

# Hegemonia Masculina e Protagonismo Feminino nas lutas populares: reflexões à luz da experiência do Movimento das Comunidades Populares

## Male Hegemony and Feminine Protagonism in popular struggles: reflections on the political experience of the People's Community Movement

Mariana Affonso Penna\*

mariana.penna@ifg.edu.br

 <https://orcid.org/0000-0001-5415-795X>

**RESUMO:** O sectarismo masculino é comum a muitos grupos políticos supostamente mais radicais, marcados pela dureza no trato. Este tipo de ambiente de militância, tende a repelir as mulheres, que já vivenciam a violência masculina em seus cotidianos. Com origens na esquerda católica, o Movimento das Comunidades Populares possui uma estratégia política que busca difundir as “Comunidades Populares” como gérmenes de um mundo novo. Nessas comunidades, mesmo sem uma discussão formal de gênero, desenvolvem uma metodologia de trabalho que abre espaço para o protagonismo de mulheres em regiões de periferia como favelas e áreas rurais empobrecidas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Movimento Social, Patriarcado, Feminismo, Socialismo, MCP.

**ABSTRACT:** Male sectarianism is common in many supposedly more radical political groups, marked by harshness in their dealings. This kind of militant environment tends to repel women, who already experience male violence in their daily lives. Originating from the Catholic left, the People's Communities Movement has a political strategy that seeks to disseminate "People's Communities" as seeds of a new world. In these communities, even without formal gender discussion, a working methodology is developed that creates space for the leadership of women in peripheral regions such as slums and impoverished rural areas.

**KEYWORDS:** Social Movement, Patriarchate, Feminism, Socialism, MCP.

---

\* Doutorado em História pela Universidade Federal Fluminense. Atualmente é professora no curso de História do Instituto Federal de Goiás.

### 1. *Introdução: do Movimento Social à questão de gênero*

As reflexões desenvolvidas neste artigo, de caráter ensaístico, surgiram de uma pesquisa de doutorado em história acerca da trajetória de organização política de um movimento social atual: o Movimento das Comunidades Populares (MCP). O estudo da temática específica de gênero não estava nas origens desta pesquisa, mas tornou-se, no decorrer da investigação, objeto de reflexão. Foi a partir do estudo da trajetória de organização política do movimento – observando sua metodologia de atuação, assim como suas transformações teóricas e práticas no passar do tempo – que foi possível chegar a algumas conclusões mais generalizantes sobre como diferentes modos de fazer política nos movimentos populares parecem ter uma relação direta com a maior ou menor participação feminina nessas coletividades. Em outras palavras, o objetivo é compreender que formas de fazer política cotidianamente aproximam mulheres e permitem o protagonismo feminista e quais as repelem e as marginalizam desses espaços.

O movimento estudado é um movimento comunitário organizado em mais de 50 localidades (favelas e comunidades rurais), em 14 estados brasileiros, contando com aproximadamente 15 mil pessoas envolvidas. O horizonte estratégico do Movimento das Comunidades Populares é estabelecer uma sociedade socialista, logo sem desigualdade social. Acreditam que o meio para alcançar esse fim é através do fortalecimento das comunidades, que funcionariam como gérmenes desse novo mundo. A ideia é prover cada comunidade de autonomia suficiente para depender cada vez menos da rede de relações capitalistas. Articuladas através do MCP, uma vez que fossem suficientemente difundidas e suas experiências generalizadas, se instauraria um novo modo de produção paralelamente à formação de um governo popular nacional.

Para criar essas comunidades, e fortalecer aquelas já constituídas, o movimento promove seus variados trabalhos políticos comunitários. São escolas de contraturno; creches; escolas de formação profissional; pequenas lojas comerciais geridas coletivamente; grupo de produção e venda de materiais de limpeza, de bolsas e outros produtos; cooperativas de prestação de serviços; grupos de saúde; grupos religiosos; grupo de jovens; mini banco popular; dentre outros.

É este tipo de trabalho de base comunitária que caracteriza o Movimento das Comunidades Populares hoje. Mas não quer dizer que tenha sido sempre assim e de fato não foi. Em verdade, este movimento, que tem suas origens em 1969 na esquerda católica, passou por diversas transformações no decorrer de sua trajetória.

Não cabe aos propósitos deste artigo apresentar de maneira detalhada os trabalhos políticos do movimento e tampouco é seu propósito debruçar pormenorizadamente sobre as transformações que a coletividade passou no decorrer de sua trajetória<sup>1</sup>. Convém apenas analisar os aspectos diretamente relacionados com a temática central aqui abordada: a reflexão sobre a participação feminina nos movimentos populares à luz da experiência concreta do MCP.

Entretanto, como será explorado posteriormente, para alcançar conclusões sobre esse tema, é necessário examinar preocupações, aspirações de mudança e transformações específicas implementadas ao longo da trajetória política desse coletivo. Tais elementos mantêm uma relação direta com a compreensão das mulheres dentro do movimento, além de contribuírem para elucidar o papel que o MCP atribui às mulheres na sociedade em geral.

Para efetivar a reflexão, o artigo toma por base diversas fontes que abrangem um período relativamente longo. Analisa na década de 1960 os programas da Juventude Agrária Católica – grupo ao qual o movimento atribui sua origem. Para compreender as mudanças a partir da década de 1970 – quando efetivamente o movimento já está constituído – são utilizados desde documentos internos de estudo da metodologia de atuação (o “Estudo do Método” de 1974), passando por roteiros de encontros, relatórios, boletins (principalmente da década de 1990), materiais para estudo, livros e documentos de preservação da memória, jornais (em especial o atual “Jornal Voz das Comunidades”) e até fontes orais (entrevistas com participantes do movimento). Estas variadas fontes consultadas, como observaremos adiante, permitem lançar luz para diferentes períodos, aspectos e mudanças da participação feminina no movimento.

## 2. *As Comunidades e o Matriarcado*

Segundo a proposição metodológica do historiador Jean Chesneaux, “A reflexão histórica é regressiva” (Chesneaux, 1995, p. 60), é preciso partir do presente para só então compreender suas origens no passado. O presente para o Movimento das Comunidades Populares se expressa na estratégia de lançar as bases de um socialismo comunitário. Mas esse projeto utópico, manifesto na ação cotidiana do MCP, possui para sua militância raízes mais antigas: o Matriarcado. O futuro que desejam construir é referenciado assim num passado distante, nos primórdios da humanidade. Significa dizer também que as ações do presente buscam inspirações nestas referências. Observe-se em um boletim interno do ano de 2005 como

<sup>1</sup> Para estas e outras questões relacionadas ao Movimento das Comunidades Populares, ver tese de doutorado da autora.

o movimento associa a origem do que consideram um mal, a propriedade privada, com o surgimento do patriarcado e a repressão da sexualidade das mulheres:

Nós sabemos que no começo do mundo as famílias eram Comunitárias. A mãe e não o pai era o centro da família. Era chamado Matriarcado. (...). Porém, com o surgimento da propriedade privada, surgiu a figura do pai e o matriarcado foi substituído pelo Patriarcado. Junto com o patriarcado surgiu a repressão sexual com as mulheres. O objetivo era evitar filhos de pais não proprietários que acabariam herdando a propriedade do avô. Os homens continuaram com a liberdade sexual, pois eles não engravidavam. (...) Aí surgiu a “moral” como meio para reprimir a sexualidade das mulheres (Boletim das Comunidades Populares, 2005, pp. 21-22).

Além da inspiração direta no pensamento de Engels em seu famoso “A origem da família e da propriedade privada” (Engels, 1974) que liga o surgimento da opressão masculina sobre as mulheres à emergência da desigualdade social, fica implícito também no texto que o patriarcado assim como sua “moral” são problemas do presente que precisam ser superados da mesma forma que as comunidades buscam extinguir a propriedade privada através de seus trabalhos coletivos. Mas além de uma intenção, esta já seria uma tendência do presente, ainda que por caminhos muitas vezes tortuosos, como ficará explícito mais adiante.

Na matéria do Jornal Voz das Comunidades de junho de 2008 intitulada "Dia das mães ou dia da família?" falam sobre a situação atual das mães que cada vez mais se tornam responsáveis únicas pela família. Assumem sozinhas a criação dos filhos devido ao abandono masculino e têm ainda de trabalhar fora para sustentar não apenas seus filhos, como também netos, visto que "muitas vezes, as mães se tornam avós antes do tempo porque suas filhas se tornam mães também antes do tempo" (Jornal Voz das Comunidades 2008, p. 5). Esse quadro negativo apresentado tem, porém, um lado bastante positivo na avaliação do jornal, isto porque ele aponta a possibilidade de uma mudança da realidade atual aos padrões sociais daquele passado primordial que o movimento busca reconstruir. Observemos a linha de raciocínio desenvolvida:

Com tudo isso, hoje, uma grande parcela das mulheres se tornou o chefe da família. Isso porque são elas que mantêm economicamente os filhos. Com isso, os pais estão perdendo o poder em casa, tanto econômico como moral.

Isso faz lembrar as Comunidades Primitivas, quando as mulheres tinham mais poder do que os homens e por isso eram mais livres. Era o chamado Matriarcado; enquanto os homens caçavam, pescavam e colhiam frutas, elas, cuidavam dos filhos, desenvolviam a agricultura, a pecuária e o artesanato ao redor da casa.

Porém, quando os homens se tornaram proprietários das terras e do que se produzia em cima delas, as mulheres perderam sua liberdade e com isso surgiu o Patriarcado no lugar do Matriarcado.

Nós, das Comunidades Populares, entendemos que a família patriarcal está em crise porque o próprio sistema (individualista), que criou esse tipo de família, também está em crise.

Precisamos criar uma Nova Família, na qual Pai, Mãe, e Filhos tenham os mesmos direitos e deveres. Porém, a mãe, e não o pai, deve ser o centro da família, porque é a

partir dela que se gera a família, que começa dentro da barriga da mãe. (...). Porém, para que possamos criar a Nova Família, em que a mãe seja o centro, é preciso construir as Comunidades Populares, onde a criação dos filhos não será tarefa e responsabilidade dos parentes, mas de todos os membros da Comunidade (Jornal Voz das Comunidades 2008, p. 5).

O futuro precisaria ser em certa medida um retorno ao passado já que a mãe deveria ser o centro da família na qual todos teriam “os mesmos direitos e deveres” e “a criação dos filhos não será tarefa e responsabilidade dos pais, mas de todos os membros da Comunidade”. Interessante observar que para além desse projeto de futuro, ou seja, para além desse projeto utópico, a redação do jornal do movimento diagnostica na decadência do modelo familiar “tradicional” uma espécie de “sinal dos tempos”, sinal da crise do patriarcado. O futuro indicaria o retorno a aspectos melhores do passado. Ainda que no momento presente se manifeste na sobrecarga, na dupla jornada feminina, o fato de “os pais estarem perdendo o poder em casa, tanto econômico como moral” é visto não como uma debilidade do presente, mas como uma possibilidade, um caminho aberto para algo melhor. Ou seja, o texto deixa implícito que outra forma de poder, diferente deste “poder dos pais”, pode ser mais coerente para o projeto utópico do movimento. Parece assim querer dizer que as mulheres têm algo qualitativamente superior para ensinar nesta busca de uma nova sociedade.

A essa concepção de mundo e a esse projeto transformador, que afirma querer restaurar o matriarcado, corresponde uma prática e uma organização políticas que contam com uma presença fortíssima de mulheres das classes populares. Um movimento bastante equilibrado em termos de proporção de mulheres e homens, tanto numericamente como qualitativamente, visto que mulheres efetivamente possuem protagonismo na condução dos rumos da coletividade – estão presentes tanto nos trabalhos cotidianos nas comunidades, como também na posição de coordenadoras e dirigentes do MCP.

Mas ao estudar o passado do movimento observa-se que nem sempre foi assim.

### 3. *Faltam mulheres no Movimento!*

O Movimento das Comunidades Populares remonta suas origens ao ano de 1969 quando uma parte dos antigos participantes da Juventude Agrária Católica (JAC) ao se aproximarem do pensamento marxista criaram um movimento que se chamou à época Movimento de Evangelização Rural (MER) – berço do MCP. Na década de 1970 já se apropriavam de pensadores como Wilhelm Reich e Friedrich Engels, autores que permitiram a crítica à opressão sobre as mulheres. Em Wilhelm Reich (1988) na sua “Psicologia de Massas do Fascismo” identificavam a família patriarcal como germen do condicionamento autoritário.

A partir de uma educação castradora, que começa no seio das relações familiares, formar-se-iam seres humanos frágeis, dóceis o suficiente para serem dominados política e economicamente. Em Friedrich Engels vinculavam origem da família patriarcal e origem da propriedade privada como fenômenos diretamente associados.

Ainda assim, mesmo com essa leitura crítica, cinco anos após a fundação do movimento, observa-se a preocupação da militância com a pouca participação feminina quando da realização de um encontro das lideranças para fazer um estudo sobre sua metodologia de organização. Os resultados deste encontro ficaram formalizados no documento “Estudo do Método”, de 1974, no qual destacam esta preocupação:

Poucos jovens e mulheres em geral estão participando do trabalho. (...) O nosso trabalho ainda está muito fraco neste sentido. Será que na nossa casa não estamos impedindo nossos filhos e esposas de evoluir?  
A saída é aplicar o método em atividades de interesse dos jovens e mulheres. Fazer um trabalho com eles ligado à ação geral. Refletir sobre a importância de sua participação (Relatório do encontro nacional de “Estudo do Método”, 1974, p. 7).

Curiosamente, ao levantar dados sobre a constituição social da Juventude Agrária Católica, que antecede à formação do movimento, percebe-se que a atuação feminina era muito mais marcante numericamente que a masculina. Ainda que as principais lideranças fossem homens, padres – os chamados Assistentes<sup>2</sup> –, a imensa maioria de participantes eram mulheres. Em sua origem, inclusive, que se deu no Nordeste, a JAC era exclusivamente feminina nas bases, conforme evidencia o livro de memórias daquela coletividade, elaborado no ano de 2012 por antigas(os) jacistas:

Os primeiros grupos eram femininos e foram organizados nas paróquias de Nova Cruz, na comunidade de Serrote e tiveram como dirigente Maria Bezerra Pereira (Lucchetti, 2012, p. 33).  
A JAC – que nesta época era tão somente feminina – atingiu progressivamente os municípios de Orobó, Surubim, Nazaré da Mata, Carpina, Bizarra, Bom Jardim (Lucchetti, 2012, p. 35).

É possível considerar “curioso” este predomínio da participação feminina na Juventude Agrária Católica, pois a partir da leitura dos materiais de formação e manuais de atuação da JAC feminina (Programas da JACF), de 1964, percebe-se a defesa explícita de um papel secundário, subalterno, da mulher, ou, como eles diriam, “complementar” ao papel do homem:

<sup>2</sup> Os padres assistentes eram padres normalmente com mais de 30 anos, responsáveis por verificar se os grupos de jovens estavam agindo conforme os preceitos da Ação Católica Brasileira. Eles tinham como função guiar estes jovens e ajuda-los a se organizarem. Não presidiam estes grupos, mas ainda assim ocupavam sem dúvida a posição de maior poder no interior da organização.

Nos engajamentos a mulher tem um papel complementar, próprio para ela como mulher. Em dignidade, porém, é igual ao homem. Como mulher ela deve participar ativamente do seu engajamento, assim como o homem, mas sem querer ocupar o lugar dele. Para viver bem este engajamento é necessário que conheça o mesmo e se sinta comprometida com o bem comum (de todos). É importante que a mulher descubra, sempre mais o valor do seu papel complementar nos engajamentos, não vendo, aí um papel secundário ou sem importância, comparando-o com o do homem. Todos têm um papel importante e indispensável, embora cada um atue de acordo com sua função específica de homem e de mulher (Programa da Juventude Agrária Católica Feminina. 1964, p. 17).

No entanto, apesar de o discurso oficial ser o do papel da mulher como “complementar” ao do homem e apesar do cargo de maior poder nas direções da JAC ser masculino (padres assistentes), a imensa maioria de jacistas era mulher. Elas realizavam de fato um papel de protagonistas nos trabalhos de base desenvolvidos pela JAC, abrindo inclusive muitos destes trabalhos onde antes não havia.

O trecho anteriormente citado está inserido em um “Programa da JAC Feminina” e, assim como os demais programas, ele servia para a formação da militância e da base social com a qual essas lideranças atuavam. Estes programas eram também uma espécie de guia passo a passo, uma espécie de “receita” do que estas pessoas deveriam fazer mensalmente – se assemelhavam, em alguns aspectos, à estrutura dos cadernos de novenas católico. É muito provável que tais programas fossem elaborados pelos padres assistentes, homens. Ainda assim, mesmo que o discurso neles contidos fosse o de conservação do papel subalterno das mulheres – desencorajando-as inclusive a “comparar seu papel ao do homem” – as dinâmicas promovidas pela JAC atraíam-nas por algum motivo e as levavam a se engajar e construir o grupo de juventude em medida muito maior que os homens o faziam.

É possível compreender esse aparente paradoxo se levarmos em conta que a Juventude Agrária Católica era um grupo de leigos organizados com o objetivo de levar a Igreja Católica para as bases, tendo, portanto, o caráter religioso maior destaque na sua prática do que o caráter político *stricto sensu*. Significaria, portanto, dizer que as mulheres teriam uma tendência natural a não se interessarem por política e, por outro lado, serem naturalmente afeitas à religiosidade? Obviamente não se trata de um simplismo desses, mas sim é preciso analisar por que, de fato, as atividades religiosas se faziam interessantes para as mulheres, enquanto a discussão política propriamente dita – no período posterior – as afastou.

Primeiramente, há que se considerar que a JAC era um espaço público mais favorável à participação das mulheres tanto porque a política *stricto sensu* não era uma atividade socialmente aceita para as mulheres (e em certa medida ainda hoje não é) como, por outro lado,

porque a religiosidade é socialmente valorizada como uma virtude feminina. Justamente por ser algo socialmente aceito, atraía mais facilmente a participação de mulheres, que podiam se inserir naqueles espaços, ainda que públicos, sem maiores problemas. Dessa maneira, participar da JAC era uma ruptura em termos de tirar a mulher do espaço exclusivamente privado, familiar, e trazê-la para uma esfera a princípio proibida para mulheres “de família”: a vida pública. Isso, no entanto, era tolerável neste caso específico por se tratar de um grupo com finalidades religiosas.

Posteriormente, quando o movimento assumiu uma postura mais claramente política e transformadora, percebe-se também que eles identificam como problema a pouca presença feminina em seus espaços de atuação. As mulheres que antes protagonizavam os trabalhos da JAC, foram se tornando minoritárias no início da década de 1970.

Porém, oficialmente o Movimento de Evangelização Rural era ainda parte da Igreja Católica e foi responsável pela formação e condução de várias Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). As atividades religiosas não eram, portanto, estranhas às práticas políticas do MER, ainda que agora tivessem um conteúdo mais crítico e transformador.

Novamente poderia se cair em uma explicação simplista e avaliar que as mulheres não tinham simpatia por esse novo conteúdo, mas isso equivaleria a dizer que mulheres são naturalmente conservadoras da ordem social. A hipótese mais plausível leva a crer que o motivo real do afastamento feminino dizia mais respeito à forma como eram conduzidas aquelas discussões do que ao conteúdo propriamente dito. Mas ficará suspensa, por enquanto, essa questão da “forma”.

Por identificarem a diminuição da presença feminina em 1974, uma das respostas que o MER deu para estimular a participação de mulheres foi criar espaços e trabalhos específicos para elas que estivessem de fato em consonância com seus interesses concretos. Exatos dez anos depois, este investimento demonstrava ter trazido frutos:

A partir de 1984 aumenta o número de encontros de trabalhadoras rurais para levantar suas reivindicações específicas. A primeira grande mobilização de mulheres se deu no estado do Rio Grande do Sul, em 1985, onde dez mil mulheres participaram de um encontro estadual (Roteiro da Atividade Nacional 90, 1990, p. 48).

Assim, um movimento de mulheres de proporção significativa surgiu no Rio Grande do Sul. Um dos principais motivos para a organização dessas mulheres era o desejo de serem reconhecidas na lei como agricultoras, pois até então somente seus maridos tinham esse direito.

As mulheres não eram beneficiadas pela previdência e não podiam sequer pertencer aos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais.

A partir da experiência do Rio Grande do Sul, percebia-se que era necessário nacionalizar esta luta, pois ela já representava no meio das mulheres trabalhadoras de variadas regiões rurais um problema ao qual estavam desejosas de fazer frente. O movimento soube identificar isso e aglutinou as mulheres em torno desta reivindicação.

A batalha pelo direito à participação nos sindicatos rurais tornou-se, inclusive, um marco de memória para algumas militantes daquela época, como percebe-se no relato de Dona Terezinha ao abordar as disputas travadas no Sindicato dos Trabalhadores Rurais entre os que desejavam preservar sua estrutura com composição exclusivamente masculina e as mulheres agricultoras do sertão baiano que lutavam para serem respeitadas:

Ele [diretor do sindicato] disse que as mulheres não têm direito de se associar. Aí a gente levou o advogado do sindicato duas vezes em uma reunião lá. Fizemos uma atividade, fizemos cantos, versos, poesias, dramatização e tudo pra mostrar. (...) ele [o advogado] ia dizendo (...) que a mulher tinha direito de se associar porque se ela não fosse sócia ela também não tinha o direito de chegar lá e brigar. Mas assim mesmo a gente enfrentou um bocado de briga no sindicato. Eu mesma fui a mais valentona de dentro do sindicato. Uma vez eu levei um diretor com a mão na cara dele, com a mão na barba dele assim. E ele saiu pra fora e eu saí atrás, ele entrou pra dentro eu entrei atrás. Aí ele disse que eu não tinha direito, que eu não era sócia. (...) disse que quem tinha direito era meu marido, não era eu. Aí eu disse assim: se ele tem direito eu também tenho! (...). Briguei muito! (...). Mas a gente venceu! (...). A gente era assim era umas mulher que não sabia ler, mas era valente, a gente enfrentava mesmo (Virgens, 2012).

É possível observar neste relato que a relação no interior dos sindicatos não era absolutamente nada harmoniosa. Essas “mulheres que não sabiam ler, mas eram valentes” precisavam “brigar muito”, “enfrentar mesmo” para serem respeitadas naquele espaço hostil à sua participação. Ainda assim, movidas pelo interesse de reconhecimento como agricultoras e de serem beneficiárias pela previdência social, essas mulheres “brigaram” e “venceram”.

No que diz respeito à atuação junto ao operariado urbano, a preocupação em promover grupos de mulheres se manteve. Por isso, quando a partir da década de 1980 o movimento passou a se organizar também nas cidades, criando inclusive uma corrente sindical para atuar nas fábricas, a Corrente dos Trabalhadores Independentes, preocuparam-se também em criar um “Setor” específico para as mulheres:

Surge também um setor novo e com grande força no movimento, que é o Setor Mulher, espalhando praticamente em todos os Estados. Exemplo disso foi a realização de um Congresso em Capão Bonito (SP), com 200 mulheres; um Congresso na região do sisal na Bahia, com 2 mil mulheres e no RS, com 10 mil mulheres. É daí que

surgem muitos departamentos de mulheres nos sindicatos (Histórico da Corrente dos Trabalhadores Independentes, p. 8).

#### 4. *Ida para a periferia: da “Luta Forte” às Comunidades*

A década de 1990 foi marcada por uma mudança expressiva na forma de militar do movimento. Se nas décadas de 1970 e 1980 o foco era a luta sindical, fosse no campo ou posteriormente na cidade, a partir de 1990 o objetivo era atuar nas áreas de moradia em periferias urbanas e comunidades pobres rurais. A maneira de conduzir essas lutas era através das reivindicações por direitos, pressionando o poder público. Mobilizavam criando o que chamavam de “Comissões de Luta” para alcançar fins específicos através do que chamaram de Lutas Reivindicatórias. E dentre essas lutas destacava-se o que denominaram de “Luta Forte”:

Chamamos essas propostas de LUTA FORTE. As propostas eram: Fazer ocupações dos órgãos públicos, bloqueio de estradas e avenidas. Fazer ocupação de terra no campo e terreno na cidade. Devolver conta de água e luz nos órgãos públicos, matar gado para comer. Fazer saques de alimentos, roupas, calçados e sementes (História do Movimento – MCL (1990-2002), [Data provável 2002], p. 7).

Estas mudanças se deram a partir de decisões assumidas em um Encontro Nacional, em 1990. O movimento explicava a necessidade de transformar sua atuação em função das mudanças na conjuntura – êxodo rural, avanços das políticas neoliberais, enfraquecimento dos sindicatos e desemprego crescente.

A militante Íris Maria Salazar Reis em entrevista concedida em 2012 interpreta que estas mudanças caracterizaram uma “virada histórica”. Nascida em Codó, no Maranhão, iniciou sua militância em 1986, nesta mesma cidade, quando tinha apenas 15 anos. Dois anos depois já se transferia para Imperatriz, no Maranhão, acatando proposta do movimento com vistas a expandir o trabalho político no “Setor Operário” a partir da militância em uma fábrica de cerâmicas da cidade. Dois anos depois da transferência de Íris, ocorreu o Encontro Nacional inaugurando a proposta das lutas fortes, que assim descreve a entrevistada:

Aí saiu a orientação de fazer as lutas fortes: saques, acampamento, ocupação dos órgãos públicos, trancamento de estrada. Então quando foi em 1991, em 1992, as lutas fortes pipocaram. Nossa menina do céu! Tudo com a força do povo, sem ter ligação com as entidades. (...) A luta a gente puxava independente do sindicato (...). E lá em Imperatriz a gente fez muita luta... hum... a gente fez tanta luta, só coisa assim loucura, tá entendendo? (risos) Sabe o que é loucura? Loucura assim, né, juntar o povão assim todo, né? Mobilizar, ir pra a câmara municipal, (...) tudo com saco, com os talões de água e luz na mão (risos) pra entregar pra eles reivindicando, reivindicando emprego. Nossa bandeira era emprego, a mais forte (Reis, 2012).

Conforme podemos observar tanto no documento de memória como na entrevista com uma destacada militante, o início dos anos 1990 são marcados por uma atuação política que confronta, que reivindica, que precisa ser agressiva para chegar a seus objetivos. É um período

também de mudança espacial da atividade militante. Se antes o enfoque era nos espaços diretamente ligados ao trabalho (sindicatos), agora a mobilização passa pelos espaços de moradia nas periferias da cidade e comunidades rurais. Mas mesmo mudando a área de atuação, percebe-se o enfrentamento como meio para alcançar transformação funciona ainda como elemento principal na forma de fazer política do movimento social. Pouco tempo depois – e como parte desse processo de ida para as periferias – esta configuração se alterou.

##### 5. *A bondade, a religião, a emoção e as mulheres*

A partir principalmente de 1997 ocorreram uma série de autocríticas e revisões sobre a forma como o movimento deveria se organizar e qual deveria ser o estilo de militância assumido por suas/seus participantes. Este processo foi acompanhado pelo enraizamento do movimento nas localidades de moradia, que passaram a priorizar como foco de sua ação política. Assim, conforme observamos em um documento para estudo da estratégia de 2006 em referência ao final da década de 1990, passou-se a considerar a maneira de agir até então como equivocada, ou no mínimo limitada, para os novos propósitos assumidos:

Na antiga Estratégia (a clássica), Ação Reivindicatória, Luta Forte etc., fazia surgir militantes violentos, raivosos, bravos, autoritários. Mas geralmente essas atitudes não eram por Consciência de Classe, mas por causa das frustrações da vida (“Estratégia nº 2”, 2006, p. 34).

Agora eram precisos militantes diferentes, era preciso mudar a forma de lidar. Assim, já em 1997 formalizou a ideia de que era necessário transformar cada companheira(o) em amiga(o) e que era fundamental atentar para a emoção e afetividade das pessoas. Nesse documento de 2006 podemos ainda observar recomendações sobre como deveria ser e se portar um(a) militante com uma “ideologia comunitária”. Além de humildade, honestidade e determinação, a primeira e fundamental característica que deveria balizar a prática de um(a) militante das Comunidades Populares é a “Bondade”, assim definida:

Na nova Estratégia, das Comunidades Populares precisamos de militantes mansos, porque os mansos possuirão a terra (Mateus, 5, 5).

Só é manso quem tem bondade no coração. Essas pessoas são capazes de compreender as fraquezas dos outros e a perdoar os erros que os outros cometem, e até se calar diante de uma ofensa. Fazem isso não porque são medrosas, pelo contrário, as pessoas boas são valentes para enfrentar os problemas da vida e vencer. Elas não são violentas e autoritárias que são características dos fracos.

Ter bondade não é ser submisso, mas é ser paciente com as pessoas do povo. Quem tem bondade no coração é bom por natureza, não por disciplina ou tática. (“Estratégia nº 2”, 2006, p. 34).

É preciso ser "manso", é preciso "ter bondade no coração". Só isso permitiria "compreender as fraquezas dos outros e a perdoar os erros que os outros cometem, e até se calar

diante de uma ofensa". Como não associar essas características ao que em nossa sociedade está diretamente associado ao feminino, à figura da mãe? É possível perceber afinidade entre este modelo de militância e personagens sagrados femininos: a compaixão, a capacidade de entender e perdoar os outros, como lemos no trecho, são os atributos mais marcantes tanto da intercessora Virgem Maria dos católicos, como também da misericordiosa Kuan Yin para o budismo e certamente poderíamos identificar semelhança em várias outras matrizes religiosas.

Mas diferentemente das religiões em sociedades patriarcais, para o movimento essas não devem ser atribuições secundárias, já que as divindades principais costumam ser associadas à figura do pai forte e temido. Isso porque, ao contrário, para o MCP tais características devem estar ao centro e não seriam sinais de fraqueza ou covardia, pois "as pessoas boas são valentes para enfrentar os problemas da vida e vencer".

Não há nenhuma menção direta à questão de gênero por parte dos redatores do movimento nos trechos citados. O modo de agir desses "militantes violentos, raivosos, bravos, autoritários" não aparece associado ao que chamaremos aqui de um *modus operandi* tipicamente masculino (Kauffman, 1999) manifesto na prática política corrente. Tampouco a bondade, a capacidade de compreensão e acolhimento são associadas ao feminino. Mas mesmo não colocada nestes termos, percebe-se ainda assim que há uma preocupação em valorizar aquelas características comumente atribuídas ao feminino, como ficará mais evidente nas reflexões sobre a emoção.

Por enquanto, ater-se-á a esta nova forma de lidar entre companheiras(os), que tem também influência do cristianismo, como fica explícito na citação bíblica no texto. Nesta nova maneira de fazer política pôde emergir do movimento a necessidade de valorizar, para além de um compromisso, a amizade entre aqueles envolvidos no processo de transformação social. Ela aparece quase que como uma retomada da lógica da fraternidade da Igreja Católica, de onde são originários. Inclusive, nesse mesmo processo, revalorizam também a religiosidade como elemento de grande importância para o movimento, porém uma religiosidade em marcos distintos daqueles dominantes nas igrejas institucionalizadas:

A religião deixou de ser vista apenas como atividades religiosas em datas comemorativas, para incentivar a luta e passa ser vista como uma necessidade para construir a Comunidade Popular. Religião torna-se igual à Convivência Fraternal, Solidariedade prática, Honestidade entre o grupo e com o povo. (História do Movimento das Comissões de Luta. [Data provável: 2002], p. 20).

Este retorno à Religião implica algo completamente diverso do que seria a mera adesão a uma igreja qualquer. A proposta assumida pelo movimento social é de uma "Religião

Libertadora", que de um modo geral teria por objetivo ser uma “Religião” de fato, no sentido atribuído como o etimológico da palavra, ou seja, que religasse o ser humano à divindade. Porém, é possível extrapolar essa interpretação a partir da leitura mais atenta dos materiais do Movimento sobre a religião. Podemos perceber que essa ideia de “religar a Deus”, significa concretamente religar os seres humanos entre si, construindo a comunidade de iguais almejada.

Para construir essa “religação”, o ser humano precisa também religar a si mesmo com elementos que são deixados de lado, como é o caso da emoção. E é aí que tal problemática aparentemente de ordem religiosa entra em consonância com a questão de gênero, dando uma resposta prática para a repelência que ocorre em muitos movimentos de esquerda (talvez na política em geral) daquilo que na nossa sociedade se tornou associado ao feminino:

Geralmente a gente age como se as pessoas só tivessem razão e não levamos em conta a emoção. Para muitos, emoção é bobagem, é coisa de mulher ou de homens fracos. Assim queremos criar nossa Mística só através da razão ao invés de usarmos a emoção. As emoções das pessoas é geralmente mais forte do que a razão (Boletim do Setor Jovem do Movimento das Comissões de Luta, 1996, p.2).

A valorização da emotividade, conforme apontam neste boletim de 1996, já teria sido percebida pela classe dominante que a utilizaria para seus fins, como nas novelas – que, diga-se de passagem, são principalmente destinadas ao público feminino, inculcando por sua vez valores que atendem à manutenção do *status quo*:

Os ricos entendem perfeitamente a importância da emoção na vida das pessoas, por isso sabem lidar com ela de uma forma impressionante: Eles mexem com as emoções do povo através da arte, música e novela principalmente, com a propaganda de seus produtos, com o esporte e o lazer, com as campanhas assistencialistas, Criança Esperança, por exemplo, e com as religiões e etc. Assim o povo vive praticamente de emoção e usa pouco a razão. (Boletim do Setor Jovem do Movimento das Comissões de Luta, 1996, p.3).

Porém, na concepção do Movimento, se os ricos sabem lidar com o problema da emoção e usam-na para seus fins econômicos e políticos, o mesmo não ocorre com a maioria dos movimentos populares:

Os Movimentos Populares não têm sabido lidar com as emoções do povo, só usam da razão para convencer as pessoas, combatem a mística que a classe dominante passa para o povo porque é alienante, com isso a própria massa fica contra seus militantes. (...). Precisamos desenvolver uma mística que sirva para a libertação do povo. Isso só vamos conseguir se soubermos lidar com as emoções das pessoas. (Boletim do Setor Jovem do Movimento das Comissões de Luta, 1996, p.5).

Lidar com as emoções das pessoas na prática do Movimento das Comunidades Populares implicou também a preocupação com uma série de “necessidades do povo” que ultrapassam a superação dos problemas econômicos e materiais imediatos. É preciso ter grupos de religião, grupos de família. É preciso organizar festas na comunidade, ter sua arte, sua

música, sua mística própria. É preciso ter cantos inclusive no meio das reuniões para animar as pessoas quando elas ficam cansadas de só discutir. É preciso fazer grupos de terapia coletiva, no qual as pessoas compartilham suas angústias e sentimentos. É preciso ser didática(o) na elaboração de seus textos e propagandas políticas. É preciso estar aberto e acolher tanto as pessoas como suas ideias – como diz o lema: “Antes de ensinar, é preciso aprender com o povo”.

#### 6. *Razão X Emoção nos movimentos sociais – breves generalizações*

Esse artigo, mesmo focado na experiência específica do MCP, foi fruto de uma inquietação militante e acadêmica de muito tempo em busca de respostas para o porquê da pouca participação feminina na militância de esquerda – principalmente nos grupos que se consideram mais radicais (em termos práticos e/ou teóricos).

Para chegar a algumas respostas, além da pesquisa *stricto sensu*, foi necessário refletir e comparar coletividades que conseguiam expressiva participação de mulheres e perceber em sua lógica o que havia de comum entre elas. Eram espaços como algumas igrejas, grupos de autoajuda e alguns movimentos sociais. Esta observação no campo empírico foi alinhada ao estudo da experiência e produção teórica específicos do Movimento das Comunidades Populares. Desses estudos a conclusão apontou para a questão de sermos constituídos numa sociedade patriarcal como seres humanos incompletos.

Influenciados desde tenra infância a assumirmos papéis específicos, coerentes com aqueles determinados socialmente como papéis corretos para cada gênero, nos formamos enfatizando determinadas características humanas e sufocando outras. Às mulheres cabe desenvolver a sensibilidade enquanto aos homens a racionalidade. É o velho clichê de homem é razão, mulher é emoção. E desta maneira, os espaços públicos são hegemonicamente constituídos por uma lógica de dominação masculina, um *modus operandi* masculino.

A essa lógica de dominação masculina não escapam nem mesmo espaços de organização coletiva com forte viés utópico/transformador como é o caso de agrupamentos socialistas, de esquerda em geral. Mesmo que muitos daqueles engajados na busca por um mundo novo, numa perspectiva socialista, se preocupem em responder ao problema da pouca participação feminina em seus espaços de militância, objetivando, portanto, aglutinar mais mulheres e romper com a dominação que historicamente estas foram submetidas, apenas uma minoria consegue chegar a respostas eficientes para alterar essa situação.

Nos movimentos sociais e grupos de esquerda foi possível identificar que aqueles espaços onde predomina uma espécie de “razão pura” são ocupados quase que exclusivamente por homens. Enquanto isso, igrejas e outros os espaços marcados por maior afetividade e envolvimento emocional entre seus participantes contam com uma participação mais expressiva de mulheres. Ou seja, ao invés de criar seres humanos completos, os grupos de esquerda que se consideram os mais coerentes, com as mais elaboradas análises do capitalismo, críticas ferrenhas à dominação (inclusive de gênero) e à exploração da classe trabalhadora, ignoram muitas das vezes que nós somos seres humanos com sentimentos e necessidades afetivas.

Assim, em sua forma de se organizar, conduzir reuniões e encontros, estes agrupamentos acabam por reproduzir um *modus operandi* tipicamente masculino. Em outras palavras, criam-se espaços de socialização duros, frios, sem abrir margem para sentimentalismos quaisquer. Para os homens, este tipo de lógica já foi interiorizado, pois desde a infância tiveram seus sentimentos censurados e aprisionados, como observa Kauffman (1999), não podendo se abrirem com amigos, nem conversar tranquilamente sobre suas angústias, medos, nem mesmo sobre seus sonhos. Isto os faz seres humanos incompletos, pois somos todas(os) igualmente feitos de razão e de emoção.

Além disso, critica-se frequentemente a suposta pouca dedicação das mulheres em se aprofundarem na teoria política, em fazerem leituras complexas da realidade. Mulheres são criticadas por estarem muito apegadas ao que é cotidiano, local, muito próximo da realidade imediata. São criticadas, portanto, por não fazerem análises em nível macro. Tudo isso se dá de maneira explícita ou implícita, e qualquer militante sabe disso. Porém, não se critica, ou pouco se critica os homens por imporem uma lógica quase que exclusivamente masculina (em relação aos padrões dominantes do que é ser masculino) aos espaços de militância, lançando a questão da emoção e sensibilidade para segundo plano, isto quando ainda se pensa nela.

Neste sentido, iniciativas que buscam romper com a divisão artificial que separa humanos entre os seres da emoção, mulheres, e os seres da razão, homens, parecem ser uma chave para ao mesmo tempo resolver o problema da pouca participação feminina nos espaços de militância e para dar um salto qualitativo em termos de construir movimentos sociais verdadeiramente fraternos e populares. Algo semelhante à conclusão de Bell Hooks (2006) num lindíssimo trabalho que afirma o “amor como prática de liberdade”.

Algumas mulheres por seu histórico de vida, conseguiram se adequar ao trato masculino, não se afetam intensamente pela agressividade, pela frieza que não apenas foram

naturalizadas como comportamentos masculinos, como até vistos como virtudes. Até mesmo a tão valorizada “disciplina revolucionária” se confunde muitas das vezes com essa “dureza masculina”. Por esse motivo, não se fala de sentimentos, não se atenta para o afetivo das pessoas e os espaços políticos viram quase que espaços da “razão pura” (por vezes da agressão pura), tornando-se meios incompatíveis para a socialização das mulheres. Em outras palavras, ou você é “a mais valentona”, como Dona Terezinha, e pega o diretor do sindicato pela barba, ou você desiste de fazer política.

O problema é que não somos seres de razão pura, em verdade nossas práticas são muitas das vezes determinadas muito mais por impulsos emotivos dos quais desconhecemos racionalmente sua lógica do que por ações friamente calculadas visando determinados propósitos. O grande erro de muitos militantes socialistas é valorizar esta lógica extremamente dura e pretensamente racionalista de lidar com a realidade, que é uma lógica que exclui metade dos seres humanos e de fato, afasta-nos da realidade que concretamente é muito mais do que fria (pseudo)racionalização.

As mulheres somos metade (ou pouco mais que isso) da população, somos produtoras desta sociedade em igual ou maior medida que os homens, assumimos a criação das novas gerações muito acima do que os homens o fazem. Mesmo assim somos limitadas numa sociedade que nos faz inferiores aos homens, que nos coloca em espaços inferiores e associa tudo o que nos diz respeito como algo inferior: desde nosso jeito de falar até as nossas emoções e sentimentos. Não à-toa que homens homossexuais considerados afeminados (as “bichas”) são ridicularizados justamente por “parecerem mulheres” nos seus “trejeitos”.

Ao valorizar o trato masculino na militância, aqueles que em teoria desejam romper com a opressão patriarcal em nossa sociedade, acabam por reproduzi-la em seu cotidiano. Muitos culpam ainda as companheiras militantes por não serem “fortes” o suficiente para se adequarem a tal modelo de conduta e disciplina. Dessa maneira, quanto mais hierarquizados os espaços de militância, a cada degrau que se sobe na hierarquia, encontram-se menos mulheres, ainda que nos trabalhos de base cotidianos a presença feminina possa ser até majoritária.

Assim, não se trata de desenvolver uma análise que aponte para um elemento monocausal na configuração de gênero dos espaços políticos, mas sim reconhecer que práticas políticas que geram acolhimento e comunhão tendem a atrair uma maior participação feminina (e popular) enquanto que uma atuação fria e de suposta “racionalidade pura” tende a repelir as mulheres, em especial as oriundas das classes populares.

### 7. *Conclusão: Sobre seriedade e dureza.*

Há muita confusão em termos de se pensar que uma militância política séria e contumaz precisa ter uma estética dura. Confunde-se ser radical, ou seja, ir à raiz dos problemas, com agressividade tipicamente masculina. Diversos agrupamentos guiados por uma lógica de pensamento utópica, ou seja, transformadora da realidade social, insistem de maneira irrefletida em reproduzir uma lógica que em última instância é sim uma forma de reprodução do modelo de dominação masculina das sociedades patriarcais.

Outros porém, atentam para a importância da afetividade, do sentimento, ou, conforme fala o Movimento das Comunidades Populares em seus documentos, para a emoção.

É certo que o MCP não possui o debate mais “avançado” e inovador em termos de questão de gênero. É muito provável que não conheçam palavras como cis, queer, ou tantas outras expressões de vanguarda nas discussões de gênero. Sua postura em relação à homossexualidade, transsexualidade, aborto, seguem um padrão definitivamente conservador, possivelmente explicado por sua origem e vínculos religiosos (catolicismo de esquerda), assim como, por ser um movimento composto quase que exclusivamente por trabalhadoras e trabalhadores pobres.

Ainda assim, este trabalho insiste na ideia de que tal movimento traz contribuições valiosíssimas para pensar a militância feminina e o protagonismo de mulheres das classes populares nos movimentos sociais e organizações políticas. Fazer um discurso radical não é algo difícil e qualquer pequeno grupo político é capaz de fazer, agora, agregar mulheres da classe trabalhadora em papel protagonista dentro de uma coletividade política, esta é uma tarefa muito mais complicada.

Ao valorizar esferas da vida em que as mulheres também podem facilmente se manifestar e ao incorporar lutas que interessam diretamente às mulheres, o movimento pôde escapar ao sectarismo masculino, que é tão comum a vários grupos de esquerda – especialmente àqueles que se apresentam como os mais radicais.

Observa-se que este suposto radicalismo costuma significar, além de um dogmatismo e rigidez teóricos, posturas e práticas militantes marcadas pela dureza no trato entre companheiros. Ambas as características criam um ambiente inóspito à participação feminina. A primeira gera insegurança nas mulheres, já habituadas pela realidade machista na qual são submetidas ao estigma da menor capacidade intelectual frente aos homens. O medo de não

conseguir, portanto, dominar toda a teoria política que o grupo exige já é um elemento importante para a pouca atração que tais espaços exercem sobre as mulheres. Mas talvez ainda mais relevante e definitivo para o afastamento das mulheres seja o *modus operandi* agressivo. Certamente mulheres que já suportam a violência masculina em seu cotidiano como trabalhadoras, filhas ou esposas não se sentirão motivadas a participar de espaços militantes que reproduzam esta lógica. E a verdade é que parcela expressiva da esquerda brasileira (quicá mundial) o faz, especialmente grupos que se consideram mais radicais.

O que este movimento hoje revela por sua prática é que seriedade e dureza no trato não se confundem, nem podem se confundir. A preocupação com as místicas, ou seja, em ter festas, músicas, atividades comemorativas que permitem envolver as pessoas e trazê-las para a participação atentando para a afetividade, permitir o protagonismo das mulheres nas ações do movimento, não se confundem de maneira alguma com uma militância fluida e indisciplinada. O movimento discutido neste artigo é bem estruturado e tem uma disciplina bastante rígida em termos de cobrança das tarefas assumidas, o que não significa de nenhuma maneira confundir tais características com dureza e agressividade no trato. Afinal, já dizia Emma Goldman, que era uma mulher e revolucionária, “Se não posso dançar, essa não é a minha Revolução”.

## Referências Bibliográficas

Boletim das Comunidades Populares, nº 1, Jan. 2005, Digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012, 51 páginas.

Boletim do Setor Jovem do MCL, nº 3, Junho de 1996, 20 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012;

Dia das mães ou dia da família?" In *Jornal Voz das Comunidades*, ano 3, nº 6, junho de 2008, Seção Família, p. 5.

ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

Estratégia nº 2”, janeiro de 2006. 40 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012.

História do Movimento – MCL (1990-2002). [Data provável: 2002], p. 20. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 26 páginas.

Histórico da CTI. [Data provável: meados da década de 1990], 13 páginas. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia.

CHESNEAUX, Jean. *Devemos fazer tábula rasa do passado? Sobre a história e os historiadores*. São Paulo: Ática, 1995.

HOOKS, Bell. Love as the practice of freedom. In: *Outlaw Culture. Resisting Representations*. Nova Iorque: Routledge, 2006, p. 243–250.

Juventude Agrária Católica. “Programa da JACF 1964-1965”. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia.

KAUFMAN, Michael. Las siete P’s de la violencia de los hombres. *International Association for Studies of Men*, v. 6, n. 2, p. 6-9, 1999.

LÖWY, Michael. *La cage d'acier: Max Weber et le marxisme wébérien*. Paris: Stock, 2013.

LUCCHETTI, Angela Neves et al. “História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)”. Rio de Janeiro: Abrace um Aluno Escritor, 2012.

Movimento das Comissões de Luta. “Boletim do Setor Jovem do Movimento das Comissões de Luta”, nº 3, Junho de 1996. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia.

Movimento das Comissões de Luta. “História do Movimento das Comissões de Luta.” (Data provável: 2002). Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia.

Movimento das Comissões de Luta. “Histórico da CTI.” (Data desconhecida, possivelmente da década de 1990). Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia.

Movimento das Comissões de Luta. “Roteiro AN 90, Setor Mulher”, p. 3 (p. 48 da parte 2 do roteiro total). Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia.

Movimento de Evangelização Rural. “Documento ‘Ação Cultural’”. 1969. Documento fundador do movimento, no qual, baseados em uma palestra de Paulo de Tarso Santos, eles elaboram a primeira proposta metodológica de atuação do Movimento de Evangelização Rural. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia.

Movimento de Evangelização Rural. “Estudo do Método”, 1974, p. 7. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia.

PENNA, M. A. “À procura da comunidade perdida”: histórias e memórias do Movimento das Comunidades Populares. Tese de Doutorado, UFF, 2016.

Programa da Juventude Agrária Católica Feminina. Ano 1964-1965. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, p. 17.

REICH, Wilhelm. *Psicologia de Massas do Fascismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

REICH, Wilhelm. *O Que é a Consciência de Classe?* Lisboa: Textos Exemplares, 1976.

REIS, Íris Maria Salazar. Entrevista concedida à Autora em 21 de setembro de 2012 na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia. Duração de 1 hora, 23 minutos e 36 segundos.

Relatório do encontro nacional de “Estudo do Método”. 1974. 16 páginas. Documento digitalizado a partir de material consultado na sede do MCP, na Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia, 2012.

Roteiro AN 90, Setor Mulher, 1990, 86 páginas. Arquivado na sede da Comunidade Popular Sítio Matias, em Feira de Santana, Bahia.

VIRGENS, Terezinha Silva das. Entrevista concedida à Autora em 27 de agosto de 2012, em Feira de Santana, Bahia. Duração de 54 minutos e 38 segundos.