia ter seguido seu próprio processo, o fim do caça às bruxas aconteceu como um todo. Levack (2009) aponta para fatores como a mudança de regras processuais, nas mentalidades, na cultura religiosa, na sociedade e na economia.

Como processo de longa duração histórica, o caça às bruxas coincide com outros vários eventos importantes que contribuíram para a secularização. Já o seu declínio, no final século XVIII, corresponde a ascensão do otimismo e da racionalidade do Iluminismo. Com isso, há a nova formulação do sistema de punição na Europa, atrelada a racionalidade da classe que ascendia, a burguesia. A punição ostentosa e marcante dos suplícios, realizada no caça às bruxas, começa a ficar insustentável. Muitos dos confrontos diretos do poder sobre os

suplicados impulsionam a cólera no povo, que se identifica perseguidos, se percebe como o próprio alvo do sistema repressor. Os suplícios e açoites públicos, os grandes ciclos de julgamentos e perseguições, passam para o modelo da pena em conjunto com a ascensão de formas reguladoras e disciplinadoras como as escolas, as fábricas e os hospitais (FOUCAULT, 1987; ZAFFARONI, 2013).

No nível da educação e da cultura é relevante pensar a obra de Rousseau. No romance *A Nova Heloísa*, de 1761, a ideia de retorno à natureza, à vida simples e a exaltação da maternidade são características exaltadas na obra. Esse novo modelo para a mulher, muito mais docilizado e maternal, surge em consonância com a materialidade da nova configuração da sociedade. Ora, o violento desenvolvimento do caça às bruxas queimou exatamente as mulheres bestiais em relação a sexualidade, as que matavam crianças e as que tinham certo controle quanto ao seu aparelho reprodutivo por meio de ervas e saberes sobre o parto, praticamente o contrário do modelo de Rousseau, pensado no Iluminismo.

Outras ideias que ascendem ao fim do processo de secularização de caça às bruxas, com o Iluminismo, são as teorias contratualistas. Seus principais formuladores são John Locke, Thomas Hobbes e Jean-Jacques Rousseau que pensam, em linhas muito gerais, a formulação do poder político por meio de um contrato social fundador da sociedade civil. Na concepção de Locke, um dos pensadores que mais influenciou a Revolução Americana de 1776, tal contrato asseguraria os direitos naturais, quais sejam, o direito a vida, a propriedade e a liberdade. Estão dadas as bases do liberalismo político, pensamento e modo de organização estatal que sempre conviveu muito bem com a escravidão, por exemplo, apesar das suas aspirações de liberdade. Além disso, de acordo com o profundo estudo da cientista política Carole Pateman (1989) o contratualismo implica, também, uma teoria do contrato sexual, no qual impera a subordinação da mulher ao sistema patriarcal. No entanto, essa não extensão dos direitos políticos logo serão questionados, como na célebre obra da inglesa Mary Wollstonecraft, *Reivindicação dos direitos da mulher*, de 1790, considerado um dos primeiros documentos feministas, por reivindicar de forma clara e objetiva a igualdade civil de todas as mulheres. Na França, Olympe de Gouge escreve a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, de 1791, questionando o ideário revolucionário francês em relação a manutenção da subordinação feminina. Olympe foi condenada ao cadafalso<sup>11</sup> por isso.

Essa é a síntese histórica de ascensão e declínio do caça às bruxas, período rememorado e teorizado pelas vertentes feministas do século XX em estudo. Como o recorte

---

<sup>11</sup> Palanque ou estrado montado em local aberto para, sobre ele, realizar atos públicos ou cerimônias solenes.

geográfico do estudo é os Estados Unidos, abordamos sumariamente, na próxima seção, como citado na introdução, o episódio de caça às bruxas que marcou àquele país e que se relaciona diretamente com o contexto europeu aqui assinalado e o seu declínio.

## **2.2 As bruxas de Salém**

A colonização da América do Norte aconteceu em concomitância com o caça às bruxas Europeu, sendo aquele processo indispensável para a ocorrência desse. A centralização e verticalização do poder na formação do Estado Moderno foi imprescindível para a expansão do mesmo para as futuras colônias. Na Inglaterra, especificadamente, os processos de cercamento das terras feudais, expropriou diversos servos de seus meios de subsistência e reprodução da vida, criando enormes massas de homens sem propriedades, no momento em que o crescimento demográfico estava em escalada. Nesse contexto, a necessidade de manter os territórios recém-descobertos na América do Norte atendia muito bem as necessidades da metrópole: o excedente de população expropriada, pobre e indesejada era para lá enviada.

Às novas terras foram enviados pobres, órfãos e mulheres; além de fugidos das perseguições religiosas, como o grupo puritano de calvinista que fincaria suas raízes em Massachusetts, 1620. Esses peregrinos religiosos, conhecidos como “white anglo-saxon protestant”<sup>12</sup> são os colonos responsáveis pela construção de parte da identidade nacional do futuro Estados Unidos, os primeiros a comemorar o dia de ação de graças e disseminadores da ética protestante subjacente ao capitalismo.

O grupo protestante calvinista que aportou em Massachusetts, em específico, era bastante fervoroso, até intolerante. Imbuídos da crença de serem escolhidos por Deus para fundar uma sociedade de eleitos, formaram na colônia uma igreja centralizada e poderosa, que agia como um Estado, controlando cerimônias e exigindo exclusividade puritana em serviços públicos. Esse autoritarismo semeou o contexto para perseguições de grande porte, como foi o julgamento de Salém. Não se pode perder de vista, entretanto, que processos de caça às bruxas permearam todo o início da colonização, com o esteriótipo sistematizado pelos demonólogos europeus aplicado na nova terra não só às mulheres, mas também aos indígenas.

O episódio de Salém começa na casa do reverendo puritano Samuel Parris, quando sua filha e sobrinha apresentam comportamentos estranhos: surtos histéricos, febre, sensações de

---

<sup>12</sup> Protestantes anglo-saxões brancos.

serem picadas e catatonismo. Logo são diagnosticadas como vítimas de bruxaria. Uma corrente minoritária da historiografia sustenta que tais sintomas foram resultados da proliferação de ancefalite, doença causadora de convulsões e alucinações (PAVLAK, 2009). Algum tempo depois esses mesmos sintomas apareceram em outros colonos da região.

Muitas narrativas históricas apontam para a escrava da casa dos Parris, natural de Barbados, chamada Tituba, como desencadeadora do episódio, já que ela passava bastante tempo com as crianças, contando-lhe histórias e ensinando práticas advindas do vodu, religião de seu país natal. Apesar de muito disseminada, essa narrativa não corresponde à documentação primária (ROSENTHAL, 2013). Mas não é de toda falsa. Tituba teve papel de importância no episódio, não como desencadeadora, mas como bode expiatório. São os testemunhos de Sarah Good e Sarah Osborne, uma mendiga e uma idosa, apontadas como culpadas pelas autoridades, que iniciam as séries de julgamentos, delações e perseguições do caça às bruxas de Salém.

A cidade toda passou a participar de encontros de rezas e jejuns a fim de livrar as acometidas pela bruxaria de seus sintomas. O clima de histeria e loucura coletiva era cada vez maior, com mais e mais nomes sendo apontados e delatados. Uma dessas delações que chama a atenção é a de Martha Corey, uma vez que ela é parte da elite puritana, o que indica grande penetração e abrangência desse ciclo de caça às bruxas, pois raramente os processos chegavam às elites. Essa perda de limites de classes é também o que contribui para o fim dos processos e perseguições.

Como o aumento de delações ocorria de forma desgovernada, o julgamento saiu do controle. O estado de burburinho e paranoia foi disseminado na cidade, o que afetou o funcionamento econômico e os negócios, começando a causar prejuízos. O fato é que os julgamentos e condenações se tornam cada vez mais insustentáveis. De acordo com Karnal (2007), mais de 200 pessoas foram presas, 14 mulheres e 6 homens foram executados.

O episódio de Salém compartilha características com o caça às bruxas europeu, e esses estão, de fato, diretamente ligados. A estruturação, organização e sistematização das bulas, livros e processos pelos demonólogos propiciou sua execução e exportação dos estereótipos da bruxaria e da bruxa para as colônias. Esse estereótipo da bruxa, mulher diabólica, lascívia, que se reúne com outras mulheres em sabás, faz adivinhações e curas, e as próprias instituições como a igreja e os processos políticos da época é que serão estudados, teorizados e rememorados pelas feministas da segunda onda com grande intensidade. Porém, antes dessas vultosas manifestações, pelo menos uma feminista abolicionista sufragista se debruçou sobre o tema e é importante pontuar sua obra e contexto.

### 2.3 Matilda Joslyn Gage pensa as bruxas

Quando a feminista sufragista e abolicionista Matilda Gage escreve sobre a nocividade da Igreja Católica para as mulheres, ela se vale do episódio do caças às bruxas para fundamentar seu argumento. No momento que ela o faz, no final do século XIX, as treze colônias que outrora testemunharam o episódio de Salém já formavam uma nação independente. O processo de independência americano, iniciado no final do século XVIII, contou com fortes ideias iluministas, principalmente as de John Locke, o grande pensador protestante da Revolução Gloriosa Inglesa, e foi levada a cabo pelas elites comerciais e latifundiárias do país.

Na América, apesar do caráter emancipatório e avançado das ideias iluministas em relação as formulações metropolitanas, por romperem exatamente com os vínculos coloniais e instaurarem a República, mulheres e negros não tinham nenhuma ingerência na política, exemplo disso é a própria motivação do movimento sufragista: o não direito ao voto às mulheres; e, ainda, a motivação abolicionista: acabar com a escravidão. Não se pode perder de vista que as ideias liberais estavam atreladas a visão da inferioridade da mulher e dos negros, ainda que de forma racionalizada e secularizada.

Posteriormente a independência, no início do século XIX, o país passou pela grande expansão territorial, e, a partir da metade do século, acelerou-se o processo de industrialização, que seria ainda mais impulsionado pelo desfecho da Guerra de Secessão. A expansão territorial foi ancorada ideologicamente pela Doutrina Monroe, que conjugava a ideia de nação superior escolhida pela Providência com a crença dos Estados Unidos serem uma espécie de república da liberdade eterna. O avanço geográfico por meio da “marcha para o oeste”, também estimulada pela busca de ouro, além de ter exterminado os povos originários do país, chamados pelos colonizadores de “peles vermelhas”, proporcionou a anexação de territórios, seja por meio de guerras ou de compras. Esse movimento contribuiu para a formação de um enorme país, geopoliticamente favorecido pois protegido tanto pelo Atlântico e quanto pelo Pacífico (ANDERSON, 1984).

A industrialização e acumulação de capital já pode ser detectada, de maneira incipiente, a partir da década de 1830, na esteia da expansão territorial. No entanto, é depois da Guerra de Secessão (1861-1865) que a indústria e os negócios se multiplicam. A década de 1870 é um dos auges dessa industrialização, pois proliferam leis protecionistas, a ponto de os Estados Unidos praticamente deixarem de ser um país importador (SILVA, 2008).

Na periodização de Hobsbawn (1988) essa é a *Era dos Impérios*, em formação tanto

na Europa quanto nos Estados Unidos, caracterizada pela expansão territorial, pela diversificação econômica e pelo avanço tecnológico, principalmente nos transportes, com as ferrovias, e na comunicação, com o telégrafo. Esses avanços permitiram, inclusive, a enorme onda de imigração da época. Em solos norte-americanos chegaram irlandeses, italianos, alemães e chineses em busca de melhores condições de vida, contribuindo, também, para o acelerado processo de urbanização e industrialização. A racionalização da produção com métodos científicos e seu arranjo monopólico ou oligopólico, combinada com a disseminação do consumo e ampliação dos serviços também são características importantes dessa era.

A primeira onda do feminismo americano, marcada pelo sufrágio, tem suas raízes nesse quadrante histórico, sendo estreitamente atrelado ao movimento abolicionista negro e operário manufatureiro. A década de 1830 é o marco inicial para pensar esse momento do feminismo. Os Estados Unidos viviam a *Era Jacksoniana* (1829-1837), comandada pelo presidente Andrew Jackson, que preconiza uma política de apaziguamento social ao tentar dirimir os antagonismos e integrar o cidadão comum a sociedade. Todavia, os negros e as mulheres não estavam contemplados no conceito de cidadãos e não tardaram a se organizar para mudar essa condição.

No norte do país, região mais voltada para a manufatura e a indústria, aconteceram muitos protestos e greves lideradas e organizadas por mulheres, com participação até mesmo de crianças, que também eram trabalhadoras. A primeira dessas greves aconteceu em 1825 e foi organizada por mulheres alfaiates de Nova York que pediam melhores salários. Dois anos depois, operárias de New Hampshire pararam de trabalhar em protesto a instalação de relógios para controle do tempo de manufatura em cada posto de trabalho (ZINN, 2003).

Nessa mesma década, aconteceu o movimento liderado pelas trabalhadoras têxteis da indústria-dormitório Lawrence e Lowell em Massachusetts, que fizeram greves exigindo a redução da jornada de trabalho para dez horas por dia. Suas lutas foram documentadas no jornal “*The Lowell Offering: a Repository of Original Articles Written by Factory Girls*” e processadas no chão da fábrica, com suas líderes clamando pelo fim da “escravidão salarial” (ORLECK, 2017). O conjunto contínuo de greves levou a formação da associação “*Female Labor Reform Association*”<sup>13</sup> que peticionava as autoridades do sistema de justiça pela redução da jornada de trabalho (ZINN, 2003).

Mesmo com todos esses esforços, ainda não existiam organizações nacionais e as de nível local ou estadual eram mais reativas que construtivas, ou seja, procuravam melhorar

---

<sup>13</sup>Associação pela reforma do trabalho feminino.

suas condições imediatas. Alguns dos trabalhadores e trabalhadoras preferiam até mesmo mudar de estado e começar a vida em outro lugar do que protestar por melhores condições (FAUE, 2017).

Essas revoltas podem ser compreendidas pelo fato de que, com o início da industrialização, as atividades domésticas que as mulheres desempenhavam no sistema de produção junto com a família, como pequenas manufaturas, roupas, velas, etc, foram sendo desvalorizadas e deslocadas para a indústria. As mulheres saíram de uma situação de produtividade e participação na economia familiar para o trabalho insalubre nas manufaturas ou em casa, reduzidas aos afazeres domésticos. Não raro, como supracitado, elas comparavam sua nova condição de vida com a dos escravos, mas não só pelos altos níveis de exploração nas fábricas, como também pela exploração e isolamento que o casamento impunha (DAVIS, 1981).

Outro acontecimento importante dos anos 1830 é a Revolta de Nat Turner<sup>14</sup> pois essa marca o início da luta organizada dos abolicionistas negros (DAVIS, 1981). Muitas mulheres das classes médias se envolvem com o movimento abolicionista, experimentando a participação política o que as conscientizou sobre a importância de transitar em várias esferas da sociedade. Como supracitado, muitas delas se identificavam com a condição de escrava, por estarem presas ao lar e ao casamento. Além disso, como muitas das atividades que realizavam anteriormente foram passadas para a indústria, as mulheres de classe média dispunham, doravante, de tempo livre, o que permitiu a dedicação as lutas por reformas sociais.

A década de 30 foi de bastante engajamento, verdadeiro laboratório para o que seria o movimento sufragista. O engajamento na luta pela abolição da escravatura fez as mulheres entenderem a necessidade de lutarem pelos seus próprios direitos, visto que o fato de elas mesmas não serem consideradas cidadãs limitava sua credibilidade face as instituições. Elas precisavam deixar de ser entendidas como inferiores para serem ouvidas nas convenções abolicionistas. As irmãs Sarah e Angelina Grimké, naturais da Carolina do Sul, entenderam muito bem isso e viajaram para vários estados do norte a fim de disseminar a causa abolicionista e sufragista (ORLECK , 2017; DAVIS, 1981).

Na Convenção Mundial Antiescravidão, realizada em Londres em 1840, as mulheres envolvidas na causa abolicionista entram em confronto direto com as suas próprias limitações

---

<sup>14</sup> Nat Turner foi um escravo americano que liderou uma revolta no condado de Southampton, na Virginia. Junto com outros escravos libertaram mais de cinquenta escravos pelas fazendas do sul. A rebelião foi suprimida em 48 horas e seu líder, Nat, foi capturado um mês depois, condenado à morte e decapitado.

como mulheres. Importantes militantes e líderes, como Lucretia Mott e Elizabeth Candy Staton foram impedidas de falar e excluídas das atividades da Convenção de maneira geral. A interdição política sofrida simplesmente por serem mulheres foi o fato que fomentou a convocação para a convenção em defesa dos direitos das mulheres, em Seneca Falls, 1848. Nela, mais de cem mulheres, ao lado de homens, discutiram e formularam o documento “*Seneca Falls Declaration of Sentiments and Resolutions*”, inspirado na declaração de independência de Thomas Jefferson.

Reivindicações bastante vanguardistas constavam na declaração, tais como controle dos seus próprios salários e propriedades, direito de separação, custódia dos filhos no caso de separação, acesso à educação e à profissão. Contudo, o caráter de classe média dominou a resolução e, apesar de o acúmulo anterior de luta junto das trabalhadoras superexploradas em fábricas e dos abolicionistas, pautas mais radicais ficaram de fora do documento (ORLECK, 2017; DAVIS, 1981).

Na década de 50, depois de Seneca Falls, o movimento sufragista ganha novas organizações, como o *National Woman Suffrage Association* (NWSA) e o *American Woman Suffrage Association* (AWSA), que marcariam o novo aspecto do movimento que se caracteriza, cada vez mais, como prenunciava a experiência de Seneca Falls, como um movimento branco e não operário. O famoso discurso “*Ain’t I a Woman?*”<sup>15</sup> de Sojourner Truth, na Convenção pelo direito das mulheres em Massachusetts, dois anos depois de Seneca Falls, expõe essas contradições. Sua fala denuncia a disseminação da moral cristã supremacista masculina que alguns dos homens presentes defendiam e o apagamento da mulher negra e da causa abolicionista.

Ainda na análise de Davis (1981), o movimento sufragista não conseguia fazer a correlação estrutural entre a falta de direito ao voto político, a exploração do proletariado industrial no norte e a escravidão no sul, ou seja, o sistema democrata moderno capitalista não era questionado em suas determinações mais profundas. Fica evidente, então, que a oposição a escravidão, presente desde as raízes do movimento, estava mais atrelada a uma questão moral que social, política ou econômica. A pretensão da mera conquista do direito formal denuncia o caráter liberal ingênuo com o qual se defrontava o movimento feminista sufragista.

O início da Guerra Civil entre os Estados do Norte, a União, e os Estados do Sul, os Confederados, em 1861, fez o movimento sufragista apoiar a União. As tensões entre o norte e o sul dos Estados Unidos datam do pós independência e com o decorrer do tempo se

---

<sup>15</sup> “Não sou uma mulher?”

aprofundam. A discórdia sobre a política de taxação de importação expõe as diferenças entre as regiões. Se por um lado o norte industrial requeria o aumento das taxas para a proteção dos seus negócios, por outro lado, o sul que investia nas plantações de arroz, algodão e fumo baseada na mão de obra escravista, necessitava de tarifas baixas para importar produtos de luxo para suas “necessidades”. Ressalta-se que, desde a abolição da importação de escravos em 1808, os proprietários sulistas começaram a investir na reprodução dos mesmos, pois estavam profundamente comprometidos com a produção baseada no latifúndio. Ainda assim, aumentavam o número de estados antiescravistas, em consonância com o crescimento econômico do norte e a expansão da fronteira ao oeste por forasteiros.

Desde os anos 1850 era comum grupos abolicionistas libertarem e ajudarem escravos a fugir dos estados escravistas, conseqüentemente, confrontos armados aconteciam constantemente. Em 1860, o partido republicano escolhe Abraham Lincoln, que é a favor da abolição, como candidato. Eleito, não foi aceito pelo estado da Carolina do Sul, ao qual se juntaram outros estados: Geórgia, Alabama, Flórida, Mississípi, Louisiana e Texas, formando os Estados Confederados da América. Teria início, em abril de 1861, a guerra dos Confederados contra a União. Dirigentes do NWSA, notadamente Elizabeth Candon e Susan Anthony, acordaram com abolicionistas que as sufragistas espraariam essa causa e promoveriam a conscientização para libertação dos escravos e o fim da guerra. Com superioridade logística e estratégica, o norte vence e o país é reunificado. O poder central é fortalecido e, a partir daí, se inicia o período da *Reconstrução*, no qual há avanço, mesmo que limitado, dos direitos sociais, com a aprovação da 13<sup>o</sup>, 14<sup>o</sup> e 15<sup>o</sup> emendas e aceleração do processo de industrialização e urbanização do país.

Em uma convenção feita em Nova Iorque no pós-guerra, as delegadas reafirmaram a união das causas abolicionista e sufragista. No entanto, a aprovação da 13<sup>o</sup> e 14<sup>o</sup> emendas, em 1866, a primeira referente ao fim da escravidão no país, e a segunda referente a expansão da cidadania para os negros livres e ex escravos, coloca em evidência, novamente, as contradições do movimento sufragista. Certamente, as emendas não foram elaboradas para emancipar completamente o povo negro, funcionando mais como um rearranjo para manter a hegemonia do partido republicano e garantir os interesses das elites do norte (DAVIS, 2019). Não obstante, parte das sufragistas interpretaram a inclusão meramente formal dos negros como cidadãos como uma grande vitória para a população negra e uma afronta às mulheres. Cada vez mais, o voto se transformava em uma causa em si, distante das demandas do movimento negro e da própria realidade da sociedade norte-americana.

Como era de se esperar, os avanços formais estabelecidos pelas emendas logo

regrediram. Os linchamentos aos negros continuavam no sul, muitos promovidos pela Ku Klux Klan, fundada em 1866, mesmo ano da conquista do voto para a população negra. Mais adiante, em 1870 foi promulgada uma das primeiras leis Jim Crow, proibindo o casamento interracial no Tennessee. As leis segregacionistas se espalharam por todo o sul, formando um verdadeiro sistema de segregação. No mesmo ano de 1870 foi ratificada a polêmica 15ª emenda, que se refere especificadamente ao direito do voto e, mais uma vez, esse não foi concedido às mulheres, apesar de proibir que sejam impedidos de votar negros, indígenas e ex-servos.

A 15ª emenda divide de vez o movimento feminista-sufragista com a formação da “*Boston Wing*” que reconhecia a importância da referida emenda e a “*New York Wing*”, liderada por Susan B. Anthony, que assumira posições infelizes, proferindo discursos inferiorizando os negros e questionando sua inteligência, por exemplo. Essas atitudes marcam o movimento feminista sufragista americano como racista, etnocêntrico e burguês (ORLECK, 2017). Ironicamente, a luta pelo fim das Leis Jim Crow será um fator fundamental para a renovação do movimento feminista americano mais adiante, no contexto da segunda onda.

Dentro dessa conjuntura histórica, Matilda Joselyn Gage foi uma sufragista do NWSA e junto com suas companheiras, Susan B. Anthony e Elizabeth Cady Stanton, escreveu o livro *History of Woman Suffrage* (1881). Nascida em uma família de classe alta de Nova Iorque, teve acesso à educação principalmente por meio do seu pai, um liberal abolicionista. Seu engajamento no movimento sufragista se consolidou por meio de intervenções nas convenções e direção de cargos importantes. Nas intervenções sempre procurava sublinhar e condenar as políticas da igreja que concorriam para a manutenção da posição degradada da mulher na sociedade. Acima de tudo, podemos entender que ela foi uma historiadora e uma pensadora dedicada à crítica às religiões católica e protestante e suas consequências para a vida das mulheres.

No seu último livro, *Women, Church and State* (1893), ela não exita em apontar a especificidade da caça às bruxas ser às mulheres. Denunciou largamente esse fenômeno como uma das raízes da opressão feminina. A autora esmiúça todo os argumentos e embasamentos dos inquisidores a partir do manual *Malleus Maleficarum*, denunciando a lucratividade dos julgamentos uma vez que os bens da pessoa queimada eram confiscados pela Igreja. Seu engajamento para a escritura desse livro específico pode ser entendido como resposta para as aproximações da Igreja protestante com o Estado, intenção apoiada por muitas mulheres e até sufragistas recém-chegadas ao movimento (COREY, 2003). Gage postulava como indispensável o ultrapassamento da moral religiosa para a emancipação da mulher, livrando-as

de superstições de inferioridade e bestialidade. Essa autora não esquece de mencionar e ressaltar o papel da Igreja para a manutenção da escravidão. Em lugar da Igreja, defendia o fortalecimento da livre imprensa, da educação e a circulação do pensamento livre.

Nessa investida contra as religiões patriarcais estabelecidas, Matilda Gage e Susana B. Anthony foram duas das primeiras feministas a abordar a existência de sociedades matriarcais, onde a população era devota de deusas e as mulheres eram sacerdotisas, os deuses e homens eram, no melhor dos casos, seus filhos e amantes. Essa leitura é influenciada pelos trabalhos de antropólogos vitorianos como Morgan (ELLER, 2005). O campo antropológico atual, no entanto, é bastante crítico a esses primeiros trabalhos, na medida em que foram feitos com base em documentos secundários como cartas e diários de viajantes. É interessante citar a influência que Matilda Gage teve na escrita do célebre livro *The Wonderful Wizard of Oz*, de L. Frank Baum. Livro com traços deveras progressistas, a começar pela protagonista mulher e dona da própria razão (FANTON, 2010). Matilda era sogra de Baum e, de acordo com Wagner (2009), grande incentivador da sua escrita.

Matilda participa do movimento sufragista e escreve suas obras no período após a Guerra de Secessão, no final do século XIX. É importante aprofundar um pouco mais esse período e o processo histórico americano até a virada para o século XX, quando florescerá a segunda onda do feminismo. Isso porque se já havia incipiente industrialização e até incipiente formação de organizações trabalhistas, depois de 1865, com o desfecho da Guerra de Secessão, que pode ser entendida como uma das clássicas Revoluções Burguesas, na medida em que organiza as relações capitalistas, os Estados Unidos conhecem período de forte aprofundamento do seu desenvolvimento econômico. O processo de industrialização foi intensificado, com a maquinação, e as ferrovias, tornadas possíveis pelo avanço da mineração, da produção de aço e da disseminação de eletricidade. O sistema bancário também se expande, a ponto de em 1890 J. P. Morgan ter organizado um sindicato de banqueiros (ZINN, 2015).

Nesse quadrante histórico, algumas figuras empresariais da época tais como Morgan, supracitado, mas também nomes como Rockefeller, Carnegie, Vanderbilt, Ford e Fisk se tornariam verdadeiros mitos, famosos empreendedores que personificavam o espírito do individualismo norte-americano, daquele que enriquece no reino da liberdade capitalista (SILVA, 2008). Se por um lado a industrialização e os monopólios avançavam, por outro lado os trabalhadores se mobilizavam. O Partido Socialista Americano, por exemplo, é fundado em 1877, influenciando a formação de sindicatos locais. Muitos dos trabalhadores eram imigrantes europeus, geralmente irlandeses, italianos, alemães, além da onda de imigração chinesa. A maior parte deles já tinha contato com ideias socialistas e anarquistas na Europa.

Na década de 1890, há novo ciclo de greves e protestos, dessa vez pela redução da jornada de trabalho para oito horas por dia. Um desses protestos ficaria célebre pelo desfecho brutal que teriam seus líderes. Trata-se do episódio da paralisação na fábrica Haymarket em Chicago, iniciada em primeiro de março de 1886, que desemboca na prisão e pena de morte dos oito principais dirigentes. A memória dos “oito de Chicago” será evocada tanto nos anos sessenta, contexto de florescimento, também, da memória das bruxas, quanto como memória da luta dos trabalhadores, sendo esse o significado tradicional do dia primeiro de março, dia dos trabalhadores (ZINN, 2003; FUEL, 2017; LÖWY; BESANCENOT, 2015).

Outra importante personagem histórica da época, bastante reivindicada e estudada hoje em dia, foi a anarquista Emma Goldman. Militante envolvida com o movimento trabalhista, foi presa várias vezes enquanto estava em motins e protestos. Ela nos legou vasta obra, na qual desenvolve suas ideias de amor livre e de organização revolucionária da sociedade (ZINN, 2003; LÖWY; BESANCENOT, 2015). Já no início do século XX, os romances de Jack London, membro do partido socialista, demonstrariam de forma literária a realidade dos trabalhadores norte-americanos.

As raízes das organizações trabalhistas nos Estados Unidos podem ser encontradas na federação *Knights of Labor*<sup>16</sup>, organização fraternal que apoiou e organizou os protestos pela redução da jornada de trabalho nessa década de 90. Era fortemente vinculada a identidade branca e masculina do trabalhador instruído, diferenciado dos imigrantes, mulheres, ex-escravos e forasteiros, lidos como não instruídos (FUEL, 2017). Essa valorização do trabalhador especializado foi herdada pelo primeiro sindicato federal e nacional de trabalhadores norte-americanos, o *American Federation of Labor* (AFL).

Apesar do AFL muitas vezes endossar causas feministas, como o direito ao voto, e abarcar as federações sulistas compostas por ex-escravos, a federação sustentava, em última instância, os direitos do trabalhador médio, branco e bem instruído. Assim, assumia a ética do trabalho como riqueza, no sentido da superioridade da “classe produtiva” em detrimento das classes ligadas aos bancos, ao sistema financeiro e as pessoas ligadas a reprodução social, por exemplo. Defendiam o direito a propriedade e celebravam a noção de independência baseada no recolhimento do salário como fruto do esforço e produtividade.

Nesse sentido, a questão da dependência/independência estava no centro do discurso político e a dependência começa a ter uma carga moralmente negativa, o que afetaria as mulheres, povos indígenas nativos e negros, já que “as wage labor became increasingly

---

<sup>16</sup>Cavalheiros do Trabalho.

normative – and increasingly definitive of independence - it was precisely those excluded from wage labor who appeared to personify dependency”<sup>17</sup> (FRASER; GORDON, 2013, p. 91). Essa problemática da independência relacionada ao trabalho será a epítome da tática e estratégia das feministas marxistas, abordadas no quinto capítulo dessa dissertação. A classe trabalhadora, portanto, se organizava de maneira dividida, separando aqueles que tinham as possibilidades e características de serem independentes e aqueles que dependiam do estado e de proteção, como mulheres, crianças e as “raças inferiores”.

Entretanto, as divisões entre os trabalhadores especializados e os trabalhadores não especializados seriam desafiadas a partir da fundação, proveniente do encontro entre socialistas e anarquistas, do sindicato *Industrial Works of the World* (IWW). Mais radicalizado que o AFL, seus membros seriam conhecidos como “*Wobblies*” e se organizariam visando a unidade da classe trabalhadora, especializada ou não, imigrante ou não, masculina ou não (ZINN, 2003).

De todo modo, mulheres, imigrantes e trabalhadoras, principalmente do setor de vestuário, participaram amplamente das ondas grevistas. Ademais, a produção desse setor praticamente dobrou no início do século passado, fazendo com que as condições de trabalho dessas mulheres piorassem. Mulheres universitárias mais afluentes aderiram a essas revoltas e descreviam as trabalhadoras como “feministas industriais”. A comparação das condições de trabalho com a escravidão foi novamente ventilada e era possível encontrar meninas jovens nas ruas com cartazes escritos “we are not slaves”<sup>18</sup>. Um incêndio em uma das fábricas de vestuário, a *Triangle Shirtwast Factory*, marcaria o movimento feminista na virada do século. O desastre aconteceu no ano de 1911, na cidade de Nova Iorque e foi causado por má manutenção do prédio. Ali 123 mulheres trabalhadoras e 23 homens morreram por causa do próprio incêndio ou por terem saltado das janelas tentando escapar, já que as saídas de emergência estavam trancadas (ORLEK, 2017; FAUE, 2017; ZINN, 2003).

A partir de então, as associações sufragistas ainda existentes, notadamente a *Socialist Literary Society* e a *Women’s Trade Union League*, que congregavam tanto trabalhadoras e imigrantes quanto universitárias liberais de classe média, se engajariam ainda mais para enfim conquistar o direito de voto. Todavia, esse seria obtido apenas no ano de 1917, quando o estado de Nova Iorque promulga a lei estadual nesse sentido. Nacionalmente, as americanas

---

<sup>17</sup> “quando o trabalho assalariado se tornou cada vez mais normativo – e cada vez mais definitivo de independência – foram precisamente aqueles excluídos do trabalho assalariado que pareciam personificar a dependência.” (tradução nossa).

<sup>18</sup> “Não somos escravas.”

só conseguiram o direito de votar com a promulgação da 19ª emenda constitucional, sancionada em 1920.

O desastre na fábrica *Triangle* impulsiona o movimento sufragista em um período histórico de importante consolidação de estruturas de produção e de consumo em massa, controladas pela “administração científica”. A “administração científica” da fábrica, ou seja, o modo taylorista-fordista de produção capitalista, reinante na época, se caracteriza pela supervisão constante dos trabalhadores, minuciosa divisão do trabalho por meio do fazer peça por peça, junto com a crescente mecanização. O industrial Frederick W. Taylor, no livro *Princípios da Administração Científica*, publicado em 1911, desenvolve vários aspectos de tal modo de administração e composição da fábrica. Suas ideias seriam bastante disseminadas e a indústria automobilística, comandada por Henry Ford, as seguiria a risca. (ZINN, 2003; FAUE, 2017)

Com o início da Guerra em 1914, a produção das fábricas aumentou para acompanhar a demanda europeia. Os trabalhadores não especializados, acostumados com subempregos ou desempregos, conseguiriam postos de trabalho. Woodrow Wilson, apesar de ter sido eleito com a promessa de não entrar na guerra, em 1917 ele desaponta seu eleitorado e anuncia a entrada dos Estados Unidos na guerra. Em seguida, é sancionado o *Spionage Act*, medida que dificulta protestos, uma vez que limita a liberdade de expressão sob os auspícios do estado de guerra. O maior investimento em vigilância estatal promovido por esse ato seria um golpe para o movimento trabalhista (FAUE, 2017; ZINN, 2003).

Além disso, os trabalhadores foram sendo mais integrados ao sistema de produção, tendo sido criados mecanismos de barganha institucionais para negociação entre sindicatos e patrões. Depois da Revolução Bolchevique de 1917, começaria a ser disseminado o pânico moral em relação ao comunismo, fenômeno que ficaria conhecido, nesse período, como *Red Scare*. A quebra da bolsa de Nova Iorque em 1929, seguida da Grande Depressão, esfriaria ainda mais os protestos, visto que a deterioração dos meios de vida redirecionava a luta para objetivos mínimos como emprego e salário.

A eleição de Roosevelt em 1933, com amplo apoio da população, institucionalizaria ainda mais as lutas, pois com maioria democrata no Congresso, o governo conseguiu apoio para executar o *New Deal*, junto com o *Wagner National Labor Relations Act*, que garantia a sindicalização de trabalhadores sem penalidades e normatizaria os modos de barganha entre trabalhadores e patrões. O movimento feminista também se direciona cada vez mais para a

institucionalização, pelo menos a fração de mulheres que depois da 19ª emenda<sup>19</sup> formaram o *National Woman's Party* (NWP) e tinham como horizonte alcançar a igualdade por meio das leis. Elas lutariam pelo *Equal Rights Amendment Constitution* (ERA) como solução dos problemas. As discussões em torno dessa emenda racharam o feminismo, colocando mulheres liberais de um lado, defendendo a emenda, e mulheres trabalhadoras de outro, argumentando a necessidade de proteção e leis diferenciadas para mulheres. A discussão sobre luta por igualdade ou diferença são um dos motes do feminismo e da teoria feminista que retornará na segunda onda.

Outro importante fato ocorrido na estreia do *New Deal*, e que será fonte de debates e protestos no contexto da segunda onda feminista, foi a aprovação do *Social Security Act*, em 1935. Esse ato estrutura o sistema de proteção social americano, que alcançaria sua melhor formulação entre a décadas de 50 até o início da década de 70. O *Social Security Act* criou aposentadoria, o seguro desemprego, suporte para cegos e pessoas com deficiência e, mais importante, o programa *Aid to Dependent Children*.

O *Aid to Dependent Children* forneceria ajuda financeira para mães em situação de vulnerabilidade social arcarem com a criação de seus filhos. Críticas e protestos em favor desse programa serão centrais para o coletivo *Wages for Housework*, que será estudado no capítulo 4. A deterioração desse sistema de proteção ocorre em concomitância com as manifestações das vertentes e tendências do feminismo que serão estudadas nos próximos capítulos. O feminismo americano, assim como qualquer relação social, está eivado de contradições, como já se pode observar. Exploramos os desenvolvimentos dessas contradições ao estudar as outras vertentes e tendências que evocam as bruxas nos próximos capítulos, a começar pela formação do coletivo feminista radical W.I.T.C.H.

---

<sup>19</sup>Emenda que garante o sufrágio feminino em todo o país.

### 3 WITCH: WOMEN’S CONSPIRACY FROM HELL

Nesse capítulo abordamos uma das vertentes que retorna ao período histórico do caça às bruxas para fundamentar suas ações militantes. A vertente abordada é a do feminismo radical, especificadamente a tendência “política”, responsável pela criação do coletivo W.I.T.C.H. O capítulo está dividido em três seções: a primeira seção versa sobre o contexto histórico de fundo, explicando as bases materiais sobre as quais floresce a segunda onda do feminismo no contexto americano, relacionando-o ao contexto mundial. Esse contexto histórico é comum as outras vertentes feministas que serão abordadas nos próximos capítulos. Na segunda seção, será especificado o contexto de formação do coletivo, pormenorizando os atores políticos e as divergências internas que contribuíram para sua formação. Por fim, abordamos os atos e protestos feitos pelo coletivo W.I.T.C.H e que usavam a imagem da bruxa em si, trazendo dados como fotos e palavras de ordem.

#### 3.1 Contexto histórico

As elaborações teóricas e as movimentações políticas do feminismo radical, espiritual e marxista, no final dos anos 60, ocorrem na conjuntura do início do declínio da *Era de Ouro do Capitalismo*. De acordo com a periodização de Hobsbawn (2006), a “Era de Ouro” tem início pouco antes do fim da Segunda Guerra Mundial, em 1940, e perdura até o final da década de 1960. É caracterizada pelo otimismo generalizado e nos Estados Unidos, em especial, estava ancorada no excepcional crescimento econômico de um país intocado territorialmente pela Guerra e que desde os anos trinta se consolidava como credor internacional, construindo uma correspondente hegemônica no contexto mundial.

A ideologia do *american way of life*<sup>20</sup> se dissemina e, de fato, os trabalhadores usufruem de melhores condições de vida. No entanto, a Era de Ouro só foi possível devido a várias determinantes, como por exemplo a ascensão do comunismo na URSS, estratégias de recuperação econômica com intervenção do Estado em vários setores da economia, o que barateou, em muitos casos, o valor da força de trabalho, aumentando a empregabilidade e estimulando o consumo da população.

---

<sup>20</sup> O modo de vida americano é uma expressão de caráter nacionalista, baseada na crença e promoção de valores liberais de direitos à vida, à liberdade e à busca da felicidade. Esse modo de vida era disseminado como superior ao encontrado nos regimes comunistas. Abarca, ainda, a ideia de que qualquer indivíduo, independente das circunstâncias de sua vida no passado, poderia aumentar significativamente a qualidade de sua vida no futuro através de determinação, do trabalho duro e da habilidade.

Desde o final da Segunda Guerra Mundial, em 1945, o sistema de produção capitalista americano conheceu um período de relativa estabilidade e prosperidade. Aumentou-se o acesso à educação e novas tecnologias e bens de consumo duráveis, ambos provenientes de tecnologias herdadas da guerra, invadiram os lares suburbanos. Esses, por sua vez, eram forjados em casamentos estáveis e papéis de gênero rígidos, com o homem exercendo o papel de provedor. No plano político internacional, o governo Truman se preocupa em construir a nova ordem mundial para disputa hegemônica, baseada nos consensos de Bretton-Woods e, internamente, empreende a política de segurança em de defesa da democracia. Interna e externamente, portanto, o país se organiza institucionalmente em oposição ao sistema comunista, liderado pela União Soviética.

É desencadeada uma intensa e por vezes paranoica perseguição aos “subversivos”, em especial aos comunistas, lastreada objetivamente na Lei de Segurança Nacional de 1947, que criou o Departamento de Defesa, o Conselho de Segurança Nacional e a Agência Central de Inteligência (CIA). O Senador Joseph McCarthy é um grande entusiasta dessa política e ficou conhecido pelos seus discursos e propostas de leis anticomunistas, chanceladas não só pelo partido republicano, mas também pelos democratas. A fusão do *American Federation of Labor* (AFL) e do *Congress of Industrial Organizations* (CIO) em 1955 combinada com o desaparecimento do Partido Comunista no ano seguinte é, de acordo com Jamenson (1991), a maior vitória do macarthismo, que fragilizou brutalmente as clássicas formas de organização da classe trabalhadora.

No âmbito cultural, tem-se o auge do alto modernismo traduzido na forma estadunidense pelo expressionismo abstrato. Tal corrente artística estava perfeitamente adequada à ordem liberal de consumo massificado. Isso é bastante nítido na arquitetura e urbanização, com grandes prédios habitacionais racionalizados especialmente sem grandes ornamentos, erguidos nos anos trinta. Feitos com a injeção estatal de subsídios do *New Deal* e com a concepção criadora de Robert Moses<sup>21</sup>, a construção da ponte do Brooklyn, os arranha-céus e o Central Park são marcos dessa época. Nova Iorque se tornava um verdadeiro canteiro de obras modernizantes, fortificando ainda mais a ideologia do *american way of life* e do futuro glorioso dos americanos (BERMAN, 2007).

No entanto, o resultado dessas reformas foi uma cidade cada vez menos humana, na

---

<sup>21</sup> Moses é comumente relacionado ao Barão de Hausseman, prefeito parisiense que fez da capital da França, a “capital da modernidade”, com seus largos bulevares, avenidas e prédios luxuosos na década de 1870.

qual a locomoção era feita prioritariamente em automóveis pelas *highways*<sup>22</sup>, ambos grandes símbolos da época, em detrimento da circulação a pé e do convívio interpessoal na cidade. Já os parques de lazer, como o *Jones Beach*, circunscrevem espacialmente o momento do entretenimento e diversão. Essa racionalização, combinada com a construção dos complexos habitacionais, dava a impressão de que tudo existia no seu tempo e espaço demarcados. No pós-guerra, esse estilo arquitetônico de cidade se aprofundaria, com construções ainda mais suntuosas que criavam um ambiente ainda mais árido para quem circula na cidade, o que causou “a cisão entre o espírito moderno e o ambiente modernizado, fonte fundamental de angústia e reflexão no fim dos anos cinquenta” (BERMAN, 2007, p. 363).

Nas outras modalidades artísticas, para além da arquitetura, o expressionismo abstrato representava “a síntese da longa trajetória do moderno que, iniciada em Paris entre 1850 e 1860, havia inexoravelmente conduzido a Nova York – a vitória cultural norte-americana sucedia a vitória nos campos de batalha da Segunda Guerra Mundial” (HUYSSSEN, 2004, p. 32). A pintura harmoniza o expressionismo alemão com as escolas abstratas<sup>23</sup>. Artistas como Arshille Gorky e Jackson Pollok captam tal angústia do espírito moderno da época ao utilizar cores agressivas com uma técnica espontânea, criando quadros com traços geométricos e aleatórios com desenhos não identificáveis como formas.

Esses exemplos de arte modernista dos anos cinquenta estão alicerçados na maneira como o capitalismo produzia e se reproduzia à época, ainda no formato taylorista das grandes fábricas, sendo a de automóveis, como a Ford, o símbolo do período. O filósofo Antônio Gramsci dedicou uma parte de seus cadernos para a questão do “americanismo e fordismo”, na qual destaca algumas características desse período histórico. Primeiro, indica que a racionalização taylorista-fordista foi uma solução para driblar a lei tendencial de queda na taxa de lucro, ao valorizar a indústria como principal meio de continuidade da acumulação. Em consonância com esse modelo, o filósofo italiano destaca o papel do proibicionismo<sup>24</sup>, do controle da sexualidade e da reprodução e a monopolização de parte do operário, a “aristocracia operária”, pelos altos salários, como peculiaridades necessárias ao modelo de produção vigente. Em suma, “na América, a racionalização determinou a necessidade de

---

<sup>22</sup> Largas vias rodoviárias de alta velocidade.

<sup>23</sup> O expressionismo alemão é caracterizado pelas pinturas que expressam um desligamento do real e um afastamento com o mundo burguês, uma crítica à modernidade influenciada pelo niilismo de Nietz e pelo inconsciente freudiano. Já o abstracionismo é uma corrente artística que não representa objetos concretos da realidade exterior.

<sup>24</sup> A Lei Seca, estipulada pela 18ª emenda constitucional, vigorou de 1920 à 1933 e proibia fabricação, transporte e venda de bebidas alcoólicas.

elaborar um novo tipo humano, adequado ao novo tipo de trabalho e processo produtivo” (GRAMSCI apud COUTINHO, 2011, p. 334).

Ou seja, esses modos de organização e massificação da classe trabalhadora, constituíram, também, uma nova subjetividade, calcada na estabilidade, na formação da família, que vislumbra e planeja a ascensão dos descendentes e têm a própria narrativa de vida atrelada ao trabalho (SENNETT, 2005). No entanto, ao mesmo tempo em que fornecia limitadamente graus de conforto, a técnica e a burocratização por meio da intensa mecanização, divisão e fragmentação da atividade do trabalhador por esses modelos, transformou-o em extensão da máquina, alienando-o e explorando-o.

Nesses anos dourados, os americanos também experimentaram a “era de ouro do casamento”: cerca de 95% da população era casada entre a metade da década de 50 e início da década de 60 (COONTZ, 2005). A ideia do casamento baseado em rígidos papéis de gênero, sendo o homem provedor, foi disseminada por propaganda governamental como um lugar de estabilidade e ancoragem contra os perigos do comunismo<sup>25</sup> (ORLEK, 2017). Aliado a isso, foram desenvolvidas sistema de rodovias para integração e expansão dos subúrbios, além das baixas taxas de empréstimos para financiamento de casas. Interessante notar como as configurações familiares também estão atrelados ao modo como a produção está concertado. Por fim, o exemplo anedótico dado pela historiadora Annelise Orleck sobre esse período histórico é bastante elucidativa:

American democracy was represented in the battle against Communism by the gleaming new suburban kitchen. When Vice-President Richard Nixon traveled to Moscow to debate Soviet Premier Nikita Khrushchev on the relative merits of capitalism and Communism, the U.S government actually built a model suburban home in the middle of a Moscow park. Under TV lights and against the backdrop of gleaming modern appliances, Nixon set out to show the world a standard of living possible only under American-style capitalism.

Shortly thereafter, when President Dwight Eisenhower invited Khrushchev to visit the U.S. he planned to fly the Russian premier over the Maryland suburbs ringing Washington, so that Khrushchev could see the houses and swimming pools. He also wanted Khrushchev to look down and see some of the 60 million automobiles that Americans then owned. Suburban homes, along with the highways and cars that connected them to men’s workplaces were Eisenhower’s wager for supremacy in the post-war competition with Soviet Russia (ORLECK, 2017, p. 58).<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Gramsci também chama atenção para a necessidade da rigidez de gênero e controle da reprodução. “Deve-se observar como os industriais (especialmente Ford) se interessam pelas relações sexuais de seus empregados e, em geral, pela organização de suas famílias; a aparência de “puritanismo” assumida por esse interesse (como no proibicionismo) não deve levar a avaliações erradas; a verdade é que não se pode desenvolver o novo tipo de homem exigido pela racionalização da produção e do trabalho enquanto o instinto sexual não for adequadamente regulado, não for também ele racionalizado.” (COUTINHO, 2011, p. 335).

<sup>26</sup> “American democracy was represented in the battle against Communism by the gleaming new suburban kitchen. When Vice-President Richard Nixon traveled to Moscow to debate Soviet Premier Nikita Khrushchev on the relative merits of capitalism and Communism, the U.S government actually built a model suburban home in

Toda a mística feminina da dona de casa e mãe moradora do subúrbio<sup>27</sup> erigida pelo governo e seus aparelhos de hegemonia foi denunciada e desmistificada na célebre obra *A mística feminina*, publicada em 1963, por Betty Friedman, bastante lida e influente no movimento feminista de *segunda onda*. O livro denuncia exatamente a rigidez do papel de gênero e limitação da vida à casa e ao casamento, legada as mulheres de classe média dessa época. Outro aspecto explosivo para as mulheres, especialmente as suburbanas, nesse momento da sociedade afluyente dos anos cinquenta, foi o fato de parte delas terem conquistado espaços no mercado de trabalho durante a guerra, visto que muitos postos foram abandonados por trabalhadores que se tornaram soldados (MARCUSE, 2015). É dessa época a famosa imagem da *Rose the Riveter*, que, no disseminado cartaz que clama “*you can do it!*”, convoca as mulheres a trabalhos da indústria pesada, como mecânicas de aviões, operárias de fábrica e outros trabalhos na indústria da guerra em geral. Perder essas posições e a relativa autonomia pelo salário foi um golpe sentido por essas mulheres.

Portanto, a década de cinquenta é marcada pela estabilidade econômica, acesso à bens, fixidez familiar, enfraquecimento dos sindicatos e perseguições aos comunistas, cenário construído desde o programa *New Deal* de combate a crise de 1929. Importante lembrar que na fusão do *American Federation of Labor* com *Congress of Industrial Organizations*, em 1955, “over 200,000 union officers had taken a pledge that they were not, nor had they been, members of the Communist Party”<sup>28</sup> (FAUE, 2017, p. 127), garantindo o fim de qualquer possibilidade radical por parte dos trabalhadores estadunidenses. No ano seguinte, o já incipiente Partido Comunista Americano praticamente desaparece (JAMESON, 1991). A força da categoria do proletariado como classe social e a esquerda clássica estavam em franco retrocesso.

---

the middle of a Moscow park. Under TV lights and against the backdrop of gleaming modern appliances, Nixon set out to show the world a standard of living possible only under American-style capitalism.

Shortly thereafter, when President Dwight Eisenhower invited Khrushchev to visit the U.S. he planned to fly the Russian premier over the Maryland suburbs ringing Washington, so that Khrushchev could see the houses and swimming pools. He also wanted Khrushchev to look down and see some of the 60 million automobiles that Americans then owned. Suburban homes, along with the highways and cars that connected them to men’s workplaces were Eisenhower’s wager for supremacy in the post-war competition with Soviet Russia.”

<sup>27</sup> Esse cenário é bem demonstrado no filme “*Revolutionary Road*”, intitulado “Foi apenas um sonho” no Brasil. Baseado no romance de mesmo nome, escrito por Richard Yates e lançado em 1961, o filme retrata as aspirações, trabalho, conflitos e contradições de uma família de um jovem casal que vive o “sonho americano” nos subúrbios.

<sup>28</sup> “mais de 200.000 oficiais sindicais tiveram que jurar não serem ou não terem sido membros do Partido Comunista” (tradução nossa).

Mesmo assim, movimentos sociais e os atos que se contrapunham tanto à estética e aos pressupostos do alto modernismo, especialmente nos seus aspectos de racionalização burocrática da cidade, que naturalizou os regimes temporais cronometrados pelos pontos nas fábricas, quanto as formas de vida que derivam da organização taylorista-fordista de produção surgem, ainda que com novos atores políticos e formas de organização. Há o forte questionamento da cultura afirmativa, do consumo em massa e da rigidez familiar. Os movimentos contra culturais se insurgem contra exatamente o viés afirmativo e manipulatório do modernismo, além de reivindicarem melhores condições de vida. Os jovens, filhos da grande depressão, os *baby boomers*<sup>29</sup>, imbuídos do sentimento antiautoritário, criticavam a vida cotidiana unidimensional totalizada pelo capital<sup>30</sup>.

O teórico considerado guru dos movimentos estudantis pela grande mídia americana, Herbert Marcuse, estuda, no livro *O Homem Unidimensional*, de 1964, as consequências da dinâmica do crescimento econômico e integração dos sujeitos pelo enorme aumento do consumo e difusão da tecnologia organizada pela burocracia burguesa. Segundo ele, a abrangência cada vez maior do capitalismo formaria pessoas inclinadas à unidimensionalidade da vida, regidos imperiosamente pelos desejos, sonhos e vontades que o mercado impõe por meio do trabalho e da propaganda. Como praticamente todas as mediações sociais passam a ser realizadas pela lógica da troca de mercadorias, a população fica cada vez mais submetida ao totalitarismo do mercado e aos processos de alienação, reificação e fetiche.

Mas não só, a filosofia e o pensamento do campo das ciências humanas, em geral, também sucumbe ao mercado, pois perdem sua negatividade, ou crítica, tornando-se meras quantificações e instrumentalizações, ou seja, teorizações feitas para a aplicação meramente lucrativa. Correntes funcionalistas, cerradas em sistemas gerais e abstratos fechados em si, eliminando as contradições da materialidade são comuns nesse período. Nesse sentido, Marcuse aponta, inclusive, para a validade e potência da memória como meio de desvelar as contradições do capitalismo dominado pela técnica, já que “a lembrança do passado pode causar *insights* perigosos e a sociedade estabelecida parece estar com medo dos conteúdos subversivos da memória” (MARCUSE, 2015, p. 118). Ou seja, a memória pode ser uma via

---

<sup>29</sup> Nascidos entre 1940 e 1964.

<sup>30</sup> A ideia da modernidade como uma medíocre “gaiola de ferro”, para utilizar uma expressão de Max Weber, foi bastante disseminada por diversos autores. Herbert Marcuse faz críticas no mesmo sentido, usando o conceito de “sociedade afirmativa” e “unidimensionalidade”, que serão exploradas ao longo dessa contextualização.

de rompimento com a unidimensionalidade, colocando à tona a negatividade e a dialética própria do mundo, mesmo o dominado pela técnica e pelo mercado.

De fato, a memória, ainda mais a memória social, tomará grande espaço dentro da *nova esquerda*. Na verdade, ela possui mesmo um papel fundador, na medida em que é matéria-prima para que novos grupos ascendam como atores políticos no cenário norte-americano. A subjetividade, consciência e memória de opressões comuns as mulheres, por exemplo, propiciou a união das mesmas em torno do movimento feminista. Movimento que questiona o pensamento moderno, inclusive a forma do fazer histórico, entendida como totalizante, uma metanarrativa<sup>31</sup>. Em contraposição, as várias narrativas coletivas de memórias provenientes dos grupos sociais marginalizados, tais como negros e latinos, além das mulheres, ascendem no cenário público e político. São os novos atores, da *nova esquerda*, que se contrapõe as “metanarrativas” da esquerda tradicional, partidária, comunista. As vertentes radical e espiritual, como será desenvolvido nas seções e capítulos seguintes, são exemplos da valorização da subjetividade, da consciência e, no limite, da memória, como meios de revolucionar a sociedade.

Se Marcuse postula a urgente reabilitação da dialética como método de compreensão da sociedade, pois é o método filosófico que admite a negatividade e a contradição e, assim, poderia captar com mais precisão o movimento da realidade, muitos pensadores do final dos anos sessenta e na década de setenta pensam que a teoria social deveria ser reabilitada por meio da crítica radical e da desconstrução dos ideais da modernidade. O problema da massificação e da instrumentalização seriam derivações da racionalidade Iluminista que, no seu desenvolvimento, teria imposto a barbárie, a instrumentalização e as “metanarrativas”. Nessa toada, correntes de pensamento estruturalistas e pós-estruturalistas tanto quanto o chamado “giro linguístico” ascendem como crítica a categorias da modernidade, como o historicismo concreto, a dialética e o humanismo (TRAVERSO, 2017; JAMENSON, 1991; COUTINHO, 2017). Há o aumento de interesse pelas microprocessos históricos, pela vida cotidiana, pela memória, identidade e a diferença das populações à margem da sociedade. Esses grupos devem tomar a palavra, o discurso e as narrativas para que sejam “desconstruídas” as metanarrativas. A dimensão da linguagem é elevada.

A modernidade não é questionada somente no âmbito acadêmico e social, mas pela cultura em geral. Essas expressões críticas foram designadas e autodesignadas por uma série

---

<sup>31</sup>Interpretações da realidade de larga escala, aplicáveis universalmente.

de autores como pós-modernidade<sup>32</sup>. Esse questionamento de paradigmas, no entanto, não se configuraria como uma mudança de fato, mas mais como uma adaptação, ou destruição criadora, para usar um termo de Marx, do capital<sup>33</sup>, para que o capitalismo continue a se reproduzir nos seus fundamentos. De acordo com JAMENSON (1991) a pós-modernidade é a forma cultural do capitalismo tardio, portanto está lastreada em mudanças e ajustes ocorridos no modo de produção.

Desse modo, se a “era de ouro” pode ser compreendida como “uma civilização capitalista opressivamente estável, monoliticamente industrial” (ANDERSON, 1984, p. 10), a sociedade americana dos anos setenta, quando surge o pós-modernismo, é cada vez mais instável, baseada em uma economia de serviços, pós-industrial, e em nichos de consumo, criados devido ao acirramento da concorrência entre capitalistas, e menos no consumismo em massa. O programa de recuperação da economia com forte participação do Estado e formulação de políticas de reparo social, posto em andamento desde os anos trinta, e que propiciou um novo ciclo de expansão diante da crise estrutural de 1929, começa a minguar no final dos anos sessenta, quando as taxas de lucro voltam a cair e a dívida pública cresce. Novamente, é preciso que o capital se reinvente para uma nova etapa de acumulação.

A flexibilização da produção, o *lean production* ou neoliberalismo dos anos setenta é a solução encontrada para aumentar as taxas de lucro. Essa mudança de estrutura para um novo paradigma de acumulação converge com as formas pós modernas da cultura e com a rememoração da bruxa pelas vertentes aqui estudadas. O modelo fordista combinado com o Estado de Bem-estar, que preconizou a rigidez nos horários, salários e benefícios, tornou-se uma barreira para aumento do lucro. No seu lugar, é implantada a flexibilização, intermitência e desmonte da legislação social e das formações sindicais, essas constantemente perseguidas, pelo menos desde o *red scare* dos anos vinte. A produção se torna mais enxuta e também conta com maior modernização, expulsando cada vez mais o trabalho vivo, o trabalhador, descartável diante do aprimoramento tecnológico e da cooperação complexa, instituída por redes informacionais, formando as “empresas em rede”. Esse processo aumenta a mais valia

---

<sup>32</sup> Para aprofundamento do importante debate sobre pós-modernidade, consultar: “Pós modernismo e política”, livro organizado por Heloísa Buarque de Hollanda; “Condição pós-moderna”, de David Harvey; “Pós modernismo ou a lógica cultural do capitalismo tardio”, de Frederic Jamenson; “Estruturalismo e miséria da razão”, de Carlos Nelson Coutinho; “As ilusões do pós-modernismo”, de Terry Eagleton.

<sup>33</sup> Capital pode ser definido, grosseiramente, como valorização do valor. Como só a atividade de transformação da natureza pode gerar valor, ou seja, o trabalho, o capital pode ser entendido como trabalho morto, excedente, ou mais-valia, apropriação de parte do trabalho vivo. Para Marx, há uma contradição intrínseca nas relações capitalistas entre o capital e o trabalho.

relativa do capitalista, ou seja, incrementa o excedente a ser apropriado pela burguesia (ALVES, 2014; HARVEY, 2016).

Os princípios de gestão do neoliberalismo, ou do capitalismo flexível, é o toyotismo. O livro *O Sistema Toyota de Produção: além da produção em larga escala*, sintetiza a filosofia toyotista e deixa clara a necessidade de penetração de uma nova ética do trabalho na subjetividade dos trabalhadores (ALVES, 2014; SENNETT, 2005). É imprescindível que o trabalhador assuma riscos, se engaje no fazer laboral, tenha múltiplas habilidades, trabalhe em time, ou seja, em colaboração competitiva. A consequência é um intenso engajamento subjetivo do trabalhador, que se vê como “colaborador”, pois muitas vezes ele interfere diretamente no processo de produção da empresa em que trabalha. Portanto, diferentemente do fordismo-taylorismo, no qual o trabalhador estava fisicamente adaptado à máquina de maneira repetida e parcializada, em um trabalho monótono e repetitivo, o que o dava a possibilidade de até para pensar enquanto produzia, o colaborador toyotista deve estar a todo momento integrado e competindo com o seu time, atento as múltiplas tarefas que lhe cabem. O engajamento subjetivo, ou “captura da subjetividade”, e a subsunção do trabalho ao capital é intensificada (ALVES, 2014).

Em um mundo com cada vez menos empregabilidade de trabalho vivo, valores como empreendedorismo, pró-atividade, assertividade e capacidade de tomada de decisão se disseminam. Ou seja, é aumentado o peso do indivíduo e a responsabilidade de suas “escolhas” de vida e sucesso. A subsunção do trabalho ao capital, que no fordismo era física e formal, se desenvolve para uma subsunção cada vez mais subjetiva e total. No limite, “o espírito do toyotismo nos conduz à ideologia extrema de abolição do regime salarial, cujo sonho é um mundo de prestadores de serviços, um mundo constituído por uma miríade de empresas individuais de prestação de serviço” (ALVES, 2014, p. 104).

A expressão cultural dessa renovação estrutural produtiva do capitalismo que flexibiliza em diversos aspectos a vida dos trabalhadores é o elogio do fragmentário, do efêmero, do descontínuo e do caótico. O que faz sentido, visto que a possibilidade de planejamento do futuro é descartada, tanto no âmbito do mercado, que deve se autorregular, quanto para os trabalhadores, agora sempre entre empregos intermitentes, “empreendendo”. Nesse sentido, ocorre o fenômeno chamado por Mark Fisher (2009) de “cancelamento do futuro”, ao mesmo tempo em que a crise de transmissão das experiências (BENJAMIN, 1987; TRAVERSO, 2018; SENNETT, 2005) se aprofunda. A noção de verdade também é amplamente abalada, pois a realidade é entendida como um construto narrativo ignoscível pois mediada pela subjetividade de cada um, existindo, por conseguinte, tantas realidades

quanto pessoas, sendo impossível uma análise da totalidade concreta. A atitude pós-moderna levaria, portanto, a não superação desse estado de coisas, mas uma conformação com a flexibilização e o neoliberalismo, perdendo de vista o caráter universal das relações de exploração, alienação e opressão capitalistas.

Além da flexibilização do modo de produção, da ascensão da cultura pós moderna, a referência concreta da esquerda em nível mundial até então, a URSS, passava por dificuldades enormes e era contraposta a novas experiências revolucionárias como a Revolução Cultural, Revolução Cubana e os processos de libertação nacional no terceiro mundo. Essas experiências também em muito influenciariam os movimentos sociais e estudantis, componentes da *nova esquerda* americana em geral, formadora também de novos sujeitos revolucionários. Os grupos de tomada de consciência, modo de encontro de feministas, eram abertamente inspirados em técnicas chinesas, como será desenvolvido adiante. Além disso, o próprio W.I.T.C.H baseia seus atos na técnica do “teatro de guerrilha”, inspirado em Che Guevara e o movimento negro estava largamente informado por um nacionalismo revolucionário, como o que motivou a libertação dos países africanos. Ou seja, há a assimilação de novas formas de organização, táticas e estratégias.

É em meio a essa mudança de paradigma cultural, respaldada pelo próprio movimento real das forças produtivas que surgem as vertentes feministas que rememoram as bruxas. Na próxima seção analisamos as particularidades do W.I.T.C.H.

### 3.2 Contexto de formação do W.I.T.C.H

Nessa seção apresentamos os pormenores e os atores que fizeram a formação do coletivo W.I.T.C.H, acrônimo para *Women’s Conspiracy from Hell*<sup>34</sup>, no outono de 1968, em Nova Iorque, nos Estados Unidos. Sua história está atrelada às organizações estudantis das universidades, e, especificadamente, a organização do movimento negro por direitos civis.

Nesse sentido, os grupos militantes mais relevantes eram o *Students for a Democracy Society* (SDS) e o *Student Nonviolent Coordination Committee* (SNCC), organizados por estudantes, majoritariamente universitários. O manifesto *Port Huron Statement*, lançado pelo SDS em 1962, delineia as preocupações e modos de ação do grupo, fundando a *nova esquerda*. Lutavam contra a proliferação de armamentos nucleares, a segregação racial nos Estados

---

<sup>34</sup>Conspiração de mulheres do inferno.

Unidos e a alienação na sociedade capitalista burocratizante. Os modos de ação seriam a mobilização comunitária, marchas, panfletagem além, além dos grupos prezarem por manifestações pacíficas, como os *sit-ins*<sup>35</sup>, para pressionar o fim do regime de supremacia branca, regulado pelas leis de Jim Crow, e efetivar os direitos civis de maneira universal. De acordo com Echols (2009), a relação desses grupos com o movimento de libertação das mulheres foi complicada e paradoxal.

Ambos eram comandados por homens e também eram eles que assumiam as tarefas de maior destaque. A consciência sobre a desigualdade entre os gêneros era praticamente inexistente. Muitas mulheres participavam dessas organizações e, de início, também tinham percepção irrisória dos lugares subalternos que ocupavam nas organizações. Todavia, o envolvimento delas com a luta e o fazer político pelos direitos civis da população negra fez com que, inevitavelmente, adquirissem o senso crítico e até revolucionário. A consequência foi o início dos questionamentos em relação às suas atribuições dentro dessas organizações.

A circulação do memorial *Sex and Caste* em 1965, escrito pelas ativistas Casey Hayden e Mary King, demonstra um ponto alto de elaboração desse desconforto baseado em suas experiências como militantes no SDCC. Esse panfleto circulou amplamente pelos movimentos de luta e coloca em evidência, logo em seu primeiro parágrafo, a maneira pela qual as autoras chegam às suas conclusões: simplesmente a partir de conversas e debates com outras mulheres militantes. Ou seja, a troca de experiências, modelo paradigma da segunda onda, já começa a se fecundar.

No corpo do texto, elas defendem a existência de um sistema de casta, capitaneada pelos homens, que exclui as mulheres do movimento estudantil. Esse sistema, apesar de estruturado, não é visível, diferentemente do sistema de exclusão das leis Jim Crow. Assim, são questionadas as maneiras como são conduzidos relacionamentos íntimos entre homens e mulheres do movimento, a divisão de tarefas como as de limpeza e de secretariado e as de liderança, sendo as primeiras exercidas majoritariamente por mulheres e a segunda por homens. Com a circulação do panfleto e as discussões que provocou, são formados ruídos e discordâncias entre mulheres brancas e negras, visto que as últimas não compartilharam e sustentaram as declarações do documento.

Outro ponto de relevância trazido por Hayden e King (1966) é o fato do movimento por direitos civis ter auxiliado e alavancado a tomada de consciência das mulheres sobre sua própria opressão. Todavia, quando elas tentam subverter a lógica de casta que apreenderam

---

<sup>35</sup> Tipo de manifestação pacífica na qual os manifestantes se sentam ao sinal de alguma violência policial.

encontram sério limites, como opressões e interdições dentro do movimento. O que destoava profundamente dos objetivos de libertação, ainda mais quando os homens militantes respondem as angústias femininas, sintetizadas por Hayden e King, de forma defensiva e sem seriedade.

Em uma entrevista feita por Jacobs (2007), Mary King diz que o memorial foi fruto de intensas conversas dentro do SNCC, principalmente entre mulheres. Ela relembra e entende retrospectivamente os receios dentro do movimento em relação ao panfleto, sinalizadas no medo de desviar as atenções da organização da justiça racial. De acordo com ela, do uso do termo casta está relacionado direta e indireta com as lutas por paz na Índia, lutas que influenciaram os movimentos americanos, principalmente a utilização de táticas de não-violência. Ainda, informa que o memorial foi enviado para mais de quarenta e cinco mulheres militantes pelos Estados Unidos, pois “there needed to be a more explicit awareness of how women can be affected by the same kinds of inequities that racial minorities were affected by”<sup>36</sup> (JACOBS, 2007, p. 110).

É nesse mesmo período de circulação do panfleto, entre os anos de 1965 e 1967, que o movimento pelos direitos civis se radicalizou. As táticas não violentas e a reivindicação por políticas de integração foram sobrepostas pelos clamores de autodeterminação e a intenção de formular políticas, econômicas e culturais, a partir e da perspectiva negra e que rompessem com a ordem e a cultura androcêntrica branca. A abordagem anterior passou a ser entendida como assimilacionista, uma forma de escamotear e ao mesmo tempo manter o regime supremacista branco (ECHOLS, 2009).

Esse movimento de radicalização ficou conhecido como *Black Power* e tinha influência direta de Malcom X, mas foi Stokely Carmichael quem cunhou o termo, em discurso proferido em 1966 quando se tornou presidente do SNCC. Nesse momento, o SNCC rompia com a tradição não violenta, se radicalizando no sentido da autodeterminação e a afirmação da identidade negra e do nacionalismo, pois entendia-se que a comunidade negra era colonizada dentro do território americano e, assim, deveriam se emancipar clamando, como os países em África, por sua autodeterminação nacional. O termo *Black Power* foi disseminado em nível internacional, transformado em palavra de ordem contra o imperialismo europeu pelo mundo. Em sua obra, Carmichael diz que o *Black Power* é “a call for black people in this country to unite, to recognize their heritage, to build a sense of community. It is

---

<sup>36</sup> “era necessário haver uma consciência mais explícita de como as mulheres podem ser afetadas pelas mesmas desigualdades que as minorias raciais foram” (tradução nossa).

a call for black people to define their own goals, to lead their own organization”<sup>37</sup> (CARMICHAEL, 2015). Nesse momento também é fundado, outrossim, o Partido dos Panteras Negras, em 1966, com influências do nacionalismo negro mas também do marxismo-leninismo (DAVIS, 2019).

O artigo “*Black Nacionalism: the sixties and the nineties*” de Davis (1998) elucida alguns aspectos importantes do teor orientador do movimento *Black Power* dos anos sessenta. Inicialmente, a autora descreve como uma palestra de Malcom X<sup>38</sup> ouvida na graduação a comoveu, exatamente por tocar em questões de ascendência e pertencimento a um grupo. Além de a fazer se sentir acolhida e estreitamente ligada com a comunidade negra na qual ela cresceu. O nacionalismo negro, no seu viés estritamente contracultural, desarticulado de determinações capitalistas mais profundas, como da classe, acaba se rebaixando para a simples afirmação de identidade baseada numa suposta ancestralidade. Davis (1998) chama atenção exatamente para esse viés estreito de reivindicação nacionalista e de identidade, focado tão somente na representatividade, a partir do seu referencial marxista internacionalista<sup>39</sup>.

De todo modo, o senso de orgulho racial e a relevância dada a autoestima da população negra marca uma reviravolta na nova esquerda. No ano de 1967, o SNCC e o SNC passaram a ser comandados por negros, com o apoio dos outros ativistas, estimulando muitos participantes, inclusive as mulheres a reinterpretarem seu papel no movimento. Era cada vez mais aceita a ideia de que os ativistas devem lutar pelas suas próprias causas de maneira separada. Nesse sentido, a luta pelo fim da Guerra do Vietnã se tornou a luta mais legítima dos estados unidenses de esquerda, o feminismo a causa legítima das mulheres e o *Black Power* a luta legítima dos negros.

Toda essa conjuntura de radicalização do movimento por direitos civis, passando do integracionismo para a radicalidade gerou consequências e influências para formação da segunda onda do feminismo. Primeiramente, a ênfase dada pelo movimento *Black Power* e a tomada de consciência, ou seja, a imprescindibilidade de o oprimido saber e entender sua opressão, influenciará diretamente as feministas; e, em segundo lugar, a intensificação do

---

<sup>37</sup> “um chamado para os negros do país se unirem, reconhecerem suas heranças, construir um senso de comunidade. É um chamado para os negros definirem seus objetivos, de liderar suas próprias organizações” (tradução nossa).

<sup>38</sup> Um dos maiores defensores do Nacionalismo Negro nos Estados Unidos. Fundou a Organização para a Unidade Afro-Americana, de inspiração separatista.

<sup>39</sup> Importante pontuar que ao final de sua vida Malcom caminhava cada vez mais para o entendimento da situação dos negros vinculado ao aspecto da classe, de modo semelhante aos Panteras Negras (SHAWKI, 2018).

afastamento das mulheres dos espaços políticos, seja pelos apelos a autodeterminação, seja pelas próprias relações intra movimento, cada vez mais deterioradas, fez essas mulheres procurarem seus próprios pares, ou seja, outras mulheres. Não se pode esquecer que esse afastamento e a prática da tomada de consciência já vinham de antes, pelo menos desde o supracitado memorial de Hayden e King (1965), a radicalização do movimento pelos negros apenas aprofundou o processo.

Em 1966 formações incipientes de grupos feministas já eram perceptíveis, principalmente com movimentações das participantes do SDS (ECHOLS, 2009). Em 1967, mais precisamente um ano e meio depois da circulação do panfleto *Sex and Caste*, ativistas do SND escrevem o ensaio *To Women of the Left* (1967). Neste, elas nitidamente revelam o amadurecimento do processo de tomada de consciência da condição de mulher. No texto é sublinhada a inadequação das respostas dada pelos movimentos aos problemas denunciados pelas mulheres. Elas chegam a utilizar o termo “chauvinismo masculino”, com a conotação do que entendemos hoje por machismo, para explicar as práticas e reações dos homens do movimento (YOUNGBLOOD, 2004).

Muitas mulheres envolvidas nos protestos e movimentações da nova esquerda começaram, então, a se organizar separadamente dos homens. É nesse momento que, segundo Echols (2009), surge uma cisão significativa, entre as chamadas feministas radicais e as feministas políticas. Essa cisão deriva de questões de fundo e debates de formação do movimento feminista, tais como a exclusividade das mulheres nos grupos e a especificidade ou não da luta. Ou seja, existia um importante debate sobre a inclusão de homens nas organizações e coletivos feministas e se essas organizações pautariam exclusivamente o problema da opressão das mulheres ou se abarcariam debates sobre outras formas de opressão. Na verdade, essas são questões muito parecidas com as levantadas pelo movimento negro quando da sua radicalização.

O segmento feminista político defendia que o feminismo deveria fazer parte do movimento da nova esquerda como um todo. Sendo assim, a bandeira da emancipação das mulheres funcionaria como uma ferramenta a mais para a transformação radical do mundo. Conquanto, elas sempre defenderam os encontros separados e exclusivos entre mulheres militantes. Em contraste, as chamadas feministas radicais desconfiavam da subordinação automática do movimento a esquerda, tendo em vista as experiências de machismo vividas enquanto protestavam e se organizavam nesse campo. Obviamente, não existe uma fronteira rígida. Feminismo político e radical são formas de descrever as tendências do período. Por

vezes os grupos se aproximavam mais da abordagem feminista sectária radical, por outras se aproximavam mais da abordagem geral das políticas.

Na metade dos anos sessenta, portanto, já existiam algumas organizações especificadamente feministas, formadas por mulheres antes organizadas no SDS e no SNCC e que se dispersaram para formar seus próprios grupos, teorias e práticas, uma vez que foram ridicularizadas ou ignoradas por seus companheiros masculinos dentro dos movimentos. A partir de 1966, elas estavam se reunindo em pequenos grupos para compartilhar suas inquietações e pensando sobre suas próprias estratégias de luta. A formação desses grupos marca o afastamento das feministas não só do movimento negro como também da classe trabalhadora e organizações estudantis.

A *National Organization of Women* (NOW), criada em junho de 1966, é uma importante organização feminista desse momento e preocupa-se, primordialmente, em de fazer valer o Título VII da Lei de Direitos Civis de 1964. O título VII é o que proíbe as discriminações por sexo, cor, religião e nacionalidade por parte dos empregadores da iniciativa privada, além da iniciativa pública estadual e federal, e as discriminações dentro universidades públicas e privadas e sindicatos. A autora do best-seller *The Feminine Mystique* (1963), Betty Friedan, foi fundadora e a primeira presidente da organização e as participantes da organização, a princípio, tendiam para os mais diversos espectros políticos, como o liberal, radical e até o conservador.

Todavia, na conferência nacional de 1967, o NOW lançou sua Carta de Direitos das Mulheres para vias de legalização, nesta demandavam os mesmos direitos e oportunidades de emprego para homens e mulheres, sem qualquer distinção de raça; proteção legal para voltar ao trabalho depois da gravidez sem perder tempo de aposentadoria e com a devida licença maternidade; adequar estabelecimentos como bibliotecas e parques para crianças; direito a educação no seu total potencial tanto para mulheres como para homens; o direito da mulher de controle da sua reprodução, com a disseminação de informação contraceptiva e legalização do aborto (TONG, BOTTS, 2009).

O teor da proposta de emenda lançada pelo NOW enfureceu muitas feministas radicais da organização, que não admitiam a falta de posicionamento sobre assuntos muito importantes para elas, tais como violência doméstica, estupro, assédio sexual, pornografia e a visibilidade de outras formas de sexualidade que não a heterossexual. De fato, a tônica do NOW era a reivindicação por igualdade de direitos, de modo que após a conferência nacional de 1967, ficou explícito seu alinhamento liberal. A própria análise feita por Friedman (1963) em seu famoso livro já apontava para o liberalismo. As ideias centrais da autora era de que as

mulheres não deveriam ser mães e esposas em tempo integral e sim conciliar esse papel com a carreira profissional, para poder se desenvolver completamente (TONG, BOTTS, 2009). Dessa forma, Friedman afirma que a entrada no mercado de trabalho teria como consequência a diminuição das demandas domésticas, uma vez que forçaria os homens e as crianças da casa a preparar suas refeições e higienizar seu espaço doméstico.

Portanto, as pretensões e o modo de funcionamento do NOW, quais sejam, as reivindicações de direitos por meio da participação em comissões e agências governamentais, não bastavam para feministas que se viam como revolucionárias. Esse foi mais um fator decisivo para elas começarem a se organizar autonomamente em pequenos grupos. Além disso, passaram a se denominar *libertárias*, pois atuam no movimento de libertação das mulheres se diferenciando das *liberais*. As libertárias se identificavam com a radicalidade da nova esquerda, apesar de se diferenciarem quanto a abordagem política, que entendia a luta e elaboração da questão das mulheres em conjunto com o movimento da nova esquerda como um todo e a abordagem radical, que entendia que a questão da mulher deveria ser teorizada na sua especificidade e de forma autônoma a esquerda.

Os principais grupos feministas libertários são o *New York Radical Women* (NYRW), o W.I.T.C.H e o *Redstockings*. Desses, o primeiro a se formar foi o NYRW, no qual o funcionamento do grupo se pautava pelo processo de tomada de consciência por parte das mulheres das opressões que elas sofriam. No manifesto de formação e demarcação de posição do NYRW, chamado *Politics of the Ego: a Manifesto for N.Y. Radical Feminists*, lançado em 1969, as mulheres organizadas nesse coletivo manifestam suas ideias sobre a opressão feminina, entendido como um sistema fundamental, agenciado e institucionalizado por homens. A principal maneira de manutenção da supremacia masculina se dá no nível psicológico, já que o homem tem satisfação em impor seu eu ao eu feminino fazendo as mulheres subservientes a ele. Assim, para o NYRW, mudanças no sistema econômico não afetariam essas relações de opressão, devendo as mulheres lutarem por libertação psicológica. Instituições como casamento, maternidade, amor e sexo seriam as principais a serem atacadas, pois as mulheres são identificadas e ensinadas, por meio dessas instituições, a viver papéis subalternos e subservientes aos homens desde a primeira infância, destruindo o ego da mulher desde cedo, fazendo-a se entender como inferior. Assim, concluem que:

For the sake of our own liberation, we must learn to overcome this damage to ourselves through internalization. We must begin to destroy the notion that we are indeed only servants to the male ego, and we must begin to reverse the systematic

crushing of women's egos by constructing alternate selves that are healthy, independent and selfassertive (KOEDT, 1970).<sup>40</sup>

Ou seja, questões vivenciadas em suas relações familiares, amicais ou amorosas ganham altíssima relevância e estão eivadas de questões políticas maiores e estruturais. Assim, a subjetividade, a experiência e a psicologia invadem o campo da política. Já que o maior problema sofrido pelas mulheres é a sobreposição e manipulação psicológica imposta a elas pelos homens, a estratégia do grupo foi a de se organizar em diversos pequenos grupos de tomada de consciência, entendendo como necessária a separação, momentânea ou não, do movimento feminista da nova esquerda em geral, para a criação de uma consciência mais elevada e não subalterna, para as mulheres não cederem a opressão masculina. O slogan “o pessoal é político” é, portanto, a síntese desse raciocínio que coloca mais peso na dimensão psicológica e cultural que na econômica, por exemplo.

O processo de tomada de consciência foi baseado na técnica chinesa conhecida como *falar de dor* e a americana Kate Sarachild foi quem atualizou, americanizou e descreveu como se daria o processo (MORGAN, 1970). Foi por meio dessa técnica que “women could discover that their apparently unique personal problem was the problem of all women, was indeed a social and political problem”<sup>41</sup> (MIES, 1998, p. 7).

O compartilhamento de lembranças e a tomada de consciência foi realizada em grupo. É a partir desse compartilhamento e do reconhecimento de problemas em comum que, então, se percebe um passado comum. O que elas lembraram foi, inevitavelmente, instigado e preenchido pelo grupo do qual faziam parte, pois todas tinham os mesmos referenciais. Não poderia ser diferente, a memória é coletiva (HALBWACHS, 2006) e disposta por disputas no campo político-econômico e social. Ao se encontrarem dentro de um quadro social específico e geralmente relegado ao esquecimento, as mulheres entendem, por meio das suas memórias subterrâneas, o seu lugar na estruturação da sociedade.

O compartilhamento de experiências das suas vidas para formulação e entendimento da sua condição de mulher reúnem todos os elementos constitutivos da memória, de acordo com a chave de leitura fornecida por Pollak (1989): acontecimentos, personagens e lugares. A memória lembrada e constituída coletivamente dentro desses grupos se apoiam nos

---

<sup>40</sup> “Para nossa própria libertação, precisamos aprender a superar o dano feito a nós mesmas através da internalização. Devemos começar a destruir a noção de que somos realmente apenas servas do ego masculino e devemos começar areverter o esmagamento sistemático dos egos das mulheres, construindo eus alternativos que são saudáveis, independentes e autoafirmativos” (tradução nossa).

<sup>41</sup> “mulheres puderam descobrir que seu aparentemente problema pessoal único era, frequentemente, o problema de todas as mulheres, na verdade um problema social e político” (tradução nossa).

acontecimentos vivenciados e também naqueles acontecimentos comuns e herdados por aquelas sujeitas; se apoiam em personagens reais da vida de suas vidas ou em personagens e representações históricas comuns ou projetadas, além de lugares que servem de ancora de apoio da memória, no caso os próprios espaços de encontro, formulados para serem os mais acolhedores e seguros possíveis, mediados por técnicas específicas.

Essa aproximação do pessoal com o político é um dos fatores mais importantes de inovação e autenticidade da segunda onda. A medida em que acontecem os encontros, fica cada vez mais claro que inquietações privadas estão estreitamente relacionadas com problemas políticos. A esfera pessoal, as relações familiares e íntimas passam a ser entendidas como imbricadas a própria forma de estruturação do mundo, ou seja, com o sistema e modo de produção capitalista. Em poucas palavras, “women's liberation is the first radical movement to base its politics – in fact, create its politics - out of concrete personal experience (...) are shared by every women, and are therefore political”<sup>42</sup> (MORGAN, 1970, p. 19).

De toda forma, após um ano de encontros, algumas participantes do NYRW, entre elas Shulamith Firestone, uma das fundadoras do grupo, lançam, em 1968, o panfleto *Notes from the First Year*. Nele, elas apontam como o movimento negro e o feminino possuem paralelos, pois ambos expõem as bases corroídas da democracia Norte Americana, além de abordarem temas como estupro e orgasmo feminino e apontam como o fim da supremacia masculina e branca é o grande objetivo do grupo. Uma característica importante de pontuar é a defesa do NYRW de certo separatismo ou sectarismo temporário do movimento feminista em relação a esquerda como um todo, como estratégia para formação teórica e tática. Essa é uma clara característica da vertente radical, ligeiramente abandonada pelo segmento das políticas. Segundo Echols (2009), a maioria das integrantes do NYRW eram mulheres que já tinham passado pela experiência de luta nos movimentos por direitos civis, tendo tido contato com o movimento *Black Power*.

No seu auge, o NYRW chegou a ser formado por oitenta a cem mulheres, principalmente depois de alguns atos e do aluguel de um escritório para realização dos encontros, não mais feitos nas casas das participantes. É certo que, com o passar do tempo e o aumento das integrantes, os pontos de desacordo ficaram mais nítidos. As comparações e paralelos entre o movimento negro e o feminista, o foco demasiado no processo de tomada de consciência e métodos de ação, são exemplos de pontos de divergência. Desse modo, Robin

---

<sup>42</sup> “o movimento de libertação das mulheres é o primeiro movimento radical a basear sua política – na verdade criar sua política – da concretude da experiência pessoal (...) é compartilhada por todas as mulheres e, consequentemente, política” (tradução nossa).

Morgan, participante do NYRW, identificada como da tendência política, foi se afastando cada vez mais da organização a ponto de, no outono de 1968, fundar o *Women's International Conspiracy from Hell*, o W.I.T.C.H. Na próxima subseção adentramos a formação do próprio W.I.T.C.H e suas formulações e elaborações em torno da memória da bruxa.

### **3.3 *Women's Conspiracy from Hell*: manifesto, imagens e feitiços**

Feita a devida contextualização, a escrita dessa seção será baseada nos dados contidos na obra autobiográfica de Robin Morgan (2014), *Going too far*, especialmente os capítulos: *Three Articles on WITCH*, *WITCH Hexes Wall Street*, *WITCH at the Counter-Inaugural*, *WITCH Hexes the Bridal Fair*; no manifesto de formação do WITCH, nos feitiços e palavras de ordem documentadas na antologia *Sisterhood is Powerful*, organizada por Morgan (1970), e em fotos do primeiro ato do grupo, também retirada da supracitada antologia.

O W.I.T.C.H se forma a partir da cisão entre os grupos feministas políticos e feministas radicais do NYRW. Mais especificadamente após a enorme repercussão do protesto contra a realização do concurso de beleza *Miss America*, organizada pelo NYRW que fez com que muitas mulheres procurassem a organização para se associar. Com o maior número de participantes, as reuniões de testemunho e tomada de consciência se tornaram inviáveis, não havia tempo e espaço para garantir as condições necessárias para aplicação daquela técnica. Sendo assim, o NYRW se dividiu em vários pequenos grupos. Esses grupos acabaram por congregiar as mulheres que mais se reconheciam politicamente. Assim se formou, entre outros, os grupos *Redrockings* e o W.I.T.C.H, inseridos dentro do Movimento de Libertação das Mulheres, por sua vez inserido dentro da nova esquerda americana.

Todos esses grupos, apesar das suas divergências e tendências são caracterizados na maior parte da bibliografia teórica sobre o tema como o feminismo radical. O encontro em pequenos grupos, o afastamento da classe trabalhadora e estudantil formando um movimento autônomo, a teorização do patriarcado e a relevância dada a máxima “o pessoal é político” são características comuns a todos os grupos. Suas contribuições teóricas podem ser encontradas nos livros: *The Dialectic of Sex*, escrito por Shulamith Firestone; *Sexual Politics*, de Kate Millet, e *Sisterhood is Powerful*, de Robin Morgan (ARRUZZA, 2013).

De modo geral, as participantes do W.I.T.C.H prezavam pela ação direta em protestos e entendiam o feminismo como parte integrante da esquerda como um todo no sentido de a opressão de gênero ser uma das características do capitalismo que não necessariamente se

sobrepõe a outras opressões. As lutas deveriam abordar as opressões de maneira unificada, por mais que a condição específica da mulher na sociedade fosse enfatizada. No entanto, entendiam que o feminismo por si só não faria uma revolução completa.

Já as participantes do *Redrockings*, conhecidas como feministas radicais, tais como Shulamith, estavam mais interessadas em levar adiante e aprofundar os processos de tomada de consciência e testemunho. Elas entendiam que o fim da opressão feminina traria o fim do capitalismo e das outras opressões, ou seja, o feminismo seria por si só intrinsecamente revolucionário, muitas vezes foram rotuladas de *men haters*, inclusive pelas feministas políticas.

Depois do vanguardista W.I.T.C.H nova-iorquino, outros grupos, chamados *covens*<sup>43</sup>, se formaram. Em Boston, Chicago, São Francisco, Carolina do Norte, Texas e até em Tóquio. Na contemporaneidade, há W.I.T.C.H em funcionamento na França e em Boston. Nessa dissertação, damos mais ênfase ao grupo de Nova York por ser o que mais possui documentos, fotos e informações disponíveis para estudo.

No manifesto de criação, o WITCH declara que todas as mulheres são bruxas, basta elas ousarem se autoconhecer e existir na sua liberdade. Escrevem que “witches and gypsies were the original guerrillas and resistance fighters against oppression – particularly the oppression against women – through the ages”<sup>44</sup> (MORGAN, 1970, p. 539). Ou seja, associam a bruxa a ideia de feminista dos tempos mais remotos, aquelas que seriam as primeiras revolucionárias por não se subordinarem ao poder masculino ou pelas mãos do Estado absolutista em formação, seja pelas mãos da Igreja. Outros atributos da bruxa são: “the first Friendly Heads and Dealers, the first birth-control and abortionists, the first alchemists”<sup>45</sup> (MORGAN, 1970, p. 539). As mulheres pagãs da Idade Média são entendidas como as curandeiras das vilas, as parteiras, aquelas que detinham o saber tradicional passado de geração em geração e que garantia o bem-estar da população, possuíam controle e liderança. Logo, ser bruxa hoje significaria lutar pelos direitos reprodutivos femininos, como o aborto.

Nessa formulação sobre quem seriam as bruxas, é evidente a utilização dos vestígios da memória, com os restos não oficiais e cristalizados pelo estereótipo de lascividade e bestialização do enquadramento oficial e dominante, capitaneado pelas religiões da época inquisitorial. Isso é tensionado pelo segmento político das feministas radicais, esse novo

<sup>43</sup> Grupos, agrupamentos geralmente são aparecem como Witch Covens, agrupamentos de bruxas.

<sup>44</sup> “mulheres e ciganas foram as originais guerrilheiras e lutadoras da resistência contra a opressão – particularmente a opressão contra as mulheres – através das décadas” (tradução nossa).

<sup>45</sup> “as primeiras chefes amigáveis e mercadoras, as primeiras a controlar o nascimento de bebês e abortistas, as primeiras alquimistas” (tradução nossa).

agente revolucionário. A conjuntura do momento, de intensa movimentação popular e organização política, fez com que elas questionassem esse passado, lembrando uma outra parte da história, já anteriormente reivindicada por Matilda Gage, no contexto da primeira onda do feminismo, mas mantida subterrânea (POLLAK, 1989). Nesse cenário, a memória da bruxa é disputada em relação a sua abordagem demonológica inquisitorial, para ser rememorada e reformulada para servir a coesão de mulheres que se vejam como sábias e donas de si, assim como as feministas reclamam as bruxas, trazendo para o presente outra consciência histórica por meio da memória.

Ainda, no manifesto, ilustram essa época de formação dos Estados Modernos como sendo um lugar em que “men and women were equal sharers in a true cooperative society, before the death-dealing sexual, economic and spiritual repression of the Imperialist Phallic Society took over and begin to destroy nature and human society”<sup>46</sup> (MORGAN, 1970, p. 539). Nesse trecho, podemos detectar a idealização e simplificação do que seria uma sociedade anterior ao capitalismo, por meio da idealização de um suposto regime matriarcal. Essa matéria será melhor desenvolvida nos próximos capítulos, visto que o feminismo espiritual também se respalda em teorias sobre o matriarcado e as teóricas marxistas retomam o tema da caça às bruxas pela análise materialista histórica dialética. Vale lembrar que o W.I.T.C.H está fecundando a segunda onda, no início do movimento, pouco preocupado com estudo e teoria, respaldando-se mais em ideias panfletárias e valorizando a ação, um manifesto de fácil entendimento e apelativo faz todo o sentido. Feita essa apresentação do manifesto, adiante exploramos as ideias de algumas de suas fundadoras e os próprios atos do grupo.

Florika Remetier, por exemplo, se preocupava bastante com os efeitos do consumo de massa e da propaganda na sociedade americana. Ela, e o grupo em geral, interpretava que o poder das corporações era tão avassalador a ponto de não só abarrotar as pessoas com objetos e padrões de vida inalcançáveis mas também de transformava as próprias mulheres em objeto de consumo, processo que estimula o feminismo a se afirmar anticapitalista. Um episódio interessante e pertinente para entender o espírito do W.I.T.C.H foi uma intervenção planejada por Florika, quando ainda estava no NYRW, na qual as participantes se vestiram de mulheres vietnamitas para distribuírem panfletos antiguerra enquanto caminhavam pela multidão se

---

<sup>46</sup> “homens e mulheres eram partes iguais em uma verdadeira sociedade cooperativa, antes da mortífera repressão sexual, econômica e espiritual da Sociedade Fálica e Imperialista assumir o poder e começar a destruir a natureza e a sociedade humana” (tradução nossa).

lamentando (LOVE, 2006). Já pode ser detectado aí o gosto pela ação imaginativa e teatral que seria a marca do W.I.T.C.H.

Robin Morgan, outra fundadora do W.I.T.C.H, em seu livro *Going too far* (2014), deixa muito claro, nos artigos sobre a organização, que o objetivo do grupo era colocar em prática o que aprenderam nos grupos de tomada de consciência, fazendo ações anticapitalistas e contra a opressão das mulheres. Isso não quer dizer que não existia vontade de pesquisar profundamente sobre a temática das bruxas, nem de continuar as sessões de tomada de consciência. A vontade existia, mas a nitidez e o incômodo com a condição da mulher se sobrepôs.

O modo como se dariam as ações do W.I.T.C.H eram, de acordo com Morgan (2014), inspiradas esteticamente nos atos dos grupos teatrais de guerrilha dos *Yippies*, o partido internacional da juventude. O objetivo era realmente capturar alguns minutos da programação da grande mídia, que tinha praticamente o monopólio de difusão de ideias. Chamar a atenção era essencial, o método escolhido para isso foi o do *Guerrilla Theatre*, termo que surgiu pela primeira vez em artigo de mesmo nome escrito por Davis (1966). O sentido de guerrilha na expressão é inspirado em Che Guevara para quem o guerrilheiro é aquele que quer acabar com uma ordem injusta e construir outra ordem no lugar. Assim sendo, o teatro de guerrilha deve ser educativo, direcionado para a mudança e ser exemplo da mudança.

E assim foi o primeiro ato do W.I.T.C.H, no Halloween de 1968, feito com muita imaginação, inquietação e desenvoltura. Morgan (2014) descreve o evento como o dia que as bruxas enfeitiçam Wall Street. Vestidas de preto e com chapéus pontiagudos, as bruxas jogaram sua magia ancestral no Distrito Financeiro, símbolo imperialista e tirânico do capitalismo. No ensaio em que trata especialmente sobre esse episódio, intitulado *Witch Hexes Wall Street*, a autora compara as violências enfrentados pelas mulheres naquele momento às violências enfrentadas por mulheres na época do caça às bruxas (MORGAN, 2014). Nessa mesma toada, ela compara as manifestantes do W.I.T.C.H e as bruxas da época, entendendo ambas como “joyous, creative, scientifically minded (the study of early medicine via herbs and potions) or actively rebellious (witches were the first to disseminate birth-control information, the first abortionists, the first Heads and Friendly Dealers)<sup>47</sup> (MORGAN, 2014, s.p.).

---

<sup>47</sup> “alegres, criativas, cientificamente atentas (o estudo da prematura medicina via eras e poções) ou ativamente rebeldes (bruxas foram as primeiras a disseminar informação sobre controle de parto, as primeiras abortistas, as primeiras Chefes e Comerciantes amigáveis.)” (tradução nossa).

Ainda no ato de Wall Street, quando elas chegaram na frente da bolsa de valores, cantaram a seguinte canção: “Wall Street, Wall Street, Crookedest Street of All Street / Foreign Exchange / Student Exchange / Wife Exchange / Stock Exchange / Trick or Treat/ Up Against the Wall Street!”<sup>48</sup> (MORGAN, 2014, s.p). Elas não conseguem entrar na bolsa, pois sofreram resistência dos guardas. Impedidas de entrar na Bolsa de valores, elas se reuniram em um círculo sagrado e, de olhos fechados e cabeças baixas, conjuraram um feitiço para fazer o valor da bolsa cair, esse ato pode ser observado na Figura 1.

Figura 1 - Primeiro ato do W.I.T.C.H em Nova Iorque



Fonte: MORGAN (2014)

Em seguida, se deslocam para o One Chase Manhattan Plaza onde conjuraram uma maldição contra os bancos, como pode ser visto na Figura 2. Além disso foram feitas diversas pinturas em stencil no chão e nos muros. Entraram em bares exclusivos para homens para exorcizar aqueles que ali assistiam shows eróticos de mulheres. Por fim, andaram pelas ruas distribuindo dentes de alho e recitaram as seguintes frases: “We Are Witch, We Are Women, We Are Liberation, We Are We”<sup>49</sup> (MORGAN, 2014, s.p.), também escrita em cartões que foram distribuídos e entoaram a assertiva: “ Nine Million Women burned as Witches”<sup>50</sup> em tom de cântico (MORGAN, 2014, s.p.). Os versos, encantamentos, frases e canções utilizadas, as vestimentas com usos de capas, a descrição do ato em geral, baseado nos dados retirados

<sup>48</sup> “Wall Street, Wall Street, A mais desonesta de todas as ruas / câmbios / intercâmbios de estudantes / intercâmbios de esposas / Bolsa de valores / Doçuras e travessuras / Contra Wall Street!” (tradução nossa).

<sup>49</sup> “Nós somos bruxas, nós somos mulheres, nós somos a liberação, nós somos nós” (tradução nossa).

<sup>50</sup> “Nove milhões de mulheres morreram como bruxas” (tradução nossa).

das memórias de MORGAN (2014), evidenciam o quanto a imagem da bruxa foi pungente para essas mulheres.

Figura 2 - Enfeitiçando o Banco Manhattan



Fonte: MORGAN (2014)

Como foi anteriormente pontuado, o interesse pelo tema da bruxa data da primeira onda no século XIX, de maneira irrisória, e volta com toda força no contexto da segunda onda. O W.I.T.C.H inaugura essa retomada que será mais elaborada e disseminada pelas feministas espirituais e as marxistas.

O W.I.T.C.H realoca a narrativa de que as mulheres bruxas eram pecadoras, más e lascívia, ventilado pela igreja católica para a narrativa feminista de que as bruxas são as primeiras cientistas, alquimistas e feministas. Essa nova acepção da bruxa pode ser entendida como uma tentativa de reformulação da memória social sobre essa personagem histórica. Ora, de acordo com Halbwachs (2006), o personagem histórico pode ser considerado um dos pontos de referência que estruturam nossa memória. A bruxa é uma personagem que a maioria dos seres têm acesso desde a mais tenra infância, por intermédio de filmes e histórias infantis, sendo personificada, geralmente, na vilã. Na linguagem comum, a bruxa é concebida como xingamento que designa a mulher como feia e velha, já na concepção eclesiástica, a bruxa deveria ser queimada por sentir prazer ou manusear ervas. E para além do discurso e da cultura machista é fato que, pelo menos milhares de mulheres foram queimadas na Europa, com consequências inclusive nas colônias, como nas Treze Colônias Inglesas que formariam os Estados Unidos. A criação de outra memória social para a bruxa e o caça às bruxas foi uma compreensão de parte do movimento feminista. Essa compreensão foi posta em ação pelo W.I.T.C.H.

O trabalho de subversão a partir da rememoração da bruxa como uma representação comum às mulheres foi detectada por meio da experiência de troca de lembranças em pequenos grupos. O que converge com a visão de Pollak (1989) de que o papel da história oral é o surgimento de histórias subterrâneas. A estratégia de formação de pequenos grupos de tomada de consciência, mesmo que posteriormente abandonado pelo W.I.T.C.H, é essencial para subverter o sistema patriarcal em vigor. Na verdade, o próprio processo conjunto de criação e discussão de como se dariam as ações políticas fazem surgir as lembranças da mulher como bruxa insubmissa, lembrança por muito tempo confinada no silêncio.

A segunda manifestação do grupo ocorreu em Washington, em um ato convocado por grupos de esquerda para protestar contra a Guerra do Vietnã. Na verdade, de acordo com o relato de Morgan (2014), essa não foi uma manifestação planejada de maneira oficial. Foi no último minuto que seis participantes decidiram partir para a capital dos Estados Unidos. Quando chegaram no local combinado havia alguns ruídos entre as mulheres participantes sobre como se daria a manifestação, que tipo de imagem projetariam, palavras de ordem, cartazes e assuntos do gênero. As integrantes do W.I.T.C.H que lá estavam, logo se dispersaram para começar o ato. Naquela ocasião, sua aparição como teatro de guerrilha foi completamente espontânea. Rapidamente, fizeram cartazes simples escritos “*Feminism lives*” e “W.I.T.C.H” e cantaram e recitaram suas palavras de ordem de praxe, sempre remetendo a bruxa como a mulher insubordinada e se apropriando chistosamente da estética de conjurações e feitiços.

Depois, elas voltaram ao local onde as outras protestantes ainda discutiam sobre o ato e foram recebidas com bastante resistência, ocorreu um pequeno desentendimento na medida em que os organizadores do evento não compactuavam com os artifícios teatrais. Porém, na avaliação de Morgan (2014) o saldo do ato foi positivo: as bruxinhas brincaram com crianças e fizeram raps e canções com outras mulheres na multidão. Ela é confiante em relação ao “style, our humor, our tone of militance, fun, revolution”<sup>51</sup> (MORGAN, 2014, s.p.). E conclui dizendo que a realidade é múltipla e, assim sendo, as mulheres feministas não vão concordar o tempo todo sobre táticas e teorias e isso é positivo.

O último ato do W.I.T.C.H aconteceu em 15 de fevereiro de 1969. O local escolhido foi a feira para noivas que aconteceria no Madison Square Garden, em Nova York. A feira é vista pelo grupo como uma espécie de síntese do enorme mercado em torno do casamento, dominado por corporações e propagandas. As bruxas convidaram outras mulheres do

---

<sup>51</sup> “estilo, humor, tom de militância, diversão e revolução” (tradução nossa).

Movimento de Libertação das Mulheres, especialmente as que se organizaram em outros W.I.T.C.H.s pelo país para comparecer a uma ação no dia de abertura da feira, que teria como lema a seguinte frase de ordem “*Confront the housewhores*”<sup>52</sup>. Centenas de adesivos com essa frase foram colados pela cidade, como forma de divulgação, mulheres fizeram pastiches em relação a imagem da noiva, mesclando o casamento com o capitalismo, como pode-se observar na Figura 3. O alvo principal da vez era a instituição do casamento no contexto da família burguesa.

Figura 3 - Mulher com grinalda de dólares em manifesto na feira de noivas no Madison Square Garden



Fonte: MORGAN (2014)

A performance teatral de guerrilha foi nomeada “*WITCH Un-Wedding Ceremony*”. Na apresentação juraram o seguinte voto:

We are gathered together here in the spirit of our passion to affirm love and initiate our freedom from the unholy state of American patriarchal oppression. We promise to love, cherish, and groove on each other and on all living things. We promise to smash the alienated family unit. We promise not to obey. We promise this through highs and bummers, in recognition that riches and objects are totally available through socialism or theft (but also that possessing is irrelevant to love). We promise these things until choice do us part. In the name of our sisters and brothers everywhere, and in the name of the Revolution, we pronounce ourselves Free Human Beings (MORGAN, 2014, s.p.).<sup>53</sup>

<sup>52</sup> “Confrontando as putas de casa”.

<sup>53</sup> “Nós estamos reunidas aqui no espírito da nossa paixão em afirmar o amor e iniciar nossa liberdade de todo o estado Americano de opressão patriarcal. Nós prometemos amor, acalantar e dançar umas com as outras e com todas as coisas vivas. Prometemos esmagar a unidade familiar. Prometemos não obedecer. Prometemos isso por meios altos e péssimos, sabendo que riquezas e objetos estarão totalmente disponíveis por meio do socialismo e do roubo (mas também a posse é irrelevante ao amor). Nós prometemos essas coisas até que a escolha nos separe. Em nome das nossas irmãs e irmãos em todo mundo, e em nome da Revolução, nós nos autoproclamamos

Esse foi o último ato do precursor W.I.T.C.H nova-iorquino. Apesar da ascensão e queda meteórica do grupo, ele nos legou ecos visíveis, consolidado nos grupos remanescente e em atuação atualmente. Muita dessa atenção dada ao tema da bruxa pela segunda onda do feminismo pode ser entendida a partir da maior característica dessa corrente: a apreensão de que “o pessoal é político”, ou seja, no que diz respeito às mulheres, muito do que acontece no âmbito privado se relaciona com estruturas da sociedade.

O texto clássico de Carol Hanisch (1969) explica e contextualiza tal afirmação. Nesse documento, ela responde os grupos críticos aos encontros das mulheres, que reduziam aquele momento a uma sessão de terapia. Em primeiro lugar, os encontros são conduzidos por técnicas, há racionalidade para colocação de perguntas e condução das respostas, além dos debates sobre os temas que surgem e se repetem. São abordados tópicos como família, filhos, sexo, prazer, carreira e beleza. Das formulações faladas e escutadas, aquelas mulheres chegam a conclusão que a culpa que sentem e o peso que carregam se deve, em muito, a sua condição de mulher. E nada há de errado em ser mulher. Os encontros de tomada de consciência, formadores do feminismo de segunda onda, não são uma terapia para aperfeiçoar a personalidade ou lidar melhor com os problemas, mas para que as mulheres entendam que o problema percebido individualmente é, na verdade, relacionado com a estruturação da sociedade.

Ora, as temáticas abordadas e os incômodos que elas causam, por exemplo a carga na criação de filhos e a dificuldade do prazer sexual remetem as motivações para perseguição às bruxas, tais como as incriminações de sexualidade exacerbada e infanticídio. Porém, antes de fazer essa relação vale ressaltar que o compartilhamento de lembranças e a tomada de consciência só foi passível de ser realizada em grupo, é a partir desse compartilhamento e do reconhecimento de problemas em comum que, então, se percebe um passado comum. O que elas lembraram foi, inevitavelmente, instigado e preenchido pelo grupo do qual faziam parte, pois todas tinham os mesmos referenciais e não poderia ser diferente, a memória é coletiva (HALBWACHS, 2006) e propensa a disputas no campo político-econômico e social.

Ao escolher as bruxas como um grande tema a ser desenvolvido, as feministas estão dialogando diretamente com um passado remoto, mas fundante e relacionado com o próprio presente delas. Forjar a memória das bruxas e do caça às bruxas no sentido de dar àquelas

mulheres perseguidas o prestígio de serem sábias, cientistas e feministas é inspirar outros destinos para mulheres que a essa memória nova possam recorrer.

O W.I.T.C.H atua para fazer valer essa interpretação, ao mesmo tempo em que se usa o imaginário feiticeiro como uma anedota para suas ações com o objetivo de unificar e acolher as mulheres em prol da luta anticapitalista. Ao fazer isso, é como se elas expandissem as possibilidades de tomada de consciência das mulheres. Não é preciso mais estar em uma grande cidade para acessar as reuniões. Na sua lógica, se elas conseguissem atingir a mídia de massa, muitas poderiam absorver a explicação feminista do caça às bruxas, de maneira simples e direta, como uma memória de resistência feminina comum e compartilhada por todas as mulheres.

O W.I.T.C.H, ao reinterpretar quem foram as bruxas e o que foi o caça às bruxas projeta uma imagem para as mulheres, uma representação na qual elas podem se apoiar e se identificar umas com as outras. Ao processar essa memória da bruxa, portanto, cria-se algo novo. O presente que elas viveram, de extrema agitação e desejo de mudança as exigiu olhar para o passado onde encontram a imagem da bruxa. Deleuze (2009, p. 49) ao explicar o Bergsonismo nos diz que “a imagem retém algo das regiões nas quais fomos buscar a lembrança que ela atualiza ou ela encarna; mas essa lembrança, precisamente, não é atualizada pela imagem sem que esta a adapte às exigências do presente”. Ou seja, a memória da bruxa se atualiza para as exigências e desafios do presente da luta das mulheres.

No próximo capítulo, vemos que as feministas espirituais aprofundarão a concepção de memória, em especial a bergsoniana, ao tentar fazer a própria vida se aproximar do processo imaginativo de criação constante no presente por meio da valorização da intuição, método bergsoniano por excelência, para a apreensão da realidade. Além de desvalorizar o possível, que é o não contraditório, para elevar o que está oculto, o que só se vê pelos olhos da inventividade. Analisamos essa proposição no próximo capítulo ao explorarmos tal vertente do feminismo.

## 4 O FEMINISMO ESPIRITUAL

Esse capítulo é dedicado a apresentação da vertente feminista espiritual e suas idiossincrasias, como as devoções às Deusas, a crença em uma sociedade matriarcal, a feitiçaria, os rituais e a identificação como bruxas. Os dados para composição do capítulo são retirados de artigos de estudiosas acadêmicas do tema, como Cynthia Eller (2005) e Wendy Griffin (1999, 2006), da pesquisadora e praticante de feitiçaria Margot Adler (2006), além dos dados primários como manifestos de sacerdotisas dessa espiritualidade. Além disso, será apresentado o pensamento de Mary Daly (1985, 1990), teórica feminista radical culturalista que começa a difundir a crítica as religiosidades patriarcais e o de Starhawk, passando pelo seu livro *A Dança Cósmica das Feiticeiras*, extremamente popular nos Estados Unidos e também publicado no Brasil e o grupo de bruxas ecofeministas por ela criado, o *reclaiming*.

Na primeira seção do capítulo é feito o resgate dos antecedentes teóricos que dão as bases para o desenvolvimento das espiritualidades feministas, enfocando a importância do mito do matriarcado para essa vertente. Na segunda seção, apresentamos o pensamento de algumas teóricas, praticantes e sacerdotisas influentes no movimento, como Mary Daly, Z. Budapest e Starhawk e na terceira seção abordamos a relação dessas religiosidades com a memória.

### 4.1 Base teórica e contexto de desenvolvimento do feminismo espiritual

O feminismo espiritual é fruto do processo de radicalização do feminismo radical pela via culturalista e tem influências tanto da bruxaria moderna criada na Inglaterra, quanto do movimento *New Age*, que funde metafísica, espiritualidade e interpretações da ciência para o desenvolvimento uma nova ética social e psicológica. Também abarca as críticas e movimentos de renovação dentro das religiões católicas e protestantes. Nessa dissertação, focamos nas derivações espirituais do feminismo cultural que influenciaram o surgimento de religiosidades neopagãs adoradoras de Deusas, nas quais suas participantes se reivindicam bruxas.

Neopaganismo e neopagão são expressões popularizadas em 1967 pelo americano Oberon Zell-Ravenheart, nascido Timothy Zell, criador da *Church of All Worlds*<sup>54</sup>, tentando

---

<sup>54</sup> De acordo com o site oficial da Igreja, “a missão da Igreja de Todos os Mundos é desenvolver uma rede de informações, mitologias e experiências que forneçam contexto e estímulo para despertar Gaia e reunir Seus

denominar um movimento que ele mesmo estava inserido (ADLER, 2006). Essas expressões dizem respeito as espiritualidades que resgatam religiões antigas, anteriores ao cristianismo, para o mundo moderno atual. De maneira geral, o feminismo espiritual também é parte desse movimento e se expressa como mais uma forma contracultural dos anos sessenta, que clama pela modificação da cultura no seu aspecto religioso, entendido como patriarcal.

Apesar do fim do W.I.T.C.H, Robin Morgan continua a ser uma articuladora importante do movimento das mulheres, atuando dentro do NYRW. É um manifesto escrito por ela que demonstra os primeiros sinais da radicalização cultural que seria operada por parte do movimento, constantemente questionado, no início dos anos setenta, sobre as táticas e estratégias formuladas e suas eficiências. O manifesto em questão se chama *Goodby to All That*, publicado em 1970 no jornal *Rat*, um dos que mais circulavam na nova esquerda. No seu conteúdo reforçava e denunciava, de maneira irônica, os mesmos problemas detectados por Mary e King, quatro anos antes: a rejeição do movimento feminista a um estatuto secundário e a permanência das relações problemáticas entre as mulheres e os homens dentro da nova esquerda. Em síntese, apontava as contradições entre o feminismo e a nova esquerda.

De acordo com Echols (2009), o manifesto de Morgan já dá sinais do surgimento do feminismo cultural, que seria resultado da reação a manutenção do comportamento machista por parte dos homens na nova esquerda. O movimento feminista, então, opta por aprofundar o sectarismo, antes entendido como estratégia momentânea, por vezes circunscrita a alguns grupos do movimento feminista. No entanto, é o manifesto *Mother Right*, publicado em 1974 e escrito por Jane Alpert, feminista radical atuante no coletivo *Weather Underground Organization* (WUO), formado a partir do SDS e atuante pelo mesmo esquema de pequenos grupos de tomada de consciência, que dá forma mais consistente ao que seria o feminismo cultural. De maneira geral, o feminismo cultural pode ser entendido como uma radicalização do feminismo radical pela via cultural, feita a partir das próprias bases de funcionamento do feminismo radical.

Ora, se é verdade que o feminismo radical prezava pela primazia do sistema patriarcal sobre o capitalismo, o que levava as suas estratégias de tomada de consciência e táticas de ação se concretizarem de forma sectária e exclusiva para mulheres, o feminismo cultural se radicaliza para o entendimento ainda mais essencializador da mulher, com o fim de criar uma cultura feminina própria. O viés político, antes uma consequência depreendida das questões

---

filhos por meio de uma comunidade tribal dedicada à administração responsável e à evolução da consciência” (CHURCH OF ALL WORLDS, S.d.).

íntimas e pessoais das mulheres, foi cada vez mais sobreposto, na prática, pelos encontros de mulheres em si, criando uma espécie de “santuário feminista” em meio ao patriarcado, sem militância prática ativa.

Dentro desse contexto, a estratégia para construir a cultura feminina completa seria necessária para forjar espiritualidades próprias às mulheres, além de novas sensibilidades, artes, estéticas e filosofias. Muitas vezes, esse movimento desembocou, para além do feminismo espiritual, em uma série de espaços comandados, produzidos e dirigidos por mulheres, que empreenderam serviços e negócios como: restaurantes, centros terapêuticos, companhia de teatro, ateliês e etc, criando uma espécie de mercado de nicho feminista (WALTERS, 1985).

Boa parte dessa comunidade feminina foi articulada por feministas radicais lésbicas, que desde a criação de coletivos lésbicos, como o *Radicalesbians*, fundado em 1970, e o coletivo *The Furies*, em 1971, se desenvolvem como movimento específico dentro do feminismo radical e, na maior parte dos casos, em consonância com o viés culturalista e o ativismo gay.

Importante lembrar que o plano de fundo em que isso se desenvolve não é mais o do início do ocaso da “era de ouro”, mas o completo fim dessa anômala fase do capitalismo. O presidente era Ronald Reagan, que manejava a intensa recessão econômica pelo modo neoliberal. Ao mesmo tempo se forma a nova direita americana, *new right*, com características mais brandas que a direita conservadora sulista. A *new right* é a favor das cotas e simpáticas ao ativismo negro no que diz respeito a avanços legais, porém contrária a políticas de seguridade social, muitas vezes baseadas em critérios étnico raciais. Há, ainda, a expressão antifeminista conservadora da nova direita, liderada por mulheres como Phyllis Schlafly e Beverly LaHaye (FINGUERUT, 2014).

O feminismo espiritual se desenvolve, portanto, a partir da própria forma de organização e cultura ativista dos pequenos grupos de tomada de consciência, uma vez que a nova religiosidade, especialmente sensível às mulheres e ao feminino, ampliaria ainda mais a consciência por meio da espiritualidade. O fato é que a asserção “o pessoal é político” começa a abarcar, também, a questão espiritual. De acordo com Adler (2006), pesquisadora ativa do movimento e devota da religiosidade feminista, a divisão entre a esfera espiritual e a esfera política seria uma falsa dicotomia criada pelo patriarcado, assim como a da mente e do corpo, da carne com a alma.

Assim, o feminismo espiritual, baseado no holismo, induziria as mulheres, com a ajuda de rituais, a alcançar profunda autoconexão pessoal, desenvolver a intuição e,

consequentemente, agir como um todo uno entre mente e alma, natureza e civilização em um processo circular e não linear, ao contrário da linearidade, do progresso técnico e da separação entre corpo e alma incentivada pelo capitalismo erigido pelos homens. Com vistas a criação da sociedade mais igualitária, seria necessário uma nova cultura que integrasse, ao contrário do que acontece no patriarcado, o interior e o exterior do indivíduo concomitantemente, em um único processo. Só destruindo dualidades criadas pelos homens, expressa nas religiosidades patriarcais com seu Deus pai transcendente, ou seja, separado e acima dos humanos, que a humanidade atingiria um novo patamar de conexão e harmonia.

Muitas dessas ideias não são específicas do feminismo espiritual. De fato, muitas foram desenvolvidas durante longo período, tendo as características mais sistematicamente aparecido na Inglaterra. No movimento renascentista europeu, por exemplo, já podem ser detectados alguns elementos que identificariam a bruxaria moderna: o interesse pelos povos greco-romanos e outros povos originários como os galegos, os germânicos e os eslavos e suas formas de vida e o interesse sobre folclore e ocultismo, temas inerentes ao romantismo que perpassam toda a história do paganismo. Na Inglaterra, especificadamente, as releituras e romantizações de povos da Antiguidade, como os celtas e os vikings; o crescimento e propagação de sociedades secretas, com seus rituais e cerimônia; a era vitoriana e a reação romântica pela via da valorização da cultura greco romana privilegiando a beleza e o hedonismo são elementos que contribuem para o protagonismo desse país na formulação da bruxaria e do neopaganismo (DUARTE, 2008).

Se nas poesias do romantismo inglês do início do século XIX “passa a ser comum aparecer uma deusa genérica, associada ao luar e à natureza, muitas vezes chamada simplesmente de ‘Mãe Natureza’ ou ‘Mãe Terra’” (DUARTE, 2008, p. 38), foram os estudos das religiosidades primitivas, a partir de meados do século XIX e início do século XX, desenvolvidos por acadêmicos europeus, que impulsionaram ainda mais a futura formação do neopaganismo. Desses estudos destacam-se o do arqueólogo britânico, Sir Arthur Evans, que afirmou a existência de uma realidade pré-histórica na qual se teria adorado uma única deusa feminina; os de Jane Ellen Harrison, na Grécia, que desenvolvem a ideia da veneração à deusa tríplice que representava a natureza e seus filhos os frutos da natureza e da Terra desde a era paleolítica; o livro *The Golden Bough*, de Sir James G. Frazer, publicado de maneira compilada em 1922, no qual escreve sobre as religiosidades antigas serem rituais em torno da fertilidade, nos quais veneravam a Deusa da natureza e seu consorte. Esse conjunto de obras apresentam características comuns das religiosidades da Europa ancestral: celebrações sazonais e dos ciclos naturais, valorização da ideia de morte e renascimento e adoração de

Deusas (DUARTE, 2008; ELLER, 1991, 2005). Apesar das controvérsias e críticas ventiladas desde as suas publicações, as conclusões desses estudos alcançaram popularidade e continuam a serem aceitas em alguns meios até hoje.

Outra ideia importante desenvolvida à época é a da existência de um matriarcado pré-histórico, proveniente, principalmente, do livro *O Direito Materno: uma pesquisa sobre a ginococracia do mundo antigo segundo sua natureza religiosa e jurídica*, de 1861, de Johann Jakob Bachofen. Essa ideia perpassa o feminismo americano desde a primeira onda, nas obras de Matilda Joselyn Gage e Susan B. Anthony e de maneira implícita nas manifestações do W.I.T.C.H e será utilizada pelo feminismo espiritual. Bachofen postula a ideia da existência de um matriarcado pré-histórico tendo como base os mitos sobreviventes da Grécia e Roma antigas. Outros autores também desenvolvem a tese do matriarcado, como James Frazer e até mesmo Carls Jung, ambos influenciando diretamente o feminismo espiritual (ADLER, 2006; CUSACK, 2008; SIMONIS, 2012).

A relação, entretanto, dessas religiões primitivas com a bruxa e a bruxaria foi popularizada com a publicação, pelo folclorista Charles G. Leland, do livro *Aradia, or The Gospel of the Italian Witches, Etruscan and Roman Remains e Legends of Florence*, de 1899 e pela publicação do livro *The witch-cult in Western Europe: A Study in Anthropology*, em 1921, da autora Margaret Murray. Nesses trabalhos ambos os autores associam as pessoas processadas e queimadas por bruxaria na época da inquisição às praticantes de religiosidades pagãs, ou da religião ancestral da Europa, que teria sido transmitida em segredo pela via oral. No livro *Aradia*, Leland não só conta a história da antiga religião, reprimida pela igreja católica, como também descreve os rituais, reuniões e sortilégios. Lançado logo depois, o livro da Murray também associa a bruxaria as religiosidades primitivas e ancestrais, como se as mulheres perseguidas fossem as herdeiras dessas religiosidades. Todavia, a autora enfatiza como característica principal das religiosidades ancestrais o culto da fecundidade, característica anteriormente apenas sublinhada por Frazer.

No início do século XX, portanto, acontece uma virada de interpretação, na Inglaterra, dentro dos meios intelectualizados, da interpretação das bruxas da Idade Média, que agora seriam entendidas não como causadoras de malefícios pactuadas com o demônio, mas como a sacerdotisa de antiquíssimo culto pagão, guardiã dos segredos do passado remoto, pactuadas, na verdade, com o Deus Dianus, consorte e filho da Deusa Diana, que por ter na sua representação chifres foi associada pela igreja católica, de maneira oportunista, ao Diabo (DUARTE, 2008). Essa associação da religiosidade primitiva ao caça às bruxas só foi possível devido aos desenvolvimentos dos estudos sobre as religiosidades primitivas por antropólogos

e o interesse na cultura greco-romana e dos povos ancestrais nos meios intelectualizados da Inglaterra.

A moderna bruxaria pagã, portanto, recepciona as teorias antropológicas e as características do Romantismo, principalmente o ocultismo e o folclorismo, em suas religiosidades. O aparecimento efetivo dessa nova religiosidade ocorre no contexto pós-guerras, ainda que seja difícil essa periodização, visto que os praticantes se entendem como herdeiros de religiosidades ancestrais que, de um modo ou de outro, seriam praticadas há milênios (DUARTE, 2008).

O ponto neofrálgico para o “reaparecimento” foi o trabalho sistematizador feito pelo folclorista e naturalista inglês Gerald Brousseau Gardner (1884-1964), especialmente nas obras *Witchcraft Today*, de 1954, e *The Meaning of Witchcraft*, de 1959. O próprio, a propósito, fundou, junto com Dorren Valiente, grupo tradicional de bruxos em 1939, no qual tanto mulheres quanto homens eram sacerdotes. Rituais de iniciação e a deusa adorada e clamada por diferentes nomes, a depender da forma tripla que se apresenta, a donzela, a mãe e a anciã são características desses grupos. Pode-se afirmar que foi Gardner que criou a religião wicca, a nova religião das bruxas, ainda que baseado nos estudos antropológicos anteriormente citados. O termo “wicca” aparece, na acepção de bruxaria moderna, na sua última obra de 1954 e significa “pessoas sábias”, aquelas que praticam ritos antigos, conhecem ervas e preservam o conhecimento do oculto passando a ser, em processo, bruxas. A partir dessas obras formaram-se os mitos fundadores do Wicca.

As formulações dos ritos podem ser depreendidos das obras de Gardner, mas muitas das práticas descritas já eram praticados por irmandades secretas, como a maçonaria. Na verdade, os círculos pagãos atuantes ao longo do século XIX gravitavam em torno dessas sociedades secretas. Gardner escreve sobre alguns ritos como a formulação de ciclos, danças circulares e banquetes ao final dos encontros. Conquanto, mais importante para a consolidação dos ritos foi o trabalho de Leland, que, como dito anteriormente, no livro *Aradia* descreve como fazer conjurações, sortilégios, como seriam as reuniões mensais com fogueiras e banquetes ao ar livre.

O Wicca, na sua forma *gardenica*<sup>55</sup>, chegou aos Estados Unidos logo depois da morte do seu criador, em 1967 (ADLER, 2006, CUSACK, 2008, WIFFIN, 2006). Algumas feministas, como Z. Budapest e Starhawk foram iniciadas nessa tradição, mas criaram suas

---

<sup>55</sup>Inventada por Gerald Gardner.

próprias variações, como Wicca diânico, também conhecido como *Feminist Witchcraft*<sup>56</sup>. A disseminação do Wicca nos Estados Unidos, nos anos 60, é relacionado com o próprio espírito da época, sendo outra forma de expressão da contracultura. Os próprios fundamentos da religião como a adoração da Deusa, uma mulher, que é a própria terra e a natureza, denotam seu viés disruptivo: a oposição ao cristianismo e a vida urbana cindida da natureza. Uma característica relevante, presente também no feminismo radical, é a necessidade de se definir como bruxa.

O feminismo espiritual se apropria da formulação do Wicca feito por Gardner e das teorizações sobre a relação das religiões ancestrais de culto à Deusas. A filosofia holística, a essencial relação harmoniosa da mulher com a natureza e, conseqüentemente, seu viés político ecológico, a ideia da existência do matriarcado pré-histórico, a devoção às deidades femininas, muitas vezes entendidas como a Grande Mãe são características do feminismo espiritual. Em alguns grupos, há a exaltação das capacidades biológicas da mulher, como o poder de criação de outra vida e a regra cíclica da menstruação.

O feminismo espiritual se forma em conjunto com o movimento *New Age* e são, de fato, o mesmo movimento, se distinguindo apenas pela demarcação política feminista e, não raro, ecológica, apesar de muitas praticantes do feminismo espiritual não se reconhecerem no movimento da nova era. Esse movimento está imerso na contracultura americana e renova algumas de suas principais expressões como o movimento *beat* e o movimento *hippie*. A maior novidade em relação a essas expressões contraculturais seria a exaltação do aspecto espiritual, no sentido fundante de religiosidades do eu, nas quais os deuses e o poder divino habitam a própria pessoa, que pode acessá-los sem a mediação de templos e grandes rituais mas no próprio cotidiano. Alguns amuletos como cristais, pêndulos, incensos, velas ajudam esse acesso, outras técnicas mais mediativas como o tarô, massagens, meditação também são utilizadas.

É muito comum nesse movimento a divisão entre a natureza e a civilização. Por um lado, a natureza representaria o princípio feminino, o mito, a ancestralidade, a sensação, a espontaneidade. De outro lado, a civilização representaria o masculino, a urbanização, a tecnologia, o presente, o progresso, a racionalidade, o controle. Na *Nova Era*, o que é elevado ao estatuto de sagrado é exatamente a dimensão da natureza, a ancestralidade, o feminino, etc. O que é bastante evidente no feminismo espiritual, especificadamente. Nesse sentido, a nova era em muito se opõe a modernidade, se aproximando das características românticas.

---

<sup>56</sup>Feitiçaria feminista.

Como o próprio nome supõe, o movimento da “nova era” se propõe a instaurar um novo modo de vida e conjunto de valores, que sobreponha os valores e o modo de vida oferecido pela modernidade, principalmente em seus aspectos cristãos e empiristas. Esses novos valores são resgatados de culturas xamânicas, pré-históricas ou mágicas. O grande objetivo é despertar nas pessoas o potencial mágico e sagrado inerente a elas e, desse modo, viverem a vida de maneira mais expansiva, consciente e harmoniosa.

Os adeptos da *Nova Era* são pessoas de classe média com alta escolaridade, habitantes de centros urbanos (OSÓRIO, 2004; DUARTE, 2008), muitas vezes a procura de uma melhor qualidade de vida. Os praticantes de alguma religiosidade da nova era ou simpatizantes de suas práticas circulam em workshops, palestras, lojas especializadas, festivais, festas, retiros, feiras. Z. Budapest e Starhawk, por exemplo, oferecem cursos de permacultura, palestra, leitura de tarô, sessões de rituais e etc, como atestam os descritivos dos seus sites<sup>57</sup>. Por fim, o termo *Nova Era* advém da previsão, baseada em técnicas da astrologia, de que nos anos 2000 a humanidade passaria da era regida pelo signo de peixes para a era regida pelo signo de aquário, entrando em um novo milênio.

A partir dessa contextualização, na qual foram apresentados os principais antecedentes e influências para a formação do Wicca, bruxaria moderna, por Gardner, que seria apropriada para se tornar a bruxaria feminista nos Estados Unidos no contexto da contracultura e do *New Age*, abordamos, na próxima seção, as teóricas e praticantes que mais se destacaram no feminismo espiritual americano.

## 4.2 Pensadoras e articuladoras do feminismo espiritual

A primeira teórica apresentada será a teóloga ou teóloga, como prefere ser chamada, Mary Daly, visto que é a pioneira, na circunscrição espacial e temporal da dissertação, a apresentar uma crítica ao cristianismo como religião patriarcal pelo viés do feminismo radical e a apresentar teorias para possíveis transvalorações dessa religião pelas feministas.

Mary Daly é doutorada em teologia sagrada e lecionava desde 1967, na Faculdade de Boston, nos Estados Unidos, cursos sobre teologia, ética feminista e patriarcado. O lançamento do seu primeiro livro, *The Church and the Second Sex*, em 1968, causou reações na Universidade, que alterou o contrato de Daly, a única mulher trabalhando no Departamento

---

<sup>57</sup> Zbudapest, Reclaiming e Susan B Anthony Coven.

de Teologia para que terminasse em um ano (GRIFFIN, 2008). A decisão da Universidade despertou protestos de feministas e, por fim, Daly foi empossada como professora na instituição.

No livro causador da polêmica, ela argumenta como a mulher é o segundo sexo na Igreja Católica, porém de maneira contraditória, dado que Maria, por exemplo, é venerada e tida como modelo para as mulheres católicas, ao mesmo tempo, mulheres são humilhadas e degradadas pela igreja, que nem as aceita em certas posições, como o sacerdócio. Toda a organização litúrgica baseada em figuras masculinas, com homens rezando as missas, homens ouvindo pecados no confessionário e a adoração do Deus pai todo poderoso são elementos que concorrem para o senso de inferioridade experimentado pelas mulheres dentro e fora dessa organização religiosa.

Ainda, Daly sublinha a incongruência entre a opressão perpetuada sobre as mulheres em contraste com os valores fraternais humanistas disseminados pela igreja. Seu prognóstico, nesse momento, é da possível e desejável reforma radical da igreja católica. Todavia, logo constatou a impossibilidade da reforma e, de acordo com Griffin (2008), em 1971, já dava classes e ensinava com o objetivo de questionar toda a simbologia patriarcal religiosa.

No mesmo ano de 1971, em uma palestra na igreja do campus da Universidade de Harvard, Daly sugeriu que as mulheres começassem o “êxodo das religiosidades patriarcais” e de qualquer crença na possibilidade efetiva de reformas nessas religiões (GRIFFIN, 2008). Apesar de não se reconhecer como bruxa, Daly foi uma importantíssima referência para o feminismo radical, escrevendo e falando sobre a figura da bruxa. No seu último livro *Websters' First New Intergalactic Wickedary of the English Language, Conjured in Cahoots with Jane Caputi*, de 1987, por exemplo, ela escreve que a bruxa é:

one who is in harmony with the rhythms of the universe; Wise Woman, Healer; one who exercises transformative powers: Shape-shifter; one who wields Labrys-like<sup>1</sup> powers of aversion and attraction-averting disaster, warding off attacks of demons and Magnetizing Elemental Spiritual Forces<sup>58</sup> (DALY, 1987 apud GRIFFIN, 2008, p. 180).

Em seu segundo livro, *Beyond the God-Father*, lançado em 1973, Daly apresenta crítica muito mais radicalizada da Igreja Católica do que a feita em seu primeiro livro. Nessa obra a autora está mais centrada na linguagem e nos símbolos repressores produzidos por essa

---

<sup>58</sup> “aquela que está em harmonia com os ritmos do universo; Mulher Sábia, Curandeira; aquela que exercita poderes transformativos; Meta morfa, aquela que exerce poderes com o lábris e o poder de aversão e atração de desastres, repelindo ataques de demônios e Forças Espirituais Magnéticas elementares” (tradução nossa).

instituição. No momento em que ela escreve, a quantidade de grupos de tomada de consciência e a quantidade de mulheres reconhecendo sua condição de opressão era enorme. Estava estabelecido o entendimento de que existiria uma casta masculina, o sistema patriarcal, que atua pela socialização dos papéis de cada sexo de maneira rígida. A religião, a ética e os estudos teológicos, de acordo com autora, corroboram para esse sistema de castas. Então, o propósito do livro é

to show that the women's revolution, insofar as its true to its own essential dynamics is an ontological, spiritual revolution, pointing beyond the idolatries of sexist society and sparking creative action in and toward transcendence<sup>59</sup> (DALY, 1985, p. 7).

Mary Daly pretende, inspirada na sua leitura de Simone de Beauvoir, criar ferramentas e teorias que sirvam a construção de uma filosofia e religião próprias as mulheres. A linguagem é um ponto central da obra de Daly, visto que, segundo a autora, a capacidade de nomear foi interdita às mulheres, o que forma uma barreira ao desenvolvimento da criatividade: ““the liberation of language is the rooted in the liberation of ourselves”<sup>60</sup> (DALY, 1985, p. 8). O encontro das mulheres organizadas em grupos no movimento feminista, principalmente, por meio dos grupos de tomada de consciência, já criava novas palavras a partir da escuta uma das outras. O uso mais corriqueiro dado a palavra *sisterhood* (sororidade), por exemplo, é sinal das mudanças criativas causadas pelo encontro das mulheres, essas “alienígenas” que habitam um mundo masculino, como diz a autora. Desse modo, Daly conclui que “women will free traditions, thought and costumes only by hearing each other and thus making it possible to speak our word”<sup>61</sup> (DALY, 1985, p. 8), mais adiante afirma o caráter contracultural do feminismo e seu potencial de criação de outra cultura que ascenderia a outro nível espiritual, além daquele agregado pelo Deus pai. A palavra e a linguagem na libertação das mulheres são de tal maneira valorizada que o último livro de Daly é exatamente um dicionário, no qual ressignifica e cria palavras relacionadas ao feminino.

No seu terceiro livro *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, de 1978, Daly passa a desenvolver ideias muito mais essencializantes. Ela continua a apostar na potencial radicalidade da transvalorização de valores dominantes na cultura como meio para a libertação das mulheres. Agora, para a autora, as características boas e ruins designadas às

---

<sup>59</sup> “mostrar que a revolução das mulheres, na medida em que é fiel à sua própria dinâmica essencial, é uma revolução ontológica e espiritual, apontando além das idolatrias da sociedade sexista e provocando ações criativas na e em direção à transcendência” (tradução nossa).

<sup>60</sup> “the liberation of language is the rooted in the liberation of ourselves”.

<sup>61</sup> “as mulheres libertam tradições, pensamentos e costumes apenas ouvindo umas às outras e, assim, tornando possível espalhar nossa palavra” (tradução nossa).

mulheres pelo patriarcado devem ser abandonadas para se buscar, na verdade, a originalidade feminina pré patriarcal (TONGS, BOTTS, 2009), recepcionando a ideia de matriarcado. Metáforas com o termo “estupro” são utilizadas para denotar a ação dos homens com o sistema ecológico: “The rulers of patriarchy – males with power – wage an unceasing war against life itself. Since female energy is essentially biophilic, the female spirit/body is the primary target in the perpetual war aggression against life”<sup>62</sup> (DALY, 1990, p. 325).

O título do livro faz referência à ginocracia, sistema baseado no poder feminino, que deve ser construído para sobrepor o sistema androcêntrico no qual vivemos. É referência também ao papel da ginecologia moderna americana, que presta o papel de desvirtuar os ciclos naturais da mulher ao prescrever pílulas que, por vezes, suprimem a menstruação ou pílulas que recompõem os níveis hormonais na menopausa. Esse seria, segundo a autora, o modo específico de dominação patriarcal no ocidente, que em outros lugares se expressa na deformação dos pés (China), na mutilação genital (África) e na queima de mulheres (Europa). Todos esses sistemas criados pelo homem e outros dispositivos dele proveniente, como a farmácia, a ciência em geral e a tecnologia, serviram tanto para destruição do planeta, quanto para o rebaixamento de mulheres. Somente a reconciliação com os ciclos da natureza, capitaneado pelas mulheres, uma vez que elas estão em contato direto com o ciclo biosférico, por meio da sua biologia específica, pode devolver o equilíbrio ao mundo.

Nesse trabalho teórico, portanto, Daly desenvolve a identidade entre a mulher e a natureza. Importante pontuar que a autora é amplamente influenciada por Nietzsche, especialmente pela ideia de criação de outra religião e ética com base na transvalorização dos valores, tal como o filósofo apresenta em *Assim falou Zaratustra* (1885). Outrossim, o tipo de essencialismo que a autora recaí é bastante comum para as religiosidades da *Nova Era* e, também, para o feminismo espiritual. Como teóloga e participante do movimento feminista radical, Daly faz uma série de críticas que resvalam no feminismo espiritual como o caráter patriarcal das religiões monoteístas protestantes e católica e a distância imposta pelo mundo técnico e moderno dos ciclos naturais. Porém, seu trabalho e ativismo está circunscrito a academia e aos grupos de tomada de consciência. Serão Z. Budapest e sua pupila, Starhawk, as principais disseminadoras da Bruxaria Feminista, baseada na religião Wicca criada por Gardner, nos Estados Unidos.

---

<sup>62</sup> “Os governantes do patriarcado - homens com poder - empreendem uma guerra incessante contra a própria vida. Como a energia feminina é essencialmente biofílica, o espírito / corpo feminino é o principal alvo da perpétua agressão de guerra contra a vida” (tradução nossa).

Z. Budapest foi a primeira a criar um grupo neopagão wicca especificadamente feminista. Em 1971, junto com mais sete mulheres, cria o *witchcoven*<sup>63</sup> Susan B. Anthony. De acordo com Griffin (2008) e Adler (2006), Budapest entende a espiritualidade como uma forma mais avançada e completa para atingir a consciência, indo além das técnicas dos pequenos grupos do feminismo radical. Nesse sentido, o pessoal é político, mas também espiritual. A religiosidade criada é o Wicca Diânico em homenagem à Deusa das Bruxas, Aradia, personagem do folclore bruxo italiano enviada à terra por sua mãe Diana, a grande Deusa das Bruxas e Fadas, resgatada pelo folclorista e escritor americano Charles Godfrey Leland.

Ainda que especificadamente feminista e exclusiva para de mulheres, o Wicca Diânica se apropriou dos elementos do precursor Wicca Gardênico, mas abandona resquícios heterossexuais de alguns dos ritos e a devoção ao homem consorte da Deusa Diana. Os ritos, tal qual o Wicca Gardêncio tradicional, são baseados nos costumes dos antigos celtas. O mito da Roda do Ano organiza o calendário de sabás, rituais relacionados aos equinócios e solstícios, e os esbás, rituais da lua cheia. O tempo é apreendido de maneira circular e não progressiva, sendo a Roda do Ano o próprio calendário dessa religiosidade que presa pelos ciclos da natureza, plantios e colheitas relacionados, também, a vida, a morte e o renascimento. A ciclicidade da mulher em seu ciclo menstrual e no ciclo geracional da donzela, a mãe e a anciã, além do respeito e atenção aos quatro elementos fundamentais da natureza: o ar, a terra, o fogo e a água são fatores de destaque.

Os quatro sabás maiores são ritos geralmente abertos a pessoas de fora da comunidade, os esbás são menores e reservados aos membros do *coven*<sup>64</sup>. Existem os ritos específicos ao casamento, ao nascimento e de iniciação de novos membros ao grupo. Em todos há a formação de círculos mágicos para evocação de divindades femininas. Não existem espaços sagrados fixados como templos: todo local pode ser sagrado para os rituais, desde que sigam as regras de purificação e consagração para início das atividades. Geralmente são preferidos lugares ao ar livre, perto de floresta e vegetações.

Nas espiritualidades feministas, a ênfase dos rituais é curar as feridas do patriarcado e, em muitos covens, como o fundado por Z. Budapest e Starhawk, a cura da natureza. Muitas das espiritualidades feministas se identificam como ecofeministas. Ora, a divindade central é a Deusa que, na verdade, é a própria natureza, a “mãe terra”, Gaia, na mitologia grega. A

---

<sup>63</sup>Agrupamento de bruxas.

<sup>64</sup>Grupo de bruxas.

Deusa é entendida como imanente às mulheres, Z. Budapest fala dos “mistérios feministas” (GRIFFIN, 2008), que são as próprias fases da vida das mulheres participantes: menarca, gravidez, parto e menopausa e a a capacidade de renovação. No manifesto de criação, disponível no site do grupo (THE NATIONAL SUSAN B. ANTHONY), destacamos os seguintes pontos:

We believe that feminist witches are women who search within themselves for the female principle of the universe and who relate as daughters to the Creatrix.

We believe that, just as it is time to fight for the right to control our bodies, it is also time to fight for our sweet woman souls. We believe that in order to fight and win a revolution that will stretch for generations into the future, we must find reliable ways to replenish our energies. We believe that without a secure grounding in women’s spiritual strength, there will be no victory for us. We believe that we are part of a changing universal consciousness that has long been feared and prophesied by the patriarchs.

We are committed to winning, to surviving, to struggling against patriarchal oppression.

We are committed to defending our interests and those of our sisters through the knowledge of witchcraft: to blessing, to cursing, to healing, and to binding with power rooted in woman-identified wisdom <sup>65</sup> (THE NATIONAL SUSAN B. ANTHONY, s.p.).

Nesses pontos fica evidente o caráter politizado e ativista dado a religião Wicca pelas feministas: o abastecimento espiritual da consciência é um fato essencial para a mudança da sociedade patriarcal. O entendimento da existência do matriarcado e da associação da espiritualidade wicca com o conhecimento dos povos ancestrais, herdados pelas bruxas, também é recepcionado. Rituais de amaldiçoamento de homens que causaram mal para mulheres, quando provado culpados são praticados pelos *covens*, além do acolhimento dessas mulheres vítimas diretas ou indiretas da violência aberta provocada pelo patriarcado. De acordo com Griffin (2008) e Z. Budapest (S.d.), a sacerdotisa foi presa em 1975 ao fazer a leitura de tarô para uma policial a paisana, fato que ajudou em muito a difusão da espiritualidade feminista por ela criada.

Outros processos que disseminaram o feminismo espiritualista e as religiões da Deusa foi a criação, a partir de 1975, de grupos organizadores e agregadores dos diversos *covens*,

---

<sup>65</sup> “Acreditamos que as bruxas feministas são mulheres que buscam dentro de si o princípio feminino do universo e que se relacionam como filhas com a Criadora.

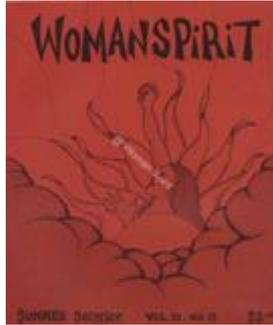
Acreditamos que, assim como é hora de lutar pelo direito de controlar nossos corpos, também é hora de lutar por nossas doces almas. Acreditamos que, para lutar e vencer uma revolução que se estenderá por gerações no futuro, precisamos encontrar maneiras confiáveis de reabastecer nossas energias. Acreditamos que, sem uma base segura na força espiritual das mulheres, não haverá vitória para nós.

Acreditamos que fazemos parte de uma consciência universal em mudança que há muito tempo é temida e profetizada pelos patriarcas.

Estamos comprometidos em vencer, sobreviver, lutar contra a opressão patriarcal” (tradução nossa).

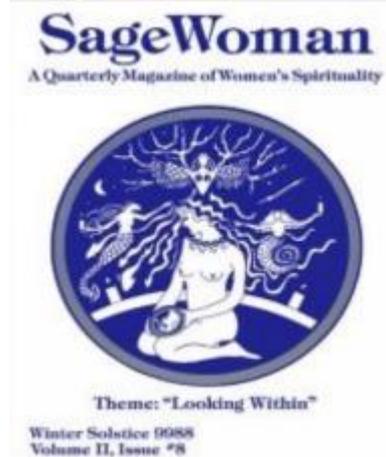
como *Convent of Goddesses*<sup>66</sup>, para publicização, patrocínio de eventos etc. Em 1984 outra organização com o mesmo objetivo foi criada, *The Reformed Congregation of the Goddess*<sup>67</sup>. A partir dessas organizações diversas revistas sobre a espiritualidade da Deusa começaram a circular, como a *WomanSpirit* e a *SageWoman*, algumas capas podem ser conferidas nas Figuras 4 e 5.

Figura 4 - Capa da versão solstício da revista *WomanSpirit*



Fonte: WOMAN SPIRIT (S.d.)

Figura 5 - Capa da versão de 1988 para o solstício de inverno da revista *SageWoman*



Fonte: BBI MEDIA (S.d.)

Uma importante sacerdotisa formada por Z. Budapest é a nascida Miriam Simons, mais conhecida como Starhawk, também iniciada nas práticas da *Faery Witchcraft*<sup>68</sup>. Em 1979, ela lança o livro *A dança cósmica das Feiticeiras. Guia de rituais da Grande Deusa*, um clássico internacional que já está na vigésima edição nos Estados Unidos. Esse é um livro de divulgação e de ensinamento de rituais, meditações e preces que podem ser feitas tanto individualmente, como coletivamente. Para a comemoração do lançamento do livro, Starhawk

<sup>66</sup>Convento das Deusas.

<sup>67</sup>Congregação reformada da deusa.

<sup>68</sup>Bruxaria de fadas, acolhe mitos de fadas, elfos, espíritos, etc.

organizou um grande ritual público em São Francisco, na Califórnia, reunindo artistas, músicos e dançarinos. O ritual ficou conhecido como “ritual da dança cósmica” que passou a acontecer todos os anos. Em 1982, os participantes mais frequentes juntos com Starhawk criam o coletivo político e coven de bruxas *Reclaiming*.

Essa tradição da bruxaria moderna entende a terra e todos os seres vivos que nela habitam como sagrados e profundamente conectados uns com os outros e com a terra. Seus adeptos devem honrar o princípio selvagem e não temê-lo, devem nutrir sua comunidade de bruxos, com afeto e compromisso. Como é característico da Nova Era, o *Reclaiming* “see the Goddess as immanent in the earth’s cycles of birth, growth, death, decay and regeneration”<sup>69</sup> (STARHAWK, 1999, p. 6) mas, como específico das espiritualidades feminista, “our practice arises from a deep, spiritual commitment to the earth, to healing and to the linking of magic with political action”<sup>70</sup>, há o componente político explícito (STARHAWK, 1999, p. 6). A ação política é sempre não violenta e preocupada com várias áreas como meio ambiente, raça, gênero, libertação sexual, desarmamento nuclear e economia. A própria Starhawk conta, em defesa das acusações de feministas de que o feminismo espiritual não seria politicamente ativo, as várias vezes em que foi presa em protestos e todas as ações políticas não violentas que ela pratica e organiza tais com o escrever sobre a espiritualidade da Deusa, passar a espiritualidade adiante e os cursos sobre permacultura organizados pelo *Reclaiming* (STARHAWK, 1999).

O *reclaiming* pratica a espiritualidade da Deusa, bruxaria ou Antiga Religião, inspirados nas estações do ano, nos ritmos da natureza visto no sol, na lua, no voo dos pássaros, no crescimento das árvores... A identidade da Deusa com a natureza faz da bruxaria feminista ecológica: “Witchcraft can be seen as a religion of ecology. Its goal is harmony with nature, so that life may not just survive, but thrive”<sup>71</sup> (STARHAWK, 1999, p. 7). O movimento *Reclaiming* pauta fervorosamente a questão do colapso ambiental. Diferentemente do viés diânico de Z. Budapest, a maioria dos grupos da tradição criada por Starhawk aceita homens e mulheres, existindo grupos exclusivos também.

Vários dos mitos que os antropólogos apresentados anteriormente, junto com o trabalho de Gardner e Murray, são utilizados por Starhawk para explicar do que se trata a

---

<sup>69</sup> “vê a deusa como imanente aos ciclos de nascimento, crescimento, morte, decadência e regeneração da terra” (tradução nossa).

<sup>70</sup> “nossa prática surge do profundo compromisso espiritual com a terra, a cura e a ligação da mágica à ação política” (tradução nossa).

<sup>71</sup> “a bruxaria pode ser vista como uma religião da ecologia. Seu objetivo é a harmonia com a natureza, para que a vida possa não apenas sobreviver, mas prosperar” (tradução nossa).

Dança espiritual e a religiosidade da Deusa. Ela afirma também que apesar de a inquisição operar a caça às bruxas, a religião da Deusa foi guardada subterraneamente, em silêncio, codificada em contos de fadas e músicas folclóricas. Assim, as participantes devem se afirmar bruxas pois

The word witch carries so many negative connotations that many people wonder why we use it at all. Yet to reclaim the word Witch is to reclaim our right, as women, to be powerful; as men, to know the feminine within as divine. To be a Witch is to identify with nine million victims of bigotry and hatred and to take responsibility for shaping a world in which prejudice claims no more victims. A Witch is a “shaper”, a creator who bends the unseen into form, and so becomes one of the Wise, one whose life is infused with magic<sup>72</sup> (STARHAWK, 1999, p. 31-32).

Nessa passagem fica claro o uso político da memória como forma de um grupo oprimido historicamente, mulheres, no caso as perseguidas como bruxas, subverterem os predicativos e motivações para sua repressão, como lascividade, pacto com diabo, feiura, e rememorarem as bruxas como mulheres poderosas, sábias e, a partir disso, se reconhecerem e se articularem politicamente e, porque não, espiritualmente visto que toda a perseguição possui o componente cristão como opressor. Há uma inversão valorativa, exaltando supostas características das mulheres perseguidas, facilitando o processo de identificação para operar a elevação da consciência em relação a sua própria opressão.

Ainda que a memória seja utilizada para agregar um grupo, de maneira mais rígida, o entendimento do tempo pela espiritualidade feminista como circular, ligado ao próprio movimento da natureza se relaciona, em certa medida, com o conceito bergsoniano de duração, que é a fluidez e o tempo impossível de ser espacializado. Ora, o feminismo espiritual condena o tempo marcado, técnico, racionalizado e quantificável que a vida urbana e assalariada impõe. A busca da elevação da consciência pela união do corpo e da alma e do próprio ser com a natureza, visto que a Deusa é a natureza e o divino está em cada uma, requer a apreensão menos intelectualizada da própria existência, valorando, assim como Bergson, a intuição, único método capaz de coincidir com o fluxo contínuo da duração.

Nos rituais maiores e dançantes da bruxaria feminista, feitos sempre ao som de músicas, são estimulados os movimentos enlaçados pela criação incessante do devir, o vir a ser em processo das bruxas em ritual, se evadindo da instrumentalidade. A espiritualidade

---

<sup>72</sup> “A palavra bruxa carrega tantas conotações negativas que muitas pessoas se perguntam por que a usamos. Contudo, recuperar a palavra bruxa é recuperar nosso direito, como mulheres, de sermos poderosas; para homens, conhecerem o feminino interior como divino. Ser uma bruxa é se identificar com nove milhões de vítimas de fanatismo e ódio e assumir a responsabilidade de moldar um mundo no qual o preconceito não exige mais vítimas. Uma bruxa é uma “modeladora”, um criador que dobra o invisível em forma, e assim se torna uma das Sábias, alguém cuja vida é infundida com magia” (tradução nossa).

feminista tenta captar aquilo que ainda foi impossível de conceitualizar e elevar a consciência a expansão e integração completa com o mundo. A experiência mítica seria o contato do ser com a própria força criadora da vida, as espiritualistas estariam, ao se deixarem tomar pela intuição, se aproximando do contato com o próprio ímpeto da criação e da evolução humana, num nível individual.

Tanto o W.I.T.C.H quanto o feminismo espiritual atuaram politicamente fundamentados na subversão criativa da memória da bruxa, seja pela ressignificação simbólica, seja pela criação mística. Pelas próprias condições de formação desses grupos, o constante atrito com outros ativistas homens e a radicalização do movimento negro, o sectarismo e a apreensão da condição específica da mulher foram percussos orgânicos. Entretanto, o entendimento de que as mulheres são oprimidas por serem mulheres é o alcance de um nível de consciência que desafia o naturalizado, mas a passagem dessa percepção para o desejo de inversão dos sinais sociais, ou seja, a exaltação da mulher como superior em vez do homem, é claramente um limite para a emancipação humana. O pensamento essencializador que perpassa as duas vertentes do feminismo até agora apresentados atua, em última instância, da mesma maneira que o sistema de opressão estruturante das próprias identidades por elas problematizadas.

O viés romântico de retorno a natureza e sua ciclicidade e a condenação da tecnologia e da modernização, como fez o feminismo espiritual, perde de vista que é o próprio trabalho humano o mediador primeiro entre o homem e a natureza. Toda tecnologia é feita a partir da natureza pela mediação humana num longo processo de aprendizado e criação, e poderia servir a suas necessidades e a sua emancipação. Todavia, a sociedade está estruturada segundo o modo de produção capitalista, que opera conforme sua própria lógica, a geração de lucro, concentrado nas mãos dos poucos que detém os meios de produção, também conhecidos como burguesia, nas suas mais diversas frações, industrial, bancária, fundiária, etc.

No próximo capítulo abordamos a compreensão marxista feminista do caça às bruxas. Diferentemente das perspectivas apresentadas, as pensadoras Silvia Federici e Leopoldina Fortunati se apoiarão na crítica da economia política, ou seja, na crítica do modo de produção e reprodução da vida como estabelecido, para compreender tal fenômeno histórico. Sendo assim, a apreensão teórica do fenômeno ganhará outra dimensão, mais totalizante, assim como a disputa da memória implicada nesse momento histórico poderá ser pensada a partir de importantes categorias marxianas como luta de classe e alienação.

## 5 O FEMINISMO MARXISTA

Esse capítulo analisa a compreensão do feminismo marxista sobre o evento do caça às bruxas. O trabalho teórico e militante da professora Silvia Federici é analisado de maneira aprofundada, visto que é a principal autora desse campo a se debruçar especificadamente sobre esse período histórico, principalmente no livro *O Calibã e a bruxa*. Sendo assim, o capítulo focalizará a trajetória intelectual da autora, que está estritamente relacionado com o período histórico analisado nessa dissertação, a *segunda onda* do feminismo americano.

Na primeira seção do capítulo são abordados e analisados panfletos, documentos, relatórios e manifestos do coletivo *Wages for Housework*, cofundado por Federici. Trabalhos de outras feministas componentes do coletivo internacional como Mariarosa Dalla Rosa, Selma James e Leopoldina Fortunati também serão abordados. Na segunda seção, analisamos a apreensão do caça às bruxas de acordo com o aporte teórico feito por Federici, tendo por base sua obra *O Calibã e a bruxa*. Por fim, na última seção será estudada a forma de reivindicação da memória da bruxa feita pelo campo marxista.

### 5.1 Contexto e formação do coletivo *Wages for Housework*

O *Wages for Housework* é um coletivo internacional formado em 1972 na cidade de Padova, na Itália, por feministas oriundas tanto desse país, quanto dos Estados Unidos, Inglaterra e Espanha. O coletivo se identifica com a tradição marxista, especificadamente a vertente autonomista<sup>73</sup>, que advém, por sua vez, do movimento operaísta italiano. O operaísmo surge no contexto dos movimentos de contestação da década de 60, na Itália, trazendo novos conceitos, como os de “fábrica social”, “recusa ao trabalho”, “operário massa” e novas metodologias, como a co-pesquisa ou pesquisa militante, que postula a atuação conjunta entre pesquisadores e trabalhadores.

O pensador Mario Tronti, autor do livro *Operários e Capital*, de 1966, que é, na verdade, uma coletânea de ensaios publicados pelo mesmo na revista *Classe Operaia* e posteriormente na revista *Quaderni Rossi*, é o mais influente pensador marxista autonomista. As ideias operaístas se disseminaram em outros países da Europa, como Alemanha e França, uma vez que muitos teóricos militantes dessa vertente foram presos ou exilados da Itália após

---

<sup>73</sup> Vertente marxista avessa a organizações partidárias, como classicamente se organizam os comunistas. É autônoma no sentido em que valoriza a auto-gestão. A burocratização é altamente condenada.

a repressão por parte do Estado no ano de 1979 (MEZZADRA, 2014). Na literatura sobre o tema, fala-se do florescimento de uma nova geração de pensadores autonomistas nos anos noventa, cujos principais seriam Antonio Negri<sup>74</sup> e Michel Hardt, que desenvolvem conceitos como “trabalho imaterial” e “trabalho cognitivo”, por exemplo. Silvia Federici e outras teóricas feministas operaístas são mais influenciadas pelos conceitos e teorias de Tronti, sendo críticas à Hardt e Negri.

A teoria autonomista coloca a classe operária no centro da análise, no sentido de que é a classe operária que dinamiza e impulsiona o capitalismo e não a sua suposta lógica inerente. Silvia Federici incorpora essa visão e a enfatiza nos seus diversos trabalhos dizendo que “o capital não se desenvolve a partir de sua lógica autônoma, mas em resposta à luta da classe operária, que é o motor primordial da mudança social” (FEDERICI, 2018). Essa vertente da teoria e prática marxista pretende impulsionar a autonomia da classe trabalhadora, incentivando, por exemplo, microresistências possíveis nas fábricas e locais de trabalho, tais como sabotagens, absentismo, trabalho de forma menos produtiva ou até mesmo a negação do trabalho. Muito do que postulavam foi inspirado numa leitura bastante particular do *Capital* de Marx, principalmente do oitavo capítulo, “jornada de trabalho”, e o décimo terceiro capítulo, “sobre a maquinaria moderna” (MEZZADRA, 2014). Como prezam pela autonomia dos trabalhadores, o salário toma proporções consideráveis, uma vez que é entendido como possível meio dessa autonomia se a luta clamar pelo aumento universal dos salários, combinado com a diminuição da produtividade.

Em um primeiro momento, o operaísmo se organiza de forma conjunta a sindicatos e partidos. No entanto, num segundo momento, essa colaboração é rompida e os autonomistas se afastam do Partido Comunista Italiano (PCI). Ao mesmo tempo, no nível teórico, operam a “redescoberta da fábrica”, pois acreditam que essa fora abandonada como local de disputa política depois das derrotas dos trabalhadores italianos nas greves de 1953 (MEZZADRA, 2014; MAGRI, 2014). O entendimento da autonomia é alargado para o nível organizativo no ano de 1962, momento em que ganha força a compreensão de que a conjuntura italiana propiciava lutas autônomas, sem ligações com partidos ou sindicatos. No final dos anos sessenta, com as convulsões sociais do “outono quente”, em 1969, a composição do movimento trabalhista aconteceu de forma autônoma e heterogênea, principalmente por meio do coletivo *Potere Operario*, tendo florescido e incorporado, por exemplo, o movimento

---

<sup>74</sup>Negri já fazia parte do movimento operaísta e escrevia para as revistas marxistas citadas à época da primeira geração, nos anos sessenta. No entanto, sua obra alçaria maior importância e influência a partir dos anos noventa.

feminista autonomista *Lotta Feminista*, muito influente para a formação do coletivo *Wages for Housework*.

Do processo de “redescoberta da fábrica” é derivado outro conceito autonomista, o da “fábrica social” desenvolvido por Tronti e bastante importante e influente para o coletivo WFH. O conceito apreende o caráter cada vez mais totalizante, conforme o desenvolvimento do modo de produção flexível, da forma fábrica na sociedade, no sentido de que todas as relações sociais existem em complemento e em relação com a fábrica. Sendo assim, torna-se impossível distinguir as relações propriamente capitalistas de quaisquer outros tipos de relações. Exemplo disso é a forma como as escolas e as faculdades são construídas para disciplinar o trabalhador para a produção fabril. Influenciadas por esse conceito, feministas operaístas questionarão como a fábrica molda o lar e as relações familiares. Espaços historicamente questionados pelo feminismo serão agora problematizados a partir da fábrica, da classe e do salário, Federici chegou a afirmar que “the life of the housewife is totally governed by the ‘factory’”<sup>75</sup> (FEDERICI, 2017, p. 101).

Assim como o operaísmo é autonomista, pois se organiza de maneira autônoma a partidos e sindicatos, o movimento feminista se concretizou várias vezes e em determinados momentos históricos, também como uma luta autônoma. Muitas mulheres, como as feministas radicais abordadas nessa dissertação, no terceiro capítulo, relatam a constante secundarização de suas atribuições e tarefas nas organizações tradicionais de trabalhadores. Análises que ignoram a especificidade do gênero feminino dentro do capitalismo ou simplesmente subordinam mecanicamente o gênero a classe, relegando a luta das mulheres “para depois da revolução” também foram diversas vezes questionadas por diversas mulheres de diversas tradições da esquerda. Essa percepção de subalternização baseada em experiências concretas vividas pelas mulheres militantes levou a criação de movimentos feministas autônomos. Ligado a luta operaísta italiana, o coletivo autônomo italiano *Lotta Feminista* é mais um exemplo da necessidade das mulheres pensarem especificadamente sua posição social. Dessa vez, elas o fazem a partir do conceito de “fábrica social” e da base teórica marxista para compreender o lar e a família em relação com funcionamento fabril e a acumulação capitalista.

Mariarosa Dalla Costa, que comporia posteriormente o WFH e Leopoldina Fortunati, que colaboraria com Silvia Federici em um artigo sobre o evento do caça às bruxas, foram militantes da *Lotta Feminista* (CUNINGHAME, 2008). O *Wages for Housework* pode ser entendido como o desdobramento internacional daquele coletivo italiano, pois nasceu da

---

<sup>75</sup> “a vida da dona de casa é totalmente governada pela ‘fábrica’” (tradução nossa).

afinidade teórica e do contato militante já existente entre Mariarosa Dalla Costa, Selma James, Silvia Federici e outras militantes. O *Wages for Housework* é um coletivo feminista classista autônomo e internacional<sup>76</sup>, alternativo as políticas clássicas tocadas por partidos e sindicatos e também as iniciativas coletivas do feminismo contemporâneo a elas, como o feminismo radical. Muitas das ideias do coletivo já vinham sendo maturadas por suas fundadoras de acordo com suas práticas militantes na Itália, que já reivindicava salários para trabalho doméstico. O ensaio “*Women and the Subversion of the Community*”, publicado em 1971, anteriormente a fundação do coletivo, escrito em conjunto por Mariarosa Dalla Costa e Selma James, é entendido como um dos documentos fundacionais do WFH (FEDERICI, 2017).

Pequeno livro de divulgação, com oitenta páginas, contém dois ensaios: *Women and the Subversion of the Community*, escrito à quatro mãos, e o ensaio *A Woman's Place*, escrito por Selma James. Na introdução, elas indicam a finalidade do livro: elaborar teoricamente as bases materiais sobre as quais erigem os “os problemas pessoais” das mulheres, expressos no âmbito privado, em relacionamentos, na família, etc. Tais bases materiais deveriam ser procuradas na atividade social, ou seja, no trabalho, especificadamente no trabalho historicamente delegado às mulheres, ou seja, o trabalho doméstico. Para as autoras, o modo de produção capitalista é, essencialmente, uma relação social e não uma estrutura que pode ser melhor planejada ou controlada. A principal questão colocada pelo escrito é: “What is the relation of women to capital and what kind of struggle can we effectively wage to destroy it?”<sup>77</sup> (DALLA COSTA, JONES, 1975, p. 5).

Os ensaios são bastante críticos a ideia, desenvolvida por algumas feministas, como Mary e King, citadas no terceiro capítulo, da existência de uma casta masculina que oprime uma casta feminina. Para o WFH não existem sistemas de opressão autossuficientes entre si, logo a ideia de que a implosão do sistema patriarcal resolveria o problema das mulheres é descartada, pois o patriarcado é parte fundamental, consubstanciada, do modo de produção capitalista e se expressa objetivamente, principalmente, por meio da reprodução social dos seres humanos. Assim sendo, a implosão do patriarcado pode até acabar com a opressão das mulheres, mas certamente não colocaria fim a sua exploração. Soluções meramente individuais, como o desenvolvimento pessoal pela via psicológica são criticados: “Oppression disconnected from material relations is a problem of “consciousness”- in this case, psychology

<sup>76</sup> Classistas pois se baseiam teoricamente na centralidade da luta de classe, entendida de acordo com a teoria marxista; autônoma em relação a sindicatos e partidos e influenciada pela vertente marxista autonomista; internacional pois fundado por marxistas de diversos países que tocaram comitês em suas cidades específicas.

<sup>77</sup> “Qual é a relação das mulheres com o capital e que tipo de luta podemos efetivamente travar para destruí-lo?” (tradução nossa).

masquerading in political jargon”<sup>78</sup> (DALLA COSTA, JONES, 1975, p. 7). Fica claro que o coletivo está se opondo as estratégias adotadas e teorias desenvolvidas pelas tendências do feminismo radical.

Os ensaios postulam a essencial superação tanto das teorias que subordinam a classe ao feminismo, quanto as que subordinam o feminismo a classe. Na verdade, é preciso pensar o feminismo com a classe, as relações entre as mulheres com e na classe trabalhadora, pois “there is nothing in capital which is not capitalistic, that is, not part of the class struggle”<sup>79</sup> (DALLA COSTA, JONES, 1975, p. 7). Desse modo, Dalla Costa e Jones partem do acúmulo das experiências das mulheres e os problemas por elas denunciados, tais como violência e dependência em relações afetivas, alta carga de trabalho em casa, inferiorização e sabotagem no ambiente de trabalho e familiar, para formulá-los a partir da crítica da economia política. O WFH entende que só pelo desenvolvimento de uma teoria materialista histórica que o feminismo poderia ter uma base sólida para a luta revolucionária e autônoma das mulheres. A vontade de autonomia em relação a esquerda e aos partidos deriva da vontade de se distanciar das análises simplistas do marxismo, principalmente as que enrijecem a categoria de classe social, entendida, por vezes, de forma estrita, reduzindo-a a operários de macacão que batem ponto em fábricas.

Com efeito, ao olhar para a sociedade em busca dos efeitos da fábrica para a população feminina, o lugar natural a se pensar são os lares e as famílias. A instituição da família sempre foi assunto muito caro ao movimento feminista, tendo sido classificada tanto como centro de consumo e disciplinamento, quanto como local de reserva da força de trabalho. O WFH incorpora todas essas classificações, mas desenvolve o que seria a função essencial da família: a reprodução social. A questão central é que mesmo quando as mulheres não saem de casa para trabalhar fora, elas trabalham e geram mais valia para o modo de produção capitalista pois regeneram, criam e mantêm importante e específica mercadoria desse modo de produção: a força de trabalho. Dentro e fora de casa, as mulheres estão trabalhando para manter vivos e bem cuidados os trabalhadores, futuros trabalhadores – crianças – e não-trabalhadores – idosos –, ao passar suas roupas, preparar suas refeições, prover afeto, ao educar e manter o ambiente limpo (FEDERICI, 2018; BHATTACHARYA, 2019). Muitas vezes, como ressalta Dalla Costa, toda a comunidade de mulheres está envolvida nesse trabalho.

---

<sup>78</sup> “Opressão desconectada das relações materiais é um problema de ‘consciência’ - nesse caso, a psicologia disfarçada em jargão político” (tradução nossa).

<sup>79</sup> “não há nada no capital que não seja capitalista, isto é, não faça parte da luta de classes” (tradução nossa).

Nesse texto fundacional, *Women and the Subversion of the Community*, a questão do salário é colocada de pronto. As autoras afirmam que o salário cria uma dicotomia que divide a classe, pois o trabalho não assalariado ainda que explorado, é naturalizado como não trabalho. Essa constatação é central para o coletivo e nela fica clara a forte influência do autonomismo, que entende as pressões sobre o salário como cruciais para a luta e autonomia dos trabalhadores.

O coletivo WFH se contrapõe ao entendimento marxista vulgar de que só o trabalhador que recebe um salário é visto como pertencente ao ciclo de produção capitalista, obliterando completamente a dona de casa, que não recebe salários, e então, pela análise vulgar, não faria parte do ciclo de produção. De acordo com as militantes do coletivo, o fato de a mulher não ser paga pela enorme quantidade de trabalho que realiza em casa faz com que esse trabalho seja tratado como algo natural e ao mesmo tempo invisível, como se fosse um atributo intrínseco ao feminino. Além disso, a não remuneração beneficia incomensuravelmente o capital, pois libera o trabalhador assalariado do trabalho de reprodução para que ele sirva inteiramente a produção. Ainda, o capital se apropria gratuitamente da mercadoria trabalho, uma vez que o trabalhador volta ao circuito de produção alimentado e regenerado.

O coletivo desenvolve o entendimento de que o trabalho doméstico não é simplesmente resquício do “pré-capitalismo” ou um não trabalho, na verdade é um trabalho perfeitamente integrado a acumulação capitalista, que produz riquezas para esse sistema, uma vez que produz mercadoria. Sendo assim, o feminismo deve lutar para que essas riquezas sejam reapropriadas pelas mulheres. O coletivo admite e sabe que o salário não repõe a riqueza produzida pela reprodução social, pois sempre camufla um excedente, a mais-valia. Por isso a luta por salário é entendida como uma tática pontual para tornar visível o trabalho doméstico e diminuir de imediato os lucros do capitalista, se bem-sucedida. Posteriormente, com os salários garantidos para o trabalho doméstico seria possível empreender a revolução que poria fim ao modo de produção capitalista.

As mulheres reunidas na fundação do coletivo em 1972 redigiram o *Statement of the International Feminist Collective*<sup>80</sup>, onde se apresentam como feministas marxistas de diversos países, como Itália, Inglaterra, França e Estados Unidos, e delineiam as táticas, estratégias e bases teóricas do coletivo. O principal objetivo seria redefinir o conceito de classe para que esse possa abarcar os trabalhos não assalariados. A estratégia é a revolução, no

---

<sup>80</sup>Declaração do coletivo internacional de mulheres.

sentido do rompimento com o modo de produção capitalista, que produz relações exploratórias, opressoras e alienantes. De acordo com as autoras, para que a revolução seja uma utopia concreta é necessária a atuação para além das fábricas e escritórios: é essencial que se subverta o lar (FEDERICI, 2019). Isso importa em que a luta das mulheres não é auxiliar ou secundária, mas uma luta propriamente classista, pois congrega a luta da classe trabalhadora nas suas múltiplas frações. A necessidade da autonomia do movimento é feminista é mantida, não como uma negação da esquerda, mas como uma forma de aumentar o poder social das mulheres e descobrir as possibilidades e especificidades dessa luta.

Em 1974, o coletivo organizou um Congresso Internacional em Nova Iorque, com participantes de vários estados norte-americanos e de outros países. Desse congresso resultou o documento *Theses on Wages for Housework* que reafirma os propósitos, a política e a análise da realidade feita no ensaio de Della Costa e James e na declaração de 1972. Destaco do documento os seguintes pontos sobre os efeitos da não remuneração do trabalho doméstico: torna o trabalho doméstico e as habilidades por ele desenvolvida uma característica natural das mulheres; oculta a expropriação de riqueza que o capital extrai com a reprodução dos trabalhadores, que são mercadorias na relação com o capital; é materialmente o que faz as mulheres estarem subordinadas aos homens; exclui as mulheres das lutas pelo fato de elas não serem vistas como trabalhadoras; é essencial para o desenvolvimento capitalista, que historicamente se apropria de trabalho não assalariado, como a escravidão; a não remuneração contribui para a divisão da classe trabalhadora e para a divisão entre fábrica e comunidade (FEDERICI, 2017).

Os panfletos de difusão da reivindicação da remuneração do trabalho doméstico são bastante elucidativos e sublinham a importância da autonomia da mulher, da necessidade de real possibilidade de escolha quanto a formação de família, gravidez, aborto. Além disso, é usada uma linguagem simples e clara, como pode ser conferido na Figura 6.

Figura 6 - Panfleto circulado em Nova Iorque em 1974



Fonte: FEDERICI (2017)

Outro ponto importante da história do coletivo, é o apoio aos movimentos em defesa do *Welfare State* existentes nos Estados Unidos nos anos sessenta e setenta, organizados por mães beneficiárias do programa *Aid to Families With Dependent Children*. O sistema de seguridade social norte-americano começou a ser estruturado no governo Roosevelt, com a aprovação do Social Security Act em 1935, após longo engajamento dos setores populares por melhores condições de vida. Esse ato, no título IV, criou um sistema de ajuda a crianças em situação de vulnerabilidade e dependência. Cada estado estipularia seus próprios requisitos para fornecer a ajuda, mas, em geral, essa era concedida para famílias que sofriam com o desemprego.

No início dos anos sessenta mulheres beneficiárias desse sistema começaram a se organizar contra os abusos e as indignidades que eram obrigadas a passar para manter o benefício. O grupo *ANC Mothers Anonymous*<sup>81</sup>, por exemplo, lutava contra arbitrariedades das autoridades do estado que, dentre outras coisas, invadiam as casas das mães beneficiárias para certificarem que elas não estavam em relações afetivas com homens, o que as faria perder os benefícios. Outras reivindicações eram o aumento do valor do benefício, para que pudesse cobrir custos básicos de vida; oferecimento de treinamentos de qualificação para empregos e um sistema de suporte infantil para que as mães pudessem efetivamente procurar empregos. Em junho de 1966 aconteceu um grande protesto, simultâneo em várias cidades de

<sup>81</sup> ANC Mães Anônimas: ANC é o nome específico do sistema de ajuda a crianças necessitadas do estado da Califórnia.

diferentes estados, exigindo aumento da ajuda mensal, reposição dos uniformes escolares para as crianças beneficiárias e créditos para supermercado em vez de recebimento de alimentos escolhidos pelo governo (ORLEK, 2017).

No ano seguinte, em 1967, as mães envolvidas em tais protestos fundam uma organização nacional a favor do aperfeiçoamento do sistema de seguridade para crianças, a *National Welfare Rights Organization* (NWRO), composta majoritariamente por mulheres pobres, negras e imigrantes. O WFH apoiava integralmente a causa das mulheres beneficiárias do Welfare, ainda mais nos anos setenta, quando o coletivo estava ativo e o sistema de seguridade social sofria fortes ataques, seja com cortes de verbas do governo, seja com discursos moralizadores em torno da dependência/independência.

A palavra dependência foi introduzida no vocabulário norte-americano como sinônimo de pobreza no final do século XIX, mas foi só com o fim da Segunda Guerra que essa se torna uma palavra usada para designar pessoas beneficiárias do sistema de proteção social. Fraser e Gordon (2013) demonstram a diferenciação de tratamento sobre os beneficiários do Welfare: o seguro-desemprego e a aposentadoria são vistos como direitos honráveis, advindos de impostos sobre redução dos salários, no entanto, historicamente, mulheres e minorias foram excluídas desse benefício; já os beneficiários do Aid to Families with Dependent Children são vistos como aproveitadores de deduções de impostos gerais, que recaem sobre toda a sociedade.

Em abril de 1976 o WFH financia e organiza uma conferência para tratar especificadamente sobre o assunto, que desemboca na formação de outra organização: o *Black Woman for Wages for Housework*, ligada ao WFH, mas, ao mesmo tempo, autônoma ao coletivo matriz. Foto de protesto realizado por essa fração do coletivo pode ser vista na Figura 7. O sentido desse coletivo era o entendimento de que o “welfare is not charity bur payment for housework”<sup>82</sup> (FEDERICI, 2017, p. 100). O benefício pago pelo estado foi entendido como uma forma de salário para o trabalho de criar crianças e cuidar da casa. Grupos autônomos específicos à mulheres lésbicas que lutam por salários para o trabalho doméstico também existiram.

---

<sup>82</sup> “welfare não é caridade, mas pagamento para trabalho doméstico” (tradução nossa).

Figura 7 - Membras do coletivo *Black Women for Wages for Housework* na marcha no Dia Internacional das mulheres em 1977



Fonte: FEDERICI (2017)

O coletivo Nova Iorquino participou e incentivou várias iniciativas feministas, prezando sempre pela autonomia, e interveio em vários assuntos, tais como acesso a saúde, saúde mental, greves, formas de organização etc. *Wages for Housework* existiu até o ano de 1977, com algumas reminiscências de intervenção política registradas no jornal *Tap Dance* no início dos anos oitenta, mais precisamente em 1984, analisando os desafios da retrógrada era Reagan.

Por fim, a sociedade capitalista é formada por um longo processo, iniciado no século XIV, denominado por Marx de “acumulação primitiva”, no qual ocorreu a violenta expropriação dos meios de produção dos trabalhadores camponeses, antigos servos da Idade Média, liberando terras e deixando esses trabalhadores livres para vender a sua força de trabalho em troca de salário. A relação salarial, portanto, é uma relação especificadamente capitalista e historicamente determinada. O processo da acumulação primitiva, por criar as relações salariais, é central para um coletivo que reivindica salários. É exatamente a esse período histórico que Silvia Federici retornará, armada das armas teóricas da crítica marxista autonomista para pensar a opressão das mulheres. A questão do salário, alinhada com a já pujante lembrança das bruxas no contexto americano, explorada nos capítulos anteriores,

são os precedentes necessários para a compreensão marxista do caça às bruxas feito por Federici e que será estudado especificadamente na próxima seção.

## 5.2 O calibã e a bruxa

No ensaio *Por que falar outra vez em caça às bruxas?* (2019), Silvia Federici expõe como o trabalho de feministas como Mary Daly, cuja produção teórica foi abordada no quarto capítulo, e outros nomes relacionados a segunda onda do feminismo, tais como Barbara Ehrenreich, propiciaram a rememoração do caça às bruxas e fomentaram o debate, nos anos sessenta, sobre esse evento histórico fundamental. Sem dúvida, o ambiente feminista dos Estados Unidos e o debate que o feminismo espiritual e o feminismo radical, seja com o coletivo W.I.T.C.H, seja com a produção teórica das autoras supracitadas, influenciaram o interesse de Federici em aprofundar os estudos sobre o caça às bruxas.

Silvia chega nos Estados Unidos no ano de 1967, para começar seu doutorado em filosofia na Universidade de Buffalo. Nascida na Itália em 1942, cresceu em meio ao movimento operário antifascista (GUIMARÃES, 2018). Uma lembrança que a autora conta em várias introduções e prefácios e que, certamente, também influenciou sua teoria, é o fato de observar o trabalho doméstico realizado por sua mãe quando criança e já perceber a ambiguidade ali contida: era um trabalho afetivo e ao mesmo tempo enfadonho e não reconhecido (SANTANA, 2019). Adulta, entre os efervescentes cenários da nova esquerda italiana e americana, Silvia ajudará a formar, como desenvolvido anteriormente, um coletivo que luta pelo pagamento de salários ao trabalho doméstico, alinhado com a vertente marxista autonomista.

Os debates travados especialmente nos anos sessenta sobre as raízes da opressão das mulheres também serão de enorme influência e valia para a autora. Assim como despontava nos Estados Unidos o movimento feminista, a luta por direitos civis, as lutas antiguerra do Vietnã, as lutas negras nacionalistas ou marxistas-leninistas, como a dos Panteras Negras, para citar alguns exemplos, o meio acadêmico daquela época também contesta vários postulados e tradições do pensamento. Novos campos de pesquisa emergem, como o da “história das mulheres”, que conta com trabalhos acadêmicos que tem as mulheres como objeto de pesquisa (FACINA, SOIHET, 2004). As historiadoras Joan Scott, Louise Tilly, Eleni Varikas e Michelle Perrot são exemplos de expoentes dessa vertente da nova história cultural.

Nesse contexto, Silvia começa a pensar, em conjunto com Leopoldina Fortunati, uma “história das mulheres na transição do feudalismo para o capitalismo” (FEDERICI, 2017, p.

17), para contribuir com o debate da época sobre as raízes da opressão e formação do patriarcado. Porém, elas não escrevem exclusivamente sobre as mulheres, mas sobre a totalidade das relações da época, levando em consideração os homens e escravos e, evidentemente, o aspecto da reprodução social. Rejeitando concepções binárias ou a-históricas e valorizando uma perspectiva estrutural, elas escrevem o livro *Il Grande Calibano*, em 1984, que já mapeava as lacunas das teorias de pensadores extraordinariamente relevantes à época: Michel Foucault e Karl Marx. De acordo com as autoras, o primeiro não leva em consideração o processo de reprodução e o caráter específico da violência e disciplinamento do corpo da mulher; já o segundo, não leva em consideração o destino dos trabalhadores que se mantiveram não assalariados após a acumulação primitiva, as mulheres e os escravos.

Logo após a publicação desse livro, Federici foi trabalhar como professora na Universidade de Port Harcourt, na Nigéria. Ali, ela pode acompanhar de perto o processo de imposição da agenda econômica neoliberal naquele país por meio de organizações como o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial. Essa agenda está baseada no corte dos gastos públicos, desvalorizações cambiais e fixação de salários em níveis baixos, por consequência, tais medidas, promovem processo de recolonização, empobrecimento das mulheres e uma enorme crise da reprodução social. A autora observa como a imigração é uma das saídas para essas populações empobrecidas, expropriadas dos seus meios de vida. No que diz respeito as mulheres, a autora observa que elas partem em périplo para países centrais e lá trabalham como domésticas ou babás, assegurando a reprodução social desses países, além de manter os salários baixos, visto que formam exército de mão de obra reserva, assegurando maior taxa de lucro. Ironicamente, o trabalho doméstico e o confinamento à casa, pautas inerentes aos movimentos feministas nos anos sessenta e setenta é “resolvido” pelo circuito internacional de migrações. Nesse sentido, Silvia consolida ainda mais o entendimento de que é preciso construir um feminismo com perspectiva global e radical, anticapitalista, para ser efetivamente emancipador.

A imposição do pacote neoliberal para a África evidencia os mecanismos de expansão do capitalismo, que seguem as premissas básicas da sua formação histórica, tal como postulada no capítulo da “acumulação primitiva” do *Capital* de Karl Marx: a separação dos produtores dos seus meios de produção e, Silvia acrescenta, de reprodução. Assim como o aniquilamento de qualquer atividade que não vise o lucro, como a agricultura de subsistência. Esse processo é extremamente violento e atravessado por guerras, massacres e fome. Mas também se depara com lutas, principalmente pelo que Silvia chama de comuns, os bens comuns, e pela manutenção das relações de solidariedade. Observando a Nigéria dos anos

oitenta, Silvia percebe que os processos históricos que ela estudara com Leopoldina se atualizam no tempo presente.

Em 1986 a autora volta para os Estados Unidos e começa a lecionar num programa interdisciplinar, influenciando-a, definitivamente, a se apropriar de teorias pós-coloniais, epistemologias do sul, com interesse sobre estudos do direito a terra e os comuns (GUIMARÃES, 2018). O livro *O Calibã e a Bruxa* é fruto de pesquisas e experiências de quase três décadas, a militância no WGH e a experiência na África são eventos fundamentais para o desenvolvimento dessa obra, que aborda o processo de colonização, que ela experimentou de perto ao observar a recolonização da Nigéria, e foca nas questões relacionadas a reprodução social, centrais para o WFH.

O cerne do livro é o estudo da fundação do capitalismo, no período de acumulação primitiva nos séculos XVI e XVII, levando em consideração não só o processo de caça às bruxas, mas também os cercamentos e a colonização e analisando o sentido da concomitância desses processos para a formação do capitalismo. Ao começar essa empreitada, o referencial marxista é fundamental, mas é enriquecido com um debate sobre o corpo, dialogando com as obras de Michel Foucault. Como a autora é da tradição autonomista do marxismo, o interesse pelas lutas que impulsionam o capitalismo é indispensável. Nesse sentido, o caça às bruxas é lido como uma reação as sublevações do período medieval, nas quais mulheres eram, muitas vezes, líderes.

Desta forma, a primeira parte do livro é dedicada ao estudo das “lutas do proletariado medieval”, que são travadas pelos agricultores, artesãos e servos que se levantaram contra o poder feudal para exigir o compartilhamento das riquezas naturais. A servidão se estabelece após a queda do regime de escravidão estabelecido na Antiguidade e sua principal característica é o acesso que os servos tinham a meios de subsistência para sua reprodução, ao poderem cultivar um pedaço de terra. Apesar da posse da terra ser passada adiante na linhagem familiar pelos parentes da ordem masculina, a unidade familiar como um todo podia usufruir desse bem. Isso somado ao fato de as mulheres cultivarem e disporem do que plantavam, lhe conferiam certa autonomia. Muitas das atividades que as mulheres exerciam, como cultivar, lavar, costurar, eram feitas coletivamente e as mulheres ocupavam lugares de respeitabilidade. No século XIV, muitas eram professoras, médicas, parteiras, *sage femmes*<sup>83</sup>.

A Idade Média também foi marcada por diversas sublevações e contestações pela manutenção e melhoramento das condições de vida dos servos. Geralmente, era reivindicada a

---

<sup>83</sup>Mulheres sábias.

manutenção de parte do excedente da produção com os servos e o banimento de impostos que deveriam ser pagos a nobreza e a igreja. Além disso, Silvia sublinha as resistências cotidianas por meio da recusa ao trabalho, má vontade, pequenos furtos, contrabando de animais etc. No meio mais urbanizado, a subordinação das mulheres era menor, mesmo vivendo sob tutela masculina legal, algumas trabalhavam no incipiente comércio.

O movimento de heresia medieval é bastante importante e, de acordo com os estudos da autora, eram organizados a ponto de imaginarem e objetivarem conscientemente criar uma sociedade nova, alternativa a sociedade feudal e o empobrecimento que essa sofria pelo aumento da monetização da economia. Nas palavras de Federici, “as principais seitas hereges tinham um programa social que reinterpreta a tradição religiosa e, ao mesmo tempo, eram bem organizados do ponto de vista de sua disseminação, da difusão das suas ideias e até mesmo de sua autodefesa” (FEDERICI, 2017, p. 68). A igreja e o clero eram amplamente questionados, pois eram vistos como uma estirpe gananciosa e ilegítima representante da fé cristã. No período medieval, questionar a igreja é questionar o poder feudal em si, na medida em que essa instituição era a maior possuidora de terras.

O movimento herético elevou a posição social das mulheres na sociedade, que podiam praticar atos sagrados e andar livremente pelas ruas pregando, podiam compartilhar moradia com homens, mesmo sem qualquer relação matrimonial oficial religiosa. Mulheres do movimento de heresia possuíam certo controle sobre sua função reprodução, pois conheciam técnicas abortivas e contraceptivas. Depois da Peste Negra, quando um terço da população europeia foi dizimada, essas técnicas seriam extremamente criminalizadas e os aspectos sexuais dos hereges passaram a ser difamados como hipersexualizados. Importante lembrar que não só mulheres compunham os movimentos heréticos, camponeses e trabalhadores urbanos também somavam forças contra os mandos e desmandos da Igreja e a desigualdade brutal presente naquela sociedade. O que é preciso destacar é a posição social das mulheres dentro desse movimento, que não era degradado, ao contrário, as mulheres, muitas vezes, eram vistas como iguais.

A Peste Negra, portanto, é um evento crucial pois desencadeia a criminalização e perseguição de mulheres que seria refinada e sistematizada com a inquisição e o caça às bruxas. Grandes baixas populacionais significam diminuição da mão de obra, o que aumentou os custos de manutenção de um servo para os senhores feudais. Somado a isso, com a tragédia, os servos adquiriram maior mobilidade e menos submissão, em razão da maior disponibilidade de terras e da disseminação do sentimento de insubordinação de quem vivenciou a morte de perto. Esses fatores desencadeiam uma grande crise de produção, ao

lado de grandes processos revolucionários, como a “revolução do homem comum” na Alemanha, como destaca Silvia. Desse modo, o processo de acumulação primitiva, que abarca a colonização, o caça às bruxas, os cercamentos, açoites e construções de *workhouses*<sup>84</sup>, começa a ganhar forma. As mulheres começam a ser particularmente atacadas, o estupro, por exemplo, é naturalizado e os bordéis foram legalizados e controlados pelo Estado, para serem usados como forma de controle das sublevações e de comportamentos sexuais como a sodomia.

O Estado se organiza, então, para controlar cada vez mais a reprodução da força de trabalho, esforçando-se para obter novas fontes de riqueza por meio do mercantilismo e da colonização. Esse é um processo descontínuo e bastante violento, categorizado por Marx como “acumulação primitiva”. Silvia Federici, no livro em análise, reconhece o enorme valor teórico dessa categoria marxiana e sublinha o acertado comentário de Marx, no capítulo do *Capital* dedicado ao tema, da necessidade da colonização como expansão da acumulação. No entanto, ela questiona a não menção ao grande evento do caça às bruxas que, como ela demonstra ao longo do livro, foi responsável por garantir a expansão da classe trabalhadora pelo controle dos corpos das mulheres. Além de criar mais uma forma de divisão interna dessa classe, pois para além das divisões raciais forjadas pela colonização, o caça às bruxas aprofunda a divisão entre trabalhadores homens e trabalhadoras mulheres.

A guerra e a privatização forçada da terra são dois processos cruciais para a acumulação de capital e aumento de exploração de riquezas. Essas são táticas amplamente utilizadas no período de acumulação do século XVI e XVII tanto para destruir a tradição de uso comum da terra quanto para aumentar a produção de alimentos para exportação e apropriação de riquezas pelo excedente. O trabalho de cultivo da terra pela subsistência foi desvalorizado, invisibilizado e substituído pelas relações monetárias. A cooperação existente nas lavouras, centro da vida social das mulheres, foi decomposta. A tessitura social antes coletivista, foi aos poucos atomizada e fragmentada. Durante o processo, o empobrecimento cresce junto com rebeliões e crimes gerando desconfiança e medo entre a população. Tendo o seu direito de acesso à terra e aos meios de subsistência cancelados, os trabalhadores se encontravam em uma situação de grande dependência e submissão ao ritmo de trabalho imposto pelos proprietários, que não exitaram em aumentaram as jornadas de trabalho e diminuir salários.

---

<sup>84</sup>Primeiras prisões modernas: casas de correção dos séculos XVI e XVII, na Europa.

Silvia Federici destaca que os cercamentos não se limitam a terra, mas abrangem as relações sociais, no sentido de que a reprodução dos trabalhadores, que antes ocorria nas comunidades, no campo coletivo e no espaço público, passou para o lar, para a família e para o âmbito privado. A disciplinarização da reprodução da classe trabalhadora perpassa essa transferência da reprodução da comunidade para o lar, apoiada pela disseminação dos pressupostos ideológicos da demonologia. Se para o mercantilismo é indispensável o aumento da população e do trabalho para a prosperidade e riqueza da nação, os ataques às bruxas, que praticavam infanticídios e conheciam métodos de contracepção baseados em infusões de ervas, supositórios vaginais naturais que antecipavam a menstruação e métodos de provocação de abortos são cruciais. O caça às bruxas e a demonologia moralizam qualquer controle da reprodução que as mulheres poderiam ter por meio de uma campanha de degradação das mulheres e promoção da morte das mesmas, caracterizando-as como seres demoníacos, selvagens, mentalmente débeis e insubordinadas.

Os resultados dessas políticas, que duraram duzentos anos (as mulheres continuaram sendo executadas na Europa por infanticídio no final do século XVIII), foi a escravização das mulheres a procriação. Enquanto na Idade Média elas podiam usar métodos contraceptivos e haviam exercido um controle indiscutível sobre o parto, a partir de agora seus úteros se transformaram em território político, controlados pelos homens e pelo Estado: a procriação foi colocada diretamente a serviço da acumulação capitalista (FEDERICI, 2017, p. 178).

A prostituição, que anteriormente foi utilizada como meio de contenção de revoltas e disciplinamento de comportamentos sexuais, voltou a ser criminalizada no período da Reforma Protestante, em 1530 à 1560. Isso ocorre em conjunto com a domesticação do trabalho exercido pelas mulheres, que agora seria exercido dentro das casas e não mais nas ruas, como acontecia com trabalho de prostituição que é, ainda por cima, remunerado. É nesse período histórico que as “as atividades das mulheres foram definidas como não trabalho, o trabalho das mulheres começou a se parecer com um recurso natural, disponível para todos” (FEDERICI, 2017, p. 191).

No processo histórico do caça às bruxas, o corpo feminino foi disciplinado para a reprodução da força de trabalho, ou seja, estava entrando no circuito de exploração de mais valia. Nesse sentido, é como se o corpo passasse a ser uma fábrica, mas um tipo especial de fábrica que produz e regenera trabalhadores, ou seja, mão de obra. De mais a mais, esse processo, diz Silvia, torna mulheres terras e propriedade dos homens, propriedades comuns que podem ser apropriadas, uma vez que as atividades que praticavam são vistas como não trabalho.

Na Europa pré-capitalista, a subordinação das mulheres aos homens esteve atenuada pelo fato de que elas tinham acesso às terras e a outros bens comuns, enquanto no novo regime capitalista as próprias mulheres se tornam bens comuns, dado que seu trabalho foi definido como recurso natural que estava fora da esfera de relações do mercado (FEDERICI, 2017, p. 192).

Em interlocução com os desenvolvimentos do campo teórico feminista da época, Silvia (2017) fala em “patriarcado salarial”, que consistiria no trabalho que as mulheres fazem junto a família, que é unidade produtiva para o mercado, mas que não é reconhecida como produtiva, por não receber remuneração. No século XIX, a família deixa, na maioria dos casos, de ser produtiva, e passa a ser a instituição que, quase completamente, existe para a reprodução social baseada no trabalho integral sem descanso das mulheres.

A autora dedica parte considerável do livro para aprofundar a questão do “disciplinamento do corpo”, postulada por Michel Foucault, no decorrer do desenvolvimento capitalista moderno. A autora destaca a importância de se entender a transformação do corpo em uma máquina de trabalho, a qual é imposta regimes de temporalidade indiferentes ao ciclo natural menstrual, por exemplo, ou aos ciclos de sono. O corpo como máquina de trabalho, como fonte de acumulação de riquezas, não pode ser fonte de magia, organismo vivo e integrado ao cosmo e a forças ocultas, mas organismo racional, disciplinado.

A erradicação das práticas de curandeiras, feiticeiras e adivinhas é a indispensável racionalização do trabalho nos moldes capitalistas, já que a magia seria uma forma de obter o almejado sem trabalhar. A existência de crenças mágicas é fonte de insubordinação, pois ao recorrerem a magia, as mulheres debilitavam o poder das autoridades do Estado, pois davam confiança aos pobres em sua capacidade de manipular o ambiente natural e social. Junto com o processo inquisitorial do caça às bruxas se desenvolve a filosofia mecânica, que preza pela hierarquia da mente sobre o corpo. Ou seja, a vontade pode controlar as necessidades, reações e reflexos, impor ordem e autocontrole. O mundo natural, das relações comuns não é sustentável para o novo modelo de produção, no qual a vontade deve regular as funções vitais e forçar o corpo a trabalhar de acordo com especificações externas.

A acusação de bruxaria às mulheres é resultado da perda do poder social delas, que anteriormente contribuíam para as formas de agricultura coletiva e comum e eram reconhecidas como quem proporcionavam a vida e a morte por meio de suas sabedorias como curandeiras, parteiras e herboristas. A autora pensa os cercamentos de maneira ampla, ou seja, para além da separação do camponês da terra, a vontade foi separada do corpo, o conhecimento separado das mulheres e relações sociais da comunidade foram separadas da natureza.

O caça às bruxas contribuiu enormemente para forjar uma sexualidade dócil e instrumental para a reprodução da força de trabalho. O sexo é voltado quase que exclusivamente para a procriação mas também para a pacificação, no sentido de aliviar a mão de obra assalariada que é, devido a forma como a produção se estabeleceu, alienada, insatisfeita e revoltosa. O sexo acaba sendo impregnado pelo circuito do valor, uma necessidade para a regeneração e manutenção da rotina, na qual as mulheres devem agradar e provocar prazer aos homens. Esse tema Silvia trava com mais especificidade em um texto de 1975, ainda no contexto do WFH, chamado *Porque sexualidade é trabalho?* (2019).

Vale ressaltar um texto mais recente e espantoso de Silvia, intitulado *Caça às bruxas, globalização e solidariedade feminista na África dos dias atuais*, que demonstra, literalmente, a atualidade do caça às bruxas ao expor e analisar os “campos de bruxas” existentes hoje em dia na Zâmbia. Nesse país, mulheres idosas são atacadas e chamadas de bruxas por jovens que, fundamentados em religiões neopentecostais, a diabolizam, e as veem como um estorvo econômico, destituindo-as, de forma violenta, de suas posses individuais. Como a autora sempre chama a atenção, a globalização é um processo de recolonização que ataca a natureza, extraindo suas riquezas, afastando povos originários da terra e destruindo comunidades e meios de subsistência das mulheres, que estão na linha de frente desses ataques (FEDERICI, 2019).

Por fim, é crucial reconhecer a enorme contribuição para o feminismo, o marxismo e as ciências humanas que Silvia Federici proporciona com seu trabalho teórico, ao lançar luz, por meio de uma pesquisa vasta de fontes e bibliografia, a importância do caça às bruxas para a fundamentação do sistema de produção capitalista. Ao fazê-lo ela propõem uma leitura totalizante da condição das mulheres no mundo capitalista, ao postular que o trabalho de reprodução não remunerado está encrustado do capitalismo desde a sua formação. Além disso, na última parte do livro, a autora ainda traça o paralelo entre o caça às bruxas e a colonização, já que negros e índios que foram escravizados e dizimados eram, assim como as bruxas, altamente bestializados e demonizados. A autora realiza um trabalho científico de reconstrução e análise histórica que ancora nas relações materiais o que já suspeitava Matilda Joselyn Gage, por outras fontes e análises, o W.I.T.C.H e o feminismo espiritual. Isto é, as mulheres não foram sempre vítimas, ou subordinadas, mas exerceram e continuam exercendo relevante e indispensável papel histórico de resistência a pobreza, a exclusão social e a exploração.

### 5.3 Aportes para uma teoria marxista da memória social

Ao escrever *Calibã e a bruxa*, Silvia Federici não estava necessariamente preocupada em teorizar e abordar o campo específico da memória social. No entanto, o entendimento materialista histórico sobre o caça às bruxas desperta a curiosidade e provém algumas pistas de como o tema da memória pode ser abordado desde o referencial teórico marxista. Primeiramente, é importante notar como, diferentemente da vertente do feminismo radical, na sua tendência política materializada no coletivo W.I.T.C.H, e da vertente espiritual, por meio do renascimento das religiões devotas a Deusas, que evocam a memória da bruxa como um símbolo de resistência, a vertente marxista, na sua tendência autonomista e por meio do trabalho da Silvia Federici, se esforça para contextualizar historicamente o evento do caça às bruxas, coletando dados e consultando as mais diversas fontes e referências bibliográficas sobre o tema.

A vertente marxista, de todas as analisadas, foi a única a propriamente teorizar sobre o caça às bruxas e se aproximar desse evento histórico pelo viés científico. Esse salto qualitativo feito por essa vertente semeou a curiosidade em relação a essa tradição do pensamento, notadamente sobre quais seriam suas contribuições para o campo da memória social. Sendo assim, essa seção tentará esboçar possíveis contribuições do marxismo para a memória social<sup>85</sup>.

O marxismo é uma longa e riquíssima tradição do pensamento, dentro da qual existem debates, polêmicas e tendências. Fazem parte dela cientistas de todas as áreas do conhecimento, o que a faz bastante viva e oxigenada. Marx e Engels criaram, acima de tudo, um método científico de apreensão da realidade, permitindo a pesquisa dos mais variados temas, desde que aplicado o método. Isso o torna, então, extensível ao campo da memória social. Esse método foi matutado ao longo da trajetória intelectual de ambos, concebido em meio a embates filosóficos e a militância política. Aqui, é importante lembrar que muitas das desqualificações direcionadas ao marxismo se opõem, na verdade, ao projeto político imiscuído no método, qual seja, o da emancipação da classe trabalhadora pela via revolucionária comunista.

---

<sup>85</sup> Alguns autores dessa tradição já se debruçaram, transversal ou diretamente, sobre o tema. É o caso de Eric Hobsbawm, quando estuda a “invenção das tradições”, Walter Benjamin, que desenvolve a categoria da reminiscência e Enzo Traverso, ao criticar o giro-linguístico no campo historiográfico. No Brasil, destacamos a tese de doutorado “Memória compartilhada e história: entre alienação e ideologia” de Ruy Hermann Araújo Medeiros.

O pensamento de Marx se constrói a partir de três tradições filosóficas da sua época, a filosofia alemã, de Hegel, a economia política inglesa, de Smith e Ricardo e o socialismo francês, de Orwen e Fourier, incorporando várias das premissas dessas tradições de forma crítica. O que significa “trazer ao exame racional, tornando-os conscientes, os seus fundamentos, os seus condicionamentos e os seus limites – ao mesmo tempo em que se faz a verificação dos conteúdos desse conhecimento a partir dos processos históricos reais” (NETTO, 2011, p. 18), se assim o é, percebe-se como é necessária a dedicação de toda uma vida, e mais, para se aproximar da realidade, para que se possa reproduzir idealmente o movimento real do objeto, propósito do método marxista.

O método do materialismo histórico dialético supera as aspirações idealistas do hegelianismo e do materialismo sensível de Feuerbach, influências filosóficas que perpassam o percurso intelectual de Marx. Diferente desses e outros autores, o materialismo histórico dialético visa compreender a realidade a partir da existência dos seres humanos dentro de um contexto histórico e de acordo com as relações materiais existentes. Essas relações estão, em última instância, determinadas pela forma de organização da produção e reprodução da vida, na materialidade da organização social.

Nesse sentido, “o modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência” (MARX, 2017, p. 49). Isso implica que a memória, seja individual ou coletiva, como parte da consciência, só pode ser verdadeiramente compreendida, do ponto de vista marxista, se levado em consideração as condições materiais nas quais ela é evocada. Ora,

não se pode julgar uma tal época de transformações pela consciência que ela tem de si mesma. É preciso, ao contrário, explicar essa consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção (MARX, 2017, p. 50).

Algumas proposições e categorias já desenvolvidas pelo marxismo ajudam a entender as condições materiais que subordinam a emergência de memórias coletivas ao modo de produção capitalista. O entendimento de que a sociedade capitalista está fundada historicamente no antagonismo fundamental entre trabalhadores, pessoas que foram separadas dos seus meios de produção e subsistência, e capitalistas, detentores da propriedade privada de produção, já é uma dessas condições materiais. A Revolução Industrial do século XVIII, a introdução de maquinários e o aumento da divisão social do trabalho, por exemplo, complexificam ainda mais as condições materiais da existência humana. A partir do

antagonismo fundamental entre trabalhadores e burguesia, outras categorias desenvolvidas pelo marxismo como a alienação, a teoria do valor e o fetiche da mercadoria, podem nos ajudar a pensar a memória social.

O fato de os seres humanos viverem sob condição dominada, obrigados a vender sua força de trabalho para garantir sua subsistência e os que ainda possuem meios de subsistência sendo constantemente privados desses meios, como aponta Federici, faz com que a consciência e, conseqüentemente, a memória dessa população, emerja sob a forma alienada. O tema da alienação é abordado por Marx, nos *Manuscritos Econômicos Filosóficos*, de 1844. Nessa obra, ele demonstra como a transformação da natureza por intermédio do trabalho é um atributo genérico dos humanos, que possuem consciência imaginativa e teleológica e por isso podem objetivar no mundo, por meio do trabalho, o que concebem idealmente. A transformação da natureza pelo trabalho, além de garantir a existência humana, também é a expressão da individualidade e da criatividade. No entanto, como herdamos condições históricas de organização da produção baseada na propriedade privada dos meios de produção, o produto do trabalho dos homens<sup>86</sup> perde seu caráter humanizado, pois é apropriado pelo capitalista e transformado em mercadoria. Os trabalhadores trabalham para viver e não vivem para trabalhar, no sentido de viverem para expressar através do trabalho suas capacidades criativas e teleológicas.

A alienação do trabalhador ocorre de quatro formas: a alienação do produto, a alienação da produção, alienação do outro e alienação do ser (MARX, 2010). O trabalho que o humano realiza se torna externo a ele, não pertence ao seu ser, pois é apropriado pelo capitalista e voltado para a produção de excedente. Além disso, com o desenvolvimento de maquinários e tecnologia e a crescente divisão social do trabalho, resultando na especialização dos trabalhadores, o contato com o produto de seu trabalho se torna mínimo ou inexistente. Assim, o trabalhador é alienado do produto do seu trabalho, ou seja, o que ele produz se dissocia dele mesmo. Em relação a alienação da produção, essa concerne a especialização e a crescente divisão social do trabalho, fazendo com que o trabalhador estranhe a sua própria atividade como “uma atividade estranha, não pertencente a ele, a atividade como miséria, a força como impotência” (MARX, 2010, p. 83). Como o trabalho está reduzido ao ganho de salário e o produto do trabalho afastado do homem, ele também se aliena dos outros trabalhadores, que se tornam seus inimigos na busca por melhores salários e jornadas de trabalho mais baixas. Por fim, os seres humanos se estranham do seu ser genérico, da própria

---

<sup>86</sup> Homens, nessa seção, entende-se como homem genérico, seres humanos, portanto homens e mulheres.

espécie, pois estão alienados da sua essência que é o trabalho, atividade intrínseca e natural do seu ser.

Porque alienada, a objetivação do trabalho se expressa na produção de valores de troca e não na produção de valores de uso para o indivíduo. Entender o processo das trocas e a categoria marxiana do valor de troca se faz necessária. Para isso devemos entender a dinâmica da mercadoria, unidade do capitalismo que Marx elege para começar a entender o funcionamento desse modo de produção no livro *O Capital*. De acordo com Georg Lukács, “não há problema nessa etapa de desenvolvimento da humanidade que, em última análise, não se reporte a essa questão e cuja solução não tenha de ser buscada na solução do enigma da estrutura da mercadoria” (LUKÁCS, 2018, p. 193).

Partindo do dado concreto e imediato da mercadoria, da sua aparência, Marx irá, nos primeiros capítulos do *Capital*, pelo método materialista histórico dialético, com sucessivas aproximações, apreender a essência da mercadoria, isto é, suas relações sociais, estruturais e dinâmicas. O próprio movimento da realidade. Assim, Marx inaugura a teoria do valor e descobre o caráter fetichista da mercadoria.

A transformação da natureza pelo homem o faz produzir objetos e coisas, essas coisas, na relação capitalista, se tornam mercadorias. As mercadorias carregam em si duas características, são valores de uso e valores de troca. O valor de uso está relacionado com a utilidade de uma coisa e com o trabalho humano concreto que a produziu, já o valor de troca está relacionado com o trabalho humano abstrato socialmente necessário para produzir a mercadoria. Uma vez que o trabalho é o elemento comum a todas mercadorias, ele se torna a grandeza geral pela qual as mercadorias se tornam equivalentes. Dessa forma, o valor de troca de uma mercadoria é determinado pela quantidade de trabalho humano abstrato, o tempo de trabalho necessário para produzir aquela mercadoria. É preciso abstrair o valor de uso criado por um trabalho concreto e útil para satisfazer as necessidades humanas pelo valor de troca, medido em trabalho humano geral e abstrato, para que se possa equivaler as mercadorias e trocá-las no mercado. Apesar desse mecanismo obliterar o valor de uso, a mercadoria continua congregando, simultaneamente, o trabalho concreto e o trabalho abstrato.

As mercadorias possuem, portanto, um caráter duplo: são “objetos úteis e, ao mesmo tempo, suportes de valor” (MARX, 2017, p. 124). Só o trabalho produz valor, pois é por meio dessa atividade humana que a natureza é transformada, a matéria-prima é transformada em algum objeto útil. Geralmente, tudo que é produzido pelo homem satisfaz alguma necessidade do mesmo, seja essa “do estômago ou da imaginação” (MARX, 2017, p. 113). Só quando o homem produz excedentes em relações as suas necessidades, o que foi produzido a mais deixa

de ter um valor de uso e se torna meio de troca, até que a troca mercantil se torna a forma dominante da sociedade (LUCÁKS, 2018). O dinheiro é o equivalente geral, facilitador da troca de mercadorias, representante da forma de valor geral comum a todas as mercadorias, qual seja, o trabalho abstrato socialmente necessário para produzir tal mercadoria.

Ao se tornar valor de troca, o trabalho se transforma em meio para a reprodução das relações capitalistas, se transforma em “trabalho subsumido ao capital, abstraído de sua individualidade genérica, torna-se uma atividade prático-negativa, isto é, trabalho alienado, forma historicamente determinada de trabalho em uma economia de produtores independentes, que equaliza seus trabalhos através da troca” (SILVESTRE, CALAZANS, 1995, p. 175). O trabalho alienado está, portanto, diretamente relacionado com a propriedade privada. O processo de alienação faz com que a consciência e a existência do homem se autonomize em relação a objetividade do seu trabalho.

A mercadoria, com seu duplo caráter de valor de uso e valor de troca, ao ser objetivada no mundo por meio de um processo alienado, assume uma forma estranha aos seres humanos e se volta contra eles como algo hostil que os controla. Isso só acontece porque os produtores foram isolados uns dos outros como produtores privados de mercadorias. Essas, por sua vez, se autonomizam e se relacionam entre si por meio das trocas. Marx denomina esse fenômeno como fetiche da mercadoria, devido ao caráter misterioso que as mercadorias assumem em relação aos homens.

O caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre objetos, existente à margem dos produtores (MARX, 2017, p. 147).

O fetiche da mercadoria é uma ilusão real, baseada na forma como a sociedade se organizou, forma de organização que faz com que as mercadorias se autonomizem dos homens, apesar delas só existirem pelas ações dos seres humanos. A contrapartida da fetichização das mercadorias, do fato de elas adquirirem vida própria, é a reificação das relações humanas, ou seja, a coisificação dessas relações no processo de sua materialização. Isso acontece porque o próprio trabalho é transformado em uma mercadoria, que tem um valor de uso específico para o capitalista, por ser fonte de mais valia (SILVESTRE, CALAZANS, 1995).

Todas essas relações sociais entre trabalhadores, trabalho vivo, e capital, trabalho morto, entre mercadorias e humanos se complexificaram ao longo dos anos. O final da década de sessenta e a década de setenta são um marco nesse sentido, na medida em que tecnologias

informacionais e novos métodos de organização da produção, mais flexíveis, foram implantados para driblar a queda na taxa de lucro. A memória social está imbricada em todas essas relações, e ainda, nos processos de alienação, do fetiche e da reificação. As memórias compartilhadas pela classe trabalhadora são memórias que emergem a partir das condições históricas por ela herdada. Nesse estágio de desenvolvimento capitalista, com alta tecnologia, maquinação e divisão social do trabalho e a predominância da forma-mercadoria como relação social, a condição da classe é de cada vez mais exploração. Reduzidos a objetos, é a partir dessa condição subjetiva que rememoram. Com o agravamento da maior fugacidade da memória em meio ao modo de produção flexível, pois esse comprime o tempo, um dos ordenadores da memória.

O antagonismo entre o capital e o trabalho faz com que a memória, que é parte da consciência, esteja submetida a lógica da luta de classes, na qual a classe dominante, por deter os meios de produção, e por isso força política e econômica, consegue impor a sua ideologia, que é a expressão das relações materiais alienadas, “a ideologia é a representação mental de certo estágio das forças produtivas historicamente determinadas” (IASI, 2011, p. 26).

Nesse contexto, a memória é evocada a partir da realidade imediata na qual quem lembra está inserido, essa realidade é ancorada em antagonismos e em ideologias. O fato é que a memória social, sob as formas de dominação e exploração capitalista, tende a ser alienada e permeada pela ideologia dominante. A rememoração das bruxas feita pelas feministas estudadas ao longo desse trabalho, de alguma forma, quis servir a elevação da consciência das mulheres e da sociedade na qual emerge. No entanto, ela pode ter servido, mesmo sem a percepção consciente das mulheres militantes envolvidas, uma vez que essa está submetida a todas as relações sumariamente desenvolvidas nessa seção, a conformação histórica do novo modo de produção que se impunha à época, o neoliberalismo e sua expressão cultural, o pós-modernismo. Isso porque ao ignorar a importância da teorização e apreensão da realidade, como faz o W.I.T.C.H e ao propor a saída para a opressão das mulheres a formação de uma cultura tansvalorada, como faz o feminismo espiritual, ambas as vertentes ignoram relações sociais históricas fundamentais e o caráter totalizante e universal do capital.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

De acordo com o método científico de elaboração dessa dissertação, a seção dialetizará, ou seja, dará forma dialética, aos conteúdos expostos nos capítulos precedentes. Dar forma dialética significa formar sínteses, isto é, formar uma conclusão a partir do itinerário de pesquisa e desvelamento do objeto. Nesse caso, a rememoração das bruxas feita pelo feminismo norte-americano de segunda onda. Desse modo, formulamos uma possível resposta para a pergunta epistemológica que conduziu a pesquisa: porque a memória da bruxa é criada e atualizada pelo feminismo no contexto da segunda onda nos Estados Unidos?

Primeiramente, o caça às bruxas do século XV foi um evento histórico inegavelmente fundacional para nossa sociedade contemporânea pois é um evento localizado no limiar de um novo mundo, é parte mesma do processo modernização e ocorre, por conseguinte, junto com outros acontecimentos seminais, como as grandes navegações, o colonialismo, a escravidão e a secularização. Apesar das bruxas terem sido consideradas como objeto de estudo histórico no século XIX, principalmente pelo historiador romântico Jules Michellet no livro *A Feiticeira* e também por Matilda Joselyn Gage no final do mesmo século, é, de fato, no final dos anos sessenta que a bruxa toma a cena política.

Ora, o final dos anos sessenta é o período de formação da nova esquerda, que conta com novos autores, que foram encorajados, por diversas condições históricas, a reivindicar sua própria história, suas memórias e identidades. Nesse contexto, o período colonial e a sua intrínseca racialização vem a tona, impulsionado pelo movimento negro. O movimento feminista, por sua vez, ao procurar no passado explicações para sua opressão presente não pôde deixar de lado o tema do caça às bruxas pela sua dimensão e interesse, já assinalado no século anterior. A colonização e o caça às bruxas, como fatos fundadores da modernidade e intimamente conectados são, com certeza, chaves para a compreender o mundo e transformá-lo.

No entanto, a mudança das condições materiais, cada vez mais afundadas em explorações e opressões, prescinde de espontaneidades performáticas e idealizações românticas, atitudes detectadas na vertente radical e espiritual. A crença na bruxa como primeira feminista e mulher insubordinada tende a subscrever as teses sobre a existência de um matriarcado primevo, anterior a modernização. Quando acriticamente adotada, essa tese tende a corroborar para uma atitude romântica em relação ao mundo, para a supervalorização do passado e para o desprezo pela realidade, entendida como burocratizante e opressiva. Simplificações como essas devem ser abandonadas por movimentos que se querem revolucionários.

Por outro lado, o entendimento da complexidade das sociedades medievais, a elucidação em relação as lutas sociais existentes e travadas por mulheres e a subversão da bruxa como uma memória de luta e poder lastreada em fatos históricos menos idealizados foi e é importante para a congregação de mulheres dispostas a construir um outro futuro. A força dessa memória como ponto de identificação com a luta revolucionária ou de resistência é nítida e perdura até os dias atuais por meio de palavras de ordem, do *wicca*, que continua a se disseminar, e dos coletivos W.I.T.C.H em funcionamento.

A rememoração da bruxa se relaciona com o questionamento da modernidade como massificadora e instrumental, lembrando do encantamento e da magia que outrora compunha a vida social. Todavia, o descarte completo da modernidade e, por consequência, da metodologia marxista e do seu legado em termos de organização política, por exemplo, é um dado temerário. De acordo com os dados pesquisados, somente a análise marxista foi capaz de propriamente teorizar e colocar o evento do caça às bruxas numa perspectiva histórica de longa duração, demonstrando seu enraizamento na sociedade atual por meio dos mecanismos de reprodução social da vida.

Além disso, a massificação e a instrumentalização, componentes do alto modernismo americano ao qual a nova esquerda, de maneira geral se opõe, não são maus da modernização em si, mas consequência de um modo de produção abrangente e universalizante que impõe cada vez mais a mercantilização às diversas relações sociais. A pressa em mudar o mundo, a vontade de agir demonstrada pelo coletivo W.I.T.C.H é compreensível, mas quando feita sem um referencial teórico ou com uma estratégia política mais concreta tende a se metamorfosear em um diletantismo militante puramente performático, sem adesão, a não ser por repúdio, da população média. Outrossim, a dimensão espiritual desligada do entendimento das relações materiais se transforma em solução de inócua de esforço individual.

O movimento feminista, contudo, não está imobilizado nas suposições da *segunda onda*. A ideia de uma irmandade feminina, disseminada por Robin Morgan, ou do entendimento do sistema patriarcal como núcleo principal e isolado de opressões, por exemplo, acabou por não contemplar as mulheres negras, imigrantes e mesmo as trabalhadoras e outras formas de opressão e exploração impossíveis de serem compreendidas somente pelo conceito de patriarcado. Certamente, muitas mulheres também não tiveram suas questões específicas contempladas por atos performáticos de bruxas ou por subscreverem as espiritualidades feministas. O quadro social em que a memória e a experiência em relação a

bruxa circulou e foi dinamizado era bastante restrito a grupos específicos de mulheres, muitas vezes de classe média e branca<sup>87</sup>, e, ainda, influenciadas pela autodeterminação e marcação da diferença, disseminada na época também pela fração culturalmente radicalizada do movimento negro. Teóricas da atualidade, desde outros pontos de experiência e acúmulo teórico questionaram esses grupos e complexificam as teorias e epistemes, como, por exemplo, Judith Butler (2004, 2015, 2017), mas não só. A própria atuação do WFH já demonstra maior sensibilidade as causas especificadamente negra e lésbica, além de se inserirem dentro de um campo riquíssimo de debate, o da teoria marxista da reprodução social.

O desenvolvimento da pesquisa nos faz questionar o uso da experiência, da identidade e da memória pelos atores políticos. A supervalorização do subjetivo, o primado da experiência, sem o devido entrelaçamento com estruturas mais profundas, herdadas socialmente, tende a lançar-se numa crítica individualizante e culpabilizante do outro por si só como agente de opressão, como aconteceu nos diversos momentos de rompimento do feminismo com a *nova esquerda*. Para além disso, o fato do campo interdisciplinar de estudo da memória social ter sido formulado no final dos anos sessenta, na esteira da crise de paradigmas, do “giro linguístico” e do “pós-modernismo” de algum modo impulsiona a valorização da experiência, visto que a memória é, primeiramente, um dado singular e subjetivo, ainda que possa compartilhado. Como pertence à consciência, perpassa, necessariamente os processos de alienação, além de estar situada em um contexto histórico. Nesse sentido, os postulados modernos, notadamente a metodologia marxista, conjugando o historicismo concreto, a dialética e o humanismo (COUTINHO, 2017) podem ser de grande valia para esse campo. Algumas ideias nesse sentido foram propostas na última seção do capítulo cinco.

A memória social como potencialidade política revolucionária, uso intentado pelas vertentes estudadas, enseja a questão fundamental e clássica do conflito entre memória e história. É evidente que a história se mescla com a memória, mas uma é bem diferente da outra, pois “uma coisa é o processo objetivo dos homens no tempo, coisa distinta é a memória que se faz disso, mas esse processo é apreendido pela consciência da qual a memória é atributo essencial” (MEDEIROS, 2015, p. 130). A memória se nutre da história ao mesmo tempo em que sem memória não há história, uma vez que a história é uma forma de imobilização da memória.

---

<sup>87</sup> Ser branca e de classe média não quer dizer, por si só, incompreensão de outras realidades. A experiência pessoal não determina, em última instância, a abrangência do entendimento da realidade social.

Em certo sentido, apesar de não terem feito um trabalho historiográfico em relação ao caça às bruxas, as vertentes feministas radical e espiritual imobilizaram a memória da bruxa como uma representação identificatória, por vezes empobrecendo-a das suas mediações mais complexas. Uma questão essencial que pode ser colocada, então, é a relação entre história e memória e a utilidade de ambas para movimentos sociais. Parece que, para além de evocar memórias, é preciso compreender o mundo por meio da história das complexas relações de exploração, opressão e alienação herdadas socialmente<sup>88</sup>, pelo menos desde o período histórico da entrada na modernidade, sendo a colonização e o caça às bruxas eventos fundamentais.

---

<sup>88</sup> “Os homens fazem sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles que escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontraram” (MARX, 2011, p. 25).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADLER, Margot. **Drawing down the moon: witches, druids, goddess-worshippers, and other pagans in America.** Londres: Penguin Books, 2006.

ALVES, Giovanni. **Trabalho e subjetividade: o espírito do toyotismo na época do capitalismo manipulatório.** São Paulo: Boitempo, 2014.

ANDERSON, Perry. **A crise da crise do marxismo: introdução a um debate contemporâneo.** São Paulo: Brasiliense, 1984.

\_\_\_\_\_. **A política externa norte-americana e seus teóricos.** São Paulo: Boitempo, 2015.

\_\_\_\_\_. Modernidade e revolução. **Novos Estudos.** São Paulo: CEBRAP, n.14, fev. 1986, p. 2-15.

ARRUZZA, Cinzia. **Dangerous liaisons: the marriages and divorces of marxism and feminism.** Monmouth: Merlin Press, 2013.

\_\_\_\_\_. Considerações sobre gênero: reabrindo o debate sobre patriarcado e/ou capitalismo. **Revista Outubro.** n. 23, jan./jun. 2015.

BBI MEDIA. Disponível em: < <https://bbimedia.com/>>. Acesso em: 20 jan. 2020.

BHATTACHARYA, Tithi. O que é teoria da reprodução social?. **Revista Outubro**, n. 32, jan./jun. 2019. Disponível em: <[http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2019/09/04\\_Bhattacharya.pdf](http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2019/09/04_Bhattacharya.pdf)>. Acesso em: 20 jan. 2020.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura.** Obras escolhidas, v. 1. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BERGSON, Henri. **A energia espiritual.** São Paulo: Martins Fontes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito.** 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade.** 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2015.

\_\_\_\_\_. **Relatar a si mesmo: crítica da violência ética.** Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

\_\_\_\_\_. **Undoing Gender.** New York: Routledge, 2004.

CARMICHAEL, Storkely. Black Power. In: COOPER, David. **The dialectics of liberation.** New York: Verso, 2015.

CHURCH OF ALL WORLDS. **About CAW.** S.d. Disponível em: <<http://caw.org/content/?q=about>>. Acesso em: 20 jan. 2020.

COLLINS, Patricia Hill. **Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment.** Londres: Taylor & Francis, 2002.

COONTZ, Stephanie. **Marriage, a history: how love conquered marriage.** Londres: Penguin Books, 2005.

COREY, Mary E. Matilda Joslyn Gage: a nineteenth-century women's rights historian looks at witchcraft. **OAH Magazine of History.** Oxford: Oxford University Press, v.17, n.4, 2003, p. 51-59.

COUTINHO, Carlos Nelson. **Estruturalismo e miséria da razão.** São Paulo: Expressão Popular, 2017.

\_\_\_\_\_. (org.). **O leitor de Gramsci: escritos escolhidos 1916-1935.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

CUNINGHAME, Patrick. Italian feminism, workerism and autonomy in the 1970s: the struggle against unpaid reproductive labour and violence. **Amnis - Revue de Civilisation Contemporaine de l'Université de Bretagne Occidentale.** 2008. Disponível em: <<https://libcom.org/files/Cuninghame2008.pdf>>. Acesso em: 11 dez. 2019.

CUSACK, Carole M. The return of the goddess: mythology, witchcraft and feminist spirituality. In: PIZZA, Murphy; LEWIS, James R. **Handbook of Contemporary Paganism.** Volume 2. Boston: Brill, 2008, p. 335-362.

DALLA COSTA, Mariarosa; JONES, Selma James. **The power of women and the subversion of community.** England: The Falling Wall Press, 1975.

DALY, Mary. **Beyond the god father.** Boston: Beacon Press, 1985.

\_\_\_\_\_. **Gyn/ecology: the metaethics of radical feminism.** Boston: Beacon Press, 1990.

DAVIS, Angela Y.; JAMES, Joy (org.). **The Angela Y. Davis reader.** Massachusetts: Blackwell Publishers, 1998.

\_\_\_\_\_. **Women, race and class.** Nova York: Vintage Books, 1981.

\_\_\_\_\_. **Angela Davis: uma autobiografia.** São Paulo: Boitempo, 2019.

DAVIS, R.G. Guerrilla Theatre. **The Tulane Drama Review.** Cambridge: MIT Press, v. 10, n. 4, 1966, p. 130-136.

DELEUZE, Gilles. **Bergsonismo.** São Paulo: Editora 34, 2012.

DUARTE, Janluis. **Os bruxos do século XX: neopaganismo e invenção de tradições na Inglaterra do pós-guerras.** 2008. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós Graduação em História, Departamento de História da Universidade de Brasília, Brasília.

ECHOLS, Alice. **Daring to be bad: radical feminism in America, 1967-75**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.

ELLER, Cynthia. Relativizing the patriarchy: the sacred history of the feminist spirituality movement. **History of Religions**. Chicago: University of Chicago, v. 30, n. 3, 1991, p. 279-295.

\_\_\_\_\_. The feminist appropriation of matriarchal myth in the 19 and 20 centuries. **History Compass**. Wiley-Blackwell, v. 3, n. 1, 2005, p. 1 -10.

FACINA, Adriana; SOIHET, Rachel. Gênero e memória: algumas reflexões. **Revista Gênero**. Niterói: NUTEG/UFF, v. 5, n. 1, jul./dez. 2004, p. 9-19.

FAUE, Elizabeth. **Rethinking the american labor movement**. New York: Routledge, 2017.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

\_\_\_\_\_. **O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**. São Paulo: Elefante, 2019.

\_\_\_\_\_. **Mulheres e caça às bruxas**. São Paulo: Boitempo, 2019.

\_\_\_\_\_. **Wages against housework**. Bristol: Falling Wall Press, 1975.

\_\_\_\_\_. **The new york wages for housework committee 1972-1977: history, theory and documents**. Nova York: Autonomedia. 2017.

FENTON, Zanita E. No witch is a bad witch: a commentary on the erasure of Matilda Joslyn Gage. **Southern California Interdisciplinary Law Journal**. Los Angeles: USC, v. 20, 2010.

FERARO, Shai. 'God giving birth': connecting british wicca with radical feminism and goddess spirituality during the 1970s-1980s: a case study of Monica Sjöö. **Pomegranate: the international journal of pagan studies**. Ames, v. 15, n. 1-2, 2013.

FINGUERUT, Ariel. **Entre George W. Bush (2000 – 2008) e Barack H. Obama (2009): a efetividade da nova direita no consenso político norte-americano**. 2014. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281232>>. Acesso em: 24 ago. 2018.

FISHER, Mark. **Capitalist realism: is there no alternative?**. London: John Hunt Publishing, 2009.

FORTUNATI, Leopodina. **The arcane of reproduction: housework, prostitution, labor and capital**. New York: Autonomedia, 1995.

\_\_\_\_\_. Learning to struggle: my story between workerism and feminism. **Viewpoint Magazine**. 15 set. 2013. Disponível em:

<<https://www.viewpointmag.com/2013/09/15/learning-to-struggle-my-story-between-workerism-and-feminism/>>. Acesso em 26 jan. 2020.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: história das violências nas prisões. Petrópolis: Vozes, 1987.

FRASER, Nancy; GORDON, Linda. A genealogy of “dependency”: tracing a keyword of the US welfare state. In: FRASER, Nancy. **Fortunes of feminism**: from state-managed capitalism to neoliberal crises. 1. ed. Nova York: Verso, 2013.

GAGE, Matilda Joslyn. **Woman, church, and state**. Amherst: Humanity Books, 2002.

GRIFFIN, Wendy. **Daughters of the goddess**: studies of identity, healing, and empowerment. Boston: Rowman & Littlefield Publishers, 1999.

\_\_\_\_\_. Enchanting women: priestessing america. In: HUME, Lynne; MCPHILLIPS, Kathleen. **Popular spiritualities**: the politics of contemporary enchantment. Londres: Routledge, 2008.

\_\_\_\_\_. Webs of women: feminist spiritualities. In: BERGER, Helen A. **Witchcraft and magic**: contemporary North America. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2006.

GONZALÉZ REY, Fernando. **Pesquisa qualitativa e subjetividade**: os processos de construção da informação. São Paulo: Cengage Learning, 2010.

GUIMARÃES, Cecília. Mulher: corpo incivilizado, crítica feminista marxista de Silvia Federici a Michel Foucault. In: SEMANA ACADÊMICA DO PPG EM FILOSOFIA DA PUC-RS, XVIII, 2018, Porto Alegre, RS. **Anais...** Porto Alegre: PUC-RS, 2018.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice. 2006.

HANISH, Carol. The personal is political. In: **Notes from the second year**: women's liberation. 1969. Disponível em: <<http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html>>. Acesso em: 26 jun. 2019.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 26. ed. São Paulo: Loyola, 2016.

HAYDEN, Casey; KING, Mary. **Sex and caste**: a kind of memo. 1965. Disponível em: <<https://www.historyisaweapon.com/defcon1/sexcaste.html>>. Acesso em: 26 jun. 2019.

HOBBSBAWN, Eric. **A era dos extremos**: o breve século XX. 1941-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. **A era dos Impérios**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2004.

\_\_\_\_\_. Mapeando o pós-moderno. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.) **Pós modernismo e política**. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

IASI, Mauro. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

JAMESON, Frederic. Periodizando os anos 60. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.) **Pós modernismo e política**. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

JACOBS, Elizabeth. Revisiting the second wave: in conversation with Mary King. **Meridians**. Durham: Duke University Press, v. 7, n. 2, 2007, p. 102-116.

JACOB, Krista; LICONA, Adela. C. Writing the waves: a dialogue on the tools, tactics, and tensions of feminisms and feminist practices over time and place. **NWSA Journal**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, v. 17, n. 1, 2005, p. 197-205.

KOEDT, Anne. Politics of the ego: a manifesto for N.Y Radical Feminists. In: KOEDT, Anne; LEVINE, Ellen; RAPONE, Anita. In: **Radical Feminism**. Nova York: Times Books, 1973, p. 379-383. Disponível em: <[http://feminist-reprise.org/docs/RF/POLITICS\\_OF\\_THE\\_EGO.pdf](http://feminist-reprise.org/docs/RF/POLITICS_OF_THE_EGO.pdf)>. Acesso em: 26 set. 2019.

LEVACK, Brian, P. **A caça às bruxas na Europa Moderna**. Rio de Janeiro: Campus, 2009.

LOVE, Barbara J. **Feminist who changed america, 1963-1975**. Chicago: University of Illinois Press, 2006.

LÖWY, Michael; BESANCENOT, Olivier. **Afinidades revolucionárias: nossas estrelas vermelhas e negras: por uma solidariedade entre marxistas e libertários**. São Paulo: UNESP, 2016.

LUKÁKS, Georg. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista**. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

KARNAL, Leandro. **História dos Estados Unidos: das origens ao século XXI**. São Paulo: Contexto, 2007.

MAGRI, Lucio. **O alfaiate de ulm: uma possível história do Partido Comunista Italiano**. São Paulo: Boitempo, 2014.

MAINKA, A bruxaria nos tempos modernos: sintoma de crise na transição para a modernidade. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 37, 2002, p. 111-142.

MARCUSE, Herbert. **O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada**. São Palo: Edipro, 2015.

MARTIN, André. Guerra de Secessão. In: MAGNOLI, Demétrio (org.). **História das guerras**. São Paulo: Contexto, 2006.

MARX, KARL. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2017.

- \_\_\_\_\_. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- \_\_\_\_\_. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- \_\_\_\_\_. **O capital**: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MEDEIROS, Ruy Hermann Araújo. **Memória compartilhada e história**: entre alienação e ideologia. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade. Disponível em: <<http://www2.uesb.br/ppg/ppgmls/wp-content/uploads/2017/06/Tese-Ruy-Medeiros.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2020.
- MEZZADRA, Sandro. Operaísmo e pós-operaísmo. **Lugar Comum – Estudos de Mídia, Cultura e Democracia**. Rio de Janeiro: LABTeC/ESS/UFRJ, n. 42, jan. /mai. 2014.
- MIES, Maria. **Patriarchy and accumulation in a world scale**. Londres: Zed Books, 1998.
- MINAYO, Maria Cecília de S. Análise qualitativa: teoria, passos e fidedignidade. **Ciência e Saúde Coletiva**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, v. 17, n. 3, 2012, p. 621-626.
- MORGAN, Robin. **Going too far**: the personal chronicle of a feminist. Nova York: Open Road Integrate Media. 2014.
- \_\_\_\_\_. **Sisterhood is powerful**: an anthology of writings from the women's liberation movement. Nova York: Vintage Books, 1970.
- NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- NEW YORK RADICAL WOMEN. **Notes from the first year**. Nova York: NYRW, 1968.
- ORLECK, Annelise. **Rethinking american women's activism**. Nova York: Routledge, 2017.
- OSÓRIO, Andréa Barbosa. **Mulheres e deusas**: um estudo antropológico sobre bruxaria wicca e identidade feminina. 2004. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. Departamento de Sociologia da Universidade de Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- PATEMAN, Carole. **The sexual contract**. California: Stanford University Press. 1989.
- PAVLAK, Brian A. **Witch hunts in the western world**: persecution and punishment from the inquisition through the Salem trials. Rochester Greenwood Press, 2009.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Revista Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, v.2, n.3, 1989, p. 3-15.
- \_\_\_\_\_. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

PURKISS, Diane. **The witch in history: early modern and twentieth-century representations.** Londres: Taylor & Francis, 2005.

RECLAIMING. Disponível em: <<https://reclaiming.org/>>. Acesso em: 20 jan. 2020.

ROUNTREE, Kathryn. The politics of the goddess: feminist spirituality and the essentialism debate. **Social Analysis: the international journal of social and cultural practice.** Nova York: Berghahn Books, v. 43, n. 2, 1999, p. 138-165.

\_\_\_\_\_. The new witch of the west: feminists reclaim the crone. **The Journal of Popular Culture.** Estados Unidos: Popular Culture Association, v. 30, n. 4, 2004, p. 211-229.

ROSENTHAL, Bernard. **Records of the salem witch-hunt.** Londres: Cambridge University Press, 2013.

SAGE WOMAN. Disponível em: <<https://www.sagewoman.com/>>. Acesso em: 20 jan. 2020.

SANTANA, Bianca. Prefácio. In: FEDERICI, Silvia. **Mulheres e caça às bruxas.** São Paulo: Boitempo, 2019.

SARDENBERG, Cecilia M. B. O pessoal é político: conscientização feminista e empoderamento de mulheres. **Inclusão Social.** Brasília: IBICT, v. 11, n. 2, jan/jun. 2018, p. 15-29. Disponível em: <<http://revista.ibict.br/inclusao/article/view/4106>>. Acesso em: 26 jun. 2019.

SARLO, Beatriz. **Tiempo pasado: cultura de la memoria y giro subjetivo: una discusión.** Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2012.

SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter: conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo.** Rio de Janeiro: Record, 2005.

SHAWKI, Ahmed. The legacy of Malcom X. 21 fev. 2018. **Jacobin.** Disponível em: <<http://blogjunho.com.br/o-legado-de-malcom-x/?fbclid=IwAR1A1xmYWasO1WZUAjchDs04qSDRW1590nxvlg1kID-7Is0edPioxk-So8s4>>. Acesso em: 20 jan. 2019.

SILVA, Wagner Luís da. A aurora de um poder industrial: notas sobre a história econômica dos EUA na passagem do século XIX ao XX. **Diálogos.** Maringá-PR: DHI/PPH/UEM, v. 12, n. 2/ n.3, 2008, p. 173-188.

SILVESTRE, José Maurício; CALAZANS, Roberto Balau. Alienação, fetichismo e valor: fundamentos ontológicos. **Ensaios FEE.** Porto Alegre: Fundação de Economia e Estatística Siegfried Emanuel Heuser, v. 16, n. 1, 1995. Disponível em: <<https://revistas.fee.tche.br/index.php/ensaios/article/view/1750>>. Acesso em: 20 jan. 2020.

SIMONIS, Angie. La diosa feminista: el movimiento de la espiritualidad de las mujeres durante la segunda ola. **Feminismo/s.** Alicante: Centro de Estudios sobre la Mujer de la Universidad de Alicante, n. 20, 201, 2012, p. 22 -42.

STANTON, Elizabeth Cady; ANTHONY, Susan B.; GAGE, Matilda Joslyn; HARPER, Ida. **History of woman suffrage**. Rochester: Susan B. Anthony and Charles Mann Press, 1881–1922.

STARHAWK. **The spiritual dance**. HarperCollins, 1999.

\_\_\_\_\_. **The earth path: grounding your spirit in the rhythms of nature**. San Francisco: HarperOne, 2013.

THE NATIONAL SUSAN B. ANTHONY. Disponível em: <<https://susanb.org/>>. Acesso em: 20 jan. 2020.

THOMPSON, Becky. Multiracial feminism: recasting the chronology of second wave feminism. **Feminist Studies**. College Park: University of Maryland, v. 28, n. 2, 2002, p. 336-360.

TONG, Rosemarie; BOTTS, Tina Fernandes. **Feminist thought: a more comprehensive introduction**. Colorado: WestView Press, 2009.

TOSÍ, Lucía. Mulher e ciência. A revolução científica, a caça às bruxas e a ciência moderna. **Cadernos Pagu**. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero, UNICAMP, n. 10, 1998, p. 369-397.

TRAVERSO, Enzo. **Melancolia de esquerda: marxismo, história e memória**. Veneza: Âyiné, 2018.

\_\_\_\_\_. **Le passe modes d'emploi: histoire, memoire, politique**. Paris: La Fabrique, 2005.

TURATO, Egberto R. Métodos qualitativos e quantitativos na área da saúde: definições, diferenças e seus objetos de pesquisa. **Revista Saúde Pública**. São Paulo: USP, n. 39, 2005, p. 507-514.

WALTERS, Suzanna Danuta. Caught in the web: a critique of spiritual feminism. **Berkeley Journal of Sociology**. Berkeley: UC Berkeley Department of Sociology, v. 30, 1985, p. 15-40.

WAGNER, Sally R. The wonderful mother of oz. **Baum Bugle**. Estados Unidos: The International Wizard of Oz Club, v. 47, 2003, p.7-13.

YOUNGBLOOD, Teresa. **Not our newspapers: women and the underground press, 1967-1970**. Tallahassee, 2004. Dissertação (Mestrado em Artes) - Florida State University. College of Arts and Science, 2004.

ZAFFARONI, Eugênio Raúl. **A questão criminal**. Rio de Janeiro: Revan, 2013.

ZINN, Howard. **A people's history of United States**. Nova York: HarperCollins, 2003.

Z BUDAPEST. Disponível em: <<https://www.zbudapest.com/>>. Acesso em: 20 jan. 2020.