

Sexualidade anarquista: arqueologia do “verdadeiro gozo” de Teresa Claramunt

Ricardo Lenard¹

Resumo: Este artigo apresenta a resistência libertária à masculinização da cultura a partir da análise do conceito de “verdadeiro gozo” de Teresa Claramunt. Insere Claramunt, pelo tratamento arqueológico de Foucault, no dispositivo de sexualidade (FOUCAULT, 2008). Demonstra como, ainda no fim do século XIX e início do XX, produziu-se uma sexualidade de resistência que não se centrava na instância “Sexo”. A proposta de recomposição libertária do indivíduo materializada no “verdadeiro gozo” de Claramunt dá preferência a movimentos sublimes.

Palavras-chave: Cultura. Feminilidade. Sexualidade ambulante. Teresa Claramunt. “Verdadeiro gozo”.

Anarchy sexuality: archaeology of the “true orgasm” of Teresa Claramunt

Abstract: This article presents the libertarian resistance to the masculinization of culture from the analysis of Teresa Claramunt’s concept of “true orgasm”. Claramunt, through archaeological treatment of Foucault, is inserted in the sexuality dispositif (FOUCAULT, 2008) to demonstrate how, in the late 19th and early 20th centuries, a resistance sexuality was produced which was not centralized in the “Sex” instance. The proposal of libertarian recomposition of the individual materialized in Claramunt’s “true orgasm” gives preference to sublime movements.

Keywords: Culture. Femininity. Sexuality ambulante. Teresa Claramunt. “True orgasm”.

Sexualidad anarquista: arqueología del “verdadero goce” de Teresa Claramunt

¹ Doutorando em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). <https://orcid.org/0000-0002-6500-4040>. E-mail: ricardolenard@hotmail.com

Resumen: Este artículo presenta la resistencia libertaria a la masculinización de la cultura a partir del análisis del concepto de “verdadero goce” de Teresa Claramunt. Él inserta Claramunt, por el tratamiento arqueológico de Foucault, en el dispositivo de sexualidad (FOUCAULT, 2008). Él demuestra cómo, incluso a fines del siglo XIX y principios del XX, hubo una sexualidad de resistencia que no se centró en la instancia del “Sexo”. La propuesta de recomposición libertaria del individuo materializada en el “goce verdadero” de Claramunt privilegia los movimientos sublimes.

Palabras clave: Cultura. Feminidad. Sexualidad andante. Teresa Claramunt. “Verdadero goce”.

“Só o que é fecundo é verdade”. Goethe. Testamento

1. Introdução

A necessária conquista de espaços na vida social pelas mulheres registra uma das questões mais decisivas na história da psicologia humana, como demonstrado por Simmel (1993). A fragmentação do indivíduo imposta pela cultura moderna seria sintoma de uma cultura restrita à masculinização rudimentar. Esta se vê em crise estrutural devido à participação das mulheres na vida produtiva da sociedade. Daí resultará ou na vitória do rudimentar masculino (construção absoluta da feminilidade) ou na interseção benevolente dos espíritos. Se, no início do século XX, notava-se a fragmentação do humano, atualmente, ela ganhou proporções infinitamente maiores (GUATTARRI, 2012). Este artigo lança-se no problema apresentado por Simmel com o objetivo de apresentar um foco de experiência de recomposição da individualidade.

Uma anarquista espanhola, que viveu entre 1862 até 1931, nascida em família operária de Sabadell, através de sua formação autodidata, formulou uma solução intrigante e peculiar para tal problema ao defender a inclusão da feminilidade na modernidade: Teresa Claramunt. A resolução ganha notoriedade quando se analisa as condições de possibilidade do conceito dela de “verdadero gozo” e sua relação com o dispositivo de sexualidade (FOUCAULT, 2008). Empreendimento ainda não realizado pela historiografia, que: por um lado, enfatizou a biografia de Claramunt, por exemplo, o trabalho de Gustavo (1931) e Villanueva (s/d); por outro,

preferiu o seu engajamento político e feminista, por exemplo, as pesquisas de Baena (2006) e Villanueva (2005). A última foi a única a dar breves notas sobre a sexualidade, inclusive mencionando brevemente o “verdadeiro gozo” de Claramunt. Cleminson (2008) fez uma exaustiva análise da recepção anarquista do dispositivo de sexualidade e das contradições intrínsecas e derivadas que isto resultou. A sexualidade materializada por Claramunt, contudo, comporta-se como um *terminus a quo* do dispositivo de sexualidade moderno, justamente pela sua dedicação à individualidade e à recomposição libertária da unidade do Eu.

A ruptura aparecerá melhor na regularidade do “verdadeiro gozo” e nas suas relações entre os níveis do discurso. Este artigo procederá pelo método arqueológico de Foucault, *i. e.*, pela descrição dos espaços complementar, colateral e correlativo do discurso (DELEUZE, 1988). Aqui não se deseja encontrar uma essência, intenção, origem, relações contextuais ou sua verdade última, mas sim as relações do conceito com os demais níveis do discurso (objeto, campo perceptivo e teorias) e as regras de dispersão e apropriação que o singulariza. Este jogo de relações instaura uma série de permanências e rupturas com o dispositivo de sexualidade (FOUCAULT, 2008). Neste sentido, a realidade do gozo estaria condicionada pela “regeneração libertária” da individualidade.

A oposição à cultura masculina e autoritária de Claramunt suscitou sua inscrição no dispositivo de sexualidade moderno como um nódulo de resistência. Foucault (2008) apresenta aquilo que seria o dispositivo de sexualidade, um complexo feixe de relações que instaura o biopoder, e os exemplos de resistência no seio daquele dispositivo. Aqui se elabora uma pequena complementação a Foucault tratando das forças de resistência internas ao dispositivo de sexualidade moderno. Testar as relações de Claramunt com o “dispositivo de sexualidade” é um *locus* que pode dar acesso a uma sexualidade moderna que rejeita a instância “sexo” e reivindica a multiplicidade, mesmo utilizando a teoria da degenerescência. A defasagem de Claramunt produz uma

sexualidade de resistência centrada na individualidade e afeição – corpo livre e prazeres sublimes.

Este trabalho fundamenta-se na antologia de textos feita por María Amalia Pradas Baena. Ela reuniu todos os escritos encontrados de Teresa Claramunt: teoria anarquista, feminismo, questões sociais e “variados”. Os textos foram publicados em jornais como *El Productor*, *El Porvenir del Obrero*, *Humanidad libre* e *La Revista Blanca*.

O conceito de “verdadeiro gozo” de Claramunt se materializa da seguinte forma:

Eu não posso ocultar o enojo que me produz “esta conduta”, porque com ela só se demonstra capacidade para ser servas, não companheiras do homem. O lar em tais condições demonstra ausência de amor, de verdadeiro afeto, de nobres expansões; os dois seres que vivem baixo aquele mesmo teto, porém carecem da sublime afinidade, necessária para o verdadeiro gozo. A mulher se submete ao homem, porque ele traz umas pesetas ao fim de semana, ou porque a seu lado crê se cobrir da fama de boa mulher (CLARAMUNT, 1905a, p. 208, tradução nossa)².

Desfazendo a distinção senhor-serva e suas extensões, o “verdadeiro gozo” de Claramunt é parte de um criativo projeto de recomposição libertária da individualidade como foco de resistência (FOUCAULT, 2010).

² No original: “Yo no puedo ocultar el enojo que me produce ‘esta conducta’ porque con ella sólo se demuestra capacidad para ser siervas, no compañeras del hombre. El hogar en tales condiciones demuestra ausencia de amor, de verdadero afecto, de nobles expansiones; los dos seres que viven bajo aquel mismo techo pero carecen de la sublime afinidad, necesaria para el verdadero goce. La mujer se somete al hombre porque le trae unas pesetas al final de semana, o porque a su lado cree a cubierto la fama de buena mujer”.

2. Espaço complementar

O espaço complementar é onde a arqueologia se dedica ao não-discursivo. Trata-se das interferências de tudo aquilo que é visível sobre o discurso. São quatro elementos que afetam o “verdadeiro gozo” de Claramunt: 1. O segundo momento relevante do anarquismo (NETTLAU, (1932), que se resume em ampliação, após as derrotas da década de 1870, do campo de atuação do movimento anarquista para além do horizonte econômico e adesão à ética libertária e com ênfase na tolerância – efeito da recepção dos escritos de Guyau e dos esforços do anarquista espanhol Tarrida de Marmoll na propagação do anarquismo sem adjetivo; 2. A efervescência revolucionária cultivada durante décadas pelo movimento anarquista na Espanha e que culminou na Revolução Espanhola de 1936; 3. O respaldo que as ciências médicas gozavam na Espanha, inclusive pelos anarquistas (PELÁEZ, 1995) e; 4. O ativismo de Claramunt sobre a questão da mulher, sendo, inclusive, fundadora da “Sección Varia de Trabajadoras anárquico-colectivistas de Sabadell”. Sintomaticamente, a excitação libertária própria do momento e da personalidade de Claramunt incitaram a recepção de objetos e temas e a delimitação do sujeito por substituições de aspectos das teorias, surgimento de contradições.

3. Espaço colateral

Na modernidade, o dispositivo de sexualidade e o “sexo” se estabeleceriam, segundo Foucault, devido a quatro grandes linhas de atuação. São estas: controle da natalidade; histerização das mulheres; psiquiatrização das perversões; sexualização das crianças. A eficácia e produtividade destes conjuntos instaurariam o dispositivo de sexualidade - criando as noções de “corpo” e “população” saudáveis, higiênicos e puros fixados pelo modelo burguês de vida. A junção de “corpo” e “população” regulamentados e disciplinados resulta na noção de “sexo” (ponto

ideal e fixado inibidor do turbilhão da libido)³ e na *scientia sexualis* (FOUCAULT, 2008). Sintomaticamente, ele se torna o alvo central da gestão da vida.

O biopoder fez da ontogênese a filogênese, elaborando um conjunto de estratégias para implementar a identidade fatalista com o maior rigor possível. Os cientistas obcecaram-se em esquadrihar milimetricamente as características humanas. Nenhum detalhe, por milimétrico que fosse, poderia ser desconsiderado para, por exemplo, o Laboratório Eugênico de Galton (1904; 1890). A importância da filogênese para a vida resultaria da primazia da identidade forjada pelo “sexo”. O “verdadeiro gozo” de Claramunt rejeita o elemento fundante do “sexo”, a identidade.

Segundo Foucault, a barganha faustiana seria o retrato da armadilha forjada pelo biopoder para capturar o indivíduo. Inicialmente, cria-se zonas erógenas no corpo social. Daí a importância de incitar o desejo-sexo pela instigação de seus prazeres e “sensações secretas”. Efetivado o estímulo, o indivíduo aceitaria voluntariamente a regulamentação do corpo e a disciplina do desejo. O moderno troca a alma pelo sexo.

Tal conceito de Claramunt é parte de uma sexualidade “nômade” (DELEUZE, 2012). Ele se relaciona com temas como criança, mãe, mulher e perversão sem o *logos* que homogeneiza e fixa os desejos, mas por necessidade de diferenciação, por *nomos*. Sua função é qualitativamente distinta do biopoder.

³ O “sexo” se encontra na dependência histórica do dispositivo de sexualidade. Ele foi, por um lado, o alvo central do biopoder, pois possuía as funções de: 1 – criar unidade artificial que agrupou sensações, condutas, prazeres, elementos anatômicos, e, como um princípio causal, um sentido onipresente. Portanto, poderia funcionar como significante único, idealizado de toda uma população; 2 – determinar a normalidade humana. Principalmente, por sua vizinhança com as ciências biológicas; 3 – alterar a gestão do Poder, pensá-lo somente como lei e interdição. Por outro lado, o do indivíduo, seria o “sexo” necessário, pois daria acesso à inteligibilidade (passar pela unidade artificial), à totalidade do corpo e à identidade (consonância com a disciplina e regulamentação do biopoder).

Foucault insiste em afirmar que a suposta superioridade racial burguesa foi baseada na teoria da degenerescência. De fato, no interior da teoria da degenerescência, formulou-se os discursos que mais condicionaram a vida social ao biológico fatalista. A degenerescência exigia o conjunto de relações perversão-hereditariedade-degenerescência (FOUCAULT, 1999, p. 112). Daí surgiria um núcleo de novas tecnologias do sexo que, além de abusivamente moralizadoras, dispersaram por diversos horizontes da vida (clínicos, jurídicos, psicológicos e sociológicos). Sendo assim, a degenerescência estaria autorizada a ocupar-se de problemas da ordem social e individual.

O conceito aqui trabalhado impõe a necessidade de des-cansar a “Vontade de Saber”. A teoria da degenerescência foi uma verdadeira explosão discursiva. A heterogeneidade interna é característica típica da formação discursiva, garantindo a sua ampla dispersão. Esta se pode dar de diversas formas, como Foucault (2008) explica: ou de aparência contraditória ou de pequenas rupturas internas de pouco efeito no regime enunciativo – as duas são as “contradições derivadas”; ou de contradições incitadoras de novos subsistemas que, embora opostos, ainda compartilhariam da mesma formação discursiva - “contradições intrínsecas”. Nesse nível de contradições – derivadas e intrínsecas –, Cleminson (2008) analisa as eugenias acolhidas pelo movimento anarquista. Seu trabalho é de extrema importância, pois baliza os nuances da eugenia e da teoria da degenerescência e rupturas impostas pelo saber ácrata. Claramunt, porém, impõe uma ruptura muito maior, do próprio regime enunciativo, trata-se de uma “contradição extrínseca”.

A teoria da degenerescência materializada por Claramunt inaugura um *terminus a quo*. Foucault exemplifica o que seria tal ruptura para a arqueologia por meio da teoria da evolução, a qual em Diderot e Darwin trata-se “de um único tema, mas a partir de dois tipos de discurso.” (FOUCAULT, 2008, p. 41). Neste sentido, a arqueologia não agrupa diferentes enunciados pela semelhança de temas. Por conseguinte, não seria lícito agrupar arqueologicamente

a degenerescência analisada por Foucault (1999) com a de Teresa Claramunt, pois pertencem a formações discursivas diferentes.

Se Claramunt conviveu com os usos e os efeitos nefastos da teoria da degenerescência, por que insistir nessa teoria? A arqueologia apresenta uma resposta plausível:

Dizer que uma formação discursiva substitui outra não é dizer que todo um mundo de objetos, enunciações, conceitos, escolhas teóricas absolutamente novas surge já armado e organizado em um texto que o situaria de uma vez por todas; mas sim que aconteceu uma transformação geral de relações. (FOUCAULT, 2008, p. 194-195)

Se a ruptura é algo com uma viscosidade e defasagem próprias, a expectativa se direciona ao baluarte amparador da ruptura na teoria da degenerescência. Deleuze descreve as diretrizes da sexualidade insubordinada à microfísica do biopoder:

A subjetividade moderna reencontraria o corpo e seus prazeres, contra um desejo tão submetido à Lei? E, no entanto, isso não é um retorno aos gregos, pois nunca há retorno. A luta por uma subjetividade moderna passa por uma resistência às duas formas atuais de sujeição, uma que consiste em nos individualizar de acordo com as exigências do poder, outra que consiste em ligar cada indivíduo a uma identidade sabida e conhecida, bem determinada de uma vez por todas. A luta pela subjetividade se apresenta então como direito à diferença e direito à variação, à metamorfose. (DELEUZE, 1988, p. 113)

O direito à diferença, à variação e à metamorfose, fundado na negação do “sexo-desejo” (FOUCAULT, 1999), torna-se condição de possibilidade da Resistência. A sexualidade moderna de resistência seria um escape da barganha faustiana.

Não há nada de novo em falar em um *terminus a quo* como foco de resistência dentro da teoria da degenerescência, pois “lá onde

há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder” (FOUCAULT, 1999, p. 91). O exemplo seria o surgimento dos discursos sobre a homossexualidade, que permitiriam, por um lado, controles sociais nessa região da “perversidade”, por outro, “reações” (falar por si mesma, reivindicar sua “naturalidade”), “muitas vezes dentro do vocabulário e com as categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico” (id., p. 91 e 96). A teoria da degenerescência de Claramunt seria apenas mais uma das alternâncias de foco para a resistência.

O “verdadeiro gozo” de Claramunt se relaciona menos com o sexo-desejo, e mais com os corpos e seus prazeres. A herança estoica⁴, o humanismo de Humboldt⁵ e as leituras anarquistas de Nietzsche⁶ formam uma grade para o conceito. A herança estoica o coloca em combinação com os prazeres e desejos (*Stoa* - olhar para si). O humanismo de Humboldt o relaciona com liberdade e individualidade e, conseqüentemente, diferenciação. Nietzsche e sua filosofia das forças o distanciam da identidade, lei e representação, voltando-se para a composição das forças criativas dos corpos. O “verdadeiro gozo” exige, pelo domínio da memória, este eclético feixe de resistência para materializar-se. Daí que se assegura o direito à variação e à metamorfose.

4. Espaço correlativo

O espaço correlativo trata da relação do enunciado com seus objetos, sujeito, teorias e conceitos. Claramunt iniciaria um processo de substituição libertária de positivities não só colocando em

⁴ Claramunt é quem faz a referência aos estoicos, ver: (1905b; 1903).

⁵ Claramunt não chega a citar abertamente Humboldt, mas foi amiga próxima de um dos mais importantes teóricos anarquistas daquele período e grande admirador de Humboldt, “Max Nettlau, cada vez que ha estado entre nosotros, ha ido a visitarla.” (GUSTAVO, 1931)

⁶ Uma rápida olhada nos periódicos anarquistas espanhóis perceberia o quanto Nietzsche foi referência constante. A *La Revista Blanca* seria um bom exemplo.

suspensão a produção do gozo, mas experimentando algo mais prazeroso e intenso. A regularidade do conceito de “verdadeiro gozo” apresenta uma proposta específica de recomposição da individualidade, a libertária. A formação discursiva da anarquista permitia a multiplicação infinita de focos de resistência libertárias à organização das interações cotidianas em torno de uma instância autoritária. Neste sentido, Claramunt lhe deu um campo de presença próprio e com propriedades específicas, constituiu um foco de resistência libertário.

4.1. O objeto do discurso

A formação dos objetos é marcada pela defasagem entre positivities distintas. Eles estão em dupla ambivalência, predominando, por um lado, ora a análise da composição de forças, ora o essencialismo, por outro lado, ora o materialismo, ora o idealismo. Somente nesta regularidade, pode-se tratar sobre os seus dois grandes objetos discursivos: corpo social e a individualidade. Tudo isto em forte tom de atualidade e larga amplitude existencial. Desta forma, trata-se de uma formação de fronteira entre duas positivities discursivas completamente distintas.

A primeira característica da força em Claramunt é sua completa autonomia da prática. Elas se cruzam sem se confundir. Aqui se apresenta a herança nietzschiana. A força aqui não pode ser encontrada em determinado programa, prática específica, classe ou identidade. Ela se exerceria antes de acontecer; seria uma ação sobre uma ação (inspirar, limitar, ampliar, tornar fácil ou difícil, induzir, por exemplo); determinaria a dispersão do estrato material e; exigiria, por fim, multiplicidade na sua manifestação. Ou seja, em Claramunt, um estrato material, independente de qual seja, só pode ser categorizado após a análise da relação de forças que o compõe.

Claramunt põe em destaque a ação de duas grandes forças de qualidades diferentes. Estas possuiriam naturezas tão distintas que culminam num incessante gládio. Cada uma possui a fonte

e intensidade própria e os objetivos totalmente específicos, como aponta Claramunt (1907). A primeira força seria a da autoridade. Nela, haveria a ânsia por sangue, sadismo, desejo por morte e “derramamento de sangue” reunidos e mutilaria a individualidade suscitando tanto a uniformidade massiva quanto a rotinização, a maquinação da vida. A força autoritária induziria, por infecção, o ser humano a romper com sua natureza, o aprimoramento⁷. A falsificação, a degeneração do indivíduo e do corpo social seria indício de “contaminação” pela força autoritária. A segunda força seria a libertária. Sua grande fonte é o amor e a elevação do espírito humano. Ela instiga a produção de individualidade, movimento e prazer. Esta força evidencia a herança humanista de Claramunt. O “verdadeiro gozo”, evidentemente, seria uma prática fundada na segunda força.

A tipologia das forças é o rastro de filiação de Claramunt àquilo que Deleuze (2012) denominou posteriormente de ciência ambulante. Enquanto a força autoritária visa à homogeneização, típica da ciência régia. Pelo contrário, a força libertária visa à variação contínua das variáveis, um fluxo turbilhonar.

A prática seria o efeito do estímulo da força na vida material. Efeito que o indivíduo, grupo ou sociedade aplica sobre si, sobre a própria vida e a prática. Porém, para Claramunt, “quando se trata de trabalhar anarquicamente bem sabemos que o bom desejo não basta” (1905d, p. 270, tradução nossa)⁸. Neste sentido, não se poderia isolar as práticas das forças ou o contrário. Força e prática, embora autônomas, estariam sempre lado-a-lado. A prática submeter-se-ia ao potencial encontrado pela análise de forças. Uma mesma ação pode ser regida pela força autoritária ou pela libertária, variando a definição pela relação com outras

⁷ Claramunt aponta a infecção pela força autoritária como algo uniforme. Talvez esse seja um dos efeitos da importância que ela dá à pureza. Em Claramunt, haveria “um tudo ou nada”, ou a prática é seduzida pela força libertária ou infectada pela força autoritária.

⁸ No original: “cuando se trata de laborar anarquicamente bien sabemos que el buen deseo no basta”.

forças⁹. Portanto, para Claramunt, o gozo, por exemplo, seria a materialização de relações de forças.

A segunda grande propriedade do objeto do discurso de Claramunt é sua amplitude. Tudo seria composição de força e práticas, e estas estariam sempre em suspeição – procedimento crítico. A ampliação do objeto discursivo permite que todos os horizontes existenciais estejam em observação no discurso de Claramunt. Para a anarquista espanhola, anarquismo é a vida, e “a escravidão afeta todos os órgãos, já que não só se vive de pão, porém que necessariamente também de amores” (id., 1909, p. 155, tradução nossa)¹⁰. É desta forma que o gozo é um objeto possível no horizonte ácrata.

As forças e as práticas fundam os outros dois grandes objetos do discurso de Claramunt, o corpo social e o indivíduo. Estes só poderiam ser avaliados pela atuação daqueles dois outros. Por exemplo, só se pode inferir algo sobre determinado indivíduo pelo exame das forças e práticas dele. Por defasagem do discurso, a análise recorre ao crivo da natureza¹¹. O alinhamento com a natureza seria a confluência com a força e prática libertária. De qualquer forma, o natural ainda sim guardaria certo essencialismo idealista. A defasagem ocorre já que a noção de natureza não é entendida como fixa ou linear, e sim, como uma herança estoica da *phýsis*, uma qualidade inerente e em constante desenvolvimento. Aqui é onde Claramunt se inscreve no dispositivo de sexualidade, porém na sua fronteira.

Não há determinação entre o corpo social e o indivíduo e a natureza de cada um não lhes fixariam. O direito à variação é garantido, pois, por um lado, a ligação entre os objetos é mantida de forma sinedócica, porém sem imposições. Assemelhar-se-ia

⁹ As críticas ao agir moderado dentro do capitalismo feitas por Claramunt são bons exemplos, se se pensar sua herança estoica.

¹⁰ No original: “la esclavitud afecta a todos los órganos, ya que no sólo se vive de pan, sino que necesariamente también de amores”.

¹¹ Pode-se entender como natureza aquilo que o Crisipo disse, segundo Epiteto: “São conformes e harmoniosas à natureza as coisas que me tiram o sofrimento da mente” (EPICTETO, 2020, p. 66)

com a do corpo e seus órgãos. Claramunt, por analogia, considera o indivíduo como um órgão e o corpo social como conjunto de órgãos¹². Por outro, o corpo social e o indivíduo gozariam de tanta autonomia que ambos possuiriam natureza própria. A natureza do indivíduo seria o movimento, a diferenciação. Ela possuiria a função, no discurso de Claramunt, de rejeitar, por exemplo, a ação modeladora como a do Estado, por ser considerada artificial. Pensar a natureza humana desta forma é uma das grandes heranças de Humboldt¹³. Já a natureza do corpo social seria fragmentar-se em diversos corpos. Um polimorfismo tendendo ao infinito¹⁴. A multiplicidade se impõe, mesmo sob certo essencialismo¹⁵.

Por fim, o objeto do discurso de Claramunt é carregado de atualidade. As pautas do cotidiano vivido ensejariam, em partes, os objetos dos seus ditos ou escritos. Fala-se em individualidade, corpo social e gozo para promover efeitos na atualidade ou por causa dela. Por isto, inclusive, em seu discurso há um tom de remédio, ou regeneração da contaminação autoritária.

¹² Tal analogia serviria para herdar a premissa de verdade das ciências biológicas.

¹³ Humboldt diz: “não pretendemos condenar como não-naturais aquilo que não preencha exatamente esse ou aquele propósito da natureza, mas tão-somente aquilo que frustra em geral a sua meta geral derradeira com relação ao homem. E isso é que a sua natureza deveria estar sempre se desenvolvendo em direção a planos mais altos de perfeição, e, por isso, em especial, que seus poderes de pensamento e sensibilidade deveriam estar sempre indissolúvelmente ligados nas proporções apropriadas.” (HUMBOLDT, 2004, p. 253)

¹⁴ Neste aspecto, Teresa Claramunt e muitos outros anarquistas (como, por exemplo, Max Nettlau) aproximavam-se da “livre concorrência” proposta pelo liberalismo. Entretanto, há uma radicalização, levando a concorrência até aos sistemas de organização social.

¹⁵ Pode-se mencionar, talvez, a relação com a teoria da percepção de Crisipo: “la fantasía es una impresión en el alma, es decir, un movimiento, como establece Crisipo en el segundo libro de su tratado Sobre el alma. Pero tampoco hay que entender esta impresión [literalmente] como si fuera la marca de un sello, pues es inadmisibile que muchas marcas se produzcan en lo mismo al mismo tiempo” (SEXTO EMPIRICO *apud* CRISIPO, 2007, p. 14).

Este seria o feixe de relações do objeto de análise de Claramunt. Força e prática, no nível mais primário, e individualidade e corpo social, no nível mais amplo. O segundo nível é analisado, necessariamente, por induções do primeiro. Todos eles estão em forte relação com o natural. Por isto a necessidade de falar-se em um “verdadeiro gozo”. Infere-se que o conceito de Claramunt se refere à somatória de forças e práticas que movimentariam o indivíduo e com potencial tão intenso que seus efeitos respingariam no corpo social, que, engolindo o “remédio”, animar-se-ia concomitantemente. O “falso gozo”, ou melhor, o prazer falsificado (aflição, amofinação chamada de prazer) seria a representação do sensualismo de corpos sem movimento – gozo artificial, descompassado com a natureza, infectado, viciado.

4.2. Campo perceptivo

O campo perceptivo é onde a filiação ao dispositivo de sexualidade fica mais evidente. Claramunt avizinhou-se das ciências biológicas e se apropriou da teoria da degenerescência, porém rompeu com o campo de presença de cada conceito e teoria acolhida. Seu objetivo foi desfrutar da premissa de verdade desta ciência e opor-se ao saber produzido/interferido pela Igreja¹⁶. A defasagem entre positivities entra em cena, principalmente, com a ruptura com os pilares principais da sexualidade moderna, a identidade e o fatalismo.

Inicialmente, o discurso de Claramunt não requer a menor institucionalidade. Por mais que desejasse propagar, ela não foi a produtora original dos bens científicos, por exemplo. A militância anarquista não produzia o saber aprofundado e nem fazia dele um pastiche, mas se dedicavam em parodiá-lo.

A Verdade tem soberania no campo perceptivo de Claramunt¹⁷. Distinguindo, assim, da noção de neutralidade de

¹⁶ Claramunt escrevia em um momento histórico que grande parte da educação estava sob a tutela da Igreja, principalmente, a educação feminina.

¹⁷ Aproximando-se, portanto, da noção de *parresía* dos antigos: “A *parresía* é a

certo liberalismo. Busca-se a Verdade e combate-se a mentira, o falso. O terreno cujo discurso de Claramunt se insere não é o da teoria política, mas o da militância e, neste nível, a guerra é o que o constitui. A ordem política a que Claramunt lançou-se exigia um jogo diferencial no tratamento da diversidade dos outros. A pragmática revolucionária discrimina aqueles que estão ao seu lado e os adversários. Aqui, forma-se o lado guerreiro da espanhola. Existiria um outro que, no caso mais extremo, poderia ser destituído de direitos humanos. O anarquismo “desata o liame assim como trai o pacto” (DELEUZE, 2012 p.13), como qualquer outra máquina de guerra. O degenerado, o outro-adversário, contudo, não seria uma identidade, raça, classe, sexo ou auto reconhecimento de alguma filiação política, e sim uma relação de forças cujo predomínio da força autoritária seria absoluto. A defasagem se daria pelo entendimento do verdadeiro, que só seria possível por uma somatória de forças que sempre variariam em intensidade, ou seja, até a Verdade é diversificada e se metamorfoseia – polimorfismo.

Claramunt se avizinharia das ciências biológicas e do dispositivo de sexualidade para aproximar-se da precisão científica. A estratégia usada foi a de afirmar os bens do progresso humano e opor-se aos demais. Tal escolha envolveu uma apropriação de conceitos e teorias produzidas pelo que seria, à sua época, as ciências por excelência. A anarquista, porém, não herdou conceitos e teorias sem alterar o campo de presença deles. Ela denunciou a situação degenerada do corpo social, sobretudo das mulheres, e a falsificação do gozo. A denúncia se fundamentaria, contudo, no déficit de humanidade. Em Claramunt, a maternidade consciente seria a idealização de uma mãe que consome plenamente os bens culturais disponíveis e desdobra isto na criação da criança e não uma modalidade de neomalthusianismo. A perversão do corpo social e a falsificação do gozo seriam sintomas de enfermidades causadas

livre coragem pela qual você se vincula a si mesmo no ato de dizer a verdade. Ou ainda, a *parresía* é a ética do dizer-a-verdade, em seu ato arriscado e livre.” (FOUCAULT, 2010, p. 64)

pela pobreza intelectual e autoritarismo. Por estas relações que o epicentro dos discursos de Claramunt não é a biologia ou o “sexo”, e sim o conhecimento amplo dos desejos e instrução, como dita o humanismo libertário.

Não há automatismo, determinismo, mecanicismo ou fatalismo em Claramunt¹⁸. Diferente de algumas concepções revolucionárias que restringe a força revolucionária a um determinado conjunto social (classe, sexo, raça ou qualquer outra identidade), na percepção de Claramunt toda a matéria está sob suspeita: as “chismes de vecindad” como fruto da “degeneração” das mulheres; os proletários reacionários e burgueses revolucionários e, fundamentalmente, “para o ácrata não existe raça, cor, nem sexo (id., 1899, p. 186, tradução nossa)¹⁹. Até mesmo os socialistas estariam sujeitos à reprovação, pois ela pretendia “atacar a tirania de todas as cores” (1905c, p. 266, tradução nossa)²⁰. Para a anarquista espanhola, a autoafirmação política não o regionaliza automaticamente em determinada posição no horizonte político. Absolutamente tudo e todas (os), se esvaziado de conteúdo ético, de força libertária, poderiam desatinar no autoritarismo²¹. Todas e todos que se relacionassem com a ética libertária estariam aptos ao “verdadeiro gozo”.

O abandono da identidade e do fatalismo é a maior ruptura do “verdadeiro gozo” com o dispositivo de sexualidade. Não se pode restringi-lo a nenhum grupo, o “verdadeiro gozo” é de todas (os), para todas (os) e com todas (os). Não há regras, lugares, fisiologias ou moralismos para gozar, para se diferenciar. A ruptura

¹⁸ A ruptura com a noção de automatismo ou fatalismo separa Claramunt das seguintes compreensões nomológicas: 1. A “ditadura sindical” do movimento proletário francês, principalmente, com Jouhaux e a CGT (NETTLAU, 1934); 2. O automatismo de classe da “luta de classes” e da “ditadura do proletariado”; 3. O corporativismo de Estado do fascismo.

¹⁹ No original: “para la acracia no existe raza, color ni sexo”.

²⁰ No original: “atacar la tiranía de todos los colores”.

²¹ Claramunt aproxima-se menos do fatalismo e mais da imprevisibilidade. O contexto mais autoritário pode perverter o espírito, mas pode estimular a liberdade. (CLARAMUNT, 1901a, p. 229)

com o biológico e o fixo eleva o gozo ao plano dos desejos. Somente o pleno desenvolvimento das faculdades humanas, sinônimo de individualidade afluída e conhecedora dos próprios desejos, permitiria o “verdadeiro gozo”. Se cada um satisfizer a si mesmo, goza-se reciprocamente sem a instância “sexo”.

4.3. Teorias

A formação estratégica relacionada ao “verdadeiro gozo” da ácrata é bipartida. O gozo, em Teresa Claramunt, só se torna possível na divisão do campo perceptivo em: análise das experiências concretas (teoria da degenerescência) e na negação do *status quo* (anarquismo). Estas duas teorias seriam a grade que rareia a percepção do “verdadeiro gozo” da anarquista espanhola.

4.3.1. Degenerescência

Inicialmente, é preciso assumir que a teoria da degenerescência de Claramunt mantém o núcleo perversão-hereditariedade-degenerescência. Este é mantido de forma estratégica, pois as enfermidades proveriam o perverso e este intoxicaria a descendência. A “perversão” analisada por Foucault não compartilha, contudo, o mesmo campo de presença com Claramunt. Esta não compara seu objeto de análise com o “sexo”. Seu critério determinante é o feixe produção-distribuição-consumo de bens do espírito (humanismo).

A degenerescência teve uma função estratégica para o discurso anarquista de Claramunt. Ela possibilitava: 1. Criticar amplamente a sociedade. Manifestava-se em dois sentidos, tanto no indivíduo (mal adestramento do espírito, *e.g.*) como no corpo social (capitalismo, *e.g.*); 2. Filiar-se à tradição dos Antigos que igualava o papel do médico com o do conselheiro político (FOUCAULT, 2010, p. 239); 3. Relacionar-se com o discurso científico e racional e; 4. Sustentar a hipótese de criação de valores totalmente diferentes (ressignificação do belo, bom e verdadeiro). A teoria da degenerescência adquire certa regularidade com o discurso ácrata por este grupo de razões.

O epicentro da perversão e, conseqüentemente, aquilo que é falso, no discurso de Claramunt, não se localizaria no desvio do “sexo”, mas sim na falência do circuito produção-distribuição-consumo dos bens da humanidade. A instância que solda o desejo a uma lei não existe no discurso de Claramunt. Até mesmo o “natural” age como força produtora de variação.

A degenerescência se relaciona com o conceito de “verdadeiro gozo” de duas formas. A primeira trata do desequilíbrio causado pela má distribuição dos bens do progresso. A segunda diz respeito à produção unilateralmente masculina e autoritária da cultura. Se, por um lado, as pessoas, devido à má distribuição dos bens do progresso, equivocar-se-iam na busca do gozo. Por outro lado, o gozo seria constituído de forma unilateralmente masculina – portanto, insuficiente (id., 1902, p. 194). Todo o circuito produção-distribuição-consumo da cultura estaria, assim, degenerado.

O degenerado estaria na ordem ética como incapacitado de individualizar-se. Se o biopoder acusava o degenerado por romper com determinado regulamento e disciplina, Claramunt denuncia a má distribuição dos bens do progresso, a conseqüente falência dos desejos e, portanto, a massificação. O caminho natural de distribuição/consumo dos bens do progresso seria o da equidade. A apropriação indevida dos bens da humanidade teria dois lados: 1. O excesso de apropriação/consumo infecundo resultaria no supérfluo (o governante) e/ou no estéril (burguês); 2. O déficit de apropriação/consumo produziria o maquinizado (o destituído de individualidade). Resultariam, assim, na falência dos desejos, a moralização da vida (regulamento) e “ao estado desvanecido que não sabe fazer nada sem o ditame de um chefe, quando o natural e positivo é corrigir-se por si mesmo” (id., 1905e, p. 148, tradução nossa)²². Nota-se que a falsificação do gozo não se trata de uma imposição, mas de insuficiência dos desejos e da razão. A espanhola nega o moralismo para afirmar a ética libertária.

²² No original: “al estado de la momia que no sabe hacer nada sin el dictamen de un jefe, cuando lo natural y positivo es corregirse por consejo de uno mismo”.

A degenerescência se lança, simultaneamente, na ordem da produção dos bens humanos. Este lado da teoria tem muito a ver com a militância de Claramunt entre as mulheres. O sistema de produção de bens humanos não seria neutro, mas unilateralmente masculino e autoritário. Sua parcialidade se manifestaria na inibição do âmago feminino. Claramunt se refere à afabilidade como característica própria da mulher. A negação desta qualidade estaria presente em toda a cultura, sobretudo no sistema de produção e nas relações sociais. Estes mutilariam os indivíduos, padronizando-os e separando-os de seus centros afetivos. Isto é, o sistema seria degenerado pelo embotamento. Claramunt proclama: “que se destrua o regime que o provoca, porque é muito triste educar as novas gerações em meio a tantos erros e limitações que embotam os sentidos e desnaturalizam a liberdade” (1905a, p. 207, tradução nossa)²³. A degeneração, a falsificação do gozo, que seria inadmissível e deveria ser combatida, é sua inscrição no dispositivo de sexualidade, contudo, é desfeito a relação com a instância “sexo”. A perversão refere-se à moralização e ao embotamento. As defasagens da inscrição da degeneração no discurso de Claramunt no dispositivo de sexualidade é sua análise arqueológica.

4.3.2. Anarco-feminismo ético²⁴

A teoria da degenerescência é uma autoafirmação do anarco-feminismo ético de Claramunt. Esta seria o “remédio”, a “regeneração” para o *status quo* nocivo que se vivia, ou melhor, a teoria de orientação para a prática libertária, para o gozo, para a vontade por liberdade.

²³ No original: “que se destruya el régimen que lo provoca, porque es muy triste educar a las nuevas generaciones en medio de tantos errores y limitaciones que embotan los sentidos y desnaturalizan la libertad”.

²⁴ O termo anarco-feminismo é uma redundância. Todo anarquismo é feminista. Na modernidade, a primeira materialização do anarquismo se deu por William Godwin. O mesmo teve como companheira a autora de “Uma Reivindicação pelos Direitos da Mulher”, Mary Wollstonecraft.

A teoria anarquista da espanhola remonta um feixe entre ética e humanismo. A degenerescência é uma forma de afirmar a ética ácrata como vontade por liberdade. Sua concepção não se limita ao simples fato de duplicar a força. Seria insuficiente conhecer a si, se isto não o guiasse para a liberdade. Aqui se estreita a relação entre anarquismo e o humanismo de Humboldt. A vontade por liberdade não é nada mais que vontade por individualizar-se, por ter liberdade para desenvolver toda a potencialidade humana, pois “o natural e positivo é corrigir-se por conselho de si mesmo” (id., 1905e, p. 148, tradução nossa)²⁵. Trata-se de uma liberdade que implica em autonomia do indivíduo em relação a qualquer governante e governado. Desdobrando Humboldt, somar-se-ia a ampliação total do campo de ação desta vontade por liberdade à concepção de humanismo. A liberdade deveria ser experimentada em todos os horizontes da vida. Portanto, a vontade por liberdade de Claramunt exigiria que a individualização não encontrasse obstáculo de qualquer natureza para seu desenvolvimento.

Este cuidado com todos os horizontes da vida desterritorializa um *locus* profundo de degenerescência. Ele não se trata de igualitarismo ingênuo (a racionalização masculina como pano de fundo da igualdade), e sim um “bisturi que realiza um corte profundo” (id., 1905a, p. 200). Claramunt, renovando a cultura moderna, proporia uma recomposição libertária do indivíduo baseada na reconexão do circuito produção-distribuição-consumo dos bens humanos com o centro afetivo dos indivíduos. A regeneração libertária não deve ser entendida como a construção unilateral de certo grupo, ou, como Maria Lacerda Moura (FLORES, 2020), andrógina, mas coletiva e em abertura para a multiplicidade de individualidades. “A mulher tem aptidões como as têm o homem, e as diferenças entre umas e outras não são mais que modalidades distintas e necessárias para a marcha progressiva da humanidade” (CLARAMUNT, 1905a, p. 202, tradução nossa)²⁶.

²⁵ No original: “lo natural y positivo es corregirse por consejo de uno mismo”.

²⁶ No original: “La mujer tiene aptitudes como las tiene el hombre, y las diferencias entre unas y otras no son más que modalidades distintas necesarias

Quanto mais libertária uma sociedade fosse, mais distantes as individualidades estariam – superação do modelo de diferenciação dentro da cadeia de ferro da modernidade. Não se trata somente de dar o direito à mulher de gozar, mas de construir uma nova forma de produção, até mesmo do gozo, pela concomitância entre o masculino e o feminino.

A simples reconexão com a afeição não seria suficiente para assegurar o *status* libertário. Claramunt, aqui, complementa a crítica de Simmel. Não bastaria o simples contato com as afeições para promover uma atmosfera salutar. Seria preciso ir além. Segundo Claramunt, “as ideias modernas não querem o extermínio de seus corpos, mas sim estabelecer o reinado do amor e da liberdade para toda linhagem humana” (id., 1901b, p. 234, tradução nossa).²⁷ Somente recompondo as condutas humanas com amor²⁸ e liberdade alcançar-se-ia o pleno progresso da individualidade humana.

O “verdadeiro gozo”, portanto, exige o circuito ética-liberdade-feminilidade-amor. O procedimento necessário seria a reordenação do sistema de produção de bens do espírito – recomposição das práticas humanas com um centro afetivo regido pelo amor.

para la marcha progresiva de la humanidad”. Esta passagem não deve ser entendida como um impedimento à diversidade dos gêneros em Claramunt. Fanny zu Reventlow pode auxiliar com a oposição entre as hetairas (Hetären) com as viragos (Viragines). Aquelas assumiriam sua individualidade a partir do feminino, enquanto estas buscariam masculinizar-se. Uma hetaira poderia ser uma lésbica, por exemplo. As viragos representariam o auge da imposição da cultura masculina.

²⁷ No original: “las ideas modernas no quieren el exterminio de sus cuerpos, sino que quieren establecer el reinado del amor y de la libertad para todo el linaje human”.

²⁸ Para encontrar a dimensão social do amor no anarquismo, basta invocar o conjunto de significados da antiguidade da palavra amor: ágape, eros, philia, mania, ludus, storge, xênia. Flores (2020) parece desconsiderar esta polivalência do amor em sua análise.

4.4. O conceito

A baliza da estrutura pré-conceitual do conceito se trata de uma descrição do sistema de formação do conceito, suas regras de formação. Ou seja, apresentar-se-á as relações reivindicadas pelo “verdadeiro gozo” para ele materializar-se.

Villanueva apresenta uma interpretação da noção de “verdadeiro gozo”:

As uniões livres que se tinham que basear na “igualdade de condições” e na “liberdade vivificadora”. O lar, segundo esta abordagem, tinha que estar baseado no amor, o verdadeiro afeto e a sublime afinidade na parceria, “necessária para o verdadeiro gozo” (VILLANUEVA, 2005, p. 306, tradução nossa)²⁹.

Tal interpretação é muito abreviada. Deixando, assim, a sexualidade de Claramunt com muitas frestas. O escrutínio da estrutura pré-conceitual elucidará detalhadamente o caráter renovador da cultura que o conceito porta.

A primeira exigência do “verdadeiro gozo” seria a completa autonomia do indivíduo – o movimento. O “verdadeiro gozo” não deve ser entendido como uma modalidade de onanismo ou de narcisismo rousseauiano. Trata-se de uma exigência de relação com o consumo de bens do progresso cada vez mais diversos – reivindicação incessante de algo externo. A “liberdade vivificadora” não seria outra coisa senão o consumo fecundo de bens humanos. Daí que viria toda a excitação da vida. O movimento só é possível a partir disso. Por isto é tão relevante, para Claramunt, o humano tornar-se o único proprietário de sua vida (1905d, p. 148). O indivíduo dono de si seria aquele portador de excitação,

²⁹ No original: las uniones libres que se tenían que basar en la ‘igualdad de condiciones’ y en la ‘libertad vivificadora’. El hogar, según este planteamiento, tenía que estar basado em el amor, el verdadero afecto y la sublime afinidad en la pareja, “necesaria para el verdadero goce”.

pois conhece e expande seus desejos e paixões e os sabe controlar para não escravizar o Outro e nem a si. É belo por ser livre para gozar. Este tipo de indivíduo exalaria excitação, provoca o desejo por diferenciação. Ele se apropriaria do “verdadeiro gozo”, não só por ser excitante, mas por dar movimento às coisas. Autonomia, independência, em Claramunt, não se trata de desconsideração do Outro, mas de excitação e movimento.

O “verdadeiro gozo” se propõe a destruir a racionalidade viciada. Para a anarquista, a falsificação do gozo seria sintoma de uma sociedade castrada e viciada, ou seja, fruto de interação entre pessoas que rejeitam os prazeres e se satisfazem pela perversão. A depravação substituindo a sensualidade. O dinheiro e a conseqüente má distribuição dos bens humanos seriam as instâncias que regimentariam a perversão das interações intersubjetivas. Ambos impediriam, por um lado, a satisfação das necessidades individuais e, por outro lado, a interação harmônica nas relações sociais. O “verdadeiro gozo” seria em parte uma denúncia da “perversão” humana.

A formação conceitual do “verdadeiro gozo” em Claramunt reivindica uma ligação com a estética – a abertura. Este é o lado sublime do movimento proposto. A espanhola não deseja um movimento que se torne mera repetição, rotineiro, mecânico, esvaziado de afeição, ou melhor, que não tenha “nada de estética, nada de arte.” (id., 1923, p. 217). Ela deseja um movimento carregado de potencial estético, pois o movimento, por si só, não seria suficiente para a sociedade dar um salto qualitativo rumo à liberdade plena. Ela evita a diversificação do mesmo produzindo novos movimentos, desejos e individualidades. Seria preciso superar a si constantemente, usar a criatividade incessante. Esta abertura só seria possível pela reconexão com os centros afetivos. O contraste, a cadência, os detalhes, a intensidade, ou seja, a sensibilidade elevada ao sublime³⁰ ocupa papel central.

³⁰ O verdadeiro gozo pode ser pensado como uma modalidade de expressio-
nismo. Uma atenção para a obra de Käthe Kollwitz, se somada à Claramunt,
poderia auxiliar a pensar um *gozo expressionista*.

Somente liberando as potencialidades do feminino se conseguiria escapar do movimento mecânico e produzir, com pequenos saltos, movimentos sublimes. O feminino seria o remédio anti-monotonia. O Outro aguçaria o centro afetivo, pois a multiplicidade evidenciaria a intensidade.

Mais que uma conexão entre o gozo e a estética, a conexão precisa ser entre as práticas e o amor. Não se deve imaginar Claramunt entregue ao pieguismo quando propõe este tipo de relação. A conexão da vida com o amor é relação com valores que orientam o progresso da humanidade. Amor, em Claramunt, é um valor partilhado mutuamente em escala global e que conduz ao sublime. Este retiraria o indivíduo do ordinário; romperia com a linearidade; elevaria o Humano ao extraordinário e possibilitaria a experimentação de novas práticas e retornos, um entrar e sair por saltos qualitativos no diferente, no Outro. A abertura para o extraordinário só é produzida em contato com o mundo sensível. Neste sentido, a abertura seria a ânsia por algo diferente e mais elevado, o sublime.

A conectividade com a afeição aproxima Claramunt da vida coletiva, porém em um horizonte qualitativamente distinto. A uniformidade e o rotineiro seriam sintomas da falta de expressividade das massas. A anarquista deseja o Outro, o estranho, o diferente, o contraste, pois seriam os grandes estímulos da afeição. Estes objetos de desejo seriam ensejados somente pela máxima diversidade possível. Daí vem a importância de suscitar a individualidade do outro. A excitação do confronto das diversidades e das individualidades permitiria a produção do “verdadeiro gozo”.

O “verdadeiro gozo” seria um gozo libertário. A última exigência do conceito é a consonância com a natureza. Trata-se de outro lado da filiação do “verdadeiro gozo” ao dispositivo de sexualidade e sua defasagem. A capacidade de elevar o Humano, de diferenciar-se, de alcançar paulatinamente o sublime seria o que caracterizaria a natureza do gozo. Não se deve pensar o natural como algo impositivo, fixado, mas estoico. O libertário não seria nada mais que a harmonia entre natureza e Humano.

5. Considerações finais

Por fim, o campo de presença do “verdadeiro gozo” seria a relação entre o movimento livre e a abertura solidária mediada pela excitação. A felicidade, para Claramunt, só seria possível na unidade do indivíduo com a ética libertária e o centro afetivo regido pelo Amor. Ao produzir um *terminus a quo* na teoria da degenerescência pela noção de “verdadeiro gozo”, Claramunt demonstra que é possível produzir resistência a partir de qualquer ciência ou saber. Sintomaticamente, as possibilidades de insubordinação são diversificadas com a singularidade de mais uma estratégia. As possibilidades de contornar as manobras de padronização e fixação, inclusive da Resistência, pelo Poder são ampliadas. O “verdadeiro gozo” não deve ser entendido no sentido exemplar, mas ganha atualidade quando se opõe a uma possível monotonia da Resistência.

Teresa Claramunt, ao propor uma recomposição libertária da individualidade, abre um universo de infinitas e novas individualidades. A conexão entre estética e ética pela qual o “verdadeiro gozo” se funda não é outra coisa senão uma conexão do indivíduo com seu âmago, com seu universo sensível. Trata-se de uma forma elegante de harmonizar a feminilidade com a modernidade, como recomendado por Simmel. Claramunt, na verdade, produz uma complementação ácrata do texto “Cultura feminina”, de Simmel (datado de 1905). Esta colocação soa tão apropriada que nos faz pensar em uma recepção do texto pelo movimento anarquista. Sabe-se que a revista *Cémit* (1951-1996) já disponibilizava tal texto em sua biblioteca. O *Porta voz de la CNT de España en el exílio*, em 31 de maio de 1959, já divulgava textos de Simmel. A proximidade de Claramunt com Max Nettelau, contudo, parece apontar para a recepção anarquista de Simmel já por meados do século XX. De qualquer forma, com ou sem esta leitura, o “verdadeiro gozo” entra no cardápio de soluções para o problema da masculinização da cultura.

Referências

BAENA, M. A. P. **Teresa Claramunt, la virgen roja barcelonesa**. Barcelona: Virus editorial. 2006.

CLARAMUNT, T. A la mujer. In: BAENA, M. A. P. **Teresa Claramunt, la virgen roja barcelonesa**. Barcelona: Virus editorial. 2006. 1899.

CLARAMUNT, T. **Las persecuciones y sus consecuencias**. In: ibidem. 1901a.

CLARAMUNT, T. **Mirando el porvenir**. In: ibidem. 1901b.

CLARAMUNT, T. **De la mujer**. In: ibidem. 1902.

CLARAMUNT, T. **Las persecuciones y sus consecuencias**. In: ibidem. 1903.

CLARAMUNT, T. **La mujer Consideraciones generales sobre su estado ante la prerrogativa del hombre**. In: ibidem. 1905a.

CLARAMUNT, T. **4 de mayo**. In: ibidem. 1905b.

CLARAMUNT, T. **¡Cuánta amargura!** In: ibidem. 1905c.

CLARAMUNT, T. **¿Mala fe?** In: ibidem. 1905d.

CLARAMUNT, T. **Afirmando**. In: ibidem. 1905e.

CLARAMUNT, T. **La sustancia ideal**. In: ibidem. 1909.

CLARAMUNT, T. **¡Oh, el pudor! La rutina y la inconsciencia**. In: ibidem. 1923.

CLEMINSON, R. **Anarquismo y sexualidad en España, 1900-1939**. Cádiz. Ed. Universidad de Cádiz. 2008. Disponível em: Acessado em: 06 jul. 2020

CRISIPO. **Logica estoica**. Trad. Adrián Castillo. Montevideo: Johannes von Arnim. 2007.

DELEUZE, G. **Foucault**. Trad. Claudia Martins. S. P.: Brasiliense, 1988.

DELEUZE, G. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol 5. Trad. Peter Pál Pelbart. Ed. 34. 2ª Edição. 2012

EPICTETO. **As Diatribes de Epicteto**, livro I. Trad. Aldo Dinucci. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra. 2020

FLORES, M. B. R. “O destino indelével do desejo: o sonho do amor plural entre anarquistas libertários”. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 28, n. 3, e61583, 2020.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**. 13ª edição. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do Saber**. 7ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)**. trad. Eduardo Brandão. S.P.: Editora WMF M. Fontes, 2010.

GALTON, F. **Why do we measure mankind?**. 1890. Disponível em: <http://www.galton.org/essays/1890-1899/galton-1890-why-measure.pdf>. Acessado em: 10/07/2020.

GALTON, F. **Eugenics. Its definition, scope and aims**. 1904. Disponível em: <http://www.galton.org/essays/1900-1911/galton-1904-am-journ-soc-eugenics-scope-aims.htm>. Acessado em: 10 jul. 2020

GUATTARI, F. **As três ecologias**. Campinas: Papirus, 2006.

GUSTAVO, S. Teresa Claramunt. In: **La Revista Blanca**. Barcelona, ano 9, n. 191, 1931.

HUMBOLDT, W. **Os Limites da Ação do Estado**. Rio de Janeiro: Liberty fund. 2004.

NETTLAU, M. “Tres períodos relevantes del anarquismo mundial”. **La Revista Blanca** 10 no. 221. 1932.

NETTLAU, M. “El reino fatal de la abstracción, una de las fuentes de la autoridad” **La Revista Blanca** 14 no. 388. 1936.

NETTLAU, M. “Bosquejo histórico del esfuerzo libertario en Francia (conclusión)” **La Revista Blanca** 12 no. 285. 1934.

PELAEZ, R. **Eugenesia y darwinismo social en el pensamiento anarquista**. In: HOFMANN, B. El anarquismo y sus tradiciones culturales. 1 ed. Madrid: ibero-americana. 1995. p. 29-45.

REVENTLOW, F. **Viragines oder Hetären**. In: Autobiographisches. München 1980, S. 468-482.

SÉNECA. **Sobre a Ira / Sobre a tranquilidade da alma**: diálogos. Trad. José Eduardo S. Lohner. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

SIMMEL, G. **Filosofia do amor**. Trad. Luís Eduardo de Lima Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

VILLANUEVA, L. V. **Teresa Claramunt, memoria y biografía de una heterodoxa**. ARENAL, 12:2; 2005.

VILLANUEVA, L. V. **Teresa Claramunt (1862- 1931): propagandista i activista llibertaria**. s/d. Disponível em: <https://patagonia-libertaria.files.wordpress.com/2014/12/204213-281003-1-pb.pdf>. Acessado em: 06 jul. 2020