

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
CENTRO DE EDUCAÇÃO CIÊNCIAS EXATAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE FILOSOFIA LICENCIATURA

ESLYN FERNANDA TAVEIRA RODRIGUES

REVISITANDO O CÂNONE: As contribuições de Eleanor Marx para a luta pela
emancipação feminina.

São Luís

2025

ESLYN FERNANDA TAVEIRA RODRIGUES

REVISITANDO O CÂNONE: As contribuições de Eleanor Marx para a luta pela
emancipação feminina.

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia
Licenciatura da Universidade Estadual do
Maranhão - UEMA para obtenção do grau de
Licenciatura em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Natália Mendes Teixeira

São Luís

2025

Rodrigues, Eslyn Fernanda Taveira

Revisitando o cânone: as contribuições de Eleanor Marx para a luta pela emancipação feminina / Eslyn Fernanda Taveira Rodrigues. – São Luis, MA, 2025.

47 p

Monografia (Graduação em Filosofia Licenciatura) – Universidade Estadual do Maranhão, 2025.

Orientador: Profa. Dra. Natalia Mendes Teixeira

1.Resgate. 2.Filosofia. 3.Emancipação feminina. 4.Práxis. I.Título.

CDU: 141.72

ESLYN FERNANDA TAVEIRA RODRIGUES

REVISITANDO O CÂNONE: As contribuições de Eleanor Marx para a luta pela
emancipação feminina.

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia
Licenciatura da Universidade Estadual do
Maranhão - UEMA para obtenção do grau de
Licenciatura em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Natália Mendes Teixeira

APROVADO EM: 12 /12 /2025

BANCA EXAMINADORA:



Documento assinado digitalmente

NATALIA MENDES TEIXEIRA

Data: 08/01/2026 20:00:15-0300

Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Profa. Dra. Natália Mendes Teixeira (Orientadora)

PPGL/ Universidade Federal do Rio de Janeiro



Documento assinado digitalmente

LAURA ELIZIA HAUBERT

Data: 08/01/2026 10:41:43-0300

Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Profa. Dra. Laura Elizia Haubert

UNIFAI



Documento assinado digitalmente

KARIANE MARQUES DA SILVA

Data: 08/01/2026 10:45:52-0300

CPF: ***.864.820-**

Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Profa. Me. Kariane Marques da Silva

Universidade Federal de Santa Catarina

Às mulheres que me precederam, abrindo os caminhos. E às que virão, para que encontrem menos pedras e mais horizontes.

AGRADECIMENTOS

Antes de tudo, agradeço a mim mesma por não ter me permitido desistir, mesmo quando o cansaço, a dúvida e o medo pareciam maiores do que qualquer linha dessa escrita. Agradeço à coragem que insisti em cultivar, às noites em claro em que segui reescrevendo, às vezes insegura, mas ainda assim em movimento. Reconheço o esforço diário de continuar, de acolher as falhas, de refazer caminhos e de insistir que este trabalho existisse como resultado de uma trajetória que não foi fácil, mas que foi, antes de tudo, minha.

Agradeço à minha família, pelo apoio material e afetivo, em especial a minha mãe Jaciane Taveira por ter me presenteado com a sua inteligência, coragem, força e outras qualidades suas, que foram fundamentais para que eu chegasse até última etapa do curso. Por ter sido mãe, pai, apoio emocional, estrutura material e porto seguro, este trabalho também é dela, fruto do cuidado, da insistência e do amor com que acompanhou cada etapa deste percurso. Agradeço também a minha irmã Evilyn, por ter cumprido com louvor seu papel de irmã mais velha, ter me ensinado tudo o que sei, por ter sido exemplo vivo de curiosidade e disciplina, e por nunca negar uma explicação quando eu ainda tropeçava nas minhas primeiras dúvidas. Por ser meu espelho na busca pelo conhecimento, compartilhando comigo sua inteligência, suas leituras, livros e suas conquistas, este trabalho também carrega as marcas do caminho que ela abriu e que eu, com muito orgulho, escolhi seguir.

Agradeço a minha irmã de alma e coração Anna Karoline, que está comigo desde o ensino médio, por ter acompanhado de perto muitas das etapas que antecederam este momento. A longa convivência, construída entre provas, conversas e escolhas importantes, seguiu também na graduação, mantendo-se como um apoio constante ao longo dos anos.

Agradeço também a William, amigo queridíssimo do curso, pelos trabalhos que salvaram não só as notas, mas também a sanidade em semanas de entrega e pelos slides mal feitos. Obrigada pelas conversas paralelas no meio da aula, que às vezes faziam mais sentido que o próprio conteúdo, e pelos passeios estratégicos para lanchar na Biologia e na Zootecnia no meio das aulas. Sem você, esse curso teria sido muito mais longo, mais chato e com bem menos risadas; deste TCC, você não leva só o agradecimento, leva também a culpa por eu ainda estar aqui. A Dani, Paulina e Mara pelo apoio e força que só mulheres conseguem dar as outras. Aos colegas que me acompanharam nessa trajetória e aos professores pelas contribuições na minha formação.

Agradeço ao Brendon Nicholas, pelo carinho e pela disponibilidade em me acompanhar nesta etapa final do curso. Sua presença ao meu lado, nos dias de dúvida, cansaço e insegurança

foi essencial para que este trabalho pudesse ser construído com mais equilíbrio. Reconheço a importância de você estar participando deste momento, não apenas como espectador, mas como alguém que ofereceu apoio constante, escuta atenta e incentivo quando a ansiedade parecia ocupar todo o espaço. A tranquilidade que você me transmite, sempre reforçando que tudo vai dar certo contribuiu diretamente para que este TCC fosse concluído com mais confiança e serenidade.

Agradeço a todas as mulheres que, de alguma forma, contribuíram para que eu chegasse até aqui, seja pelo cuidado, pelas conversas, pelos conselhos ou pela companhia ao longo do caminho. A cada uma que ofereceu apoio, escuta, exemplo ou incentivo, deixo registrada minha gratidão por tornar este percurso possível e menos solitário. Estendo também meu agradecimento às mulheres que, antes de mim, abriram caminhos, enfrentando barreiras e criando condições para que hoje eu pudesse ocupar este lugar com um pouco mais de voz e espaço.

A minha orientadora Natália Mendes Teixeira pelo apoio e por acreditar em minha capacidade.

“E, primeiro, uma ideia geral que tem a ver com todas as mulheres. A vida da mulher não coincide com a do homem. Suas vidas não se cruzam, em muitos casos nem sequer se tocam.”

“Vá em frente!”

Eleanor Marx

RESUMO

Esta monografia, de cunho teórico-crítico, tem como objetivo analisar a marginalização histórica da mulher no pensamento ocidental e propor o resgate de filósofas silenciadas. Tem como eixo central a crítica ao cânone filosófico tradicional, demonstrando que a sua definição da filosofia é um mecanismo de poder que exclui metodologias alternativas, como a filosofia da vivência (ou práxis), o pensamento que emerge da experiência concreta da opressão. Utiliza-se aqui o referencial do materialismo histórico para conectar a exclusão ideológica à exploração econômica. Num primeiro momento, utiliza-se Friedrich Engels (*A Origem da Família*) para analisar a gênese da subordinação na "derrota histórica do sexo feminino", consequência da ascensão da propriedade privada e da família monogâmica. Após, utiliza-se August Bebel (*A Mulher e o Socialismo*) para demonstrar como o capitalismo solidifica esta subjugação, analisando o casamento como uma instituição de amparo e a prostituição como seu pilar estrutural, ambos justificados pela ideologia da inaptidão feminina. Por fim, o pensamento de Eleanor Marx é analisado como o estudo de caso central que sintetiza a tese da filosofia da vivência. Analisa-se como a sua formação única ("ao lado de *O Capital*" e mentorada por Engels) lhe permitiu formular a teoria da dupla opressão (classe e gênero), preenchendo o hiato deixado pela teoria marxista clássica. Examina-se a sua crítica ao feminismo burguês, ao assassinato do sexo (repressão moral) e às Leis de Doenças Contagiosas, concluindo com a sua tese da auto-emancipação como condição prévia para o socialismo, a única ordem capaz de dissolver as mazelas que perpassam a vida das mulheres.

Palavras-chave: Resgate; Filosofia; Emancipação feminina; Práxis.

ABSTRACT

This monograph, of a theoretical-critical nature, aims to analyze the historical marginalization of women in Western thought and propose the recovery of silenced female philosophers. Its central focus is the critique of the traditional philosophical canon, demonstrating that its definition of philosophy functions as a mechanism of power that excludes alternative methodologies, such as the philosophy of lived experience (or praxis), the thought emerging from the concrete experience of oppression. The framework of historical materialism is used here to connect ideological exclusion to economic exploitation. Initially, Friedrich Engels' work (*The Origin of the Family*) is employed to analyze the genesis of subordination in the "historical defeat of the female sex," a consequence of the rise of private property and the monogamous family. Then, August Bebel's work (*Woman and Socialism*) is used to demonstrate how capitalism solidifies this subjugation by analyzing marriage as an institution of support and prostitution as its structural pillar, both justified by the ideology of female incompetence. Finally, the thought of Eleanor Marx is examined as the central case study synthesizing the thesis of the philosophy of lived experience. Her unique formation ("alongside Capital" and mentored by Engels) allowed her to formulate the theory of double oppression (class and gender), filling the gap left by classical Marxist theory. Her critique of bourgeois feminism, sex murder (moral repression), and the Contagious Diseases Acts is analyzed, concluding with her thesis of self-emancipation as a prerequisite for socialism, the only order capable of dissolving the afflictions permeating women's lives.

Keywords: Recovery; Philosophy; Female emancipation; Praxis.

Sumário

INTRODUÇÃO	11
1. ÀS MARGENS DO PENSAMENTO: FILÓSOFAS ESQUECIDAS	14
1.1 A história do cânone filosófico	15
1.2 A Práxis da Sobrevivência: O Pensamento Feminino Forjado na Luta Social	18
2. MARX E O SOCIALISMO: A LUTA DE CLASSES E SUAS IMPLICAÇÕES NO MOVIMENTO FEMINISTA.....	21
2.1 AS PRIMEIRAS FORMULAÇÕES SOBRE A MULHER E O CAPITALISMO	23
3. O FEMINISMO SOCIALISTA DE ELEANOR MARX.....	33
3.1. Uma vida de ativismo e Pensamento	34
3.2 A vida da mulher no socialismo: as perspectivas e expectativas de Eleanor Marx	39
CONCLUSÃO	43
REFERÊNCIAS	45

INTRODUÇÃO

O presente trabalho de conclusão de curso se propõe a analisar os mecanismos históricos e conceituais que sustentaram a exclusão das mulheres do cânone filosófico ocidental, tendo como horizonte o impacto desse apagamento sobre a constituição do próprio campo filosófico e como influenciou o processo de formação do pensamento. A escolha por investigar essa problemática nasce da percepção de que a filosofia, tal como tem sido transmitida e reproduzida nas academias e espaços de poder, estruturou-se sobre uma lógica de exclusões, seja em razão de gênero, classe ou raça. Em especial, interessa aqui compreender como a marginalização das filósofas contribuiu para a construção de um saber que se pretendia universal, mas que na prática se realizou como excludente, limitando temas, métodos, sujeitos e filosofias.

Este trabalho adota como eixo central a análise crítica do processo de silenciamento das mulheres em espaços de produção filosófica, buscando argumentar pela importância de um resgate rigoroso das obras e trajetórias dessas autoras. Parte-se da hipótese de que esse resgate não se limita a um gesto de reparação histórica, mas implica uma reconfiguração profunda do modo como a própria filosofia compreende seus objetos, seus métodos e seus sujeitos. Afinal, mais do que listar nomes esquecidos, trata-se de recolocar perguntas, tensionar conceitos e revisitar fronteiras: quando, como e por que determinadas vozes foram silenciadas? Em que medida o reconhecimento dessas experiências pode transformar a maneira como pensamos as noções de razão, universalidade e emancipação no contexto contemporâneo?

A metodologia utilizada consiste em pesquisa qualitativa de natureza teórico-bibliográfica, articulando análise crítica de obras filosóficas, textos históricos e teóricos que permitam reconstituir tanto o percurso das filósofas excluídas quanto as relações entre a exclusão de gênero e a formação das tradições intelectuais. O estudo se concentra especialmente no pensamento de Eleanor Marx, propondo uma interlocução direta com textos de Friedrich Engels e August Bebel, mas também dialoga com interpretações atuais que recuperam a centralidade da práxis e do cotidiano na elaboração filosófica. Essa abordagem permite entrelaçar diferentes perspectivas, combinando a reconstrução histórica com o enfrentamento das urgências contemporâneas do debate feminista e da luta por reconhecimento.

A escolha deste recorte busca responder à seguinte questão de pesquisa: como o apagamento histórico das filósofas influenciou a construção de uma tradição filosófica excludente, e de que modo o resgate crítico do pensamento de Eleanor Marx revela a profunda articulação entre categorias de classe e gênero na luta por emancipação? Entende-se que essa problemática, longe de se restringir ao campo teórico, atravessa dimensões práticas e políticas da experiência de mulheres na sociedade, revelando os efeitos concretos da ausência de reconhecimento e legitimidade intelectual. Assim, discutir essas dinâmicas é também interrogar os dispositivos que regulam quem pode falar, pensar e ser ouvido em um campo historicamente delimitado por normas masculinas e brancas.

Como objetivos específicos, destacam-se: investigar os mecanismos de exclusão e silenciamento das mulheres no cânone filosófico ocidental; argumentar pela relevância do resgate crítico das obras das filósofas para a reconstrução do pensamento filosófico; e analisar em profundidade o pensamento de Eleanor Marx, destacando sua contribuição singular à articulação entre as dimensões de gênero e classe. A justificativa do trabalho repousa na urgência de pluralizar o campo da filosofia, reconhecer a centralidade de experiências, saberes e métodos historicamente marginalizados. Trata-se, portanto, de contribuir para a renovação do debate teórico e para a efetivação de uma filosofia mais justa, plural e comprometida com a crítica das estruturas opressoras.

O percurso da pesquisa se desenvolve em três capítulos principais. O primeiro capítulo explora criticamente a formação do cânone filosófico no ocidente, problematizando os critérios de exclusão, a naturalização da racionalidade como atributo masculino e os impactos dessas dinâmicas na delimitação dos temas e métodos considerados legítimos pela tradição. O segundo capítulo se debruça sobre o valor epistêmico da experiência e práxis femininas, recuperando saberes e metodologias que foram relegados à invisibilidade ou ao espaço privado, especialmente aqueles que emergiram como resistência e crítica no cotidiano, nos escritos militantes, nas práticas de cuidado e luta. Por fim, o terceiro capítulo é dedicado ao estudo da trajetória e pensamento de Eleanor Marx, que será apresentado como caso paradigmático da articulação entre gênero e classe, bem como da possibilidade de pensar a emancipação para além dos limites tradicionais do marxismo clássico.

Ao trilhar esse percurso, espera-se que este trabalho contribua para deslocar os limites tradicionais de reconhecimento no campo filosófico, sustentando o debate para além da repetição de modelos excludentes. Almeja-se, assim, incentivar a construção de uma tradição intelectual capaz de acolher, sem reservas, a pluralidade de perspectivas e experiências que por muito tempo foram relegadas às margens. Com isso, a filosofia pode finalmente se abrir para um horizonte onde a multiplicidade de vozes não seja exceção tolerada, mas fundamento indispensável – condição necessária para uma prática filosófica verdadeiramente comprometida com processos emancipatórios e com a superação dos mecanismos históricos de exclusão.

1. ÀS MARGENS DO PENSAMENTO: FILÓSOFAS ESQUECIDAS

A exclusão da mulher na sociedade não é uma particularidade do pensamento; é um padrão persistente em toda a história humana. Ao longo dos séculos, a mulher foi sistematicamente excluída de todos os espaços de poder, produção e conhecimento. Para ela, foi proibido o direito à propriedade, o acesso à educação formal, o exercício de profissões e, fundamentalmente, o direito de participar da vida pública. Tudo lhe foi negado, a ponto de ser excluída até mesmo dos espaços de luta onde sua própria liberdade deveria ser forjada.

Essa segregação em esferas que confinou a mulher ao lar, à vida privada e reservou o mundo público e racional ao homem estabeleceu a base ideológica para sua total desqualificação no campo racional e filosófico. A mulher teria uma racionalidade menor e, portanto, seria dominada pelas paixões e menos determinada pela razão. Essa ideologia não é sutil, ela é a fundação de um sistema que presume a incapacidade feminina para diversas atividades, incluindo a filosófica mais pura. O argumento se fecha em um ciclo vicioso: como a filosofia exige a abstração total das particularidades e paixões, e a mulher é definida por sua ligação com o corpo, as emoções e a função reprodutiva, ela se torna, por definição, um obstáculo a esse ideal filosófico. O “sucesso” da mulher nessa área é, então, visto como uma anomalia da sua verdadeira função biológica, o cuidado e a maternidade. “As pessoas esquecem que a inaptidão das mulheres em certos assuntos é amplamente exagerada pelas condições insalubres de nossa vida moderna” (MARX, 2021, p. 24). Essa negação ao feminino não apenas limitou o cânone filosófico, mas também moldou a identidade da própria filosofia no imaginário público e acadêmico.

Segundo Pugliesi, a mulher passa por dois tipos de afastamentos do campo filosófico; a primeira camada da exclusão opera no nível da subjetividade, negando à mulher a aptidão intrínseca para a atividade filosófica.

A mulher teria uma racionalidade menor, mais frágil, mas por outro lado, seria detentora de uma sensibilidade mais apurada e complexa que se expressaria em uma maior riqueza emocional. Em um contexto em que a filosofia é definida por ser um exercício racional de progressiva abstração das coisas e casos particulares, em direção à construção, descrição de verdades a partir de um ponto de vista universal, a capacidade das mulheres de realizar plenamente esse exercício de abstração e construção universal é, mais do que colocada em dúvida, é negada. (PUGLIESE, 2020, 428).

Superando essa primeira barreira, mesmo que uma mulher se torne pensadora idealizada, intelectual e culta, ela se depara com a segunda e igualmente poderosa barreira, à relação com o meio. Neste plano, o espaço da mulher na academia e no debate é marcado pelos estereótipos de gênero. Ela não é ouvida com a mesma seriedade que um colega homem. Essa

desqualificação social e institucional leva a uma distinção perversa: “o homem filósofo é considerado um gênio que “nasceu” para a filosofia, enquanto a mulher que alcança o mesmo patamar é vista como alguém que “estudou” a disciplina, que precisou ultrapassar seu desígnio de não-filósofa” (PUGLIESE, 2020). Essa distinção violenta impede que suas contribuições sejam engajadas com a seriedade necessária, minando sua autoridade e capacidade, e consequentemente perpetuando o ciclo da marginalização da mulher nesses espaços.

Essa crença na exclusividade masculina do pensamento gera uma crise na própria definição da Filosofia. Ao aceitar a excelência como um atributo propriamente masculino, o cânone limitou o campo de investigação, excluindo não apenas autoras, mas também temas e métodos considerados irrelevantes ou periféricos, que poderiam enriquecer a Filosofia e torná-la verdadeiramente universal.

Essa é mais uma das violências que as mulheres precisam enfrentar ao longo de sua vida; esse problema faz parte de um conjunto de violências que desafiam, de maneira conjunta e interseccional a vida das mulheres, o problema filosófico da exclusão é inseparável do problema social e político da condição feminina ao longo da história. A dificuldade de acesso da mulher à academia e ao reconhecimento intelectual é apenas um sintoma do sexismo estrutural que ditava sua vida em todas as esferas. O patriarcado impôs limites explícitos e implícitos que iam muito além dos portões das universidades.

A verdade é que o gênero não é composto apenas de sexo, mas também de toda uma construção social do que é ser feminino ou masculino de acordo com as expectativas da sociedade. Partindo dessas conceituações pode-se notar que muitas problemáticas caminham com a figura da mulher e o que ela representa na sociedade, principalmente a falta de liberdade para ser quem é e a falta de direitos básicos para a sua existência. Consequentemente, o gênero é segundo Butler (2018), performado, uma vez que “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias “expressões” tidas como seus resultados”. A identidade de gênero não é pré-definida, mas construída ao longo do tempo em resposta às normas e às expectativas sociais e culturais.

1.1 A história do cânone filosófico

Quando se pensa em Filosofia, a mente nos leva imediatamente à Ágora grega, onde homens vestidos em túnicas, com barbas longas e inquestionavelmente sábios discutiam sobre o cosmo, a moral e a política. Essa é a imagem presente em nossa imaginação: uma narrativa

sólida que moldou a História da Filosofia Ocidental. Esse filosofar restrito perpetuou a ideia de que a história do pensamento filosófico é um território intocado e exclusivo.

No entanto, o que essa narrativa esconde é que, para ter um lugar, se faz necessário cumprir alguns requisitos: ser homem, branco, europeu e contribuir significativamente para a história da humanidade. O último sendo o menos considerado toca a própria definição do que é a filosofia. O cânone não apenas nos diz quem é filósofo, mas também o que é considerado filosofia.

Estes autores, começando com os Pré-Socráticos, Platão e Aristóteles, passando pela filosofia medieval cristã, pela filosofia moderna iluminista e chegando à contemporaneidade, formam o que chamamos de cânone tradicional da filosofia ocidental. Esta é a história que consideramos como nosso solo comum; ela também é a história que nos serve de base para nossos diálogos como pesquisadores e como professores. (PUGLIESE, 2019, página 4)

A reflexão sobre o cânone é inseparável de uma tensão interna da própria disciplina, que hierarquiza a Filosofia propriamente dita (o filosofar) e a História da Filosofia. A segunda cumpre seu papel de arcabouço das teses filosóficas e é

relevante para os assuntos humanos pela mesma razão que a história de qualquer coisa é relevante. Saber de onde viemos nos ajuda a entender onde estamos e nos dá alguma ideia de para onde podemos estar indo. Se erros foram cometidos no passado, é útil saber como e por que, para que tenhamos a oportunidade de evitá-los no futuro. Nossas posições, princípios e argumentos atuais podem parecer autojustificáveis ou intuitivamente óbvios, mas o exame de seus antecedentes pode mostrar que eles não são. O estudo da história da filosofia é importante para a compreensão da própria filosofia, da natureza das sociedades humanas e da humanidade como um todo. Assim como o estudo da gama de ações humanas na história em geral nos dá perspectiva para entender as ações do presente, o estudo da gama do pensamento filosófico nos dá perspectiva para entender a nós mesmos. (WATSON, 2002, p. 4, tradução nossa ¹)

Além das críticas necessárias sobre a seletividade e a exclusão, a análise do cânone filosófico também é fundamental, pois ele constitui o arcabouço central da história das ideias e do pensamento ocidental. As obras canônicas, embora parciais, serviram como o campo onde conceitos-chave, como a ética, a metafísica e a teoria do conhecimento, foram primeiramente articulados. Mais do que isso, a filosofia se estabeleceu na história como a disciplina central que, no passado, dialogava e impulsionava as diversas ciências. Ao longo dos séculos, as grandes questões filosóficas sobre a natureza da matéria, a infinitude do cosmos e a relação mente-corpo impulsionaram a matemática, a física e a astronomia. Entender o cânone, portanto, não é apenas estudar a história da Filosofia em si, mas compreender a gênese e a evolução do pensamento científico e intelectual que moldou a civilização humana. É somente reconhecendo essa importância inegável que se pode medir, com precisão, a magnitude do que foi perdido ao se rejeitar as vozes que traziam perspectivas alternativas a esse desenvolvimento. O primeiro passo para se questionar o cânone é pensar a história da filosofia como um organismo vivo, um

movimento contínuo. O desafio imposto ao cânone reside, fundamentalmente, em uma disputa metodológica, conforme articulado por Nastassja Pugliese ao contrapor a história da filosofia como “repositório” e como “processo”. Em contraste, a autora argumenta que,

Enquanto que a história da filosofia como repositório é tida como o estudo de um bloco de conteúdos que precisa ser recortado, a história da filosofia como processo parte da análise de um problema que informa e é informado por outros, incluindo suas versões contemporâneas. A história da filosofia entendida como processo permite a amarração das pontas do tempo, de modo que passado e presente mantenham-se em contato fértil e produtivo. Enquanto processo não terminado, ou seja, enquanto parte de um movimento contínuo, o passado da filosofia não está disposto para ela de modo não-problemático e nem os problemas dos quais a filosofia trata são imunes à história presente. (PUGLIESI, 2019, p. 408-409)

Essa perspectiva de processo é bastante importante, pois desarma a principal defesa do cânone, que diz respeito à ilusão de que seus problemas são imunes à história presente. A visão tradicional estabeleceu uma narrativa causal do desenvolvimento intelectual, que reforça a noção de que o texto filosófico é uma “reliquia” atemporal, desconexo ou alheio a seu contexto social e político. É a história da filosofia vista como a grande biblioteca de Alexandria: um conjunto estático de grandes ideias que o historiador deve apenas catalogar. O método estabelecido pela autora nos exige que examinemos as falhas do passado sob a lente crítica dos dilemas contemporâneos, como o sexismo estrutural e a injustiça epistêmica. A história da filosofia, portanto, deixa de ser uma mera coleção de obras para se tornar uma ferramenta de intervenção social. Essa metodologia justifica o projeto de resgate não como um ato de correção bibliográfica, mas como um imperativo filosófico que força a própria filosofia a reconhecer pensamentos revolucionários que foram marginalizados como elementos cruciais para a compreensão e a resolução dos impasses da contemporaneidade.

Para a autora, o silenciamento de mulheres no campo da filosofia não é um mero acaso, mas resultado de escolhas históricas e políticas que moldaram o que se entende por tradição filosófica. Em seus estudos, Pugliese ressalta que o apagamento não se limita à omissão de nomes, mas opera também na forma como o saber filosófico é transmitido, reconhecido e institucionalizado. Assim, a autora defende a necessidade de uma política de memória que não apenas recupere pensadoras esquecidas, mas que questione os próprios critérios que sustentaram sua exclusão.

O cânone atua também como um critério de exclusão; nesse processo, muitos autores, incluindo mulheres, negros e pessoas de culturas não-europeias, foram excluídos, não pela falta de rigor ou relevância de suas ideias, requisito primordial da tese filosófica, mas por preconceitos estruturais. Essa exclusão não apenas apagou importantes contribuições teóricas, além disso, produziu uma imagem distorcida da filosofia como uma atividade essencialmente branca e masculina.

Esse cenário, portanto, levanta uma questão crucial: qual é o impacto dessa exclusão para a compreensão da história do pensamento? Ao ignorar essas vozes, a filosofia ocidental perdeu a oportunidade de enriquecer seu próprio escopo, privando-se de perspectivas que poderiam ter questionado e transformado as concepções sociais dominantes. O silêncio imposto, muitas vezes em detrimento da falta de uma análise aprofundada de suas obras, é um testemunho da seletividade histórica que infelizmente ainda permeia esse campo.

1.2 A Práxis da Sobrevivência: O Pensamento Feminino Forjado na Luta Social

A mulher, historicamente segregada à esfera privada, desenvolveu uma forma de conhecimento intrinsecamente ligada à gestão da vida, à interdependência e à sobrevivência em um ambiente hostil. Longe da poltrona de couro e do isolamento do gabinete, sua reflexão emerge do berço, da cozinha, da máquina de costura, dos locais onde o cotidiano impõe dilemas éticos de cuidado, escassez e resistência.

A mulher filósofa produz filosofia através de sua própria vida; ela transpira o pensamento crítico ao questionar e entender o seu papel no mundo e na sociedade e, ao se perceber como um ser alheio a ela. Sua vivência filosófica inverte a hierarquia tradicional que valoriza o abstrato sobre o concreto. Para a pensadora marginalizada, o conhecimento mais profundo não reside na contemplação das Formas eternas, mas na práxis, na aplicação imediata e concreta da teoria à ação. O diário, a carta, o romance e o ensaio político militante tornam-se, em si mesmos, o veículo e o conteúdo da filosofia. A ética feminina não é um tratado sobre o bem; é a decisão diária sobre como sustentar a família com recursos limitados. A política não é a teoria do Estado, é a luta por melhores condições e pelo direito à existência.

Essa metodologia do pensamento forjado na luta concreta desafia diretamente o que o cânone elegeu como método válido, a abstração pura, livre de paixões e contextos. O pensamento das mulheres filósofas, ao contrário, demonstra que a parcialidade do olhar, isto é, a perspectiva forjada pela opressão de gênero, classe ou raça, pode gerar uma reflexão mais aguda, pois ela não parte da ilusão de neutralidade. O conhecimento que emerge é fundamentalmente mais crítico sobre as dinâmicas de poder e as desigualdades do que o conhecimento produzido em ambientes de privilégio.

A obsessão do cânone filosófico pela abstração pura e o consequente desprezo pela práxis e pelo contexto social geraram um efeito destrutivo: o isolamento progressivo da Filosofia em relação às demais Ciências Humanas. Ao longo das últimas décadas, enquanto a

Sociologia, a História e a Ciência Política aprofundaram suas análises nas relações concretas de poder, classe e gênero (buscando evidências empíricas nas margens da sociedade), a Filosofia, presa à sua rigidez metodológica, via esses estudos como “periféricos” ou insuficientemente rigorosos. Esse afastamento impediu que a Filosofia enriquecesse sua teoria com a vivência social e a pesquisa contextualizada, perdendo a oportunidade de ser a matriz crítica que unificava o pensamento. O resultado é um prejuízo mútuo: as Ciências Humanas perderam o rigor conceitual que a crítica filosófica poderia oferecer, e a Filosofia perdeu sua relevância imediata. O resgate das pensadoras, como as ativistas e teóricas sociais, torna-se, assim, o antídoto a essa desconexão, provando que a crítica filosófica mais eficaz é aquela que emerge do diálogo constante com as urgências da História e da Sociologia.

É sob esse método analítico, que observa a vida concreta e o contexto como fontes legítimas de conhecimento, que surge a figura de Eleanor Marx (1855-1898). O seu pensamento não se desdobra de forma abstrata, mas nasce de uma observação aguçada do mundo. O pensamento de Eleanor não nasceu no conforto acadêmico, mas foi forjado nas trincheiras do pensamento filosófico feminino: a vivência familiar e política. A sua reflexão mais profunda sobre o lugar da mulher na sociedade e a luta por emancipação emergiu da observação atenta do seu próprio contexto, do seu lugar de pertencimento humano, das dinâmicas de poder e resistência em seu lar e, crucialmente, da observação das dificuldades enfrentadas por sua mãe e irmãs. É sob a análise da vida delas que a jovem Eleanor percebeu que a opressão e exclusão feminina dos espaços de debate não era uma simples abstração, mas uma realidade cotidiana que exigia uma resposta filosófica e política imediata. A sua jornada intelectual foi, assim, um ato de calçar os próprios sapatos e se reconhecer como uma peça fundamental na engrenagem da luta por sua própria libertação, entendendo que a teoria deveria ser, antes de tudo, um espelho da práxis.

Seguindo esses passos de observação, Eleanor Marx escreveu de forma pontual qual é o lugar da mulher na sociedade capitalista. A genealogia do seu pensamento, nutrida pela observação das dificuldades das mulheres de sua família, principalmente da força de sua mãe, Jenny von Westphalen, mostrou que a questão feminina estava intrinsecamente ligada às dinâmicas de classe e à exploração do trabalho. Ela percebeu que a luta pela emancipação não podia se restringir à conquista do voto, mas deveria se estender à transformação radical das estruturas econômicas e domésticas. O seu corpo de trabalho, portanto, não é apenas um adendo ao legado do pai, Karl Marx, mas uma contribuição original que costura o materialismo histórico com o feminismo emergente, fundando uma filosofia que une a teoria mais rigorosa à mais urgente intervenção social.

O silêncio imposto sobre o cânone representa uma tragédia que transcende a injustiça individual. Ao rejeitar nomes como Eleanor Marx, a história da filosofia não apenas cometeu um erro de omissão, mas ignorou ativamente um potencial revolucionário com capacidade para a alteração do curso do pensamento e das estruturas sociais. O pensamento filosófico sob o ponto de vista do ativismo social oferecia uma crítica radical às fundações do capitalismo, do patriarcado e das democracias burguesas, onde o cânone foi firmado. Suas ideias foram deliberadamente marginalizadas porque eram subversivas, e foram facilmente ignoradas porque eram ditas por uma mulher.

O cânone protegeu o sistema social governado pelo homem do conteúdo perigoso e transformador de obras de mulheres como Eleanor Marx. Se a Filosofia tivesse integrado a crítica de classe de Eleanor Marx, o feminismo e a análise do trabalho doméstico desde o final do século XIX, a teoria social, a política e a própria concepção de Estado moderno teriam sido questionadas de maneira mais incisiva naquela época. A exclusão, portanto, não é um problema de reconhecimento, mas de resistência estrutural à mudança, revelando que a história do pensamento ocidental foi construída sobre o medo das ideias que nascem nas margens.

2. MARX E O SOCIALISMO: A LUTA DE CLASSES E SUAS IMPLICAÇÕES NO MOVIMENTO FEMINISTA.

O pensamento de Karl Marx (1818-1883) emerge no turbulento século XIX, marcado pela consolidação da Revolução Industrial, o apogeu do capitalismo e a eclosão das tensões sociais urbanas. Nascido em Trier e forçado ao exílio político, Marx transformou sua experiência de vida em uma obra monumental que buscava não apenas interpretar o mundo, mas fundamentalmente transformá-lo. Seu principal legado, o materialismo histórico, ofereceu uma análise prática e sistêmica das estruturas de produção e das relações de classe, desvelando o funcionamento interno do capital e a inevitabilidade do conflito entre duas novas classes: a burguesia e o proletariado. A partir de obras como *O Capital* e o *Manifesto do Partido Comunista*, Marx estabeleceu as bases do pensamento revolucionário moderno, forjando um arcabouço teórico essencial para a compreensão das dinâmicas de opressão vigentes nas sociedades modernas.

Marx, enquanto filósofo, não aborda de forma explícita a luta feminista nem o papel da mulher enquanto sujeito social. Contudo, é possível perceber que essa discussão aparece de maneira indireta e marginal em sua obra, especialmente em reflexões que mais tarde contribuíram para o desenvolvimento de uma teoria feminista de base marxista. Em *O Capital*, por exemplo, a mulher é analisada sob a mesma ótica que o homem, como trabalhadora, alguém que vende sua força de trabalho em troca de sobrevivência.

Essa visão de que a libertação feminina seria uma consequência automática da superação do sistema capitalista, no entanto, continha uma lacuna fundamental. Ao tratar a mulher sob a mesma ótica do trabalhador, a teoria clássica de Marx e Engels acabou por ignorar as violências específicas e as formas de opressão sofridas na esfera privada, que transcendiam a mera exploração econômica. O pensador, focado na estrutura macro do capital e nas relações de produção, não deu corpo teórico às dinâmicas de poder e subjugação dentro da família e no cotidiano, cenário comum da subjugação feminina.

Para entender essas dinâmicas antagônicas vigentes nas sociedades modernas é essencial dirigir um olhar atento ao pensamento marxista, sobretudo por sua potência em interpretar essas estruturas sociais a partir das dinâmicas de conflito e opressão que atravessam a história. Como afirmam Marx e Engels, “a história de todas as sociedades até hoje existentes é a história da luta de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor e servo [...], numa palavra, opressor e oprimido” (MARX e ENGELS, 2017, p. 14). Essa formulação, embora voltada à análise das relações econômicas, pode ser estendida às relações de gênero,

nas quais a posição ocupada pela mulher reflete, estruturalmente, uma lógica de dominação consolidada na figura do homem. Assim, o gênero masculino se estabelece como sujeito dominante, enquanto a mulher é relegada à posição de subordinação. Esse antagonismo se configura de maneira bastante pontual ao conceito proposto por Marx, que afirma que

Nas primeiras épocas da História, encontramos quase que em toda parte uma complicada divisão da sociedade em várias ordens, e uma múltipla gradação das camadas sociais. Na Antiga Roma tivemos patrícios, cavaleiros, plebeus, escravos. Na Era Medieval, senhores feudais, vassalos, mestres de corporação, jornaleiros, aprendizes, servos, e ainda encontramos dentro de todas estas classes, mais uma vez, novas gradações de subordinação. (MARX e ENGELS, 2017, p. 15)

As relações de poder fazem parte da vivência e experiência humana desde os primórdios da civilização, a relação entre quem domina e quem é dominado permeia quase todos os âmbitos da sociedade, sejam ele político, econômico, social, racial e de gênero. “A sociedade burguesa moderna que surgiu das ruínas da sociedade feudal não aboliu os antagonismos de classe. Ela só fez estabelecer novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta no lugar das antigas” (MARX e ENGELS, 2017, p. 15).

Dessa forma, além de reafirmar a subordinação feminina, o sistema capitalista possui a capacidade de criar e internalizar novas maneiras de opressão contra a mulher, concebendo outras nuances que atuam fortalecendo o patriarcado e, conseqüentemente, atendendo as demandas econômicas. A mulher não é apenas explorada vendendo sua força de trabalho, como o homem, mas é duplamente subjugada pela exigência do trabalho reprodutivo não remunerado ² (o cuidado com o lar e os filhos) que sustenta a força de trabalho e reduz os custos do capital. Essa dupla jornada e a invisibilidade econômica do trabalho doméstico são violências específicas que a visão de Marx puramente focada na fábrica ignorou.

Ainda que não tenha formulado uma teoria socialista que observasse de maneira específica a situação feminina fora da fábrica, Marx fornece os instrumentos conceituais necessários para desvelar essas estruturas. Conceitos como alienação, exploração e mais-valia podem ser reinterpretados à luz da experiência feminina. A mulher, ao ser alienada de sua própria autonomia e liberdade, é confinada a funções de cuidado e reprodução, vivendo uma forma de exploração que ultrapassa o campo do trabalho assalariado. Sua opressão é tanto econômica quanto simbólica, pois é sustentada por ideologias que legitimam sua subordinação como algo natural e inevitável.

A família individual moderna está baseada na escravidão doméstica, transparente ou dissimulada, da mulher e a sociedade moderna é uma massa suja moléculas são compostas exclusivamente por famílias individuais. Hoje em dia é o homem que, na maioria dos casos, tem de ser o suporte [...] e isso lhe dá uma posição de dominador que não precisa de nenhum privilégio legal específico. Na família, o homem é o burguês e a mulher representa o proletário. (ENGELS, 2020, p. 98)

Ao afirmar qual o papel da mulher dentro da família moderna monogâmica, compreende-se a partir de Engels que a dinâmica doméstica reproduz, em escala menor, a mesma lógica de dominação de classes. O lar burguês representa uma microestrutura importante na sustentação do modelo econômico capitalista.

A crítica marxista, ao evidenciar que toda forma de dominação está ancorada nas relações de produção, permite compreender que a opressão das mulheres não é um fenômeno isolado, mas um componente essencial da engrenagem social, que ajuda no fortalecimento do sistema. A alienação feminina manifesta-se de maneira particular, uma vez que a mulher não é apenas separada do produto de seu trabalho, mas também de si mesma, de seu corpo, de sua subjetividade e de sua potência criadora. Engels (2020) defende que a primeira forma de oposição de classes na história surge junto com o estabelecimento da monogamia, momento em que se desenvolve o antagonismo entre homem e mulher. Assim, ele associa a origem da opressão de classe à própria opressão do sexo feminino pelo masculino, indicando que as relações de gênero foram a base inicial das desigualdades sociais.

Dessa forma, a leitura de Marx, quando reinterpretada à luz das experiências de gênero, permite desvendar as camadas veladas da exploração capitalista. Ao colocar a mulher no centro da análise, o marxismo adquire uma nova dimensão crítica: a de compreender como as estruturas econômicas e simbólicas se entrelaçam para manter as hierarquias sociais.

2.1 As primeiras formulações sobre a mulher e o capitalismo

O avanço da industrialização no século XIX forçou a integração da mulher ao processo produtivo fabril, tornando inevitável a discussão sobre sua posição dentro da economia capitalista. Esse novo cenário social deu origem a duas correntes de pensamento distintas. Por um lado, o feminismo liberal emergente focava sua crítica na desigualdade jurídica, elegendo a conquista da igualdade legal e do sufrágio como objetivos centrais. Por outro lado, o movimento socialista e a teoria marxista forneceram as primeiras formulações que deslocaram o eixo do debate, ligando a subjugação da mulher diretamente às dinâmicas de classe e à exploração econômica gerada pelo capitalismo. Esse arcabouço teórico, ao expor as dinâmicas antagônicas do capital, tornou-se o ponto de partida essencial para uma análise crítica da opressão que ia além da esfera pública e legal, penetrando na estrutura econômica da própria sociedade.

Compreende-se que a questão feminina, embora periférica nos escritos de Marx, ganhou centralidade e profundidade histórica nas reflexões de Friedrich Engels. Em sua obra seminal,

A origem da família, da propriedade privada e do Estado (1884), Engels argumenta que a opressão não é uma condição biológica ou eterna. Pelo contrário, as primeiras formas de organização social eram comunitárias e baseadas no direito materno, garantindo à mulher uma posição de igualdade e respeito. Foi apenas com o surgimento da propriedade privada e a acumulação de bens (principalmente rebanhos) nas mãos do homem que a mulher perdeu sua posição. Engels identifica nesse momento a consolidação da família monogâmica patriarcal, não como um avanço moral, mas como uma instituição econômica desenhada para garantir o domínio masculino e a transmissão da herança privada.

A consequência dessa transformação, para Engels, é que a mulher se torna propriedade do homem, assim como os meios de produção passam a ter donos. A estrutura familiar, longe de ser um refúgio, torna-se o microcosmo da opressão de classe que define a sociedade. Como o autor afirma, a família individual moderna é o núcleo onde se originam as contradições que definirão o Estado:

A família moderna contém em germe não apenas a escravidão (servitus), como também a servidão, pois, desde o começo, está relacionada aos serviços da agricultura. Ela contém em si todos os antagonismos que se desenvolverão mais tarde na sociedade e em seu Estado. (ENGELS, 2020, p. 79).

Portanto, a análise materialista da "questão feminina" representa uma ruptura epistemológica fundamental com as abordagens que dominavam o século XIX. Ao invés de situar a opressão da mulher no campo da biologia ou da ética, o socialismo marxista buscou suas raízes nas próprias estruturas da produção e reprodução da vida. Para compreender as primeiras formulações programáticas sobre a mulher no contexto capitalista, é importante desvendar o escopo teórico que lhes deu sustentação. Essas referências, edificadas primariamente por Friedrich Engels e posteriormente traduzidas em um programa de ação política por August Bebel, são o objeto de análise deste capítulo.

2.2 A Gênese da Opressão: A Análise Materialista de Friedrich Engels

A obra de Friedrich Engels, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* (1884), constitui o diagnóstico fundamental que desvinculou a opressão feminina de qualquer determinismo natural, situando-a firmemente no terreno da história econômica. Engels inicia sua análise postulando que, segundo a concepção materialista, o fator decisivo na história é, em última instância, a “produção e a reprodução da vida imediata”. Esta, por sua vez, é de dois tipos: de um lado, a produção de meios de existência (alimento e habitação); de outro, a “produção do homem mesmo, a continuação da espécie” (ENGELS, 1964, p. 6). A ordem

social, argumenta Engels, é condicionada pelo grau de desenvolvimento dessas duas esferas: o trabalho e a família.

Nos estágios mais primitivos da humanidade, a organização social era regida pelos laços de parentesco (*gens* ou clã) e pelo Direito Materno (*matriarcado*). Nesta fase, a economia doméstica era comunista, abrangendo “várias e amiúde numerosas famílias” (ENGELS, 1964, p. 176). A descendência só podia ser contada pela linhagem feminina, dada a incerteza da paternidade nas formas de matrimônio por grupos.

Como resultado, as mulheres, como únicas progenitoras certas, gozavam de “grande apreço e respeito”. O trabalho doméstico, realizado coletivamente, não era um serviço privado, mas uma “indústria socialmente tão necessária quanto a busca de víveres” (ENGELS, 1964, p. 80). A mulher era a figura central dessa economia comunista. Esta ordem social primitiva, baseada na *gens* e no direito materno, representava, para Engels, um período de “singela grandeza moral” (ENGELS, 1964, p. 109), onde não havia espaço para a dominação de uma classe ou a servidão à outra.

A senhora civilizada, cercada de aparentes homenagens, estranha a todo trabalho efetivo, tem uma posição social bem inferior à da mulher bárbara, que trabalha duramente, e, no seio do seu povo, vê-se respeitada como uma verdadeira dama (*lady*, *frowa*, *frau* = senhora) e o é de fato por sua própria posição. (ENGELS, 1964, p. 54).

A derrocada dessa ordem social, que Engels classifica como "a grande derrota histórica do sexo feminino em todo o mundo" (ENGELS, 1964, p. 62), não foi um fenômeno cultural ou biológico, mas o resultado direto de uma profunda revolução econômica. O ponto de inflexão foi a introdução de novos meios de produção que geraram um excedente significativo. A domesticação de animais, a criação de gado e, posteriormente, a agricultura em grande escala e o trabalho com metais, abriram "mananciais de riqueza até então desconhecidos" (ENGELS, 1964, p. 58), criando relações sociais inteiramente novas.

De acordo com a divisão do trabalho já existente na família, cabia ao homem buscar a alimentação e os instrumentos de trabalho necessários para isso, sendo ele, portanto, o proprietário desses instrumentos. O gado, a nova fonte de alimento e excedente, passou a ser de sua propriedade. Esse acúmulo de riqueza nas mãos do homem gerou um conflito central: a nova propriedade era incompatível com o Direito Materno. Pela lei da *gens* matriarcal, os bens de um homem não passavam para seus filhos (que pertenciam à *gens* da mãe), mas para os membros de sua própria *gens* (como os filhos de suas irmãs). O homem, agora proprietário, sentiu a necessidade de "modificar, em proveito de seus filhos, a ordem de herança estabelecida" (ENGELS, 1964, p. 61).

Para que os filhos pudessem herdar do pai, o Direito Materno teve que ser abolido. A filiação masculina e o direito hereditário paterno foram instituídos. Essa revolução, segundo Marx e Engels, uma das mais profundas que a humanidade já conheceu, transferiu o poder doméstico, até então materno e feminino ao homem

O homem apoderou-se também da direção da casa; a mulher viu-se degradada, convertida em servidora, em escrava da luxúria do homem, em simples instrumento de reprodução. Essa baixa condição da mulher, manifestada sobretudo entre os gregos dos tempos heroicos e, ainda mais, entre os dos tempos clássicos, tem sido gradualmente retocada, dissimulada e, em certos lugares, até revestida de formas de maior suavidade, mas de maneira alguma suprimida. O primeiro efeito do poder exclusivo dos homens, desde o momento em que se instaurou, observamo-lo na forma intermediária da família patriarcal, que surgiu naquela ocasião. (ENGELS, p. 62).

É nesse contexto que a família monogâmica surge na história. Engels é enfático ao afirmar que sua origem não tem qualquer relação com o amor sexual individual, que era amplamente praticado *fora* do casamento oficial. Pelo contrário, ela "não se baseava em condições naturais, mas econômicas, e concretamente no triunfo da propriedade privada sobre a propriedade comum primitiva" (ENGELS, 1964, p. 71).

A finalidade expressa da monogamia era a "procriação de filhos cuja paternidade seja indiscutível" (ENGELS, 1964, p. 67), garantindo assim a transmissão da riqueza paterna. A monogamia, portanto, foi imposta *apenas* à mulher, e não ao homem, para quem a infidelidade era um direito sancionado pelo costume. "Quando a mulher, por acaso, recorda as antigas práticas sexuais e intenta renová-las, é castigada mais rigorosamente do que em qualquer outra época anterior" (ENGELS, 1964, pág. 68). A monogamia não apenas instituiu a dominação masculina, mas inaugurou o primeiro antagonismo de classes da história. Engels citando Marx afirma: "o primeiro antagonismo de classes que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher na monogamia; e a primeira opressão de classes, com a opressão do sexo feminino pelo masculino" (ENGELS, 1964, p. 71).

A família monogâmica torna-se, assim, a "forma celular da sociedade civilizada" (ENGELS, 1964, p. 72), um microcosmo onde se podem estudar as contradições que se desenvolverão posteriormente em toda a sociedade. A opressão não é mais apenas legal, mas fundamentalmente econômica. O trabalho doméstico, antes uma função social vital, perde seu caráter público com a chegada de uma nova instituição, a família patriarcal. O governo do lar transforma-se em "serviço privado; a mulher converteu-se em primeira criada, sem mais tomar parte na produção social" (ENGELS, 1964, p. 80).

Quanto à mulher legítima, exige-se dela que tolere tudo isso e, por sua vez, guarde uma castidade e uma fidelidade conjugal rigorosas. É certo que a mulher grega da época heroica é mais respeitada que a do período civilizado; todavia, para o homem, não passa, afinal de contas, da mãe de seus filhos legítimos, seus herdeiros, aquela que governa a casa e vigia as escravas — escravas que ele pode transformar (e transforma) em concubinas, à sua vontade. A existência da escravidão junto à

monogamia, a presença de jovens e belas cativas que pertencem, de corpo e alma, ao homem, é o que imprime desde a origem um caráter específico à monogamia — que é monogamia só para a mulher, e não para o homem. E, na atualidade, conserva-se esse caráter. (ENGELS, 1964, p. 68.)

Engels estabelece uma distinção crucial: essa definição da família monogâmica como uma estrutura de opressão econômica se aplica, em seu sentido histórico, à família burguesa, possuidora de bens. No caso do proletariado, a própria base dessa dominação é removida. Na família proletária, "faltam aqui, por completo, os bens de fortuna, para cuja conservação e transmissão por herança foram instituídos, precisamente, a monogamia e o domínio do homem" (ENGELS, 1964, p. 78). Sem a propriedade privada, desaparece o "motivo para estabelecer a supremacia masculina". Além disso, a grande indústria "arrancou a mulher ao lar para atirá-la ao mercado de trabalho e à fábrica", muitas vezes "convertendo-a, frequentemente, em sustentáculo da casa" (ENGELS, 1964, p. 78). Essa proletarização da mulher destrói a base material da dominação masculina no lar. Consequentemente, Engels conclui que o matrimônio proletário, embora monogâmico no sentido etimológico (um casal), "de modo algum [o é] em seu sentido histórico" (ENGELS, 1964, p. 79), pois está livre da coerção econômica da propriedade que define a família burguesa.

No entanto, a simples ausência de propriedade não garante a igualdade, pois a família proletária é imediatamente reconfigurada pela lógica do capital. Engels desmascara a ideia de igualdade legal no casamento, comparando-a ao contrato de trabalho: em ambos, a lei supõe um "livre consentimento" entre partes "iguais". Contudo, essa é uma "argumentação - tipicamente jurídica" (ENGELS, 1964, p. 79) que ignora a "pressão que esta força [a diferença de classe] exerce sobre a outra, a situação econômica real de ambas" (ENGELS, 1964, p. 79). A desigualdade legal, portanto, "não é causa e sim efeito da opressão econômica da mulher" (ENGELS, 1964, p. 80).

A raiz dessa nova opressão econômica reside na transformação do trabalho doméstico. Na família individual moderna, ele perdeu seu caráter social e "transformou-se em serviço privado; a mulher converteu-se em primeira criada, sem mais tomar parte na produção social" (ENGELS, 1964, p. 80). A grande indústria capitalista, ao "arrancar a mulher ao lar", cria uma nova e insolúvel contradição:

[...] se a mulher cumpre os seus deveres no serviço privado da família, fica excluída do trabalho social e nada pode ganhar; e, se quer tomar parte na indústria social e ganhar sua vida de maneira independente, lhe é impossível cumprir com as obrigações domésticas. (ENGELS, 1964, p. 80-81).

É essa divisão entre o "serviço privado" (não pago) e a "produção social" (assalariada) que recria a hierarquia no lar proletário, mesmo sem propriedade. Quando o homem, "na maioria dos casos", é o único a "ganhar os meios de vida", isso "lhe dá uma posição dominadora,

que não exige privilégios legais especiais" (ENGELS, 1964, p. 81). É neste contexto específico que Engels aplica sua famosa analogia à família moderna "na família, o homem é o burguês e a mulher representa o proletário" (ENGELS, 1964, p. 81).

A conclusão de Engels é, portanto, programática: a libertação da mulher exige duas condições. Primeiro, a "reincorporação de todo o sexo feminino à indústria social"; segundo a "supressão da família individual enquanto unidade econômica da sociedade" (ENGELS, 1964, p. 81). Se a opressão da mulher é um produto da propriedade privada e de sua exclusão da produção social, sua libertação só pode ocorrer com a abolição da propriedade privada e sua reintegração na vida pública.

2.3 A Intervenção de Bebel: O Programa Socialista para a Emancipação

Se Friedrich Engels forneceu o diagnóstico histórico-materialista que desvendou a *origem* da opressão feminina na propriedade privada, foi August Bebel (1840-1913) quem transportou essa análise para o centro da luta de classes contemporânea. Como um dos principais fundadores e líderes do Partido Social-Democrata Alemão (SPD) e uma autoridade no movimento operário internacional, Bebel compreendeu a urgência de traduzir a crítica teórica em um programa político concreto para o proletariado industrial. Sua obra seminal, *A Mulher e o Socialismo* (1879), representa a primeira formulação marxista sistemática que define a "questão da mulher" como "somente uma face da questão social geral" (BEBEL, p. 15). A contribuição de Bebel foi, portanto, dupla: ele solidificou a tese de que a emancipação feminina era impossível sob o capitalismo e, crucialmente, estabeleceu a luta pela libertação da mulher como parte "indissolúvel da luta pelo socialismo" (BEBEL, p. 16), fornecendo o arcabouço programático que o movimento operário necessitava para organizar a mulher proletária.

Bebel parte da premissa de Engels: a questão da mulher é, fundamentalmente, uma questão social e econômica. Ele afirma que a solução para a opressão feminina "coincide com outra questão: de que maneira a sociedade deveria organizar-se para abolir a opressão, exploração, miséria e necessidades". Para Bebel, "a questão da mulher é somente uma face da questão social que assolava o mundo de maneira geral" (BEBEL, p. 15).

A mulher e o trabalhador têm, desde tempos antigos, algo em comum — a opressão. As formas dessa opressão mudaram ao longo do tempo e variaram de país para país. Mas a opressão, em si, sempre permaneceu. Muitas vezes, ao longo dos séculos, os oprimidos tomaram consciência da própria condição; e esse despertar trouxe mudanças e alívios. No entanto, uma compreensão profunda — aquela que reconhece a verdadeira natureza da opressão ao identificar suas causas — só surgiu, tanto para a mulher quanto para o trabalhador, em nossos tempos. Era preciso primeiro conhecer a estrutura real da sociedade e as leis que sustentam seu desenvolvimento, antes que pudesse existir um movimento amplo para eliminar as condições reconhecidas como injustas e opressivas. A força e o alcance de tal movimento dependem, porém, do nível de consciência presente entre as camadas e grupos sociais que sofrem — e também

do grau de liberdade de ação de que dispõem. Em ambos os aspectos, a mulher se encontra, por força do costume e da educação, bem como das limitações legais que lhe são impostas, em posição inferior à do trabalhador. A isso se soma outro fator: condições que perduram por gerações acabam se tornando hábito; a herança e a educação fazem com que essas condições pareçam, para ambos os lados, "naturais". É por isso que, ainda hoje, a mulher em especial aceita sua posição subordinada como algo normal. Não é tarefa fácil fazê-la compreender que essa posição é indigna e que é seu dever lutar para tornar-se uma integrante da sociedade com os mesmos direitos e em plena igualdade com o homem. (BEBEL, 1904, p. 15., tradução nossa¹)

O ponto central de sua análise é a contradição que o capitalismo industrial impõe à mulher. Por um lado, o sistema, em seu "próprio interesse", força a "admissão da mulher na produção e no comércio", usando-a para aumentar a concorrência e a "redução nos salários dos trabalhadores, tanto do homem quanto da mulher" (BEBEL, p. 17). Por outro lado, ao mesmo tempo em que a explora como força de trabalho produtiva, o regime burguês nega-lhe os direitos políticos e sociais plenos.

Essa contradição fundamental entre o papel produtivo da mulher e sua subjugação legal e doméstica gera dois movimentos de resposta distintos, divididos por classe. A principal contribuição de Bebel é a clara delimitação de classe no movimento de mulheres. Ele identifica o "movimento feminista burguês" (e pequeno-burguês) como um movimento que luta apenas por reformas *dentro* da ordem social existente. Seus objetivos são o acesso ao "ensino superior", a "profissões mais cultas" e a "função pública" (BEBEL, p. 18). Para a burguesia, a "igualdade civil do homem e da mulher é considerada a solução última à questão da mulher" (BEBEL, p. 21).

Para que essa subordinação social fosse mantida e naturalizada por milênios, foi necessário construir um poderoso pensamento ideológico que a apresentasse como uma condição natural ou divina. A mulher foi definida em oposição ao homem: enquanto ele era o portador da razão e da autoridade, ela foi associada à emoção, à passividade e ao corpo, sendo

¹ Woman and the workingman have, since old, had this in common—oppression. The forms of oppression have suffered changes in the course of time, and in various countries. But the oppression always remained. Many a time and oft, in the course of the ages, did the oppressed become conscious of their oppression; and such conscious knowledge of their condition did bring on changes and reliefs. Nevertheless, a knowledge, that grasped the actual feature of the oppression by grasping its causes, is, with woman as with the workingman, the fruit of our own days. The actual feature of society, and of the laws that lie at the bottom of its development, had first to be known, before a general movement could take place for the removal of conditions, recognized as oppressive and unjust. The breadth and intensity of such a movement depends, however, upon the measure of the understanding prevalent among the suffering social layers and circles, and upon the measure of freedom of motion that they enjoy. In both respects, woman stands, through custom and education, as well as the freedom allowed her by law, behind the workingman. To this, another circumstance is added. Conditions, lasting through a long series of generations, finally grow into custom; heredity and education then cause such conditions to appear on both sides as "natural." Hence it comes that, even to-day, woman in particular, accepts her subordinate position as a matter of course. It is no easy matter to make her understand that that position is unworthy, and that it is her duty to endeavor to become a member of society, equal-righted with, and in every sense a peer of man. (Women Under Socialism)

considerada inerentemente inapta para a liderança ou para o pensamento rigoroso. Essa ideologia de inferioridade permeou as fundações da cultura ocidental, estabelecendo-se como um pilar tanto na filosofia nascente quanto nas tradições teológicas que moldaram a moralidade social.

Platão agradecia aos deuses por oito favores que lhe foram concedidos. O primeiro era ter nascido um homem livre, e não um escravo; o segundo era ter sido criado homem, e não mulher. Um pensamento semelhante encontra expressão na oração matinal dos judeus. Eles oram: "Bendito sejas Tu, nosso Deus e Senhor dos Exércitos, que não me criaste mulher"; já as mulheres judias, por outro lado, oram no momento correspondente: "que me criaste segundo a tua vontade". O contraste na posição dos sexos não poderia encontrar expressão mais contundente do que neste ditado de Platão e nas diferentes formulações da prece entre os judeus. O masculino é o ser real, o mestre do feminino. Com as visões de Platão e dos judeus, a maior parte dos homens concorda, e muitas mulheres também desejam ter nascido homem, e não mulher. Nesta visão está refletida a condição do sexo feminino. (BEBEL, 1904, p. 80, tradução nossa²)

Essa profunda desvalorização é a chave para compreender a questão feminina na história da humanidade em sua totalidade. A opressão econômica que se consolida no capitalismo não surge do vácuo; ela é construída sobre uma fundação milenar de inferioridade cultural e legal.

Além disso, Bebel argumenta que os interesses da mulher proletária são antagônicos aos da mulher burguesa. A proletária não luta apenas pela igualdade legal, mas pela "abolição da escravidão assalariada" e pela "abolição da escravidão sexual" (BEBEL, p. 21). Para Bebel, a luta pela "igualdade formal perante a lei alivia essa condição, mas não a soluciona" (BEBEL, p. 28), pois a dependência social e econômica permanece. O "antagonismo de classe (...) manifestam-se também claramente no seio do movimento das mulheres" (BEBEL, p. 22).

Portanto, Bebel combate a ideia de que a luta das mulheres é "uma luta em separado". Ele afirma que a mulher proletária deve "unir-se aos homens de sua classe". O único caminho para a vanguarda feminina é se organizar no seio do partido socialista, o "único que faz da total igualdade da mulher, de sua libertação de toda forma de dependência e opressão, uma parte integral de seu programa" (BEBEL, p. 16).

Bebel sublinha que, sob o capitalismo, a luta por reformas, como a proteção legal à maternidade, a jornada de trabalho e a segurança nas fábricas (BEBEL, p. 23) é vital, mas seu objetivo é "fortalecer o proletariado na luta pelos seus interesses comuns de classe" (BEBEL,

² Plato thanked the gods for eight favors bestowed upon him. As the first, he took it that they had granted him to be born a freeman, and not a slave; the second was that he was created a man, and not a woman. A similar thought finds utterance in the morning prayer of the Jews. They pray: "Blessed be Thou, our God and Lord of Hosts, who hast not created me a woman;" the Jewish women, on the other hand, pray at the corresponding place: "who hast created me after thy will." The contrast in the position of the sexes can find no more forcible expression than it does in the saying of Plato, and in the different wording of the prayer among the Jews. The male is the real being, the master of the female. With the views of Plato and the Jews, the larger part of men agree, and many a woman also wishes that she had been born a man and not a woman. In this view lies reflected the condition of the female sex.

p. 20). A luta por direitos civis e políticos, como o voto, é uma ferramenta tática para a luta estratégica, e não um fim em si mesmo, como o é para o feminismo burguês. Dessa forma a luta pela emancipação feminina deve ir além da conquista do sufrágio.

Seguindo a lógica de Engels, Bebel vê a família individual como economicamente obsoleta. O desenvolvimento da técnica e da maquinaria industrial pelo capitalismo já demonstrou que a economia privada familiar é "socialmente improdutiva e historicamente inútil" (BEBEL, p. 26). A grande indústria já assumiu tarefas antes domésticas, como a produção de alimentos e vestuário.

A solução socialista, para Bebel, é completar esse processo através da socialização total do trabalho reprodutivo. Ele argumenta que "nada poderia ser mais simples que combinar a lavanderia central com a cozinha central". A "abolição da cozinha privada virá como a libertação para inumeráveis mulheres", pois ela é uma "instituição antiquada" que representa uma "inútil e desnecessária perda de tempo e material" (BEBEL, p. 27).

No socialismo, a economia doméstica será convertida em indústria social. O cuidado e a educação das crianças tornar-se-ão um "assunto público", com "casas confortáveis", "ambientes prazerosos" e "berçários proletários" (BEBEL, p. 30).

É somente nessas condições que a mulher alcançará a emancipação. Quando a mulher for "inteiramente independente, tanto social como economicamente", ela será "livre e igual ao homem, e a mestra de si mesma" (BEBEL, p. 29). Bebel conclui que a completa "igualdade" só é possível quando os meios de produção se tornarem propriedade da sociedade e o trabalho doméstico privado for transformado em indústria pública (BEBEL, p. 29-30).

O entrelace entre as obras de Engels e Bebel estabelece, assim, o fundamento do marxismo clássico sobre a questão da mulher que influenciou de maneira direta a jornada política e emancipatória de Eleanor Marx. Engels fornece a genealogia da opressão, localizando sua origem na propriedade privada e na derrota econômica histórica do sexo feminino. Bebel, por sua vez, aplica essa análise ao capitalismo industrial, criando um programa de ação que rejeita o feminismo burguês e amarra a libertação da mulher à revolução proletária e à socialização do trabalho doméstico.

O marxismo clássico, nesta formulação, tende a tratar as violências específicas da opressão de gênero, a subjugação psicológica, a violência doméstica, a coerção sexual dentro do casamento e a opressão na esfera privada, como fenômenos secundários, meros reflexos da estrutura econômica que se dissolveriam automaticamente com o fim da propriedade privada. A analogia "mulher-proletário", embora crucial, falha em capturar a *totalidade* da opressão que transcende a exploração econômica.

É precisamente neste hiato teórico, a lacuna entre o diagnóstico econômico e a *vivência* da opressão, que o pensamento de Eleanor Marx se torna indispensável. Sua obra e sua vida, como veremos a seguir, representam a transição da teoria pura para a filosofia da práxis, forçando o materialismo histórico a confrontar a luta de gênero não como uma consequência futura da revolução, mas como um elemento central e imediato da própria luta revolucionária.

3. O FEMINISMO SOCIALISTA DE ELEANOR MARX

O estudo central deste capítulo é Eleanor Marx (1855-1898), uma figura que encarna, de forma ímpar, a filosofia da práxis. A sua formação intelectual não pode ser separada de sua biografia. Ela não foi apenas a filha mais nova de Karl Marx, mas foi criada junto de sua obra da vida *O Capital*. Nascida no exílio em Londres, o período de sua infância e juventude, marcado pela pobreza extrema, pela vigilância política e pela doença, coincidiu exatamente com os anos de pesquisa e redação da obra-prima de seu pai. Para Eleanor, o materialismo histórico não era um conjunto de doutrinas abstratas, era a substância da conversação diária, a análise das notícias nos jornais que ela lia para o pai e a própria causa da precariedade que a família enfrentava. Ela cresceu no escritório de Marx, inundada por livros, manuscritos, provas de impressão e as discussões infindáveis com os militantes da Associação Internacional dos Trabalhadores que visitavam a sua casa. Ela não aprendeu sobre a exploração; ela a viu refletida nas estatísticas dos "Livros Azuis" (relatórios parlamentares) que ajudava o pai a consultar. Essa imersão foi aprofundada pela influência direta de Friedrich Engels, que, após a morte de Marx, atuou como seu segundo pai e principal mentor intelectual. Foi Engels quem a guiou em seus estudos, debateu com ela suas primeiras formulações e lhe confiou a gestão de partes cruciais do legado literário. Essa trajetória única, nascida no coração da teoria, mas vivendo a precariedade da classe trabalhadora em sua condição de mulher, fez com que a práxis não fosse uma escolha, mas um imperativo característico de seu filosofar. “Uma escritora revolucionária; uma mulher revolucionária: uma revolucionária. Era uma pessoa de palavras e ação” (Rachel Holmes, 2021, p. 21). Ela foi compelida a levar a análise de *O Capital* para fora do escritório e aplicá-la diretamente às lutas dos trabalhadores, como as greves das operárias, preenchendo assim a lacuna que o marxismo clássico havia deixado sobre a emancipação feminina.

Aquilo que Marx e Engels, embora reconhecendo, haviam tratado como secundária: a opressão específica da mulher. Enquanto a análise de *O Capital* se focava brilhantemente na exploração do trabalhador na esfera da produção (a fábrica), Eleanor observava, no seu próprio lar, a opressão da mulher na esfera da reprodução (a casa). Ela testemunhou o custo devastador que o trabalho doméstico não pago, a gestão da pobreza e o apoio emocional constante ao gênio³ tiveram sobre a saúde física e mental de sua mãe, Jenny von Westphalen, e de suas irmãs. Portanto, a sua filosofia não se tornou um tratado; tornou-se organização. Ela levou o materialismo histórico diretamente para as docas e fábricas, tornando-se uma das mais importantes organizadoras sindicais da Grã-Bretanha. Ela não via duas lutas separadas

³ Karl Marx

(feminismo e socialismo), mas uma única batalha. A sua intervenção teórica crucial, em ensaios como *A Questão da Mulher: De um Ponto de Vista Socialista*, foi a de fundir o materialismo histórico com o Ela argumentou que a escravidão doméstica, analisada por Engels em *A Origem da Família*, não era um mero resquício do passado, mas uma ferramenta *ativa* do capitalismo, que garantia ao sistema uma reserva de mão de obra barata e o trabalho reprodutivo gratuito que sustentava toda a força de trabalho masculina.

Sou, é claro, socialista e não uma representante dos direitos da mulher. É a questão do sexo e sua base econômica que propus discutir com você. A assim chamada questão dos direitos da mulher (que parece ser a única que você entende) é uma ideia burguesa. Propus tratar do sexo do ponto de vista da classe trabalhadora e da luta de classes. (ELEANOR MARX, *Justice*, 23 de nov. 1895, p. 8)

Para Eleanor Marx, a luta pela emancipação feminina não era uma consequência a ser esperada após a revolução, mas uma condição prévia para ela. Ela compreendeu, através da sua própria vivência, que uma revolução que libertasse o proletário, mas mantivesse a mulher subjugada ao homem no lar seria incompleta e, em última análise, fracassada. Ao traduzir o rigor analítico de *O Capital* para as experiências concretas das trabalhadoras fabris e das donas de casa, unindo a luta econômica contra o patrão à luta social e sexual contra o patriarcado, Eleanor não estava apenas aplicando a filosofia de seu pai, mas a completando.

3.1. Uma vida de ativismo e Pensamento

A contribuição central de Eleanor Marx é a formulação da dupla opressão (ou “dupla violência”). Ela articula como a mulher trabalhadora sofre não apenas a exploração econômica, mas também uma dominação patriarcal específica. “A posição das mulheres está apoiada, como tudo em nossa complexa sociedade moderna, em uma base econômica (Eleanor Marx, 2021, p 18). Se o homem trabalhador é oprimido apenas por sua posição de classe, a mulher carrega um fardo adicional imposto pelo seu gênero. O primeiro nível é a exploração partilhada no sistema capitalista: tal como o homem, ela vende a sua força de trabalho e é sistematicamente desvalorizada. O segundo nível, contudo, é exclusivamente seu: a subjugação patriarcal na vida doméstica, nas normas sociais e na lei. O espaço privado, longe de ser o refúgio idealizado pela moral burguesa, transforma-se, para a proletária, num segundo local de exploração e servidão, onde ela é obrigada a desempenhar, sem qualquer reconhecimento ou remuneração, as tarefas domésticas, a maternidade, os cuidados familiares e a obediência conjugal.

Antes de pensar a emancipação feminina, Eleanor Marx fez uma diferenciação primordial entre o movimento sufragista, o feminismo liberal burguês e aquilo que ela considerava ser o feminismo socialista. O feminismo liberal ou burguês, representado pelas

sufragistas e ativistas da classe média da sua época, concentrava a sua luta na igualdade legal e formal dentro da estrutura capitalista. O seu objetivo era permitir que a mulher da classe proprietária pudesse competir em pé de igualdade com o homem da sua própria classe. As suas reivindicações centrais eram, portanto, o sufrágio (direito ao voto), o acesso à educação superior e a entrada nas profissões liberais. Para estas feministas, a opressão era vista primariamente como uma batalha legal e cultural dos sexos, onde o inimigo era o privilégio masculino, e a solução era a reforma das leis. O que Eleanor buscava estava para além disso

[...] quase nenhuma das mulheres com participação de destaque nesses diversos movimentos pertence à classe trabalhadora. [...] todas essas ideias de nossas mulheres avançadas são baseadas ou na propriedade privada, ou em questões sentimentais ou profissionais. Nenhuma delas chega ao âmago da questão: a base econômica não apenas de cada um desses três pontos, mas da própria sociedade. (ELEANOR MARX. 2021, p. 20)

Essa abordagem superficial é fruto da “ignorância sobre economia que é característica da maioria de quem trabalha para a emancipação feminina” (ELEANOR, 2021, p. 21), essa lacuna pode ser preenchida ao adotar os estudos da evolução da sociedade como parâmetro fundamental para o entendimento dos antagonismos de classes.

Além das críticas ao movimento feminista burguês, Eleanor em *A Questão da Mulher: de um ponto de vista socialista* (2021), denunciou aquilo que denominou de “uma monstruosidade gerada pela covardia e brutalidade masculinas”. As Leis de Doenças Contagiosas (*Contagious Diseases Acts*) na Grã-Bretanha (promulgadas nas décadas de 1860-1880). Oficialmente, estas leis destinavam-se a proteger a saúde pública, especificamente a controlar a epidemia de doenças venéreas que grassava nas forças armadas. Na prática, eram uma forma de terror de Estado dirigida exclusivamente contra as mulheres da classe trabalhadora.

As Leis davam à polícia, em cidades portuárias e militares, o poder de prender qualquer mulher suspeita de ser prostituta e forçá-la a submeter-se a um humilhante e invasivo exame médico. Se fosse diagnosticada com alguma doença, a mulher era internada à força num hospital-prisão até ser considerada limpa, essencialmente aprisionada sem julgamento. Para Eleanor Marx, esta legislação era a mais clara expressão da hipocrisia moral burguesa e do duplo padrão sexual. O Estado, surdo às causas econômicas da prostituição punia brutalmente a vítima (a mulher), enquanto protegia ativamente o cliente (o homem), que era o principal vetor da doença, mas que nunca era inspecionado ou detido.

Enquanto muitas feministas liberais da classe média, também faziam campanha contra estas leis, a sua crítica baseava-se na ofensa à moralidade e à dignidade feminina. A análise de Eleanor Marx ia muito mais fundo, sendo distintamente socialista. Ela argumentava que as Leis

não eram apenas um insulto moral, mas uma ferramenta de controle de classe. Eram a manifestação do Estado capitalista usando o seu poder para gerir e regular os corpos das mulheres proletárias, mulheres descartáveis, a fim de garantir um fornecimento seguro de sexo para os seus empregados militares. Esta foi mais uma maneira socialmente aceita de manter o controle sobre os corpos feminismo.

A verdade, não totalmente reconhecida mesmo por aquelas e aqueles que estão ansiosos por fazer o bem à mulher, é que esta, como as classes trabalhadoras, está em uma condição de opressão; que sua posição, como a dessas classes, é de degradação impiedosa. As mulheres são as criaturas de uma tirania organizada dos homens, assim como os trabalhadores são as criaturas de uma tirania organizada dos ociosos. (ELEANOR MARX, 2021, P. 22).

Assim como Bebel, Eleanor afirma que a verdadeira libertação feminina só ocorre a partir da dissolução do modelo econômico capitalista e da ascensão do socialismo. Contudo, o seu aporte teórico original reside precisamente na recusa em tratar esta libertação como uma consequência automática da revolução econômica. Para Eleanor, a dupla opressão que assola a mulher trabalhadora não envolve frentes separadas, mas estruturas interdependentes que se reforçam mutuamente principalmente no âmbito social. A ideologia da natureza feminina, por exemplo, é uma superestrutura ou pilar funcional que o capitalismo utiliza para garantir a reprodução não remunerada da força de trabalho. Em relação a essa problemática Eleanor (2021) afirma que “não há uma vocação natural das mulheres, assim como não há uma lei natural da produção capitalista”. Essa “natureza feminina” é construída socialmente para apresentar a mulher como submissa, frágil e menos racional que os homens. Enquanto a mulher é confinada ao espaço doméstico, o homem é encorajado a dominar o mundo público e intelectual. A suposta “natureza” da mulher é, na verdade, produto da educação, convenções sociais, da moral e das instituições que atuam sobre ela, não uma determinação biológica universal. Essa divisão sexual do trabalho e das capacidades reforça a exclusão sistemática da mulher da vida política, científica e econômica. É precisamente nesse ponto que a noção de natureza feminina cumpre sua função mais perversa: naturalizar e, portanto, invisibilizar a opressão. “As mulheres – uma vez mais, assim como os trabalhadores foram expropriadas de seus direitos como seres humanos, assim como os trabalhadores foram expropriados de seus direitos como produtores” (Eleanor Marx, 2021, p. 27).

Essa construção ideológica mostra-se profundamente funcional ao sistema capitalista. Como demonstra Eleanor Marx, a mulher no casamento burguês desempenha um papel fundamental na reprodução da força de trabalho: cuida dos filhos, do marido, do lar, tudo isso sem remuneração e sem reconhecimento social. Seu trabalho doméstico não remunerado é romanticamente caracterizado como expressão de amor alienado a sua “natureza feminina”.

A mulher tem de criar os filhos por anos a fio, sem descanso, sem luz de esperança, na mesma atmosfera de trabalho constante e pesar. O homem, por mais exausto que esteja pelo trabalho, tem a noite para nada fazer. Mas a mulher está ocupada até a hora de dormir. Frequentemente, sua labuta com as crianças pequenas dura até tarde, ou mesmo toda a noite. (ELEANOR MARX, 2021, p. 32)

Esta servidão doméstica é sustentada por instituições sociais que Eleanor Marx analisa de forma implacável. Levando em consideração a influência de Engels e Bebel na sua escrita, ela evidencia de maneira contundente quais são as principais amarras que dificultam a vida da mulher. Entre elas o casamento burguês, em particular, é dissecado não como uma união de afeto, mas como uma das formas mais perversas de controle sobre a mulher. A instituição, na sua forma capitalista, é fundamentalmente uma relação econômica e jurídica sistematizada, um contrato de posse onde o homem detém o poder e a mulher é reduzida à condição de sua propriedade. Assim, “quando o casamento ocorre, tudo é favorável a um e adverso à outra” (Eleanor Marx, 2021).

Além disso, a rigidez das leis do divórcio, que ela critica ferozmente, serve apenas para perpetuar esta relação de posse. As relações matrimoniais, de qualquer ângulo é desfavorável a mulher, até mesmo o divórcio pode resultar em injustiças, uma vez que “a anulação da união, seria para ele, liberdade; para ela, fome para si e para seus filhos” (Eleanor Marx, 2021). A família tradicional moldada no capitalismo, portanto, opera como um pilar funcional do modelo econômico: é nela que se aprendem o respeito à autoridade injusta, os papéis de gênero e a divisão sexual do trabalho que beneficia tanto o burguês (ao obter a reprodução da força de trabalho gratuitamente) quanto o trabalhador masculino (que se beneficia da "opressão silenciosa" no lar).

Esta violência não é apenas econômica ou legal, ela é profundamente psicológica e sexual. Eleanor também tece críticas à moral sexual vigente, essa talvez seja a sua contribuição mais radical e moderna. Ela denuncia a profunda hipocrisia que impõe a castidade, o pudor e a repressão dos instintos à mulher como virtudes cardeais⁴, enquanto concede ao homem ampla liberdade sexual. Esta anulação deliberada da energia vital e da autonomia sexual feminina é o que Eleanor Marx, no seu ensaio⁵, designa como o "assassinato do sexo". Esta violência simbólica, que ensina a mulher a negar-se a si mesma, suas vontades e a sentir culpa pelos seus desejos, gera sofrimento psíquico e transforma o corpo feminino num território de controle.

Esta repressão, segundo a sua análise, começa na infância. A educação burguesa possui um papel fundamental nisso, pois o pensamento e as dúvidas acerca do corpo são punidos com

⁴ Da natureza feminina

⁵ A questão da mulher: de um ponto de vista socialista.

o silêncio ou a mentira, convertendo o natural em tabu e a curiosidade em culpa. Esta maneira equivocada de lidar com a educação das crianças resulta numa curiosidade doentia

A mente fica excessivamente concentrada nisso, permanece por muito tempo insatisfeita – e passa a uma condição mórbida. Para nós, parece que os órgãos reprodutores devem ser discutidos entre pais e filhos tão francamente, tão livremente, quanto o aparelho digestivo. Opor-se a isso é apenas uma forma de preconceito vulgar. (ELEANOR MARX, 2021, p. 37)

“A falsa vergonha e o falso segredo, contra os quais protestamos, são acompanhadas pela separação nada saudável dos sexos” (ELEANOR MARX, 2021). Esta separação radical dos sexos que ensina, desde cedo, os meninos a mandar (devido a sua natureza forte e racional) e as meninas a obedecer (devido à sua natureza gentil e delicada) mutila ambos os sexos e impede o desenvolvimento de relações afetivas verdadeiramente livres e igualitárias, substituindo o companheirismo pela hierarquia e o afeto pela posse. Essas restrições relacionadas a sexualidade atingem mais as mulheres do que os homens. A única saída, para Eleanor, é o ensinamento da própria verdade: uma educação mista, honesta e libertadora sobre a sexualidade, que rompa com os tabus que aprisionam a mente, a sociedade e de maneira mais cruel as mulheres.

É hora de homens e mulheres reconhecerem que o assassinato do sexo é sempre seguido de desastre. A paixão extrema é nociva. Mas o extremo oposto, o sacrifício do instinto natural saudável, também o é. [...] Sempre entendendo por castidade a supressão de todos os instintos ligados à concepção das crianças, consideramos a castidade como um crime. Como em todos os crimes, criminosa não é a pessoa que sofre individualmente, mas a sociedade como um todo, que a força a pecar e a sofrer.

A consequência mais brutal desta hipocrisia moral e econômica é a prostituição. Eleanor recusa-se a analisar a prostituição como uma falha de caráter individual, ela é, sim, uma expressão brutal das estruturas econômicas e uma engrenagem necessária que estrutura a moralidade burguesa, “tudo o que precisamos acrescentar aqui é o truísmo de que seus principais apoiadores pertencem à classe média”. (p. 43) O capitalismo produz sistematicamente mulheres descartáveis, proletárias sem lugar no mercado de trabalho formal que são forçadas a vender o corpo, o seu único capital disponível, para sobreviver. A prostituição, portanto, serve duplamente ao sistema: primeiro, como válvula de escape para o desejo masculino reprimido pela moral oficial, segundo, como forma de preservar a pureza das mulheres burguesas à custa da degradação das mulheres pobres. O sistema cria as condições para a prostituição e, simultaneamente, condena moralmente as mulheres que a ela recorrem. “Para nos livrarmos da prostituição, devemos nos livrar das condições sociais que a engendram (Eleanor Marx, p. 44). O capitalismo cria uma população trabalhadora excedente, sem lugar no mercado, e consequentemente cria homens subalternos à suas vontades sexuais e mulheres que são “literal e infelizmente abandonadas”.

Diante deste quadro, a solução não pode ser reformista. A libertação da mulher não virá de ajustes legais ou reformas morais que demorarão séculos para serem consideradas. A emancipação feminina, para Eleanor Marx, "é parte constitutiva e essencial" da luta de classes e da consequente libertação dos trabalhadores. Ela só será alcançada com a destruição das bases materiais e ideológicas do sistema capitalista.

3.2 A vida da mulher no socialismo: as perspectivas e expectativas de Eleanor Marx

Como analisado anteriormente, o sistema capitalista produz e reforça estruturalmente as violências contra as mulheres, entrelaçando a exploração econômica na fábrica com a escravidão doméstica no lar e o assassinato do sexo na esfera moral. Tendo estabelecido o diagnóstico implacável de Eleanor Marx sobre como o capitalismo se apoia na subjugação feminina para funcionar, passamos agora da crítica da ordem vigente para a análise da sua superação proposta pela autora. Aqui, portanto, analisaremos o papel da mulher dentro de uma nova ordem social: o socialismo. Neste novo modelo, assim como

a escravidão passou para a servidão e a servidão para a escravidão assalariada de hoje, esta última passará para condição em que todos os meios de produção não pertencerão nem ao dono de escravos, nem ao senhor do servo, nem ao patrão do escravo-assalariado, o capitalista, mas à comunidade como um todo.

Essa sociedade transformada, baseada na coletividade e na igualdade verdadeiras, porá fim a todas as formas de exploração, em especial as sofridas pelas mulheres. Nela, nenhuma mulher precisará vender sua força de trabalho, oprimir seu desejo ou renunciar a sua dignidade para garantir a sobrevivência. O casamento deixará de ser um contrato injusto, o amor será verdadeiramente livre, não condicionado por necessidades econômicas ou obrigações sociais. A sexualidade será vivenciada com autenticidade e respeito, e o corpo feminino cessará de ser território de controle para tornar-se, finalmente, espaço de liberdade.

O primeiro passo para essa grande revolução é a desapropriação de toda propriedade privada da terra e dos meios de produção, logo após viria a abolição do Estado como conhecemos, que age como força para "a manutenção das atuais condições de propriedade e de regramento social" (ELEANOR MARX, p. 48) e que servirá somente como uma instituição organizadora da comunidade de trabalhadoras e trabalhadores. Não existirá hierarquia entre os funcionários e por último "o divórcio entre arte e trabalho, o antagonismo entre o trabalho intelectual e o manual, que entristece a alma dos artistas, sem que eles conheçam, na maioria das vezes, a causa econômica de sua dor, desaparecerá" (ELEANOR MARX, 2021, p. 48).

Essa evolução social conduzirá à melhor solução para os problemas de nosso tempo, em especial os das mulheres. Nela, a mulher será independente:

terá acesso à educação e a todas as outras oportunidades que se apresentam ao homem. Como ele, ela, se tiver a mente e o corpo sãos (e como o número de mulheres assim crescerá!), receberá uma, duas ou três horas de trabalho social para suprir as necessidades da comunidade e, portanto, as suas próprias. Depois disso, ela estará livre para a arte ou a ciência, para o ensino ou a escrita, ou para qualquer tipo de divertimento. A prostituição terá desaparecido com as condições econômicas que a produziram e a tornam, neste momento, uma necessidade. (ELEANOR MARX, 2021, p. 49)

O papel da mulher deixa de ser definido pela sua relação com a propriedade. Ela deixa de ser uma "trabalhadora descartável" ou uma proletária forçada a vender a sua força de trabalho por salários inferiores aos dos homens, e deixa de ser coagida à prostituição pela miséria. No socialismo, a mulher torna-se um membro produtivo da sociedade em pé de igualdade, contribuindo com o seu trabalho não por coação econômica, mas como um indivíduo livre das amarras invisíveis do capitalismo.

Com a independência econômica assegurada, a instituição do casamento burguês, que Eleanor Marx analisa como um "contrato de posse", perde a sua razão de ser. O casamento deixará de ser uma "instituição de amparo", como definiu Bebel, ou uma forma de garantir a transmissão de herança e passará a ser uma união pautada no amor e na compreensão mútua, “a mulher não será mais escrava do homem, mas sua igual. Não haverá necessidade de divórcio” (ELEANOR MARX, p. 51). A servidão doméstica e o trabalho reprodutivo não remunerados serão abolidos. A perspectiva socialista, partilhada por Bebel e Eleanor, implica a socialização do trabalho doméstico (cozinhas, lavandarias e cuidados infantis coletivos), libertando a mulher da dupla jornada que a esgota. A nova sociedade, segundo esta perspectiva, não reconhecerá papéis fixos de gênero, permitindo que tanto homens como mulheres desenvolvam plenamente todas as suas capacidades intelectuais, além disso serão abolidas duas maldições fruto do sistema capitalista apresentadas por Eleanor:

o tratamento de mulheres e homens como seres diferentes e a falta de verdade. Não haverá mais uma lei para a mulher e outra para o homem. Se a sociedade vindoura, considerar que é certo que o homem tenha amantes e esposa, podemos ter certeza de que liberdade semelhante será estendida às mulheres. Não haverá o disfarce hediondo, a mentira constante que faz da vida doméstica de quase todas as nossas casas inglesas uma hipocrisia organizada (ELEANOR MARX, 2021, p. 51)

Essa transformação não ocorrerá por concessões ou graça. A nova sociedade só emergirá através da luta consciente e organizada. Exige clareza teórica, ação coletiva e coragem histórica. A batalha pela emancipação feminina não pode ser passiva ou silenciosa. As mulheres não devem esperar que homens, Estado ou sistema lhes concedam direitos. Ao contrário: precisam assumir-se como protagonistas de sua própria libertação.

Eleanor Marx propõe que as mulheres ingressem na luta social como força autônoma, trazendo consigo sua experiência específica de opressão, a intersecção das violências sofridas e sua capacidade de organização coletiva. Isso exige que superem o medo, a vergonha e a educação que lhes ensinou a silenciar. Requer também que deixem de se ver como frágeis ou naturalmente submissas - pois essa construção social é o primeiro obstáculo a ser enfrentado e derrotado. A mulher deve erguer-se não apenas contra a exploração capitalista que a utiliza como mão-de-obra barata e invisível, mas também contra o patriarcado que a limita, infantiliza e silencia. Essa luta deve ser firme, coletiva e aliada à classe trabalhadora como um todo - mas sem jamais abrir mão de sua especificidade enquanto mulher oprimida.

Eleanor alerta para um perigo concreto e insidioso: a ideia de que a libertação feminina virá como dádiva ou concessão masculina. Essa crença, segundo ela, apenas enfraquece a luta e perpetua a dependência. Essa postura, mesmo quando aparentemente solidária, esconde uma contradição fundamental: mantém o homem na posição de sujeito ativo e coloca mais uma vez a mulher no lugar de quem espera, de quem depende. Essa suposta "benevolência" mascara a hierarquia que pretende superar.

A emancipação feminina não pode ser concebida como favor ou presente "progressista" de homens bem-intencionados. Mesmo quando alguns homens se declaram aliados, muitos o fazem sem romper verdadeiramente com os privilégios que desfrutam - como o privilégio de dedicar-se à luta política enquanto suas companheiras arcam com o trabalho doméstico. Pior ainda: frequentemente não compreendem a profundidade das violências que sustentam a desigualdade, beneficiando-se inconscientemente de sua posição privilegiada.

Tanto as classes oprimidas quanto as mulheres e os produtores diretos devem entender que sua emancipação virá deles mesmos. As mulheres terão como aliados os melhores homens, assim como os trabalhadores têm encontrado aliados entre filósofos, artistas e poetas. No entanto, as mulheres não têm nada a esperar dos homens em geral, e os trabalhadores não têm nada a esperar da classe média como um todo. (ELEANOR MARX, 2021, p.23)

A crítica vai além das intenções individuais. O problema não reside apenas na atitude de certos homens, mas na própria estrutura social que permite ao homem "conceder" liberdade à mulher, como se ela fosse um ser incompleto à espera de permissão para existir plenamente. Isso reforça uma lógica paternalista: o homem como mediador da realidade e a mulher como alguém que precisa ser guiada, educada e "libertada" por ele. Contra essa visão, Eleanor Marx propõe uma ruptura radical. A mulher não deve ser libertada por ninguém, deve libertar-se a si mesma. Isso exige consciência crítica, recusa da passividade, rejeição do lugar social que lhe foi destinado. Significa também rejeitar aquelas formas de "ajuda" que apenas amenizam a opressão sem confrontá-la radicalmente. Muitos discursos masculinos sobre igualdade

mostram-se vazios na prática. Alguns homens defendem a emancipação da mulher, mas não abrem mão do controle sobre suas companheiras. Outros apoiam retoricamente o feminismo, mas não questionam seus próprios privilégios. A benevolência que não se traduz em transformação concreta é apenas outra forma de manter o status quo.

A mulher deve libertar-se com os homens, mas não através deles. A igualdade só será possível quando as mulheres assumirem plenamente seu lugar na vida e na luta, de maneira igualitária. Por fim, a obra apresenta uma visão profundamente transformadora: a verdadeira emancipação feminina não virá de reformas isoladas ou da boa vontade masculina, mas da ação consciente e organizada das próprias mulheres, em aliança estratégica com a luta mais ampla da classe trabalhadora. A libertação das mulheres está, portanto, intrinsecamente ligada à superação do capitalismo e à construção de uma nova ordem social, fundada na igualdade real, na liberdade autêntica e na justiça substantiva.

CONCLUSÃO

O percurso trilhado por esta pesquisa buscou iluminar os mecanismos que, através de séculos, silenciaram as mulheres no desenvolvimento do pensamento filosófico, restringindo suas vozes a espaços periféricos e consolidando uma tradição marcada pela exclusão. Ao longo do trabalho, foi possível examinar criticamente o modo como o cânone filosófico ocidental transformou a ausência feminina em condição quase natural, ignorando, ou rejeitando, saberes oriundos da experiência, da práxis e do cotidiano. A análise do pensamento de Eleanor Marx, situada no entrecruzamento de gênero e classe, revelou as potencialidades de uma filosofia que se recusa a separar o ato teórico da existência vivida, trazendo à tona questões que permanecem atuais na luta contemporânea das mulheres por reconhecimento e emancipação.

Em vez de propor uma filosofia neutra, universal e afastada do concreto, este trabalho procurou mostrar que o reconhecimento do apagamento histórico das filósofas não se reduz a um exercício de justiça retrospectiva. É, antes de tudo, um convite à reinvenção das próprias bases do campo filosófico, à problematização dos critérios que determinam quem pode ser legitimamente considerado sujeito do saber. Revendo a história da marginalização feminina, abriu-se espaço para refletir sobre como as experiências silenciadas podem se converter em ferramentas críticas potentes para questionar os modos pelos quais o conhecimento é produzido, transmitido e autorizado.

A pesquisa demonstrou que o resgate crítico das obras e trajetórias de filósofas e ativistas não apenas pluraliza o repertório de ideias e metodologias, mas também tensiona de forma criativa a própria noção de filosofia. As contribuições de vozes marginalizadas evidenciam que o universal, proclamado pelas tradições hegemônicas, quase sempre se fez à custa do particular, do diferente, do incômodo. Quando se trazem para o centro perspectivas forjadas nas lutas diárias e na resistência, é possível desafiar o fechamento epistemológico das grandes narrativas e instaurar novas formas de pensar, de narrar e de existir.

Ao destacar o pensamento de Eleanor Marx e a articulação entre gênero e classe, o trabalho aponta para uma compreensão de emancipação que ultrapassa a mera igualdade formal e propõe uma ação política capaz de unir as dinâmicas do privado e do público. Em sua leitura, emancipar passa por subverter a ideia de que a opressão pode ser desfeita exclusivamente pela via econômica ou jurídica; exige transformar as estruturas que definem quem pode falar, e quem permanece invisível.

A conclusão, portanto, toma o caminho da abertura: uma filosofia consciente de suas próprias exclusões é também capaz de criar espaços híbridos, experimentais e críticos, onde a pluralidade não seja mero adereço, mas condição real para a invenção de mundos mais justos. Se a tradição filosófica quiser se reconciliar com o seu projeto de emancipação, precisará, inevitavelmente, reexaminar suas margens – e reconhecer que são essas margens que, há séculos, sustentam seu próprio movimento. Ao reivindicar esse lugar para as filósofas silenciadas e para reflexões oriundas da práxis, a filosofia se aproxima do seu potencial transformador, lançando-se ao desafio de pensar, de novo, quem fala, para quem, e a partir de onde.

REFERÊNCIAS

ÁVILA, Maria Betânia. **As mulheres no mundo do trabalho e a relação corpo e sujeito**. Cadernos de Crítica Feminista. Recife. Ano V, n. 4, dez. 2011.

BEBEL, August. **Woman Under Socialism**. Socialist Literature Co., 15 Spruce Street, New York. 1910

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**: a experiência vivida. vol. 2. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CISNE, Mirla. **Feminismo e consciência de classe no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2014.

COX, Nicole e FEDERICI, Silvia. **Contra-atacando desde a cozinha**: salários para o Trabalho doméstico – uma perspectiva sobre o capital e a esquerda. Brasil: Editora Terra Sem Anos, 2020.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução Heci Regina Candiani. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2016.

DEVREUX, Anne-Marie. **A teoria das relações sociais de sexo**: um quadro de análise sobre a dominação masculina. Cadernos de Crítica Feminista. Recife. Ano V, n. 4, dez. 2011.

ENGELS, Friedrich . **A Origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Ed. Editorial Vitoria Ltda, 1964.

GONÇALVES, Renata. **O feminismo marxista de Heleieth Saffioti**. Lutas Sociais, n. 27, p. 119-131, 2011

HARAWAY, D. **Gênero para um dicionário marxista**: a política sexual de uma palavra. Cadernos Pagu, Campinas, n. 22, pp. 201-246, 2004.

HOLMES, Rachel. **Eleanor Marx**: uma vida. Tradução: Letícia Bergamini Souto, Lia Urbini e Cecília Farias. 1 edição. São Paulo: Expressão Popular, 2021.

MARX, Eleanor. **A questão da mulher**: de um ponto de vista socialista. Tradução: Helena Barbosa, Maíra Mee Silva e Maria Teresa Mhereb. 1 edição. São Paulo: Expressão Popular 2021.

MARX, Karl. **O Capital** – Livro I – O processo de produção do capital. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017. MORAES, A. C. R.

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Editora José Luís e Rosa Sundermann, 2017.

MORAES, Maria Lygia Quartim. **Marxismo e feminismo**: afinidades e diferenças. Crítica Marxista. São Paulo, n. 11, p. 95-96, 2000.

PISCITELLI, A. “**Recriando a (categoria) mulher?**”. In: ALGRANTI, L. (org.). “A prática feminista e o conceito de gênero”. Textos Didáticos, no 48. Campinas, IFCHUnicamp, 2002, p. 7-42. Acesso em: 20 de julho de 2025.

PUGLIESE, Nastassja. **A Questão do Cânone no Ensino de História da Filosofia**. O que Nos faz Pensar, v. 28, n. 45, p. 402-413, jul-dez 2019b.

PUGLIESE, Nastassja. **Filosofia, substantivo feminino**. Coluna Anpof, 09 de março de 2020. Disponível em: <http://anpof.org/novo/comunicacoes/coluna-anpof/filosofia-substantivo-feminino>. Acesso em: 13 de Outubro de 2025.

PUGLIESE, Nastassja; SECCO, Gisele; OLIVEIRA, Bernardo (org.). **Vozes**: mulheres na história da filosofia. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2024. 239

SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes**: mito e realidade. vol. 4. Petrópolis: Vozes, 1976.

_____. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

_____. **Emprego doméstico e capitalismo**. Rio de Janeiro: Avenir Editora, 1979.

_____. **Do artesanal ao industrial**: a exploração da mulher. São Paulo: Editora Hucitec, 1981.

SOUZA-LOBO, Elisabeth. **A classe operária tem dois sexos**: trabalho, dominação e resistência. São Paulo: Perseu Abramo, Secretaria Municipal de Cultura e Brasiliense, 2011.

TOLEDO, Cecília. **Mulheres**: o gênero nos une, a classe nos divide. São Paulo: Sundermann, 2008.

WATSON, Richard. **What is the History of Philosophy and Why is it Important?** Journal of the History of Philosophy, Volume 40, Number 4, October 2002, p. 525-528.