

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Faculdade de Letras
Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos

Bárbara Amaral da Silva

**NEGOCIANDO DISTÂNCIAS EM DEFESA DA EDUCAÇÃO PARA AS
BRASILEIRAS EM NÍSIA FLORESTA**

Belo Horizonte
2020

Bárbara Amaral da Silva

**NEGOCIANDO DISTÂNCIAS EM DEFESA DA EDUCAÇÃO PARA AS
BRASILEIRAS EM NÍSIA FLORESTA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Linguística do Texto e do Discurso.

Área de Concentração: Linguística do Texto e do Discurso

Linha de Pesquisa: Análise do Discurso

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Helcira Maria Rodrigues de Lima

Belo Horizonte
2020

S586n	<p>Silva, Bárbara Amaral da. Negociando distâncias em defesa da educação para as brasileiras em Nísia Floresta [manuscrito] / Bárbara Amaral da Silva. – 2020. 267 f., enc. : il.,</p> <p>Orientadora: Helcira Maria Rodrigues de Lima.</p> <p>Área de concentração: Linguística do Texto e do Discurso.</p> <p>Linha de pesquisa: Análise do Discurso.</p> <p>Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras.</p> <p>Bibliografia: f. 241-254.</p> <p>Anexos: f. 255-267.</p>
-------	--

1. Análise do discurso – Teses. 2. Floresta, Nísia, 1810-1885 – Teses. 3. Mulheres – Educação – Brasil – Teses. 4. Retórica – Teses. I. Lima, Helcira Maria Rodrigues de. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. III. Título.

CDD : 418



FOLHA DE APROVAÇÃO

NEGOCIANDO DISTÂNCIAS EM DEFESA DA EDUCAÇÃO PARA AS BRASILEIRAS EM NISIA FLORESTA

BÁRBARA AMARAL DA SILVA

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em ESTUDOS LINGÜÍSTICOS, como requisito para obtenção do grau de Doutor em ESTUDOS LINGÜÍSTICOS, área de concentração LINGÜÍSTICA DO TEXTO E DO DISCURSO, linha de pesquisa Análise do Discurso.

Aprovada em 06 de março de 2020, pela banca constituída pelos membros:


Prof(a). Helcira Maria Rodrigues de Lima - Orientadora
UFMG



Prof(a). Raquel Lima de Abreu Aoki
UFMG


Prof(a). Erica Renata de Souza
UFMG


Prof(a). Carla Barbosa Moreira
CEFET-MG


Prof(a). Mariana Jafet Cestari
CEFET-MG

Belo Horizonte, 6 de março de 2020.


Prof(a). Ana Lúcia Adamo Marciano Oliveira
Subcoord. Programa de Pós-Graduação
em Estudos Linguísticos
FALE/UFMG

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Neide, e à minha irmã, Isabella, por me incentivarem sempre, acreditarem em mim e por serem meu porto seguro de todas as horas. À minha família, pela presença em minha vida, pelo cuidado e zelo. À minha esposa, Aline, pelo amor, companheirismo e por ser minha fonte de inspiração, e à sua família pelo afeto e consideração.

À minha orientadora, Helcira, que, com muita dedicação, paciência e humanidade, guiou minhas pesquisas desde a graduação. A todos os professores da Linguística do texto e do discurso, em especial à Glaucia, que, ainda na graduação, me concedeu a oportunidade de fazer uma iniciação científica, experiência fundamental para o início da minha vida acadêmica. Agradeço, especialmente, também, à Carla e à Luana, que me permitiram fazer parte da Oficina de Textos por tanto tempo, pelo convívio agradável e pelos conhecimentos imensuráveis aprendidos ali.

Aos meus amigos do “Círculo de Helcira”, em especial ao Rodrigo e à Bruna, pela parceria e pela troca de conhecimentos. Aos meus amigos de outros momentos vida, que tornaram o percurso acadêmico mais leve.

À UFMG e ao Poslin, por me permitirem desenvolver minha pesquisa.

À CAPES, pelo auxílio financeiro.

*A tarefa mais urgente talvez seja exatamente essa:
desconfiar do que é tomado como "natural".
(GUACIRA LOPES LOURO).*

RESUMO

A dominação patriarcal e a conseqüente desvalorização feminina impulsionaram, desde sempre, mulheres e homens a tentarem diminuir a desigualdade de gêneros. Figura importante na luta pela melhoria da vida das mulheres brasileiras foi Nísia Floresta, que, nas primeiras décadas do século XIX, já lutava pelo direito das meninas de uma educação que não fosse baseada apenas em prendas domésticas. Nesse sentido, pode-se dizer que a autora potiguar foi uma das precursoras do movimento feminista brasileiro. Neste trabalho, pretendemos analisar como se deu a defesa das mulheres a partir de um viés educacional, o que será feito por uma análise discursivo-argumentativa de quatro textos escritos por Floresta que abordam a educação feminina brasileira, sendo eles *Conselhos à minha filha* (1845), *Discurso que às suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta* (1847) *Fany ou o Modelo das Donzelas* (1847) e *Opúsculo Humanitário* (1853). A escolha desse *corpus* se deu por abordar a educação feminina brasileira, sendo ela entendida, tanto por nós quanto por Nísia, de forma ampla, isto é, abrangendo tanto a educação moral quanto a institucional. Com a pesquisa pretendemos responder a duas questões principais: Como a construção argumentativa das obras agiria no sentido de defender a educação das mulheres? Será que autora, de fato, contribuiria para a valorização feminina ou, em alguma medida, ela ainda manteria e reproduziria *doxai* inferiorizantes do feminino? Para tanto, contaremos com a Análise Argumentativa do Discurso, de Ruth Amossy, por abordar a linguagem situada, a fala conjugada a lugares sociais e quadros institucionais, e, em alguma medida, sujeita a coerções, e ainda permitir contribuições teóricas de outros campos (retórica, lógica e pragmática). Além disso, traremos à tona a Teoria da Problematologia e a negociação de distâncias, de Michel Meyer, o que nos ajudará a pensar se, em nosso *corpus*, Floresta teria caminhado mais em direção à diminuição ou ao aumento das distâncias (diferenças) em relação aos auditórios. Na primeira parte da pesquisa, realizaremos a contextualização do *corpus*. Posteriormente, apresentaremos o aporte teórico, destacando o papel primordial da *doxa* para a construção argumentativa. Por fim, sucederá a análise. Para além da importância cultural de resgate da memória de Nísia Floresta e de construção da história das mulheres brasileiras e do feminismo brasileiro, nossa pesquisa ainda se diferencia das abordagens já depreendidas em outras áreas, devido ao seu alcance linguístico-discursivo.

Palavras-chave: Argumentação. Discurso. Retórica. Educação. Nísia Floresta.

RÉSUMÉ

La domination patriarcale et la dévaluation des femmes qui en résulte ont toujours conduit les femmes et les hommes à essayer de réduire les inégalités entre les sexes. Une figure importante de la lutte pour améliorer la vie des femmes brésiliennes était Nísia Floresta, qui, dans les premières décennies du XIXe siècle, luttait déjà pour le droit des filles à une éducation qui ne reposait pas uniquement sur les dons domestiques. En ce sens, on peut dire que l'auteure de Rio Grande do Norte a été l'un des précurseurs du mouvement féministe brésilien. Dans ce travail, nous avons l'intention d'analyser comment la défense des femmes a eu lieu d'un point de vue éducatif, ce qui se fera à travers une analyse discursive-argumentative de quatre textes écrits par Floresta qui traitent de l'éducation des femmes brésiliennes, à savoir *Conselhos à minha filha* (1845), *Discurso que às suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta* (1847) *Fany ou o Modelo das Donzelas* (1847) et *Opúsculo Humanitário* (1853). Ce corpus a été choisi parce qu'il concerne l'éducation des femmes brésiliennes, entendue par nous et par Nísia d'une manière large, c'est-à-dire, couvrant à la fois l'éducation morale et institutionnelle. Avec cette recherche, nous entendons répondre à deux questions principales: Comment la construction argumentative des œuvres agirait-elle dans le sens de la défense de l'éducation des femmes? L'auteure contribuerait-elle en fait à la valorisation de la femme ou, dans une certaine mesure, continuerait-elle à maintenir et à reproduire la *doxai* féminine inférieure? Pour ce faire, nous nous appuyerons sur L'analyse argumentative du discours, de Ruth Amossy, pour aborder le langage situé, la parole combinée avec des lieux sociaux et des cadres institutionnels et, dans une certaine mesure, soumise à des contraintes, tout en permettant des contributions théoriques d'autres domaines (rhétorique, logique et pragmatique). De plus, nous évoquerons la Théorie de la problématologie et de la négociation à distance, de Michel Meyer, qui nous aidera à réfléchir si, dans notre corpus, Floresta aurait davantage évolué vers la réduction ou l'augmentation des distances (différences) par rapport à aux auditoriums. Dans la première partie de la recherche, nous contextualiserons le corpus. Plus tard, nous présenterons la contribution théorique, mettant en évidence le rôle primordial de la *doxa* pour la construction argumentative. Enfin, l'analyse suivra. En plus de l'importance culturelle de sauver la mémoire de Nísia Floresta et de construire l'histoire de la femme brésilienne et du féminisme brésilien, notre recherche est toujours différente des approches déjà comprises dans d'autres domaines, en raison de sa portée linguistique et discursive.

Mots-clés: Argumentation. Discours. Rhétorique. L'éducation. Nísia Floresta.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Nísia Floresta na juventude	77
Figura 2 - Capa de <i>Conselhos à minha filha</i>	100
Figura 3 - Capa de <i>Fany ou O modelo das Donzelas</i>	101
Figura 4 - Capa do <i>Discurso que a suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta</i>	102
Figura 5 - Capa do <i>Opúsculo Humanitário</i>	103

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	4
INTRODUÇÃO.....	12
1. A INFLUÊNCIA DE DISCURSOS INSTITUCIONAIS NA VIDA DAS MULHERES, A EDUCAÇÃO E A AMBIÇÃO FEMININA.....	24
1.1. Discursos institucionais e dominação masculina.....	24
1.2 Mulheres, trabalho e espaço doméstico.....	35
1.3 A História da educação feminina no Brasil: do período colonial até o século XIX.....	44
1.4 A ambição feminina: momentos precedentes ao movimento feminista no Brasil.....	58
2. NÍSIA FLORESTA: VIDA, OBRAS E A INFLUÊNCIA DE FILOSOFIAS E DOCTRINAS.....	76
2.1 Vida e obra de Nísia Floresta Brasileira Augusta.....	76
2.1.1 Apresentando o <i>corpus</i> de pesquisa.....	99
2.2 Influências filosóficas em Nísia Floresta.....	104
3. TEORIAS E PERSPECTIVAS.....	126
3.1 Retórica, Argumentação e Análise do Discurso: conceitos e relações.....	126
3.2 Análise Argumentativa do discurso.....	135
3.3 A Teoria da Problematologia e a Negociação de distâncias.....	145
3.4 A importância do senso comum para a argumentação.....	167
4. NEGOCIANDO DISTÂNCIAS EM DEFESA DA EDUCAÇÃO DAS MULHERES: uma análise problematológica.....	177
4.1 O auditório: importância e definições.....	178
4.2 Negociando distâncias em defesa da educação das brasileiras: a proposta nisiana.....	186
4.2.1 A tópica da feminilidade.....	187
4.2.1.1 Virtudes.....	188
4.2.1.2 Vícios.....	194
4.2.1.3 Balanço Crítico.....	201

4.2.2 A t3pica do casamento	204
4.2.2.1 Balanço Cr3tico	208
4.2.3 A t3pica da maternidade	211
4.2.3.1 Virtudes maternais	211
4.2.3.2 V3cios maternais	213
4.2.3.3 Balanço Cr3tico	215
4.2.4 A t3pica das virtudes filiais	217
4.2.4.1 Amor filial	218
4.2.4.2 Obedi3ncia filial	219
4.2.4.3 Balanço Cr3tico	220
4.2.5 A t3pica do trabalho	221
4.2.5.1 Trabalho dom3stico	222
4.2.5.2 Trabalho P3blico	224
4.2.5.3 Balanço Cr3tico	228
4.3. Negociando dist3ncias: o saldo problematol3gico	231
CONSIDERAÇ3ES FINAIS	237
Refer3ncias Bibliogr3ficas	241
ANEXOS	255
ANEXO A – Coment3rio 1	255
ANEXO B – Coment3rio 2	258
ANEXO C – Coment3rio 3	266

INTRODUÇÃO

Patriarcado é um nome estranho para muitas pessoas que consideram natural a ordem social existente. Ele representa a estrutura que organiza a sociedade, favorecendo uns e obrigando outros a se submeterem ao grande favorecido que ele é, sob pena de violência e morte. É claro que qualquer sistema de privilégios é feito para que uns usufruam deles enquanto outros devem trabalhar para que o sistema seja mantido. Nessa perspectiva, é impossível pensar que o patriarcado dará espaço ao feminismo. Se isso acontecesse, a estrutura não seria mais a do patriarcado. Ao mesmo tempo, o feminismo aponta para o caráter inconciliável de uma sociedade de direitos na qual o patriarcado esteja em vigência. É nesse sentido que o feminismo é uma luta contra um estado de opressão e injustiça. (TIBURI, 2018).

A fim de elucidar as origens e motivações para a atual pesquisa, antes de apresentá-la propriamente, retomemos um pouco do percurso acadêmico já feito até aqui. Em pesquisa de mestrado, Silva (2015), dissertamos a respeito, grosso modo, da desigualdade de gêneros construída e legitimada no e pelo discurso religioso. Naquele momento, defendemos que a fundação do patriarcado estaria ligada ao culto de um deus homem. Seguindo essa linha de pensamento¹, a qual não apoiamos mais integralmente, defendemos que, no período

¹ É preciso deixar claro que temos consciência da divergência de posicionamentos existentes em relação à perspectiva de que, em algum momento da história da humanidade, teria havido uma valorização mais importante das mulheres do que dos homens. De um lado, encontramos, por exemplo, Barros (2004), Stone (1976), Alves e Pintanguy (1985), que, assim como nós naquele momento de escrita da dissertação, buscam evidências não só sociais, mas também arqueológicas, para seguir essa linha de raciocínio. Em movimento contrário, mencionamos, por exemplo, Simone de Beauvoir (1967; 1970), que em seu *Segundo Sexo*, parte, principalmente, da sociologia para firmar que “[...] essa idade de ouro da mulher não passa de um mito [...] A sociedade sempre foi masculina; o poder político sempre esteve nas mãos dos homens.” (BEAUVOIR, 1970, p.91). Para ela, embora as informações sobre o *status* da mulher sejam contraditórias, na pré-história, a servidão das mulheres seria evidente, já que, por engravidarem, dependiam da caça dos homens para comer e da proteção dos guerreiros. Ainda nesta segunda perspectiva, Saffioti (1979) relembra o trabalho da antropóloga Margaret Maed, que, ao estudar tribos antigas, mostrou, por exemplo, que entre os Thambuli as mulheres eram os elementos dominadores e dirigentes, e os homens, socialmente dependentes, o que não garantiria a valorização delas, já que, para ela, “O prestígio [...] acompanha a masculinidade, ou melhor, a masculinidade é condição para a aquisição de prestígio”. (SAFFIOTI, 1979, p. 325). Destacamos, por fim, a antropóloga Joan Bamberger (1974), que critica, principalmente, a análise de mitos feita por Bachofen, já que ele teria tomado os mitos por realidade. Ao analisar mitos, Bachofen defendeu que as mulheres já tiveram poder, já dominaram a sociedade e os homens e, depois, perderam o controle. Bamberger, por outro lado, acredita que os mitos mostram apenas o

conhecido como Pré-História, predominavam religiões matrilineares e matriarcais, que cultuavam uma Deusa, *Tellus Mater* (Terra-Mãe). A fertilidade da terra era, então, comparada à capacidade única da mulher de gerar um filho, e, devido a isso, não só a Deusa era uma mulher, mas as mulheres eram valorizadas. Prova disso seriam as representações conhecidas como Vênus esteatopíguas, ou estatuetas de Vênus, construídas na pré-história, que enalteceriam os atributos femininos e maternais. Ainda na mesma pesquisa, descobrimos que, nessa época, as crianças recebiam o sobrenome da matriarca da tribo, considerada respeitável conselheira e responsável pela posse de terras, outras provas da valorização da mulher. Porém, a chegada dos povos Hebreus e a ideia trazida junto a eles do culto a um deus homem teriam provocado inúmeros conflitos que culminaram na inversão da ordem de gêneros até então vigente.

Como defendemos naquela época, de acordo com as perspectivas teóricas em destaque na pesquisa, desde então, a mulher teria ocupado um lugar secundário, inferior, menor, em praticamente todos os aspectos da vida humana. Tudo isto à custa de um discurso religioso misógino que acabou por naturalizar determinados papéis sociais para homens e mulheres, o que ainda foi reforçado e reproduzido constantemente por outras grandes instituições, como mostram os trabalhos do sociólogo Pierre Bourdieu (2011; 2012). Daí em diante, as mulheres que ousaram atuar comportamentos destoantes daquele considerado correto/adequado para o gênero foram e são silenciadas ou até mesmo mortas, a exemplo dos antigos (Caça às Bruxas) e dos atuais feminicídios.

A dificuldade das mulheres de se libertarem desse sistema de opressão se deve, principalmente, àquilo que Bourdieu (2011; 2012) chama de *violência simbólica*, isto é, quando o dominado adere à perspectiva do dominante sem mesmo perceber que o faz, devido à falta de entendimento outro que não o do próprio opressor. Nesse sentido, o oprimido, acreditando na naturalidade dessa relação, contribui, também, para perpetuá-la. Embora após novas pesquisas, nossa percepção acerca da origem da dominação feminina tenha já sido alterada, a escrita da dissertação nos mostrou, também, que a degradação feminina nem sempre foi aceita pacificamente. Desde as épocas mais remotas, houve algum tipo de resistência, a exemplo do amazonato, ocorrido, segundo Barros (2004), por volta de 3000

porquê de as mulheres não poderem deter o poder, pois tudo acabaria em tragédia, demonstrando a desvalorização feminina. Assim, elas nunca teriam tido esse poder, já que os mitos não representariam a realidade, apenas a justificariam.

a.C.; do centro intelectual para a formação de mulheres, fundado por Safo, poetisa grega, no século VII a.C; do grupo de mulheres que, em 195 a.C., protestaram contra o Senado Romano pelo direito de usarem o transporte público etc., como nos contam Alves e Pitanguy (1985). Porém, essas resistências locais não conseguiam, de fato, alterar a condição feminina, isso só foi possível tempos depois com os movimentos feministas. Assim, vemos que a luta contra o patriarcado é tão atual quanto há mais de vinte séculos.

Enquanto no mestrado o foco foi uma das principais instituições opressoras da mulher, a igreja, no doutorado, a ideia era trabalhar com a resistência a este sistema. Sendo assim, em um primeiro momento, a proposta era realizar uma análise discursivo-comparativa de duas obras em defesa das mulheres e de autoria feminina, sendo elas *A vindication of the rights of woman (Reivindicação dos direitos da mulher)* (1792), de Mary Wollstonecraft, e *Direitos das mulheres e injustiça dos homens* (1832), de Nísia Floresta. A autora inglesa e a brasileira seriam, respectivamente, precursoras dos movimentos feministas instaurados em seus países.

Além dessa importância comum que unia as duas obras, outro elemento parecia aproximá-las, tornando-se fundamental para a escolha daquele *corpus*. Por muito tempo, acreditou-se que *Direitos* era uma tradução literal da obra inglesa. Foi somente com os trabalhos de Constância Lima Duarte que essa perspectiva começou a ser alterada. A pesquisadora considerava a obra de Nísia uma releitura antropofágica da de Wollstonecraft, então adaptada ao contexto brasileiro:

[...] poderíamos mesmo ler a autora como *moderna*, bem antes do Modernismo. E assim sendo, muito antes de Oswald de Andrade teorizar a antropofagia, Nísia já devorava e deglutia o discurso da metrópole e entregava ao público *um outro produto*, muito bem marcado por sua experiência feminina e brasileira. Da mesma forma, bem antes de Marx dissertar sobre a superação dialética, Nísia realizava na prática esta superação, ao reler os europeus e reelaborar suas afirmações. E muito antes de Derrida proclamar que a escritura é parricida, Nísia já matava o Pai do texto e enriquecia seu escrito com um enxerto de Poulain de la Barre. (DUARTE, 2001, p. 160). (grifos da autora)

De outro lado, a pesquisadora Maria Lúcia Pallares-Burke, conforme Margutti (2017), percebendo, depois, que as duas obras, exceto por alguns aspectos, na verdade, eram bem diferentes, a exemplo da omissão de Rousseau em *Direitos*, frequentemente retomado em Wollstonecraft, orientou-se a uma nova busca, encontrar qual obra Nísia Floresta havia, de fato, traduzido. Em sua investigação, ela percebeu que a autora brasileira havia traduzido

integralmente o livro *Woman not inferior to Man*², de 1739, assinado pelo pseudônimo de Sophia, *a person of quality*³. Esta obra, por sua vez, contava com apropriações do livro *De l'Égalité des Deux Sexes*⁴, publicado em 1673 por François Poullain de La Barre, entretanto sem referenciá-la. Assim, *De l'Égalité des Deux Sexes* virou *Woman not inferior to Man* e, depois, *Direitos das mulheres e injustiça dos homens*, não tendo nenhuma relação explícita com *Vindication of the Rights of Woman*, de Wollstonecraft.

A peça final do quebra-cabeça foi colocada por Botting & Mathews (2014), estudiosas do feminismo, que, ao retomar a questão da autoria das obras descobriram, em 2011, a partir de pesquisa na Biblioteca Nacional da França, um livro de 1826 intitulado *Les Droits des Femmes, et l'Injustice des Hommes; par Mistriss Godwin. Traduit librement de l'Anglais, sur la huitième édition*, de César Gardeton.⁵ Ainda conforme as pesquisadoras, o livro é a exata tradução francesa de *Woman not inferior to man*, mencionada acima, e também é o texto traduzido de Floresta, que contém em sua capa os dizeres: “Por Mistriss Godwin - Tradusido livremente do Francez para o Portuguez” (FLORESTA, 1989a, p. 20)⁶. Assim, as autoras acreditam ter colocado fim ao “mito”, na palavra delas, de que Nísia teria traduzido a obra de Wollstonecraft ou se inspirado nela.

Embora as pesquisadoras levantem outros pontos importantes sobre a descoberta, alguns dos quais corroboramos, outros não, não nos aprofundaremos nessas questões. O trajeto até aqui, mais extenso do que pretendíamos, já é suficiente para o leitor compreender que esta primeira proposta de pesquisa se frustrou - diga-se de passagem, após a escrita de 120 páginas da tese. O rompimento do vínculo direto entre as obras se perdeu, além do que, para manter o *corpus*, teríamos de lidar com problemáticas envolvendo autoria e tradução. Apesar de todo o tempo e esforço já depreendidos sobre o *corpus* inicial, optamos por estudar apenas as obras de autoria de Nísia Floresta em defesa da educação das mulheres brasileiras, o que ainda estaria de acordo com o objetivo inicial de estudar a resistência ao patriarcado.

² *A Mulher não é inferior ao homem* (Tradução nossa).

³ *Sophia, uma pessoa de qualidade* (Tradução nossa.)

⁴ *Igualdade dos dois sexos* (Tradução nossa).

⁵ O link para o Registro bibliográfico no site da Biblioteca Nacional da França é: < <https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb30517994s> >. Acesso em: 10 jan. 2018.

⁶ A grafia da época foi mantida nesse excerto e em todos os outros que foram retirados das obras de Nísia e mencionados neste trabalho.

Acreditamos no ditado “há males que vêm para o bem”. A nova escolha do *corpus*, composto por *Conselhos à minha filha* (1845), *Discurso que às suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta* (1847) *Fany ou o Modelo das Donzelas* (1847) e *Opúsculo Humanitário* (1853), todos os títulos de Nísia Floresta, resultará, acreditamos, em contribuições mais profícuas que a proposta prévia.

Em 1810, no Rio Grande do Norte, mais especificamente no município de Papari, hoje renomeado de Nísia Floresta em sua homenagem, nascia a nossa escritora Dionísia Gonçalves Pinto, uma das precursoras do feminismo brasileiro. Criada em um lar mais liberal, certamente ela se diferenciava das outras mulheres da época, e seus comportamentos destoavam daqueles valorizados na *doxa* brasileira daquele tempo. O acesso que teve aos estudos, por si só, já a tornava distinta das outras, que, quando recebiam alguma educação, era conferida pela mãe, ou uma preceptora, e sua base eram os preceitos morais e conhecimentos de costura. Apenas em 1827, uma lei promulgará a criação de escolas de primeiras letras às meninas.

O estudo que Nísia recebeu possibilitou, de modo geral, que fosse uma mulher mais livre e diferente das mulheres de seu tempo. Nesse sentido, ela se separou de seu primeiro marido, indo morar com quem realmente gostava; tornou-se professora e diretora do Colégio Augusto, criada para meninas; era viajante no mundo, percorrendo países como Itália, Grécia, Alemanha e França; assumiu-se como escritora de gêneros discursivos diversos (artigos de opinião, crônicas, narrativas de viagem, poemas etc.), fugindo, por vezes, ao olhar tradicional ao abordar o nacionalismo, o indigenismo, a escravidão e as mulheres.

Sabendo da importância de uma boa educação para as mulheres, esta foi a maior luta de Nísia para o sexo. Por isso, com esta pesquisa, nosso intuito principal é verificar como se deu a defesa da educação das brasileiras, o que será feito por uma análise discursivo-argumentativa das obras: *Conselhos à minha filha* (1845), *Discurso que às suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta* (1847)⁷ *Fany ou o Modelo das Donzelas* (1847)⁸ e *Opúsculo*

⁷ Utilizaremos a versão/edição da obra presente em: DUARTE, Constância (Org.). *Inéditos e dispersos de Nísia Floresta*. Natal: EDUFRRN, 2009.

⁸ Utilizaremos a versão/edição da obra presente em: DUARTE, Constância (Org.). *Inéditos e dispersos de Nísia Floresta*. Natal: EDUFRRN, 2009.

Humanitário (1853)⁹. É importante destacar que, para Nísia e para nós, a educação abrange tanto a educação moral quanto a institucional, portanto as obras escolhidas são aquelas que tratam da educação feminina brasileira de forma ampla.

Acreditando, pois, na importância de se levar em conta demais aspectos que não apenas os linguísticos para uma análise efetiva do *corpus*, estabelecemos a análise do discurso (AD) como ponto de partida teórico. Seguindo a esteira teórica de Helcira Lima, professora orientadora de meus trabalhos desde o mestrado, faço das palavras dela as minhas no sentido de esclarecer a opção pela AD:

Para minha sorte, ocupando um espaço limiar, fronteiro, fruto de sua relação com diversas áreas, encontra-se a Análise do Discurso, cujo caráter limiar me convoca, despertando minha atenção. Sinto-me, assim, à vontade para percorrer, nessa tese, diversos caminhos relativos a distintos saberes advindos da Sociologia, Filosofia, Antropologia, Comunicação Social, entre outros, sem, contudo, esquecer-me de que estou inserida em um domínio específico, a Linguística. É nessa perspectiva que situarei as discussões da tese, porque não me parece possível tratar de Análise do Discurso sem pensar na idéia de troca, de diálogo e de interação. (LIMA, 2006, p. 12).

Tendo em vista a argumentatividade das obras (mesmo em *Fany*, uma obra literária), contaremos, mais especificamente, com a *Análise Argumentativa do discurso*, proposta por Ruth Amossy (2010), por abranger não só a persuasão retórica revisada, mas também as demandas discursivas, dando conta dos elementos linguísticos, sociais e históricos. Além disso, ainda que Floresta almeje fazer partilhar um determinado ponto de vista a partir das obras, no sentido de melhorar a situação feminina, nem sempre um acordo será possível. Muitas vezes, as distâncias podem permanecer as mesmas ou, ainda, pode acontecer o contrário, isto é, o aumento das diferenças, ou distâncias (MEYER, 2013). Tendo consciência das diversas possibilidades de uma empreitada persuasiva, neste trabalho, entendemos a argumentação de forma mais ampla:

[...] a retórica é a negociação da distância entre os sujeitos. Esta negociação acontece pela linguagem (ou, de modo mais genérico, através da – ou de uma – linguagem), pouco importa se é racional ou emotiva. A distância pode ser reduzida, aumentada ou mantida consoante o caso. (MEYER, 2014, p. 26-27). (grifos do autor).

⁹ Utilizaremos a versão/edução da obra com estudo introdutório e notas de Peggy Sharpe Valadares. Biblioteca da educação. Série 3, mulher tempo, v.1. São Paulo: Cortez, 1989.

Para cumprir os objetivos de nosso trabalho, propusemos a seguinte organização: no **primeiro capítulo**, nosso objetivo é contextualizar o *corpus*. Assim, discorreremos sobre o funcionamento social da época, destacando, principalmente, o universo feminino e os discursos circulantes que trataram das mulheres. Nesse sentido, destacaremos como discursos institucionais influenciaram no modo de vida das mulheres brasileiras do século XIX. Ainda à guisa de contextualização e levando em conta a principal reivindicação de Floresta às mulheres, a garantia da educação, veremos como se deu o processo de constituição desse ensino, no Brasil, desde o período colonial até o século XIX. Por fim, discorreremos sobre aquilo que existia em forma de ação em benefício das mulheres na época de Floresta, servindo-nos, posteriormente, para constatar o caráter precursor da autora em relação ao movimento feminista brasileiro. Esta retomada será feita em comparação à defesa das mulheres europeias, permitindo maior percepção à importância de Nísia.

No **segundo capítulo**, ainda para contextualizar a pesquisa, apresentaremos Nísia Floresta, sua vida, suas obras e o nosso *corpus*, além de destacá-la como uma mulher à frente de seu tempo. Nesse intuito, recuperaremos, principalmente, as pesquisas de Constância Lima Duarte, mas também de outros pesquisadores que tratem de Floresta e suas obras. A parte final do capítulo diz respeito a uma breve apresentação de filosofias e doutrinas que influenciaram Nísia Floresta, tais como o iluminismo, o liberalismo e o positivismo, destacando alguns de seus indícios nas obras pertencentes ao *corpus*.

Após a descrição do universo de Nísia e da conjuntura que circunscreve as obras, partiremos, no **capítulo 3**, à apresentação das principais teorias que nortearão a análise futura. Nesse sentido, inicialmente, dissertaremos, *en passant*, a respeito da relação entre retórica, argumentação e análise do discurso, de modo a esclarecer conceitos e nossa opção pela AD. Em seguida, apresentaremos a *Análise Argumentativa do Discurso* (AAD), de Ruth Amossy, por analisar a linguagem situada, a fala conjugada a lugares sociais e quadros institucionais, e, em alguma medida, sujeita a coerções, e ainda permitir contribuições teóricas de outros campos (retórica, lógica e pragmática). Além de apresentar a AAD, comprovaremos o caráter argumentativo do *corpus*, a partir das noções de *dimensão argumentativa* e *visée argumentativa*, cunhadas por Amossy. Dessa forma, perceberemos a importância de abordar as obras tendo em vista a perspectiva da argumentação no discurso. Por fim, traremos à tona a *Teoria da Problematologia*, de Michel Meyer, mostrando como ela pode ser conjugada à

AAD e como, em alguma medida, as duas se complementam, permitindo amplas análises do *corpus*.

O **quarto capítulo** abarcará a análise. Nesse sentido, objetivamos analisar como se dá a negociação de distâncias entre orador e auditório¹⁰ em relação àquilo que chamaremos de *projeto nisiano*, isto é, o conjunto das obras educacionais de Nísia. Primeriamente, investigaremos para quais auditórios diretos e principais cada obra seria destinada, para, depois, pensarmos na negociação de distâncias do *projeto* em relação à sociedade brasileira. Perceber quais são esses auditórios potenciais e diretos de cada uma das obras se faz necessário, pois eles refletirão escolhas discursivas da autora que serão fundamentais, também, para o auditório mais geral e heterogêneo do *projeto nisiano*, sendo ele a sociedade brasileira da época como um todo. Posteriormente, partiremos de tópicos recorrentes que abordam a educação das mulheres brasileiras nas obras de Nísia, percorrendo, ao mesmo tempo, as três dimensões argumentativas. Nesse sentido, buscaremos evidenciar como a autora tenta obter a adesão dos brasileiros. Assim, procuraremos responder a duas questões principais de pesquisa: Como a construção argumentativa das obras agiria no sentido de defender a educação das mulheres brasileiras? Será que autora, de fato, contribuiria para a valorização feminina ou, em alguma medida, ela ainda manteria e reproduziria *doxai* inferiorizantes do feminino?

A proposta de analisar as obras de Nísia Floresta em que ela defende a educação da mulher brasileira justifica-se por questões discursivas e sociais.

Primeiramente, destacamos a atualidade do tema. A desigualdade de gêneros é tão atual quanto à época de Nísia Floresta. A morte de Marielle Franco, no início de 2018, infelizmente, não é um caso isolado. Dados disponibilizados nas “Diretrizes Nacionais Femicídio: investigar, processar e julgar com perspectiva de gênero as mortes violentas de mulheres”¹¹ mostram que em 2013 o número de mulheres mortas por questões de gênero era 4.762, 252% a mais que em 1980. Esses números revelam ainda a misoginia existente na sociedade brasileira, decorrente de desigualdades exorbitantes entre homens e mulheres. Nesse sentido, ao tratar de obras de uma mulher que questionava diferenças discrepantes entre

¹⁰ Em nosso trabalho, assim como Amossy (2010), empregaremos os termos retóricos “auditório” ou “público” em sentido similar aos termos linguísticos “alocutário” e “destinatário”.

¹¹Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2016/04/diretrizes_femicidio_FINAL.pdf> . Acesso em 31 ago. 2016.

gêneros, acreditamos contribuir para a mudança dessa situação e dar continuidade ao que a própria Nísia iniciou há muito tempo. “Se as leis e políticas públicas ainda não são suficientes para impedir que vidas de mulheres sejam tiradas de formas tão brutais, o enfrentamento a essas e outras formas de violência de gênero é um caminho sem volta” (ATLAS DA VIOLÊNCIA 2018, 2018, p. 44)¹². A pesquisa aqui desenvolvida deverá contribuir, também, para mostrar um pouco de como se deu a construção social da inferioridade feminina e que, desde sempre, houve tentativas de retirar a mulher desse lugar, proporcionando-lhe direitos, ao menos, próximos, aos dos homens.

De forma mais específica, chamamos atenção à necessidade de discutir em uma instituição, a universidade, sobre a desigualdade de gêneros, uma vez que, como afirma Bourdieu (2011, p. 103) “O trabalho de reprodução (da ordem dos gêneros) esteve garantido até época recente por três instâncias principais, a Família, a Igreja e a Escola”, isto é, a desigualdade entre gêneros é legitimada e reproduzida em instituições. Não é difícil encontrar depoimentos de casos de abuso e assédio em universidades. Em 2018, na UFMG, por exemplo, o coletivo de mulheres *Instituto Alzirias*¹³ participou na denúncia de violência contra a mulher na instituição praticada por alunos e funcionários.

Destacamos ainda a relevância cultural da pesquisa, no sentido de dar a conhecer Nísia Floresta e suas obras. Muito se ouve sobre feministas estrangeiras, a exemplo de Simone de Beauvoir, ou de escritoras que defenderam as mulheres, como a própria Mary Wollstonecraft, anteriormente alvo de nossa pesquisa. Entretanto, pouco se fala de personalidades louváveis da história de luta em benefício das mulheres brasileiras, a exemplo de Floresta, que só há pouco tempo passou a ser resgatada em estudos, porém é, ainda, pouco conhecida e estudada no cenário nacional. Por isso, neste texto introdutório, afirmamos que a mudança no direcionamento da pesquisa pode propiciar mais frutos que o primeiro projeto vislumbrado. Assim, com a atual proposta de pesquisa, acreditamos estar ajudando a construir, ainda que de forma pequena, não só a história das mulheres, mas a história de luta das mulheres brasileiras.

O desconhecimento acerca de Nísia e de sua importância foi diminuindo a partir dos estudos pioneiros de Constância Lima Duarte sobre a vida e a obra da autora. Desde então, o interesse

¹²Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=33410&Itemid=432>. Acesso em: 12 abr. 2019.

¹³ Cf. *Instituto Alzirias* <<http://www.alzirias.org.br>>. Acesso em 12 abr. 2019.

por Floresta foi crescente em diversas áreas, cada uma propondo pesquisas a seu modo. Buscando no site da CAPES¹⁴ teses e dissertações sobre a escritora brasileira, encontramos, por exemplo, a dissertação de Alana Lima de Oliveira, inserida no programa de ciências jurídicas e intitulada *Direitos das Mulheres: um enfoque sobre Nísia Floresta e a política da tradução cultural* (2015)¹⁵. Nela, a pesquisadora analisa *Direitos das Mulheres e Injustiça dos Homens*, publicada por Nísia Floresta, visando a verificar a tradução cultural operada pela autora em relação ao o livro *Vindications of the Rights Of Woman*, de Mary Woolstonecraft, como um modo de reivindicação dos direitos das mulheres no Brasil, e contribuindo para a afirmação histórica desses direitos.

No programa de Sociedade, Cultura e Fronteiras, Laura Sanchez Pereira defendeu, em 2017, a dissertação *Nísia Floresta: memória e história da mulher intelectual oitocentista*¹⁶, pesquisa que, em 2018, foi publicada em obra com co-autoria de Rute Pinheiro e intitulada *Nísia Floresta: memória e história da mulher intelectual do século XIX*. Na pesquisa, a autora problematiza a realidade feminina do século XIX, evidenciando fatos a partir dos quais se pensa a condição da mulher desse período, que, pelos desígnios patriarcais era impedida de se mostrar como indivíduo livre. A contrapartida é Nísia Floresta, que, apesar de tudo, tentava manifestar seus pensamentos e sua intelectualidade. Inserida na perspectiva teórica da História Intelectual, leva-se em conta as obras de Floresta como documento histórico.

Pela defesa principal de Nísia ser a educação, muitos trabalhos são encontrados nessa área, a exemplo da tese *Educação para mulheres e processos de descolonização da América Latina no século XIX: Nísia Floresta e Soledad Acosta de Samper* (2016)¹⁷, de Adriane Raquel Santana de Lima. Na tese, a pesquisadora aproxima a concepção de educação nos escritos de Floresta e Soledad, mostrando como as propostas se articulam ao contexto de descolonização da América Latina e como a escritora brasileira e a colombiana desafiam os modelos sociais aceitos para as mulheres em seus países, apresentando a educação como um direito de todos.

¹⁴ Disponível em: < <https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#!/>>. Acesso em: 14 mai. 2019.

¹⁵ Disponível em: <

https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=2499517>. Acesso em: 14 mai. 2019.

¹⁶ Disponível em: <

https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=5016925>. Acesso em: 14 mai. 2019.

¹⁷ Disponível em: <

https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=3943899>. Acesso em 14 mai. 2019.

Ainda na área da educação, Graziela Rinaldi da Rosa (2012) reflete, em seu trabalho *Transgressão e moralidade na formação de uma “matrona esclarecida”*: Contradições na filosofia de educação nísiana¹⁸, sobre materiais/textos/obras educacionais, de Nísia Floresta, questionando qual filosofia educacional a autora estaria propondo, se ela se aproximaria do positivismo, do utilitarismo etc. e como faria isso.

Por fim, outro tema recorrente nas pesquisas sobre Nísia são as viagens que a autora realizava por diversos países, fugindo, assim, aos papéis sociais aceitos para as mulheres. A tese de Ludmila de Souza Maia intitulada *Viajantes de saia: gênero, literatura e viagem em Adèle Toussaint-Samson e Nísia Floresta (Europa e Brasil, século XIX)* (2016)¹⁹, investiga as influências do gênero (social) sobre as experiências de escrita da escritora brasileira e da parisiense, estabelecendo um diálogo entre as duas.

Mais especificamente em nossa linha de pesquisa, a análise do discurso, destacamos a dissertação de Alyanne de Freitas Chacon, intitulada *O Discurso autobiográfico nos relatos de viagem de Nísia Floresta* (2011)²⁰, em que, a partir de Maingueneau e Charaudeau, a pesquisadora investiga a manifestação do discurso autobiográfico em *Itinerários de uma viagem à Alemanha e Três anos na Itália seguidos de uma viagem à Grécia*, ambos de Floresta. Ainda na AD, encontramos apenas o resumo do seguinte Trabalho de Conclusão de Curso: “Discurso e memória: um olhar sobre a trajetória de Nísia Floresta Brasileira Augusta” (2018)²¹, de Juliane de Cássia Franco e Andrea Silva Domingues, em que as autoras partem de Orlandi para investigar como a memória significa discursos em relação aos papéis femininos que se fazem ouvir até hoje.

Todos os trabalhos mostram, ainda, como esta pesquisa é relevante ao trazer a escritora brasileira para os estudos feministas ligados à Análise do Discurso, já que poucos foram encontrados nesta linha de pesquisa. Mais especificamente, a abordagem pela análise

¹⁸ Disponível em: < <http://biblioteca.asav.org.br/vinculos/tede/GrazielaRinaldidaRosa.pdf> >. Acesso em 14 mai. 2019.

¹⁹ Disponível em: < https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=3696681 >. Acesso em 14 mai. 2019.

²⁰ Disponível em: < https://repositorio.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/16214/1/AlyanneFC_DISSERT.pdf >. Acesso em 14 mai. 2019.

²¹ Disponível em: < <http://www.univas.edu.br/docs/2018/pesquisa/iniciacaoCientifica/publicacoes/anais15.pdf> >. Acesso em 14 mai. 2019.

argumentativa do discurso é uma novidade, uma vez que não encontramos nenhuma pesquisa que aborde obras de Nísia Floresta vinculadas a uma perspectiva argumentativa do discurso. Visando investigar como Nísia age argumentativamente em defesa da educação feminina brasileira, selecionamos obras/textos em que a autora trata do tema. A análise da negociação de distâncias, a partir de imagens, emoções e *doxai*, possibilitará resultados singulares, devido ao alcance linguístico-discursivo da pesquisa, a exemplo dos possíveis efeitos de sentido que Floresta tentará alcançar em seu auditório, tendo em vista as estratégias argumentativas utilizadas.

1. A INFLUÊNCIA DE DISCURSOS INSTITUCIONAIS NA VIDA DAS MULHERES, A EDUCAÇÃO E A AMBIÇÃO FEMININA

Refletir sobre a defesa das mulheres pelo viés da educação em *Conselhos à minha filha* (1845), *Discurso* que às suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta (1847), *Fany ou O modelo das donzelas* (1847), *Opúsculo Humanitário* (1853), todas de Nísia Floresta, a partir de uma análise discursivo-argumentativa, impõe-nos a necessidade de resgatar o contexto de produção desses textos. Isto porque a pesquisa aqui desenvolvida se insere na análise do discurso, à qual associamos, sobretudo e grosso modo, a “[...] relação entre texto e contexto” (CHARAUDEAU e MAINGUENEAU, 2008, p. 44). Assim, primeiramente, traremos à tona alguns aspectos da sociedade que tangenciam o nosso *corpus*. Isto nos permitirá compreender as circunstâncias que motivaram essa reação e nos auxiliará na análise a ser realizada em momento futuro deste trabalho. Nesse sentido, discorreremos, de forma não exaustiva, a respeito de como algumas instituições influenciaram a vida das mulheres no Brasil, sobre a educação destinada às mulheres e, por fim, passaremos a uma exposição das escassas demonstrações de defesa das brasileiras na época da publicação das obras de Floresta. Será possível, então, posteriormente, destacar a autora como precursora de um movimento feminista que ainda estava para nascer.

1.1. Discursos institucionais e dominação masculina

Presenciamos ainda nesse período o nascimento de uma nova mulher nas relações da chamada família burguesa, agora marcada pela valorização da intimidade e da maternidade. Um sólido ambiente familiar, o lar acolhedor, filhos educados e esposa dedicada ao marido, às crianças e desobrigada de qualquer trabalho produtivo representavam o ideal de retidão e probidade, um tesouro social imprescindível. (D’INCAO, 2004).

O Brasil, como colônia de Portugal, recebeu influência de todos os discursos circulantes na Europa. Assim, podemos afirmar que a *vontade de saber*, no sentido de Foucault (2011),

chegou aqui moldando o modo de vida das mulheres brasileiras, a função social, os trabalhos etc.. Para compreender melhor a vida que as mulheres levavam no Brasil, teremos que retomar, inicialmente, os discursos médico-científico, religioso e psiquiátrico predominantes na Europa, para, depois, nos determos propriamente no Brasil.

Uma situação de quase clausura feminina, definitivamente, foi provocada pela forte influência dos discursos das grandes instituições. Ao contrário do que comumente se pensa, e seguindo Foucault (2011), geralmente, coloca-se o século XVII como o início daquilo que o filósofo chamou de “Idade da Repressão”. Com ele, acreditamos que o poder não é apenas algo que proíbe ou silencia. Nesse sentido, os discursos religiosos, científicos e médicos “falaram” muito da mulher e do seu sexo, claro, colocando-a no espaço privado do lar.

Bourdieu (2012), por sua vez, trata dos universos simbólicos, a exemplo da língua, da religião e da ciência, como instrumentos de comunicação legítimos para ratificar as desigualdades, sem que se perceba a arbitrariedade da imposição. Assim, “[...] os sistemas simbólicos cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) [...]” (BOURDIEU, 2012, p. 11). Como veremos, no caso das mulheres, tanto o discurso religioso quanto o médico e o científico foram usados para legitimar a desigualdade de gêneros. Porém, ainda que inseridas em uma hierarquia genérica, as mulheres, até certo ponto, foram valorizadas por essas instituições, o que não nos exime de fazer críticas sobre essa dita valorização.

De acordo com Berriot-Salvadore (1991, p. 409): “Das enciclopédias medievais às compilações diversas do Renascimento, dos pregadores da Contra-Reforma aos oradores da Revolução, o discurso médico é sempre invocado para justificar o papel conferido à mulher na família ou na sociedade”. A pesquisadora esclarece que, do século XIII ao XIX, as teorias médico-científicas foram, profundamente, influenciadas por duas correntes principais de pensamento, uma a da mulher incompleta, e a outra a da mulher-útero. Esse saber científico precário e permeado de mitos deu origem a muitas obras médicas nesse período.

Ainda conforme Berriot-Salvadore (1991), até o século XVII, a teoria dos humores era a base do pensamento médico. A mulher era constituída por humor frio e húmido e, por isso, seus órgãos espermáticos eram mais frios e mais moles que os do homem, sendo assim,

fisicamente falando, eles eram contraídos e apertados, permanecendo na cavidade interna do corpo. É aí que a mulher entra como macho-incompleto, teoria que não ameaçaria a ordem patriarcal vigente. Fato é, seguindo Bourdieu (2011), que existe um sistema de oposições homólogas, tais como alto/baixo, seco/molhado, frio/húmido etc., em que a desigualdade sexual é reforçada constantemente.

A representação da vagina como um falo invertido, [...], obedece às mesmas oposições fundamentais entre o positivo e o negativo, o direito e o avesso, que se impõem a partir do momento em que o princípio masculino é tomado com medida de todas as coisas. (BOURDIEU, 2011, p. 23).

Ainda com Bourdieu (2011), é a visão social arbitrariamente construída que cria a diferença física dos corpos. Nesse sentido, a ordem patriarcal vigente teve em conta o homem como base de comparação, sendo assim tudo que era diferente daquilo foi considerado pior e inferior, o que ocorreu com as mulheres e seus corpos.

Os médicos acreditavam, ainda, que as mulheres, sendo possuidoras desse líquido húmido e frio, eram capazes de estragar a semente masculina, pensamento que era justificado divinamente, uma vez que Deus as teria criado assim para impedir seu orgulho, mostrar-lhes que são imperfeitas e, portanto, inferiores aos homens.

A descrição mais exata do corpo interno e externo da mulher fez emergir, a partir do século XVI, algumas vozes que criticaram a ideia da mulher como um ser incompleto, inacabado e imperfeito. A mulher-útero passa a ser perfeita em sua especificidade.

Assim, para todos os precursores da ginecologia e da obstetrícia [...], a melhor justificação da mulher e a sua mais útil proteção consistem em explicar a especificidade do órgão através do qual ela é definida na sua globalidade. Porque a matriz é o receptáculo onde se forma ‘uma pequena criatura de Deus’, porque a matriz está em conexão com as outras partes do corpo, através do sistema nervoso e do fluxo sanguíneo, é o órgão mais necessário e mais nobre, enfim, é o órgão detentor de toda a feminilidade. A importância que os médicos e os anatomistas lhe conferem, para além mesmo das descobertas dos finais do século XVII sobre a função dos ovários, anula, é certo, a definição privativa legada pelos peripatéticos, mas condena a mulher a não ser mais do que a prisioneira do estranho órgão que tem dentro de si. (BERRIOT-SALVADORE, 1991, p. 420).

Dessa forma, ocorreu um afastamento da linha de pensamento dos Antigos, a mulher foi valorizada como mãe, a matriz, que concebe e cuida do filho. Essa valorização, a nosso ver, fugiria, ainda que muito pouco, do completo desprestígio em que a mulher era colocada, já

que a ela, agora, era conferido o papel principal na procriação. Com certeza, os cientistas não permitiriam que isso acontecesse. Sendo assim, passaram a usar o útero como o causador da fisiologia e psicologia “frágeis” das mulheres. A histeria feminina, entendida como a falta de homem, seria uma consequência de um vapor venenoso provindo do útero que lesionaria todos os órgãos internos. No século XVIII, esse distúrbio ainda era visto como uma punição às mulheres que se esqueceram do seu papel social “natural”. O tratamento indicado era, então, o casamento. Um tratamento tão patriarcal, segundo o qual o homem seria capaz de curar a mulher, relaciona-se também, analogicamente, ao mito primordial de Adão e Eva, na medida em que o homem poderia evitar certos males provocados pelas mulheres. Sendo assim, ainda com os avanços possibilitados pelos estudos de anatomia, o discurso da ciência continuou servindo como poder legitimador dos papéis sociais de cada sexo, afirmando a inscrição natural [arbitrária] dos corpos/sexos na ordem do mundo, em que a mulher ocuparia um espaço inferior na hierarquia de gêneros.

Outra questão debatida nesses séculos foi a função feminina na procriação. A função ativa dos ovários e a teoria ovista acabaram com a concepção do homem como o único ativo na reprodução, o que não garantiu, por sua vez, uma valorização completa das mulheres.

De acordo com Berriot-Salvadore (1991), em fins do século XVII, um holandês descobriu os ovários e, sendo assim, passou a afirmar que a reprodução não tem início na formação de um ovo originado pela junção das sementes masculinas e femininas, mas por um ovo já existente na mulher, antes mesmo da relação sexual. Isso deprecia o homem, já que a mulher passa a ser a única a carregar em si a semente da vida. Apesar de podermos pensar em uma valorização da mulher por ser genitora, a descoberta dos ovários não viria sem nenhum dano. Nesse sentido, se por um lado elas tinham um papel maior na reprodução, por outro foram acusadas de serem as maiores responsáveis pelas doenças hereditárias, as quais seriam transmitidas pela mãe. Certos costumes hostis de filhos fora do casamento também acabaram sendo culpa das mulheres.

Ainda segundo a pesquisadora, do Renascimento ao Século das Luzes, emerge uma estratégia médica cuja finalidade é garantir que a mulher cumpra bem o papel que a “natureza” lhe deu, contribuindo, assim, definitivamente, para o encerramento da mulher no lar. A necessidade de zelar pelo casamento fez com que os médicos se preocupassem mais com a saúde feminina. Nesse sentido, o discurso médico lutou contra o casamento de interesses, afirmando a

necessidade de haver harmonia afetiva e física entre os cônjuges, e sancionou a idade adequada para o casamento, tentando impedir casamentos muito precoces e muito tardios. “[...] o clínico não receia intrometer-se nos aspectos mais íntimos da vida sexual para ajudar os casais a conhecerem melhor os seus desejos e a melhor compreenderem os seus corpos.” (BERRIOT-SALVADORE, 1991, p. 438). Essa preocupação ainda se estendeu ao momento do parto, quando se descobriu a importância de uma preparação psicológica, de modos de controlar o ambiente para diminuir a dor, as parteiras foram mais bem preparadas em relação à higiene etc..

Nesse sentido, Foucault (2011) condena aquilo que ele chamou de *scientia sexualis* (p. 66), desenvolvida ao longo dos séculos e que tem como um dos procedimentos a confissão:

Desde então nos tornamos uma sociedade singularmente confessanda. A confissão difundiu amplamente seus efeitos: na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos, os desejos, confessam-se passado e sonhos, confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior exatidão para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular, aos pais, aos educadores, ao médico, àqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem, com o que se produzem livros. Confessa-se – ou se é forçado a confessar. Quando a confissão não é espontânea ou imposta por algum imperativo interior, é extorquida; desencavam-na na alma ou arrancam-na ao corpo. (FOUCAULT, 2011, p. 67-68).

As confissões que as mulheres faziam nos consultórios médicos, claro, ajudavam-nas com um maior cuidado, porém não deixava de ser uma forma de poder, uma forma de *poder-saber* (FOUCAULT, 2011, p. 66). Ainda segundo o filósofo, a confissão está tão entranhada em nós mesmos que nem a percebemos como um poder que nos coage. No caso estudado, essa coerção agiria no sentido de determinar quais comportamentos seriam aceitos para as mulheres e quais não seriam, e, ainda, impor o papel social que elas deveriam desempenhar, o de mãe.

Apesar de haver uma maior preocupação com a mulher e, ainda, uma valorização da mulher-generadora, o discurso médico ainda atribuiu aos corpos femininos uma espécie de determinismo feminino, ou finalismo social, que também foi defendido por filósofos iluministas, como Rousseau, segundo o qual a bacia mais larga era sinal de sua função natural de generadora, e o seu cérebro “estreito”, como se acreditava, era indício de sua baixa racionalidade etc.. Além

de tudo, o discurso médico fez crer que a ruptura com os desígnios da natureza causariam todo tipo de moléstia.

Em nome de um determinismo natural, o pensamento médico confina então a feminilidade ideal na esfera estreita que a ordem social lhe destina: a mulher, sã e feliz, é a mãe de família, guardiã das virtudes e dos valores eternos. (BERRIOT-SALVADORE, 1991, p. 454).

Também no discurso médico, a mulher era vista como desprovida de razão e, por isso, incapaz de controlar seus desejos sexuais, os quais, se não fossem satisfeitos, poderiam provocar problemas físicos.

Nesse sentido, o discurso médico-científico parece estar, ainda, impregnado dos resquícios do discurso cristão, que, até o início do século XVIII, colocava a mulher como uma bruxa que se reunia nos sabás para adorar o demônio, beijando-lhe as nádegas e o ânus. Nesses encontros, elas “[...] eram os participantes ativos das orgias, em que incestos, canibalismos, infanticídios, sodomia, todas as perversões sexuais eram praticadas com deleite” (BARROS, 2004, p 344). A primeira esposa de Adão, Lilith, segundo Koltuv (1989), era uma demônio noturno que importunava homens e mulheres que dormiam sozinhos, com sonhos eróticos. Da mesma forma, Eva, no paraíso, comeu do fruto proibido, o que muitos creem ter simbolizado o ato sexual entre os seres primordiais. Sendo assim, a mulher sempre foi investida, pejorativamente, de um desejo sexual descontrolado, o que aparece no discurso científico, acreditamos, como um eco do religioso.

Acreditamos na Caça às Bruxas como responsável por influenciar muito do pensamento negativo voltado às mulheres. Embora a Caça tenha cessado no início do século XVIII, acreditamos que esse fenômeno produziu reflexos por um longo tempo na história, até mesmo nos dias de hoje, de alguma maneira. Assim como fizemos em Silva (2015), defendemos um movimento multicausal (paganismo, Reforma, Contrarreforma, Inquisição, tortura etc.) em que mulheres foram usadas para justificar desastres da natureza, fome, desemprego etc.. Elas foram torturadas e queimadas com o apoio das Igrejas Católica e Protestante, que, com manuais de Caça às Bruxas, eram as maiores incentivadoras da violência contra a mulher. A exemplo do *Malleus Maleficarum* (*Martelo das Feiticeiras*), homens escreveram e falaram muito [mal] sobre as mulheres:

[...] a mulher é mais carnal do que o homem o que se evidencia pelas suas muitas abominações carnis. E convém observar que houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido ela criada a partir de uma costela recurva, ou seja, uma costela do peito, cuja curvatura é, por assim dizer, contrária à retidão do homem. E como, em virtude dessa falha a mulher é animal imperfeito, sempre decepciona a mente. (KRAMER E SPRENGER, 1991, p.116).

No início do século XVIII, mudanças no cenário jurídico, o surgimento do cartesianismo, descobertas científicas, dentre outras, fizeram as fogueiras apagarem. Após o fim da Caça, o modelo ideal de mulher para a Igreja era o da esposa e mãe. Segundo Barros (2004, p. 386): “O lar, transformado num gineceu moderno, abafou os milenares conhecimentos curativos, assim como sufocou os desejos, as aptidões, as ambições femininas”.

As mulheres foram valorizadas como mães, então, por discursos que contribuíram para naturalizar sua função social.

É importante atentarmos para ambos os lados dos discursos médico-científico e religioso. Se por um lado, eles controlaram o comportamento das mulheres, confinando-as ao ambiente doméstico, por outro, elas foram valorizadas, ainda que “apenas” como mães. De mulheres incompletas, ou defeituosa, elas passaram a progenitoras, e de bruxas passaram a mães. Embora ainda haja dominação masculina e patriarcalismo, não é possível negarmos que o *status* feminino melhorou nesse período.

Desde a colonização do Brasil, uma das funções da Igreja era impor, insistentemente, o casamento para as mulheres, focalizando a figura da mãe.

Mãe esta que não devia colocar seu ventre a serviço de muitos homens, nem confundir a prole legítima com os bastardos de seu marido, devia, sim, conformar-se com o desejo que tinham a Igreja e o Estado para o seu corpo, fugindo da tradição de amasiamento legada pelas relações entre brancos e índias, bem como da tradição do concubinato, trazida pelos portugueses e amplamente difundida entre as classes subalternas. (DEL PRIORE, 1990, p. 143).

Nesse sentido, as mulheres que não se enquadravam nessas relações eram vistas como putas, pois o único modelo aceito era o de Maria. Del Priore (1990) ainda conta que fazia parte do projeto colonizador estancar essas transgressões populares. Para convencer as mulheres a viverem um casamento nas regras da Igreja, esta mostrava possíveis vantagens das quais elas desfrutariam, a exemplo de maior segurança e proteção quanto ao abandono do companheiro, o que acontecia com frequência, já que se tratava de um sacramento indissolúvel. É nesses

termos que a Igreja consegue adestrar os corpos e o comportamento femininos, além de iniciar o processo de higienização das terras de Santa Cruz, ao mesmo tempo em que consumava o processo de aculturação indígena e impunha a dominação católica. Os discursos da medicina e da psiquiatria serão deveras influenciados pelo religioso, nesse sentido eles reforçarão os dizeres da religião, conferindo, ainda, caráter científico a eles.

De acordo com Del Priore (2004), a maioria dos médicos do Brasil vinham de Portugal, e, em comparação com a Europa, tanto a quantidade quanto a qualidade eram inferiores. Os médicos que vinham de lá mal podiam esperar pelo retorno à metrópole, e os brasileiros tinham uma formação muito pior que os portugueses, devido ao ensino deficiente. Em razão desse quadro, o curandeirismo foi uma prática muito comum no Brasil, que atendia, principalmente, à população mais pobre e, embora regulamentos sanitários proibissem a prática da medicina por leigos, no Brasil isso foi muito comum. Nesse sentido, as mulheres ganharam destaque com conhecimentos sobre plantas para o fabrico de remédios e, assim como na Europa, elas foram, por muito tempo, as únicas a tratar da saúde da mulher. Somado a isso, aqui, curandeiras e benzedeadas faziam uso, também, de orações e palavras santas, e, por tudo, essas mulheres foram repreendidas pela Igreja, que considerava essas práticas diabólicas. Não é possível dizer que houve, no Brasil, uma Caça às bruxas, como na Europa, porém, em visitas de inquisidores ao país, as curandeiras e benzedeadas eram sempre admoestadas. Apesar dessa sanção, “Médicos e religiosos, apoiados no pressuposto de que a comunicação com o sobrenatural constituía privilégio de poucos, lançavam mão de recursos que eram condenados quando utilizados por curandeiras e benzedeadas.” (DEL PRIORE, 2004, p. 92). Sendo assim, mesmo o discurso da medicina tradicional era impregnado pelas crenças religiosas.

A teoria da mulher-útero também aparece no Brasil. Del Priore (2004) conta que as funções vitais do corpo da mulher eram controladas por substâncias, que, quando circulantes em medidas desproporcionais provocavam doenças, a exemplo da melancolia. Esta era a doença preferida de Lúcifer, a qual gerava medo e tristeza, simbolizados pela cor negra, remetendo ao sangue menstrual, que, até meados do século XIX, era caracterizado de forma deveras negativa. A pesquisadora mostra que ele era visto pelos homens, de maneira geral, como infectado e nauseante. Um médico português, em visita ao Brasil, chegou a afirmar que o mênstruo era um veneno capaz de matar um homem que o bebesse ou de deixá-lo louco. Embora não tenhamos observado este aspecto ao abordar o continente Europeu, a pesquisadora explica que essa ideia também existia por lá. Novamente, fica evidente que o

discurso religioso regia muito das ideias do discurso médico, já que essa aversão ao sangue menstrual aparece em vários livros da Bíblia, como em Levítico (15: 19-25):

Mas a mulher, quando tiver fluxo, e o seu fluxo de sangue estiver na sua carne, estará sete dias na sua separação, e qualquer que a tocar será imundo até à tarde. E tudo aquilo sobre o que ela se deitar durante a sua separação, será imundo; e tudo, sobre o que se assentar, será imundo. E qualquer que tocar a sua cama, lavará os seus vestidos, e se banhará com água, e será imundo até à tarde. E qualquer que tocar alguma coisa, sobre o que ela se tiver assentado lavará os seus vestidos, e se banhará com água, e será imundo até à tarde. Se também alguma coisa estiver sobre a cama, ou sobre ou sobre o vaso em que ela se assentou, se alguém a tocar, será imundo até à tarde. E se, com efeito, qualquer homem se deitar com ela, e a sua imundícia estiver sobre ele, imundo será por sete dias; também toda a cama, sobre que se deitar, será imunda. Também a mulher, quando manar o fluxo do seu sangue, por muitos dias fora do tempo da sua separação, ou quando tiver fluxo de sangue por mais tempo do que a sua separação, todos os dias do fluxo da sua imundícia será imunda, como nos dias da sua separação (BÍBLIA DE PROMESSAS).

Assim como também vimos ocorrer na Europa, Del Priore (2004) ainda conta que, neste período, o desconhecimento a respeito do corpo feminino fez a maior parte dos médicos considerar e valorizar a mulher “apenas” como mãe:

A medicina traduzia então as suas poucas descobertas sobre a natureza feminina em juízos fortemente misóginos e desconfiados em relação às funções do corpo da mulher. Na tentativa de isolar os fins aos quais a natureza feminina deveria obedecer, os médicos reforçavam tão-somente a ideia de que o estatuto biológico da mulher (parir e procriar) estaria ligado a um outro, moral e metafísico: ser mãe, frágil e submissa, ter bons sentimentos etc. Convém notar que a valorização da *madre* como órgão reprodutor levava a uma valorização da sexualidade feminina, mas não no sentido da sua realização e sim no de sua disciplina. Pensava-se que, ao contrariar sua função reprodutiva, a *madre* lançava a mulher numa cadeia de enfermidades, que iam da melancolia e da loucura até a ninfomania. (DEL PRIORE, 2004, p. 83). (grifos da autora).

Também no Brasil, o conselho para se evitar essas e outras doenças era o casamento e a gravidez. A teoria ovista, da mesma forma, fez-se presente aqui, e Del Priore (2004, p. 87) a explica como colocando o corpo da mulher “[...] a serviço da hereditariedade da espécie”, lembrando-nos do que ocorria na Europa, já que, para se evitar a demasiada valorização feminina pela descoberta de óvulos e das suas funções, as doenças passadas aos filhos eram tidas como culpa das mulheres.

A psiquiatria também foi outro campo da ciência que discursou sobre as mulheres, a fim de determinar sua função na sociedade, ao mesmo tempo em que regulava padrões sexuais e disciplinava seu corpo e sua mente. Engel (2004) conta que, nas décadas finais do século XIX, teve início o processo de medicalização da loucura, a qual foi transformada em doença

mental, contribuindo para uma política higienista e para o destaque da figura do alienista como o grande detentor de tal saber.

Várias perspectivas psiquiátricas existiram a respeito das mulheres e, “De acordo com os valores e padrões predominantes nos enfoques psiquiátricos do corpo e da sexualidade femininos, a mulher estaria mais próxima da loucura do que o homem.” (ENGEL, 2004, p. 334). Isto por diversos motivos, os quais se aproximaram do discurso médico e, principalmente, do religioso. A pesquisadora explica que o sangue menstrual permaneceu sendo alvo, também, de psiquiatras. Nesse sentido, ele era determinante e sinalizador de uma doença mental, foi a chamada “loucura menstrual”. A menstruação, juntamente com o útero, foi o principal fator, também, para a continuação da calúnia ao corpo feminino e de suas funções, uma vez que a histeria, tida como doença mental, foi associada à mulher. Mesmo quando a histeria passou a ser ligada ao cérebro, e não ao útero, ela continuou sendo uma doença, predominantemente, feminina, já que o cérebro mais frágil das mulheres era dominado pelos instintos uterinos, e não pela razão. Assim, o corpo feminino foi desqualificado como sendo impregnado de sexualidade, remetendo, novamente, à história de Eva no paraíso.

Aproximando-se do discurso médico, a psiquiatria também colocava a gravidez como capaz de curar moléstias mentais. Assim, a “loucura puerperal” era um distúrbio provocado nas mulheres incapazes de assumirem o papel “natural” de mãe:

A maternidade era vista como a verdadeira *essência* da mulher, inscrita em sua própria natureza. Somente através da maternidade a mulher poderia curar-se e redimir-se dos desvios que, concebidos ao mesmo tempo como causa e efeito da doença, lançavam-na, muitas vezes, nos *lodos do pecado*. Mas, para a mulher que não quisesse ou não pudesse realizá-la aos olhos do médico, um ser físico, moral ou psiquicamente incapaz – não haveria salvação e ela acabaria, cedo ou tarde, afogada nas águas turvas da insanidade. (ENGEL, 2004, p. 338) (grifos da autora).

Percebemos, pois, o resgate da função “natural” da mulher, a de ser mãe, em concomitância com o discurso religioso e médico. Na modernidade, ainda vemos a patologização da negação da maternidade, nomeada “depressão pós-parto”. Engel (2004) ainda destaca que se acreditava na maternidade como modo de controlar o desejo sexual, o que, no caso das mulheres, era algo desviante, capaz de torná-las loucas. Desse modo, em muitas instituições que as recebiam, era comum a prática da extirpação do clitóris e da introdução de gelo na

vagina, a fim de eliminar o prazer feminino. Caso elas sentissem prazer, eram vistas como ninfomaníacas.

A pesquisadora esclarece, entretanto, que, embora houvesse a intenção de acabar com o prazer feminino por parte de alguns psiquiatras, de outro lado, existiam aqueles que acreditavam na frigidez feminina, ou seja, que elas seriam incapazes de sentir prazer no ato sexual. Apesar disso, esses psiquiatras não desencorajavam a prática sexual dentro do casamento, pois, só assim, a mulher se tornaria mãe e evitaria outras doenças mentais. Existiam, ainda, psiquiatras que incentivavam a realização dos prazeres sexuais femininos, mas visando, sempre, à reprodução. De quaisquer modos, vemos o discurso da psiquiatria colocando a obrigatoriedade da mulher exercer a função materna. Vale destacar, ainda, que tanto a ausência da vida sexual feminina quanto seu excesso geravam os mesmos efeitos, as doenças mentais.

Acreditamos que esses discursos científicos, a exemplo do médico e do psiquiátrico, assim como o religioso, que aparece escamoteado, são discursos sobre o sexo, capazes de mostrar a relação entre este e o poder, na qual a posição da mulher na sociedade acaba sendo definida. Ao tratar de alguns traços dessa relação poder/sexo, Foucault (2011, p. 94) afirma:

[...] o domínio do poder sobre o sexo seria efetuado através da linguagem, ou melhor, por um ato de discurso que criaria, pelo próprio fato de se enunciar, um estado de direito. Ele fala e faz a regra. A forma pura do poder se encontraria na função do legislador; e seu modo de ação com respeito ao sexo seria jurídico-discursivo.

Ao tratarem do sexo da mulher (no sentido de órgãos genitais), do casamento e da função biológica feminina, esses discursos, que constituiriam o poder sobre o sexo por meio da linguagem, criam as regras e estabelecem, assim, também, as funções sociais femininas. Portanto, acreditamos que esses discursos encerraram a mulher no ambiente doméstico, ainda que elas tenham sido, em certo sentido, valorizadas como mães. Objetivando comprovar essa hipótese e saber mais sobre o universo feminino em que se deu a escrita das obras de Nísia Floresta, discorreremos sobre alguns aspectos sociais, como a maternidade, a vida da mulher burguesa e da mulher pobre e os trabalhos femininos.

1.2 Mulheres, trabalho e espaço doméstico

Esses discursos higienistas ganharam destaque, especialmente, no século XIX, impulsionados por uma série de transformações, como a consolidação do capitalismo, o surgimento da vida urbana, a ascensão da burguesia e do pensamento burguês, provocando transformações no modo de vida das pessoas e, especificamente, das mulheres. Segundo D’Incao (2004), até então, o Brasil era um grande país rural, em que o pai comandava tanto a casa-grande quanto a senzala.

Com a proximidade do século XIX, a cidade passa a ser um complemento da área rural, sem muita estratificação social, abriga artesãos e grande número de pessoas desocupadas, ou sem ocupação definida, em um momento em que a atividade industrial era quase inexistente. A pesquisadora explica que, neste momento, pessoas ricas e pobres não tinham tantos hábitos de vida diferentes. A cidade era ocupada de forma caótica, não possuía rede para drenar a água suja, e o cheiro podre era sufocante. Posteriormente, algumas leis governamentais foram criadas para colocar ordem nas cidades em crescimento, a exemplo do Rio de Janeiro e de Olinda. D’Incao (2004) menciona também um conjunto de medidas higiênicas tomadas durante o Brasil-Império no sentido de fazer essas cidades em ascensão seguirem um certo modelo europeu de desenvolvimento, entretanto vale lembrar que a Europa, de modo geral, estava a, mais ou menos, um século na frente do Brasil. Com a contribuição do discurso científico e religioso, em fins do século XIX, esse processo de modernização e higienização se intensificou. A passagem das relações sociais senhoriais para as do tipo burguesas aumentou a vigília contra comportamentos tidos como inadequados para a nova realidade.

A construção de casas afastadas umas das outras foi exemplo das exigências feitas pelo governo, a qual simbolizava, segundo D’Inção (2004), um afastamento das pessoas de classes diferentes. Além disso, a mudança na disposição interna das casas as tornou mais aconchegantes, refletindo a valorização da família e de sua intimidade.

Cada vez mais é reforçada a ideia de que ser mulher é ser quase integralmente mãe dedicada e atenciosa, um ideal que só pode ser plenamente atingido dentro da esfera da família ‘burguesa higienizada’. Os cuidados e a supervisão da mãe passam a ser muito valorizados nessa época, ganha força a ideia de que é muito importante que as próprias mães cuidem da primeira educação dos filhos e não só deixem simplesmente soltos sob influência de amas, negras ou ‘estranhos’, ‘moleques’ da rua. (D’INCAO, 2004, p. 229).

O discurso científico, como já vimos, contribuiu muito para colocar a mulher no espaço doméstico. D’Incao (2004) acrescenta, ainda, que os médicos chegaram a pedir a dedicação máxima das mulheres aos afazeres da casa como uma maneira de se evitar o ócio, e a virgindade feminina também era requisitada. Também para combater o ócio, as mulheres liam romances, que, na época, idolatravam o amor idealizado e distante, contribuindo para a higienização e o controle do sexo. No romantismo brasileiro, o amor é mais da alma que do corpo, assim essa literatura corroborou os discursos circulantes a respeito da assepsia da sociedade. É válido destacar, porém, que as mulheres pobres cuidavam de suas casas, mas podiam desfrutar de sua sexualidade de forma mais livre. Isto porque não tinham acesso aos médicos, como a burguesia e a elite, não sabiam ler e não tinham uma pressão social tão grande em se casar por interesses econômicos. Se por um lado essas uniões permitiam mais o prazer físico, essas pessoas e especialmente as mulheres eram ainda mais colocadas à margem da sociedade.

Soihet (2004) conta que a instituição da ordem burguesa e a higienização do Brasil fizeram com que os hábitos populares fossem objeto de preocupação. Isto porque a cultura popular, assim como o formato de família e a organização econômica dessa classe, em muito se diferenciava da das camadas médias e altas da sociedade, fugindo a qualquer tipo de padronização. Nesse sentido, se nas classes superiores as mulheres não tinham que se preocupar com a parte financeira, as mais pobres, muitas vezes, eram as que sustentavam o lar, além, claro, de cuidar dos afazeres domésticos, sempre desvalorizados. Elas assumiam funções como de lavadeiras, engomadeiras, doceiras, bordadeiras, prostitutas etc.. Assim, o modo de vida da classe mais baixa estava longe do modelo valorizado pelas classes dominantes e, portanto, era considerado uma ameaça à moralidade da sociedade burguesa-capitalista que emergia. A pesquisadora ressalta, como já constatamos, que:

A medicina social assegurava como características femininas, por razões biológicas: a fragilidade, o recato, o predomínio das faculdades afetivas sobre as intelectuais, a subordinação da sexualidade à vocação maternal. [...] As características atribuídas às mulheres eram suficientes para justificar que se exigisse delas uma atitude de submissão, um comportamento que não maculasse sua honra. Estavam impedidas do exercício da sexualidade antes de se casarem e, depois, deviam restringi-la ao âmbito desse casamento. (SOIHET, 2004, p. 363).

Por desempenharem serviços sociais, ainda que fossem, em grande parte, uma extensão do lar, essas mulheres populares não se adequavam a esse modelo valorizado e tido como universal ao sexo feminino. Rago (2004) lembra também do trabalho nas fábricas, realizado em grande

parte por mulheres e crianças, em meados do século XIX, quando a indústria brasileira dava sinais de seu começo. A maioria delas não conseguia se colocar como frágil e submissa, não casavam formalmente, brigavam e falavam palavrões. A falta de condições de muitos homens de serem os mantenedores da casa fazia com que as mulheres preferissem não se casar, para não se colocarem em uma situação de controle por parte do marido. É nesse sentido que podemos pensar que “A liberdade sexual das *mulheres populares* parece confirmar a ideia de que o controle intenso da sexualidade feminina estava vinculado ao regime de propriedade privada.” (SOIHET, 2004, p. 368) (grifos da autora). Além disso, valores dispendiosos deveriam ser disponibilizados para arcar com as burocracias matrimoniais, desestimulando esse tipo de contrato. Por esses e outros motivos, as mulheres pobres acabavam escolhendo o concubinato como forma de relação. Para tanto, elas tinham que abrir mão do sobrenome da família e viver no anonimato.

A violência física e estrutural é o meio de disciplinar esses comportamentos “selvagens”. Os homens pobres, impossibilitados de garantir o sustento da família, sem deter todo o poder sobre a mulher, comportamentos esperados pelo padrão burguês, e ainda, sem poder no espaço público, sentindo-se inseguros e impotentes, a qualquer ameaça de perder o restante de sua autoridade na família reagiam com violência. Entretanto, ainda conforme Soihet (2004), mais uma vez fugindo ao comportamento desejado, as mulheres pobres reagiam contra os maus-tratos. Assim, algumas mulheres respondiam com violência na mesma proporção, outras não se casavam, e as casadas deixavam seus companheiros. A partilha do sustento financeiro com seus companheiros fez com que essas mulheres adquirissem “[...] um forte sentimento de auto-respeito. Isso lhes possibilitou reivindicar uma relação mais simétrica, ao contrário dos estereótipos vigentes acerca da relação homem/mulher que previam a subordinação feminina [...]” (SOIHET, 2004, p. 377).

A violência masculina era assegurada por uma violência estrutural e vice-versa. A antiga ideia de que os homens têm uma necessidade sexual maior que a das mulheres fez com que, no Brasil e em diversos países, eles fossem perdoados pelo adultério, ao contrário das mulheres, que possuiriam capacidade maior de manterem a castidade, o que era comprovado pelo menor número de predadoras sexuais. Dessa forma, era consenso que as leis contra o adultério só punissem as mulheres. O instinto sexual, portanto, era ativo nos homens e inativo nas mulheres, assim somente a mulher adúltera era punida com prisão em uma penitenciária. Da mesma forma, o marido que vingasse a honra, ou seja, que violentasse a esposa ou a matasse

em caso de adultério não era punido, pois teria sido acometido por loucura momentânea. Seguindo Soihet (2004), acreditamos na existência de um motivo financeiro para a impunidade, impedir a participação de um filho bastardo na divisão de bens, entretanto pensamos na misoginia e no moralismo como motivos maiores.

A honra da mulher constitui-se em um conceito sexualmente localizado do qual o homem é o legitimador, uma vez que a honra é atribuída pela ausência do homem, através da virgindade, ou pela presença masculina no casamento. Essa concepção impõe ao gênero feminino o desconhecimento do próprio corpo e abre caminhos para a repressão de sua sexualidade. Decorre daí o fato de as mulheres manterem com seu corpo uma relação matizada por sentimentos de culpa, de impureza, de diminuição, de vergonha de não ser mais virgem, de vergonha de estar menstruada etc. (SOIHET, 2004, p. 389).

A dominação masculina não permitiria a vivência plena da sexualidade feminina, a qual deveria seguir o modelo religioso de Maria, e não o de Eva. A violência física legitimada pela lei era baseada em estereótipos, provocadores, também, da violência simbólica, no sentido de Bourdieu (2012).

Na casa das famílias de fato muito ricas, as mulheres detinham, além da função privada do cuidado da casa e da família, também, uma função pública importante, já que existiam salões em que festas e jantares eram realizados com a presença de muitas pessoas. A mulher dessa elite tinha a função de participar de cafés, bailes e dos salões, mostrando-se sempre como o ideal propagado da boa mãe e esposa. Nesse sentido, essas mulheres eram responsáveis por construir uma boa imagem da família, mantendo ou aumentando o *status* familiar. Elas serviriam, pois, como capital simbólico ou, ainda, capital social, o que poderia ser revertido em capital econômico, nos termos de Bourdieu (2012). O capital simbólico, nesse caso, diz respeito ao prestígio da mulher e, conseqüentemente, da família, gerando ampliação de relações sociais, o que poderia ser revertido em benefícios econômicos.

As mulheres pobres, como vimos, exerciam algum trabalho fora de casa, sendo, muitas vezes, as únicas responsáveis pela renda da família. De um modo diferente, as mulheres ricas também exerciam uma função social, a participação nos salões. A vida feminina, de algum modo, ocupava, então, espaços públicos. Na história do Brasil, ainda, algumas mulheres chegaram a desempenhar papel importante ao lado de seus maridos, por exemplo, na Guerra

dos Farrapos. Como nos conta Coelho, M. (2002)²², a revolução, iniciada em 1835, no Estado do Rio Grande do Sul, teve Anita Garibaldi como figura de destaque. Ela combateu, intrepidamente, a bordo de embarcações republicanas, e a República do Estado de Santa Catarina foi instaurada momentaneamente.

Devemos lembrar que, antes da valorização das mulheres-mães, conforme Badinter (1985), as tarefas maternas não eram nem um pouco louvadas. As mulheres não obtinham nenhum reconhecimento por serem mães, daí que a maioria, assim como os homens, claro, eximia-se de suas responsabilidades maternas. No clássico *Mito do amor materno*, a pesquisadora mostra que, ao contrário do que se imaginou e ainda se imagina, o amor materno foi/é mais uma construção social do que qualquer outra coisa. Nesse sentido, Badinter (1985) mostrou, por exemplo, a ausência de sofrimento quando do falecimento de um filho; a preferência pelo filho homem e primogênito ao contrário da menina e dos filhos que se seguiam ao primeiro; as inúmeras desculpas protagonizadas por homens e mulheres para que a mãe não amamentasse (a amamentação poderia prejudicar as mulheres, devido à fraqueza de sua constituição; a flacidez dos seios deixaria a mulher mais feia; amamentar o filho era ridículo e repugnante; o ato seria um atentado à sexualidade e ao prazer do homem, que não deveria manter relações sexuais com a mulher) etc.. A entrega dos recém-nascidos a uma ama de leite, e a alta mortalidade que esse ato provocava, era outra evidência do pouco interesse que as famílias tinham pelas crianças. “Assim, seremos obrigados a inverter a proposição corrente: não é porque as crianças morriam como moscas que as mães se interessavam pouco por elas. Mas é em grande parte porque elas não se interessavam que as crianças morriam em tão grande número”(BADINTER, 1985, p. 86). Posteriormente, a cessão das crianças a uma governanta ou a um preceptor, visando à educação era a desculpa perfeita para não assumir, mais uma vez, a criação do filho(a), delegando-o(a) à reponsabilidade alheia. Fato é que nem nas classes mais altas, em que a mulher não precisava trabalhar fora, a criança permanecia em casa sob os cuidados dos pais, assim, “pelo bem das crianças”, livrava-se dos filhos, apelando a motivos intelectuais e morais.

²² Aqui, vale a ressalva sobre alguns aspectos do texto de Coelho, M. (2002). Discordamos dela quando descreve Anita Garibaldi com uma “coragem varonil” (p. 77) e “animada por um heroísmo másculo” (p. 77), já que nenhuma mulher precisa ter sua coragem e seu heroísmo comparados aos dos homens para ter seu valor. Além disso, ela retoma alguns “cronistas” que falam que essa vontade de lutar teve como incentivo a paixão que Anita sentiu por Garibaldi, o que nos parece uma visão romanceada de uma mulher que nutria em si, para além de qualquer paixão, o espírito guerreiro. O texto de Coelho, M. (2002) teve sua primeira edição em 1933, o que refletiu na escrita da obra. Apesar disso, sabemos da importância desse texto precursor e, por isso, ele é usado em nosso trabalho.

Os discursos circulantes, principalmente a partir do século XVIII, como vimos, serão fundamentais para inserir um novo valor social e também um mito: o amor materno. Nas décadas finais do século, inúmeras publicações aparecem recomendando às mães a cuidarem pessoalmente dos filhos e amamentá-los. Vejamos que, agora, a importância das mulheres aumenta, já que é a elas, diretamente, a quem esses discursos se dirigem. As novas crianças serão a riqueza do Estado.

Moralistas, administradores, médicos puseram-se em campo e expuseram seus argumentos mais sutis para persuadi-las a retornar a melhores sentimentos e a "dar novamente o seio". Parte das mulheres foi sensível a essa nova exigência. Não porque obedecessem às motivações econômicas e sociais dos homens, mas porque um outro discurso, mais sedutor aos seus ouvidos, esboçava-se atrás desse primeiro. Era o discurso da felicidade e da igualdade que as atingia acima de tudo. (BADINTER, 1985, p. 145).

Para muitas mulheres, assumir esse trabalho familiar era ter um reconhecimento, uma valorização social e um respeito masculino que nunca tiveram. Juntamente a este mito sobre o amor materno veiculou-se a ideia de que esta função seria a fonte da felicidade humana. Claro, nem todas as mulheres aderiram aos mitos. Para além dos discursos já mencionados, Badinter (1985) ainda trata de outros três que contribuíram para propagar as ideias: o discurso econômico, dirigido especialmente aos homens, trouxe a consciência da importância da sobrevivência das crianças para o país, significando maior riqueza e bem-estar; a filosofia das Luzes favoreceu o desenvolvimento do amor e propagou as ideias de igualdade e felicidade, permitindo às mulheres maior autonomia, ainda que fosse no ambiente doméstico e no trato das crianças. “Criar um filho é fazer de um ser momentaneamente frágil e alienado uma pessoa autônoma assim como os pais: o filho o igual do pai, a filha a igual da mãe” (BADINTER, 1985, p. 168). A família feliz está, pois, ligada à mulher e seu papel biológico de mãe. Por fim, o discurso dos intermediários, isto é, aquele que o Estado dirigirá às mulheres por intermédio de agentes, a exemplo dos médicos, moralistas, administradores e pedagogos, incutirão a ideia de que as mulheres seriam “as responsáveis pela nação”, “por transformarem os homens em seres úteis ou em pestes sociais” etc.. Todos esses elogios eram acompanhados, ainda, dos discursos que puniam a mulher que não cumprisse sua função social, o que poderia levá-las à morte.

Ao tratar dessa mudança de mentalidade, Badinter (1985, p. 211) descreve a imagem da boa mãe:

Esse trabalho de tempo integral a monopoliza totalmente. Cuidar dos filhos, vigiá-los e educá-los exige sua presença efetiva no lar. Totalmente entregue às suas novas obrigações, não tem mais tempo nem desejo de freqüentar os salões e fazer vida mundana. Seus filhos são suas únicas ambições e ela sonha para eles um futuro mais brilhante e mais seguro ainda do que o seu. A nova mãe é essa mulher que conhecemos bem, que investe todos os seus desejos de poder na pessoa de seus filhos. Preocupada com o futuro deles, limitará voluntariamente a sua fecundidade. Mais vale ter poucos filhos, pensa ela, bem postos na vida, do que uma prole numerosa mas de destino incerto. Além disso, ela já não estabelece distinção entre o caçula e o primogênito, a menina e o menino. Sua afeição não é seletiva, ama tanto um quanto o outro. Dá a todos o melhor de si mesma. Por eles, esquecerá de contar seu tempo e não poupará nenhum esforço, pois os sente como partes integrantes de si mesma. As longas separações de outrora parecem-lhe insuportáveis.

Não é difícil, agora, perceber o quanto essa aparente valorização das mulheres acabou por enclausurá-las no ambiente doméstico. E, se algumas assumiram com felicidade esse novo papel, para outras, a vida doméstica era (é) sinônimo de frustração.

Quando Betty Friedan (1971) trata de uma mística feminina, embora aborde, particularmente, o contexto norteamericano pós Segunda Guerra Mundial, mostra a construção sócio-histórica de ideias, princípios e valores que geram nos indivíduos grande aceitação, sendo, muitas vezes, incondicional. A mística da mulher ideal foi propagada, nesta perspectiva, a partir, principalmente, de textos de revistas e propagandas, que construíram um pensamento comum, ou uma *doxa*, a respeito da mulher e de sua felicidade. Conforme Friedan (1971, p.34) “A figura de mulher que emerge dessas bonitas revistas é frívola, jovem, quase infantil; fofa e feminina; passiva, satisfeita num universo constituído de quarto, cozinha, sexo e bebês”. Mesmo que nesta época as mulheres já tivessem educação o suficiente para sonharem mais alto, encarnaram a imagem. Acreditamos, porém, que essa mística, embora tenha atingido seu ápice em meados do século XX, já vinha sendo erigida, conjuntamente, por todos os discursos aqui mencionados, ao longo de séculos anteriores. Assim, para nós, os discursos médico-científicos, psiquiátrico e religioso, principalmente, contribuíram no sentido de dar início à mística da mulher feliz e realizada como sendo a dona de casa doadora.

As reflexões de Friedan (1971) são, assim, fundamentais para afirmarmos, com certeza, que a dita valorização feminina a partir de sua função biológica, isto é, a maternidade, não causava nas mulheres a tal felicidade pessoal que tanto apregoava. Ao contrário, elas desenvolveram “um problema sem nome”, que, na verdade, era “[...] um desejo ‘indefinido de algo mais’ do que lavar pratos, lavar a ferro, castigar e elogiar crianças” (FRIEDAN, 1971, p. 56). Exemplos não faltam de testemunhos coletados pela própria autora de que essas mulheres,

muitas delas, claro com suas exceções, sentiam, na verdade, um vazio enorme decorrente do tipo de trabalho que realizavam, a exemplo da jovem estudante que temia tornar-se como sua mãe, mas não via opções para fugir de seu futuro frustrante:

— Não quero interessar-me por uma carreira à qual terei que renunciar. Minha mãe queria ser jornalista desde os doze anos, e eu a vi frustrada durante vinte anos. Não me quero interessar por assuntos internacionais. Não me quero interessar por nada além da casa e de me tornar uma esposa e mãe maravilhosa. Talvez a cultura seja um perigo. Mesmo os rapazes mais inteligentes só querem saber de moças dóceis e bonitas. Às vezes pergunto a mim mesma como me sentiria crescendo à vontade e aprendendo tudo o que quisesse, em lugar de ter que me encolher. (FRIEDAN, 1971, p.66).

A frustração das mulheres estava ligada à vontade de fazer mais, mas não tinham modelos que as mostrassem que aquilo era possível ou aceitável, já que, de fato, não era. A vontade de serem úteis e se sentirem produtivas de alguma maneira fazia com que mulheres tivessem muitos filhos, já que, durante os anos iniciais da criança, a mãe é muito solicitada, trazendo-lhe alguma satisfação, o que logo é substituído pelo vazio novamente assim que os filhos crescem. Outro sintoma dessa vontade era o de se ocupar demasiadamente com as tarefas domésticas, cozinhando, arrumando, fazendo compras, ainda que pudessem pagar uma empregada doméstica ou mesmo que as tarefas pudessem ser realizadas de forma deveras mais simples. “A moderna dona de casa americana gasta muito mais tempo lavando, secando e passando do que sua mãe costumava gastar. Caso possua um congelador e um liquidificador, passa mais horas na cozinha do que a que não possui utensílios que economizem trabalho”. (FRIEDAN, 1971, p. 208).

As tarefas domésticas são tão desumanas que Friedan (1971) chega a comparar seus efeitos àqueles encontrados em soldados confinados em campos de concentração nazistas, pela perda de entusiasmo, alegria e de sentido para a vida. Como os soldados, que são obrigados a esquecerem o mundo lá fora, a sua individualidade, que não conseguem ouvir outros contarem de seus interesses (esses que não teriam sofrido uma completa despersonalização pelo confinamento), que ficam fatigados devido ao trabalho monótono e à falta de perspectivas, as donas de casa se adaptam ao papel biológico, renunciam a uma vida e à personalidade adulta, executam trabalho monótono e não-compensador. E embora elas não estejam preparadas para a morte em massa, passam por uma morte lenta, mental e espiritualmente. A culpa por, no fundo, almejarem algo a mais se transforma em ira e, por não conseguirem descontá-la no

marido e nos filhos, descontam em si mesmas, continuando passivas até terem a percepção que não mais existem.

Além dessas consequências, fato é que essa “valorização” da mulher na função de mãe ainda contribuiu para a consolidação do capitalismo, em que as mulheres foram/são desvalorizadas e, até mesmo, excluídas, o que fez perpetuar, até os dias de hoje, a desigualdade de gêneros²³.

Em sua perspectiva marxista, Saffioti (1979b) afirma que, no Brasil, a participação das mulheres no sistema de produção sofreu grande queda ao longo do tempo, sendo que, em 1872, elas representavam 45,5% da força de trabalho efetiva da nação e, em 1970, 20%, indicando, assim, a separação entre o público e privado e a marginalização da mulher justamente quando do desenvolvimento industrial brasileiro. As mulheres passaram, então, a ocupar, principalmente, as funções de dona de casa, de empregada doméstica, costureira etc., as quais estariam adequadas à sua biologia. Por constituírem, em grande parte, o que a autora chama de “exército de reserva”, o capitalismo não tem interesse (e nem condições) de eliminar essas formas não-capitalistas de trabalho, já que pode prescindir delas em momentos de expansão capitalista, além de elas consistirem recursos para a população em momentos de retração da economia.

Ainda para Saffioti (1979b), é certo que no sistema capitalista não há empregos para todos que necessitam dos rendimentos. Em grande parte, isto está relacionado à ausência de qualificação mínima para participarem, até mesmo, de tarefas simples. Porém, isso não é tudo, são sempre as mulheres que realizam as tarefas domésticas, seja em países desenvolvidos ou não. “Trate-se, pois, de trabalho gratuito ou de trabalho remunerado, o serviço doméstico constitui sempre tarefa feminina” (SAFFIOTI, 1979b, p. 44). Assim, há sempre uma injusta divisão sexual do trabalho, em que às mulheres fica reservado o cuidado com a casa, com o marido e os filhos. A problemática da dona de casa e da empregada doméstica é bem ampla, uma vez que está associada à discriminação social contra a mulher.

A discriminação contra a mulher, para Saffioti (1979a), também passa pela construção de mitos, isto é, pela mística feminina. Ao tratar das ciências humanas, a exemplo da psicanálise

²³ Pelo conhecimento das divergências que envolvem o conceito de gênero e por não ser nosso objetivo problematizar tal conceito, ele será entendido por nós em um sentido amplo, tal como Teles (2007, p. 38-39) o apresenta: “[...] gênero se constrói socialmente de acordo com o tempo histórico vivido em cada sociedade, enquanto a expressão ‘sexo’ teria uma caracterização biológica com destaque para os aspectos físicos do ser feminino ou do ser masculino”.

e da antropologia, a pesquisadora menciona sua capacidade de atingir objetivos tais como, até mesmo, moldar o comportamento humano a ponto de mutilar sua personalidade e seu corpo, alimentando, dessa maneira, os processos mistificatórios.

Vimos, portanto, que a difusão de discursos médico-científicos, atravessados por crenças religiosas, foi determinante para a desvalorização da mulher, a exemplo de quando foram consideradas as causas de doenças genéticas e para uma insuficiente valorização a partir do papel de mãe. Fato é que a mística feminina, sua capacidade de coerção e de moldar comportamentos acabaram por enclausurar, em grande medida, as mulheres em suas casas. É preciso lembrar que, naquele momento, o poder dos mitos e os discursos que legitimavam essas “verdades” poderiam, muito bem, passar por algo benéfico na vida das mulheres, em que elas seriam, finalmente, valorizadas. O problema é que, agora, vemos, claramente, onde tudo isso nos levou, e muitas mulheres lutam não só socialmente, mas internamente para construir uma vida diferente para elas mesmas. Porém, a mística parece estar tão enraizada em nossas vidas e nossos corpos que lutar contra esse “destino” é mais difícil do que parece. Não são poucas as mulheres que lutam contra o sentimento de culpa, por exemplo, por saírem para trabalhar e não poderem dar aos filhos a atenção que acham que deveriam dar. Será que os homens sentem o mesmo? A obviedade da resposta torna evidente a presença da mística ainda na atualidade.

Após essa breve retomada a respeito dos discursos institucionais e de sua influência na vida das brasileiras, continuaremos contextualizando o momento de produção do *corpus* de nossa pesquisa. Para isso, focalizaremos a educação das meninas no Brasil, visto ser esta a primeira e a principal reivindicação de Nísia Floresta.

1.3 A História da educação feminina no Brasil: do período colonial até o século XIX

Diferenças, distinções, desigualdades... A escola entende disso. Na verdade, a escola produz isso. Desde seus inícios, a instituição escolar exerceu uma ação distintiva. Ela se incumbiu de separar os sujeitos — tornando aqueles que nela entravam distintos dos outros, os que a ela não tinham acesso. Ela dividiu também, internamente, os que lá estavam, através de múltiplos

mecanismos de classificação, ordenamento, hierarquização. A escola que nos foi legada pela sociedade ocidental moderna começou por separar adultos de crianças, católicos de protestantes. Ela também se fez diferente para os ricos e para os pobres e ela imediatamente separou os meninos das meninas. (LOURO, 2003, p.57).

Apresentar a história da educação no Brasil se faz necessário por dois motivos específicos. Em primeiro lugar, a educação para as mulheres é a maior reivindicação de Nísia Floresta, segundo a autora somente com um ensino feminino de qualidade seria possível o desenvolvimento real de um país e a valorização das mulheres. Em segundo lugar, conheceremos um pouco mais sobre o contexto de produção das obras, quesito fundamental para uma análise eficiente de nosso *corpus*.

A principal luta de Nísia Floresta em benefício das mulheres era que elas tivessem acesso à educação de qualidade. Nosso percurso, que não pretende ser exaustivo, mostrará a organização da educação brasileira e, principalmente, as dificuldades enfrentadas pelas mulheres para conseguir instrução, desde o período colonial até o século em que Floresta viveu.

No Brasil de 1500, quando os portugueses chegaram ao país, encontraram uma população primitiva cuja educação não era organizada, ou seja, ainda não chegara a se escolarizar. Segundo Ribeiro (1979, p. 24), “A participação da criança nas diferentes atividades tribais era quase que suficiente para a formação necessária quando atingisse a idade adulta”.

Ainda conforme a autora, nos anos de 1548/1549, foi criado o Governo Geral²⁴, que tinha como objetivos apoiar o sistema de capitanias hereditárias e conseguir lucro para a metrópole por meio de diversas ações. Para que os representantes do poder público português viessem para o Brasil, foi elaborado um conjunto de regras básicas chamado de Regimento, o qual muitos consideram como uma primeira constituição. Uma das diretrizes do Regimento era a conversão dos indígenas à fé católica, pela catequese e pela instrução, encargo delegado ao

²⁴ Nesse momento histórico, o Brasil era “dividido” em capitanias hereditárias, faixas de terra que foram entregues a particulares para exploração, já que a Coroa não tinha condições financeiras para desbravar e proteger todo o território brasileiro. Por motivos como a falta de experiência desses particulares, a escassez de recursos financeiros e os constantes ataques indígenas, esse sistema fracassou, e como medida de auxílio às capitanias, foi criado o Governo Geral, liderado por Tomé de Souza e gerido pelo Regimento.

Padre Manoel da Nóbrega, que veio ao Brasil com uma comitiva composta por mais dois padres e dois jesuítas²⁵. A missão educativa se estendia aos filhos dos colonos, que também eram educados e catequisados pelos jesuítas, já que estes deveriam formar mais sacerdotes para a catequese e ampliar a dominação católica, que, na época, via-se ameaçada pelo crescimento protestante.

De acordo com Costa e Toyshima (2012), em 1599, a Companhia de Jesus publicou um conjunto de normas nomeado *Ratio atque Institutio Studiorum*, que seria usado nos colégios jesuítas. Esse manual era formado por 467 regras e detalhava, precisamente, quais atividades cada agente ligado ao ensino deveria executar, dentre os quais estavam o reitor, o prefeito de estudos, os professores, de maneira geral e de cada matéria. Nele, ainda estavam incluídas as regras das provas, dos alunos, e apresentava as disciplinas organizadas em cada nível do ensino, sendo elas Humanidades, Filosofia e Teologia. Ainda segundo os autores, o currículo teológico englobava: teologia escolástica, teologia moral, sagrada escritura e Hebreu; o currículo filosófico abrangia lógica, introdução às ciências, cosmologia, psicologia, física, metafísica e filosofia moral; e o currículo humanista propunha aulas de retórica, humanidades, gramática superior, gramática média e gramática inferior.

Apesar de a proposta ser instruir e catequisar os indígenas e os filhos dos colonos, Ribeiro (1979) conta que por uma “aparente” impossibilidade de instruir os indígenas, eles foram apenas catequisados²⁶ [aculturados]. Nesse mesmo sentido, Oliveira (2011, p. 6) explica: “Os jesuítas privilegiaram a educação dos curumins (crianças índias), uma vez que perceberam que os adultos que se convertiam, muitas vezes, não guardavam a devoção e o comportamento esperados, voltando às antigas práticas”. Provavelmente, dificuldades relacionadas ao idioma e a resistência principalmente dos indígenas mais velhos em abrir mão dos seus costumes fizeram a instrução dos nativos ser mais complicada ou até mesmo irrealizável. Devido a essas dificuldades, os colégios jesuíticos foram os responsáveis pela formação da elite colonial.

Os homens dessa elite eram preparados intelectualmente, ainda que sob o rígido controle escolástico, que os impedia de ter acesso a outras religiões e ao espírito científico que nascia

²⁵ Os jesuítas faziam parte da Companhia de Jesus, fundada em 1534 como uma reação à Reforma Protestante.

²⁶ Um dos padres mais conhecidos pela catequização indígena foi Padre Anchieta, que usou o teatro, a música e a poesia em sua missão (OLIVEIRA, 2011).

na Europa sob a influência do cartesianismo. Mesmo assim, os homens da elite recebiam alguma instrução, quanto às mulheres Ribeiro (1979, p. 29) apenas afirma que “A educação feminina restringia-se a boas maneiras e prendas domésticas”.

Apesar da escassez de informações acerca da educação das mulheres no Brasil colônia, a partir de fontes fragmentárias, ficamos sabendo do surgimento dos chamados recolhimentos, por volta de 1560²⁷ (ALMEIDA, 2012) e de conventos femininos em 1677 (NUNES, 2004). As casas religiosas, além da instrução doméstica, serão as únicas opções para o ensino de leitura e escrita para as mulheres por muito tempo, estima-se que essa situação perdurará até o século XIX.

O surgimento tardio dos conventos em relação aos recolhimentos se deveu a motivos econômicos e políticos. Somente com o desenvolvimento da produção açucareira foi possível financiar os conventos no Brasil, já que, a partir daí, os investimentos vieram dos senhores de engenho. Além disso, apesar de a colonização brasileira se caracterizar pela exploração dos recursos naturais, em certo momento a corte sentiu necessidade de povoar o país. Isto porque era preciso proteger as fronteiras de possíveis ataques de inimigos, que cobiçavam os produtos brasileiros. Também, os estupros frequentes sofridos pela população nativa brasileira (indígenas e negras) provocados pelos brancos portugueses aumentavam a mestiçagem, deixando a corte insegura sem a preponderância branca.

Daí a necessidade de que mulheres brancas das classes altas, órfãs pobres, ou até mesmo prostitutas viessem de Portugal cumprir aqui sua função de reprodutoras biológicas e sociais. Era necessário procriar para garantir a hegemonia branca da Metrópole também na Colônia; era preciso gerar filhas e filhos de sua própria raça e classe. Os conventos representavam uma ameaça aos objetivos reais por retirar da sociedade parte de sua população potencialmente fértil. (NUNES, 2004, p. 484).

Algumas diferenças básicas norteiam os recolhimentos e os conventos. Conforme Nunes (2004), ambos eram casas religiosas, entretanto aqueles eram leigos, não canonizados e, para habitá-los, não se exigia a feitura de votos, apenas que se fosse mestiça, pobre ou filha de judeus. Os conventos, por sua vez, eram casas religiosas reconhecidas canonicamente e eram habitadas por mulheres brancas da elite.

²⁷ Por volta de 1560, o Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição foi criado pelos jesuítas devido à preocupação que tinham com a educação das filhas mestiças dos fidalgos portugueses com as nativas.

Apesar dessas dissonâncias raciais e sociais que distinguiram os recolhimentos e os conventos, os dois tipos de instituições podem ser vistos como casas religiosas de clausura feminina. Almeida (2012, p. 98) explica:

[...] [as mulheres] estavam situadas em um grupo que precisava de proteção extra. Segundo a tradição, Eva cederia à sedução de Satanás no Éden, demonstrando o quão frágeis eram esses seres criados da costela de Adão. Carregando essa pecha, as mulheres foram incluídas na legislação do Reino entre o grupo dos simples, rústicos e imbecis, ou seja, aqueles que, por falta de tino, deveriam ser tutelados. Tornou-se, então, um dever para o Estado e para os homens, fossem pais, maridos, irmãos, tios ou filhos, protegê-las, muitas vezes com o argumento de que as livravam delas mesmas, para que com essa prática chegassem à *bem-aventurança*, preservando a *boa sociedade*. (grifos da autora).

O pensamento católico predominante na época criou, então, o costume de “proteger” as mulheres das tentações sociais por meio do confinamento. Entretanto, Nunes (2004) explica que a clausura teve inúmeras funções sociais, como: regular casamentos, já que as famílias nem sempre tinham meios para casar “bem” suas filhas e oferecer dotes elevados a maridos ricos, sendo assim, mesmo a classe “média”, recorria aos conventos para o futuro das filhas; preservar a submissão feminina, pois quando elas não obedeciam aos homens da família (pai, irmão, marido) eram colocadas nos conventos para aprenderem a seguir as normas de conduta designadas na época ao seu sexo. As mulheres estupidadas da elite branca também eram enclausuradas, imaginamos que para preservar a família dessa “vergonha”. Algumas mulheres ainda recorriam aos conventos por conta própria para escapar de maridos violentos ou mesmo pelo desejo de viver piedosamente. Quanto às mestiças e às negras, seu isolamento se devia à crença de que possuíam lascívia e luxúria acentuadas, um reflexo do racismo em uma sociedade escravocrata.

A diferença do tratamento conferido à educação feminina nos recolhimentos em relação à masculina nos seminários foi sintetizada por Silva (1977) ao comparar os Estatutos do Recolhimento de Nossa Senhora da Glória e os Estatutos do Seminário Episcopal de Nossa Senhora da Graça, ambos localizados em Pernambuco e redigidos por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, em 1789. Segundo a pesquisadora, quando chegavam correspondências endereçadas às recolhidas, o Estatuto previa que uma porteira deveria recebê-las sem abrir a porta, as correspondências, por sua vez, só seriam entregues às moças depois de serem abertas pela Regente. Enquanto isso, no seminário, os rapazes podiam se dirigir à portaria para receber suas cartas. Além disso, os Estatutos do recolhimento permitiam

que as mulheres saíssem para visitar suas famílias, apenas, no Natal e na Páscoa, já os rapazes saíam dos seminários, até mesmo, para aulas práticas de História Natural.

O próprio método utilizado para o ensino das meninas se diferenciava daquele usado para os meninos no seminário. Silva (1977) nos conta que, para a alfabetização das meninas, os Estatutos enfatizavam a necessidade de conferir um caráter lúdico às atividades, o que não acontecia nas instruções voltadas aos meninos. Isto reflete o pensamento comum, na época, de que as mulheres não tinham a mesma racionalidade que os homens.

Silva (1977) ainda afirma que as mulheres que quisessem se tornar religiosas estudavam latim e música, mas as outras que fossem viver cuidando da casa aprendiam apenas a ler, escrever, contar, coser e bordar. O ensino das mulheres parecia mais uma formação do que uma instrução, no sentido de que estava mais voltado à integridade e ao caráter femininos do que ao seu conhecimento científico. Enquanto isso, nos seminários, os meninos estudavam retórica, lendo Quintiliano e Cícero...

Por tudo, embora as mulheres aprendessem a ler e a escrever nesses lugares, ao contrário do que pode parecer, essas casas religiosas não foram criadas objetivando instruí-las.

Na época do surgimento do Recolhimento de Nossa Senhora da Glória e do Seminário Episcopal de Nossa Senhora da Graça, já havia, no Brasil, outro tipo de educação, fornecida pelo Estado, o que não garantia, entretanto, melhor qualidade ou maior atenção às mulheres. Vale lembrar que, em 1759, os jesuítas, que controlavam e organizavam boa parte da educação brasileira, foram expulsos de Portugal e do Brasil, pelo marquês de Pombal, mas, aqui, ainda existiam instituições criadas por diferentes ordens religiosas, como os carmelitas e franciscanos.

Segundo Ribeiro (1979), desde a Reforma e a Contrarreforma, Portugal foi um grande defensor do catolicismo, estimulando a fixação desse sistema educacional tanto na metrópole quanto na colônia. Como já mostramos, predominava um currículo escolar muito rígido e fechado em aspectos religiosos que tentavam afastar a população de influências mundanas, consideradas prejudiciais à sociedade.

Portugal chega em meados do século XVIII com sua Universidade – a de Coimbra – tão medieval como sempre fora. A filosofia moderna (Descartes), a ciência físico-matemática, os novos métodos de estudo da língua latina eram desconhecidos em Portugal. O ensino jesuítico, solidamente instalado, continuava formando elementos da corte dentro dos moldes do Ratio Studiorum. (RIBEIRO, 1979, p. 36).

Além desse isolamento decorrente de preceitos religiosos, a assinatura do Tratado de Methuen fez com que o desenvolvimento industrial de Portugal ficasse deveras atrasado quando comparado, por exemplo, à Inglaterra, que deu início ao processo industrial já no século XVI. Com a influência da intelectualidade portuguesa inspirada pelo movimento iluminista, Portugal percebe, então, que o método de ensino adotado pelos jesuítas era insuficiente para conseguir sair do mercantilismo e atingir à industrialização, já que educava o cidadão com interesses religiosos, que não eram mais os mesmos que os interesses do país.

Por tudo isso, em 1759, a Companhia de Jesus é expulsa, as escolas jesuítas são fechadas, e surgem as aulas régias, financiadas pelo subsídio literário, e controladas por um diretor geral de estudos. O ensino, que antes era organizado pelos jesuítas em forma de cursos, Humanidades, Filosofia, Teologia, passa a ser estruturado em aulas avulsas de latim, retórica, filosofia e grego. As Reformas Pombalinas, como ficaram conhecidas, tentaram transformar Portugal em uma metrópole capitalista e:

[...] a formação ‘modernizada’ da elite colonial (*masculina*) era uma das exigências para que ela se tornasse mais eficiente em sua função de articuladora das atividades internas e dos interesses da camada dominante portuguesa. (RIBEIRO, 1979, p. 38) (grifo nosso).

A própria explicação da autora de que a formação da elite colonial era masculina nos faz inferir que o ensino das mulheres, mesmo com a criação das escolas régias, ficou restrito aos conventos e recolhimentos. Entretanto, em outros estudos, a exemplo de Stamatto (2002), afirma-se que, com as reformas pombalinas, houve a abertura de escolas régias para o público feminino também, “[...] embora o ensino fosse feito separadamente por sexo, ou seja, somente professoras mulheres podiam dar aulas às meninas e professores homens aos meninos e nunca as meninas estariam ao lado dos meninos na mesma sala de aula” (STAMATTO, 2002, p.3).

Conforme Ribeiro (1979), com a vinda da família real para o Brasil, em 1808, houve um maior desenvolvimento do campo intelectual, como a criação da Imprensa Régia (1808), da Biblioteca Pública (1810), do Jardim Botânico do Rio (1810), do Museu Nacional (1818). Além disso, tendo em vista a necessidade de proteção do território nacional, grande

investimento foi feito com o objetivo de formar médicos e cirurgiões para o Exército e a Marinha, como a criação do Curso de Cirurgia, na Bahia em 1808, os Cursos de Cirurgia e Anatomia, no Rio no mesmo ano, o Curso de Medicina, em 1809. Outros cursos superiores que visavam atender aos homens foram criados, como a escola de serralheiros, em Minas Gerais, os cursos de economia, agricultura, química geologia, na Bahia etc..

Após a independência do Brasil em relação a Portugal, em 1822, segundo Louro (2004), muito se falava sobre a importância da educação para o desenvolvimento do país, parecia haver um discurso circulante que tentava afastar a imagem de colônia do país e, ao mesmo tempo, construir a imagem de avanço e desenvolvimento. Depois de formada uma Constituição, já em 1827 legisladores implementaram aquilo que ficou conhecido como a primeira lei de instrução pública, estabelecendo a obrigatoriedade de construção das “escolas de primeiras letras”, as escolas primárias, em todas as cidades e vilas do Império brasileiro, para meninos e meninas. Essa aparente igualdade, na verdade, desaparecia em outros parágrafos da mesma lei, que determinavam o ensino das quatro operações matemáticas, além de ler, escrever e contar, para ambos os sexos; noções de geometria para os meninos e o bordado e a costura para as meninas. Além disso, se os meninos poderiam cursar uma universidade, as meninas teriam acesso garantido pelo Estado apenas ao ensino básico.

Claro, não podemos afirmar que todas as meninas e que todos os meninos recebiam a mesma educação. Louro (2004, p. 445) explica:

Evidentemente as divisões de classe, etnia e raça tinham um papel importante na determinação das formas de educação utilizadas para transformar as crianças em mulheres e homens. A essas divisões se acrescentariam ainda as divisões religiosas, que também implicariam diversidades nas proposições educacionais.

No Brasil escravocrata, a população de origem africana não tinha acesso à educação, os indígenas também eram proibidos de frequentar a escola pública, o ensino era diferenciado, até mesmo, para as diferentes nacionalidades, e ordens religiosas continuavam com suas casas de reclusão. Além das disciplinas elementares, as moças das classes mais abastadas também tinham aulas de francês, piano e matemática, aprendiam a mandar nas criadas, a cozer e a bordar, e, geralmente, optavam pelo estudo com professoras em suas próprias casas ou nas escolas religiosas. Assim, vemos que, tanto nas escolas públicas quanto nas privadas, a educação das mulheres ainda estava ligada mais a uma formação do que uma instrução.

Segundo o senso comum da época, não havia motivos para instruí-las já que sua principal função era a de ser uma mãe virtuosa. Este destino era também quase a única opção para as meninas provenientes de camadas baixas da sociedade, que, desde cedo, eram envolvidas no cuidado da casa e dos irmãos mais novos, o que, muitas vezes, já as afastava das escolas.

Nessa mesma época, vale lembrar que o Brasil passava por uma grave crise econômica decorrente de problemas, como a competição de produtos gerada pelo fim do Bloqueio Continental, a incapacidade de competir com a indústria manufatureira inglesa e a necessidade de substituir toda a administração colonial por um governo mais complexo e organizado, gerando muitos gastos públicos com a nova máquina administrativa. Ribeiro (1979) conta que tudo isso gerou um déficit econômico e que os recursos necessários a uma organização escolar não foram disponibilizados, já que o país teria outras demandas mais importantes. Isso fica evidente, por exemplo, no Ato Adicional à Constituição, em 1834, cuja ação descentralizadora determinava a autonomia das províncias e a responsabilidade de cada uma pelo ensino público primário. A qualidade deste ensino passa, então, a variar de região para região, caracterizando-se como precário na maioria dos lugares.

A condição precária do ensino público voltado para mulheres advinha, principalmente, da ausência de mestras que pudessem ensinar às suas alunas. A mesma lei de instrução pública, de 1827, ordenava que as meninas só poderiam ser instruídas por mulheres. Assim, o círculo vicioso estava instalado, como poderia haver boas professoras se elas também teriam sido vítimas de um sistema educacional precário? A dificuldade de estudos, devido às obrigações das meninas com as tarefas domésticas, somada à falta de qualidade das escolas públicas primárias fez com que fosse comum o abandono dos estudos nas províncias brasileiras.

Com o objetivo de preparar melhor os docentes homens e mulheres, foram criadas as Escolas Normais. Segundo Louro (2004), com o passar do tempo, era perceptível que estava havendo uma “feminização do magistério”, já que a urbanização e industrialização abriam novas perspectivas aos homens, inclusive com salários mais atraentes. Ao mesmo tempo, a profissão foi vista com entusiasmo por muitas mulheres, que aproveitavam para expandir um pouco seus horizontes. Essas mulheres, em alguma medida, diferenciavam-se das outras, por terem uma instrução um pouco mais elevada, trabalharem fora de casa, circulando pelo espaço público com um pouco mais de liberdade e, ainda, por garantirem o seu sustento com o próprio salário. Vale ressaltar, entretanto, que a possibilidade de as mulheres terem essa

profissão não as deixava em situação de igualdade com os homens professores, já que havia uma significativa diferença de salários, conforme explica Peggy Sharpe-Valadares, no estudo introdutório do *Opúsculo Humanitário* (1989, p. XXX):

Uma lei de 1827, ao mesmo tempo em que garantia às mulheres o direito da educação, foi usada sintomaticamente como instrumento de discriminação. Essa lei estabelecia programas de estudos distintos para os colégios primários de varões, limitando às quatro operações fundamentais o ensino da aritmética às mulheres, e excluindo a geometria. Acontecia, porém, que, no pagamento dos salários a mestres e mestrás, o critério de diferenciação dos valores se baseava no conhecimento da geometria, de modo que, ao final das contas, as mestrás terminavam ganhando menos.

A profissionalização das mulheres enfrentou diversas críticas por aqueles que acreditavam em uma única função feminina, a de “do lar”. Por outro lado, outros diziam que a atividade docente não subvertia o papel social feminino, pois a escola seria uma extensão do lar e, portanto, da maternidade, em que cada aluno seria um filho/filha. Com essa ideia, a professora foi investida de todas as características ligadas à figura da mãe, de doação e de amor e, assim como a mãe, a professora foi dotada de uma vocação para a profissão. “Tudo foi muito conveniente para que se constituísse a imagem das professoras como ‘trabalhadoras dóceis, dedicadas e pouco reivindicadoras’, o que serviria futuramente para lhes dificultar a discussão de questões ligadas a salário, carreira, condições de trabalho etc.” (LOURO, 2004, p. 450). Com a crescente defasagem de professores para ensinar os meninos, posteriormente, foi permitido às mulheres que lecionassem a eles.²⁸

Segundo Ribeiro (1979), de 1840 em diante, o Brasil consegue superar a crise econômica, principalmente com o sucesso da lavoura cafeeira e o fim do tráfico de escravos, gerando crescimento da importação de máquinas. Esse início do desenvolvimento das atividades industriais possibilitou certo estreitamento nas relações com a Europa, já que os novos maquinários vinham de lá. Além disso, outros avanços no campo intelectual brasileiro e no ensino aconteceram, como a circulação de ideias europeias liberais e positivistas, a assinatura da lei Leônicio de Carvalho²⁹, o aparecimento do ensino secundário feminino como iniciativa

²⁸ Louro (2004) discorre amplamente sobre diversas precauções/restrições às quais as mulheres foram submetidas para lecionarem aos meninos. Permeado pelo senso comum católico de que a mulher era sexualmente descontrolada e sedutora, seu comportamento foi completamente regrado por roupas e modos que deveriam ser seguidos para que elas não aliciassem seus alunos e alunas. Tendo em vista os objetivos da tese, não abordaremos mais detalhadamente sobre essa questão, embora saibamos de sua importância.

²⁹ Conforme Ribeiro (1979), a Lei Leônicio de Carvalho propunha diversas medidas em benefício da educação, tais como a liberdade de ensino, a não conjugação do docência com cargos públicos e administrativos, a liberdade de frequência etc.. Porém, sua viabilidade dependia da aprovação do Legislativo, sendo assim apenas

de particulares, a Reforma Benjamin Constant³⁰ etc.. Se é evidente que a educação para meninos e menina progrediu nesse momento, a baixa frequência das meninas nas salas de aula pode indicar que a educação feminina não era vista como tão importante/necessária quanto a masculina. Nesse sentido, Floresta (1989b) retoma o “Quadro Demonstrativo do Estado da Instrução Primária e Secundária das Províncias do Império e do Município da Corte”, em 1852, segundo o qual apenas 55.500 alunos compareceram a todas as aulas públicas, sendo que deste total apenas 8.443 eram mulheres.

Nessa onda progressista, em fins do século XIX, após a proclamação da República, a educação da mulher (branca e da elite) é vinculada à ideia de crescimento nacional, ou de que o futuro da nação estava nas mãos das mulheres e, por isso, elas deveriam ter acesso ao ensino, mesmo que o foco fosse a função materna. Nesse cenário, Louro (2004) destaca duas tendências de ensino. Uma delas vinculava a educação das mulheres a uma sólida formação cristã (católica), em que o modelo maior para qualquer mulher é o de Maria, mãe, virgem e pura. “Esse ideal feminino implicava o recato e o pudor, a busca constante de uma perfeição moral, a aceitação de sacrifícios, a ação educadora dos filhos e filhas” (LOURO, 2004, p. 447). A outra tendência, mais avançada, a nosso ver, mesmo que ainda ligada à função de mãe da mulher, tinha influência positivista e cientificista, e levou, posteriormente, ao aparecimento da psicologia, da puericultura e da economia doméstica no currículo feminino.

A situação da mulher na sala de aula, como aluna e professora, estava longe de ser a ideal. O ensino superior era restrito apenas aos meninos, e as professoras recebiam salários bem inferiores quando comparados aos homens. Com a ideia de vocação voltada às professoras, seu salário era muito baixo, já que elas estariam ali por vocação e de modo algum se preocupariam com o dinheiro. Segundo Louro (2004), somente nos anos de 1970 tem início mobilizações e greves visando à melhoria salarial. O salário inferior das mulheres era [é]

algumas medidas foram postas em prática, a exemplo da liberdade de credo religioso dos alunos e a permissão de abertura de colégios com tendências pedagógicas diversas.

³⁰ Decretada em 1890, conforme Ribeiro (1979), a Reforma Benjamin Constant tinha como base a laicidade do ensino e a gratuidade da escola primária como proposto no texto da Constituição. Esta Reforma tinha duas intenções principais, uma dela era formar os alunos para o ensino superior, para o qual foi criado o “exame de madureza”, que verificava a bagagem cultural intelectual do aluno necessária para finalizar o curso. A segunda intenção era fundamentar a formação dos alunos na ciência, deixando de lado a tradição humanista clássica, até então predominante no Brasil. Assim, ocorreu a substituição da predominância literária pela científica, com a inclusão de ciências, como matemática, astronomia, física, química, sociologia e moral. Alvo de muitas críticas, principalmente por não ter respeitado o modelo pedagógico de Comte, que propunha o ensino das ciências apenas após os catorze anos, e por, assim, tornar o ensino puramente enciclopédico, em 1893 a Reforma já sofre modificações.

reflexo, mais uma vez, do senso comum religioso, segundo o qual elas deveriam ser apenas auxiliaadoras do marido, assim, também, seu salário deveria apenas auxiliar a renda, e, caso ficassem grávidas, deveriam, prontamente, abandonar a profissão e se dedicar, exclusivamente, a serem mães. A posição inferior das mulheres na estrutura escolar também foi marcada pela impossibilidade de ocupar as funções mais altas, como a diretoria:

Com exceção das escolas mantidas por religiosas onde as mães ocupavam posição superior, nas escolas públicas, foram os homens que detiveram por longo tempo as funções de diretores e inspetores. Reproduzia-se e reforçava-se, então, a hierarquia doméstica: as mulheres ficavam nas salas de aulas, executando as funções mais imediatas do ensino, enquanto os homens dirigiam e controlavam todo o sistema. A eles se recorria como instância superior, referência de poder; sua presença era vista como necessária exatamente por se creditar a mulher menos firmeza nas decisões, excesso de sentimento, tolerância etc. Aos homens eram encaminhados os alunos-problema ou qualquer outra questão que exigisse a tomada de decisões de problemas mais graves. (LOURO, 2004, p. 460).

Essas mulheres, ao mesmo tempo em que eram louvadas por algumas pessoas, eram severamente criticadas pela maioria conservadora da população. Indo contra essas críticas, algumas chegaram, até mesmo, a fundar suas próprias escolas, o que era ainda mais assustador para certas pessoas. Essas mulheres “desviantes”, conforme Louro (2004, p. 469), representavam uma afronta à hierarquia de gêneros da época e ainda eram consideradas como “não-puras”, já que “[...] por muito tempo, a ignorância foi considerada como um indicador de pureza [...]”. Lembramos, aqui, que, possivelmente, esse estado de pureza [ignorância] estivesse ligado ao pensamento religioso. Não é coincidência que Eva, no Jardim do Éden, tenha cometido o “grande pecado” ao comer do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, e que ela tenha sido punida por isso, punição que se estendeu a todas as mulheres que nasceram a partir dali.

A condenação à instrução feminina e o medo proveniente desta possibilidade foram retratados de várias maneiras. Heller (2002) conta que romances publicados nos séculos XIX e XX eram coniventes com o pensamento patriarcal da época e retratavam personagens femininas letradas, mas que apresentavam algum prejuízo para si ou para suas vidas devido a isso. Como exemplo, a autora cita a leitora retratada em *Cuore*, de Edmundo Amicis, que, ao ler histórias para os filhos dormirem, recorria ao marido para que ele lhe explicasse trechos mais difíceis, é como se as mulheres precisassem sempre da ajuda de um homem. A autora ainda conta que leitoras mais habilidosas eram retratadas nesses romances como sendo menos confiáveis, a exemplo de Edgarda, personagem de *Numa e a Ninfa*, obra escrita por Lima Barreto. Por fim,

Heller (2002) ainda traz à tona Conceição, personagem de *O quinze*, de Raquel de Queirós, segundo ela incapaz de administrar sua vida afetiva.

A partir desta breve retomada da história das mulheres brasileiras nas salas de aulas, tanto como alunas quanto como professoras, é fácil perceber que:

[...] essa foi uma história que se deu também no terreno das relações de gênero: as representações do masculino e do feminino, os lugares sociais previstos para cada um deles são integrantes do processo histórico. Gênero, entendido como uma *construção social*, e articulado a classe, etnia, religião, idade, determinou (e determina) algumas posições de sujeito que as mulheres professoras [e alunas] ocuparam (e ocupam). (LOURO, 2004, p. 478) (grifos da autora).

A sala de aula é apenas mais um *locus* do qual as mulheres foram excluídas e subjugadas por relações de poder e de gênero, situação esta que, naquela época, existiu em todas as esferas da vida humana. Devido às dificuldades de sair dessa situação, principalmente em decorrência da negação de instrução, de fato, a maioria das mulheres daquele período viveu sob o jugo constante de uma *violência simbólica* (no sentido de Bourdieu), e a mística feminina da qual tratamos antes foi uma forte difusora dessa violência.

A violência simbólica se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (e, portanto, à dominação) quando ele não dispõe, para pensá-la e para se pensar, ou melhor, para pensar sua relação com ele, mais que de instrumentos de conhecimento que ambos têm em comum e que, não sendo mais que a forma incorporada da relação de dominação, fazem esta relação ser vista como natural [...] (BOURDIEU, 2011, p. 47).

Até hoje, como mostra Louro (2003), os espaços e os tempos nas escolas não são distribuídos e nem usados da mesma maneira por todas as pessoas. Porém, a naturalização desses processos é tão forte que dificulta sua percepção e mesmo a convivência de meninos e meninas nas atuais escolas não impede que eles ocupem o espaço de formas diferentes. Como lembra a pesquisadora, com frequência, os alunos são separados em filas, na hora de fazer trabalhos em grupos etc.. . Se, de modo geral, a constituição da identidade de gênero é feita de modo implícito, Louro (2003) destaca a Educação Física como a área em que as distinções ficam mais evidentes devido à aceitação, ainda, da ideia de que as mulheres são menos capazes, fisicamente, que os homens. Consequência disso, por exemplo, é que as meninas são privadas de atividades físicas e de jogos considerados masculinos. Algumas vezes, a adaptação das regras desses jogos ocorre para que as meninas possam jogar, e, assim, novamente, tem-se a ideia de que o feminino é um desvio, enquanto o masculino seria o

modelo, uma vez que a comparação do que é melhor acontece a partir do homem. Seguindo a mesma lógica daquilo que é ou não aceitável para meninos e meninas, se aqueles são, praticamente, obrigados a gostarem de futebol, um sinal de sua masculinidade, estas devem rejeitar jogos “agressivos”, ou estariam indo contra o ideal feminino heterossexual, isto é, a fragilidade, passividade e a graça, “naturais” às mulheres.

Ainda que latentes na escola, os currículos, as normas, a linguagem, os materiais didáticos, os locais físicos etc. se configuram como lugares de produção e reprodução de diferenças de gênero, sexualidade, etnia, classe. E a relevância de pensar nisto reside no fato de que “[...] esse é um campo político, ou seja, porque na instituição das diferenças estão implicadas relações de poder” (LOURO, 2003, p. 84). Todos esses elementos criam as diferenças, hierarquizando, segregando, legitimando ou desqualificando sujeitos e comportamentos. Corroboramos a pesquisadora quando afirma que, para subverter o *status quo*, seria preciso desestabilizar essas divisões, problematizando aquilo que é tido como natural.

Em nosso percurso sobre o ensino das mulheres no Brasil, percebemos que, devido a um sistema de gênero que colocava/coloca as mulheres “apenas” no lugar de donas de casa, a instrução lhes era recusada. Entretanto, em meio a tanta exclusão, ficamos sabendo também de mulheres que desafiaram as probabilidades, aprendendo a ler e a escrever, outras ousaram, abrindo suas próprias escolas para meninas, nas quais se tornaram diretoras, outras, ainda, se atreveram a ser leitoras e escritoras, e emaranhadas em um sistema opressor tentaram se libertar e libertar outras mulheres por meio de sua escrita, como foi o caso de Nísia Floresta.

Não podemos, entretanto, reduzir a vida das mulheres como sendo apenas de repressão, da mesma forma que não devemos fazer crer que elas eram apenas vítimas passivas de um sistema de gênero opressor. Como veremos adiante, as mulheres que perceberam a violência à qual eram submetidas, lutaram muito e com as armas que tinham, para sair do lugar subalterno em que foram colocadas. Assim, elas ajudaram outras mulheres a sair dessa situação também. No sentido de continuar o nosso percurso pelo contexto em que as obras de Nísia foram escritas, voltaremos nosso olhar àquilo que existia de luta em benefício das mulheres nos séculos próximos àquele em que Floresta viveu. Assim, acreditamos ser possível compreender melhor seu caráter precursor diante do movimento feminista, que ainda não tinha se estruturado.

1.4 A ambição feminina: momentos precedentes ao movimento feminista no Brasil

Se a ambição é própria do homem, ela raramente teve valor de atributo feminino. Somente hoje, começamos a considerá-la uma aspiração independente do sexo. Para este longo equívoco há uma dupla explicação. A imagem milenar da mulher e de seu papel. E uma concepção ao mesmo tempo viril e negativa da ambição. As duas razões nos remetem a uma visão judaico-cristã do mundo, o que não significa que ela foi a única a reprovar a ambição feminina. Quase todas as civilizações a ignoraram, quando não a condenaram. (BADINTER, 2003).

A ambição, entendida como vontade de glória, fortuna, honra e poder, foi vista, muitas vezes, com um olhar depreciativo. Isto porque, como explica Badinter (2003), o desejo de superioridade sempre foi condenado em nosso mundo, a exemplo da monarquia absolutista, que, justificando a hierarquia social pela vontade divina, condenava todos aqueles que ambicionavam e tentavam modificar sua posição social. A ambição só seria louvável caso o ambicioso lutasse por um objetivo coletivo. “O ambicioso honorável não tem o que fazer de sua própria glória. Ele está pronto a se dedicar a uma causa de interesse geral, sacrificar tudo por ela, e até mesmo oferecer sua vida sem esperar recompensa” (BADINTER, 2003, p. 13). O ambicioso, portanto, subverte uma determinada ordem.

A ambição, ao contrário do que se pode pensar, é parte das mulheres desde sempre. Este pensamento comum, provavelmente, adveio da ideia do homem como um ser ativo, ou seja, capaz de querer e fazer a mudança, e da mulher passiva, estagnada. Contrariando os esquemas patriarcais, em maior ou menor grau, elas sempre tentaram sair do lugar inferior onde foram colocadas. Nesse sentido, elas foram/são condenadas porque questionam a “natureza” feminina e masculina. Podemos dizer, pois, que elas sempre foram ambiciosas, muitas vezes colocando suas vidas em jogo pelo futuro de outras mulheres que as sucederiam, sem esperar benefício próprio e nem mesmo reconhecimento.

Nesta seção, trataremos, principalmente, dessas mulheres ambiciosas, ressaltando também alguns homens engajados no mesmo objetivo, que, nos séculos XVII, XVIII e XIX, lutaram, de diversas formas e com as armas que tinham, em benefício de outras mulheres. Assim, não nos deteremos em nenhuma das fases do feminismo, nem mesmo à primeira fase, isto porque

as obras de Floresta que analisaremos foram escritas em momento anterior à constituição propriamente dita do movimento feminista brasileiro³¹. Aqui, pensamos o movimento feminista como o conjunto de manifestações organizadas em benefício das mulheres brasileiras, o que ainda não existia no lançamento das obras de nosso *corpus*. O que havia eram indícios de que algumas pessoas lutavam para isso. Nesse sentido, importa mostrar aquilo que já existia de luta a favor das mulheres, no Brasil, em momentos próximos à publicação das obras que nos servem de *corpus*. Antes de adentrarmos nessas manifestações em prol das mulheres brasileiras, abriremos um extenso parêntese, a fim de ressaltar como a Europa caminhava a passos largos de distância na nossa frente, apresentando significativos eventos históricos que já mostravam preocupações com a grande desigualdade entre homens e mulheres. Isto nos ajudará a perceber a dimensão da importância de Floresta e de suas obras, sendo, a nosso ver, precursoras do movimento feminista no país.

Embora seja mais raro, não é irreal a presença de homens que lutaram em benefício feminino, a exemplo de Condorcet e de François Poullain de La Barre. Para este, de acordo com Crampe-Casnabet (1991), a filosofia de Descartes seria a prova da igualdade intelectual dos sexos, e Badinter (2003) explica que, para ele, o preconceito contra as mulheres foi herança dos antigos. Em sua obra *De L'égalité des deux sexes: discours physique et moral, où l'on voit l'importance de se défaire des Préjugés*³², publicada em 1673, Poullain de La Barre deixa claro que “Ainsi tout ce qu'en ont dit les hommes doit être suspect, parce qu'ils sont Juges et parties [...]”. (POULLAIN DE LA BARRE, 2010, p.34)³³. Ao contrário do que muitos homens escreveram, então, a diferença física entre homens e mulheres não teria nada que ver com a aptidão para o conhecimento, já que “L'Esprit n'a point de Sexe” (POULLAIN DE LA BARRE, 2010, p.40)³⁴. Assim, as mulheres seriam tão aptas quanto os homens a compreender a metafísica, a medicina, a matemática, a lógica, a astronomia etc., e também a se ocupar delas da mesma maneira. O filósofo ainda afirma que a diferença corporal dos homens não os impede de receber a mesma instrução, assim as mulheres também não devem ser impedidas de ter acesso às virtudes e à verdade, e critica, ainda, a ciência dada a elas, que se baseia no trabalho de agulha.

³¹ Embora não haja uma data específica que marque o início do movimento feminista brasileiro, com Pinto (2003) definimos seus primórdios como sendo a virada do século XIX para o século XX.

³² *Igualdade dos dois sexos: discurso físico e moral, onde vemos a importância de se livrar de preconceitos* (Tradução nossa).

³³ “Então tudo o que os homens disseram deve ser suspeito, pois eles são juízes e parte [...]” (Tradução nossa).

³⁴ “O espírito não tem sexo” (Tradução nossa).

Apoiadas por Poullain de La Barre, nesse contexto, as Preciosas ganham destaque, designadas assim por atribuírem um valor àquilo que não tinha, começando por elas mesmas. Elas eram parisienses vinculadas a espaços sociais heterogêneos, nobres ou burguesas abastadas, que criticavam, conforme Dulong (1991), a sujeição social e sexual das mulheres e, também, a imposição feita a elas de terem filhos. Neste sentido, elas propuseram, obrigatoriamente, a dissolução do casamento quando do nascimento do primogênito, já que os homens se preocupavam, apenas, com a continuidade da descendência, devendo eles, ainda, pagar uma indenização à mulher. Nem tudo significava avanços, as Preciosas condenavam o uso de palavras consideradas indecentes, a exemplo de expressões que remontavam às necessidades fisiológicas, como defecar. Apesar de deslizes como esses, elas eram transgressoras e se vangloriavam disso. Assim, propuseram a difusão do saber e acreditavam que só com a instrução as mulheres conseguiriam ser emancipadas. É claro que enfrentaram resistência e foram, até mesmo, ridicularizadas, a exemplo do que ocorreu em *Les Précieuses ridicules* (*As Preciosas ridículas*), de Molière. Foram as Preciosas que, segundo Badinter (2003), abriram uma brecha para todas as mulheres que tinham a vontade de saber e para os meios de supri-la. Acreditamos, pois, que elas, ao proporcionarem maior liberdade em relação ao saber, contribuíram para o aparecimento dos salões.

Nessa época, “Manter um salão foi a atividade mais comumente procurada pelas mulheres. Sinal de sua liberdade, pois elas podiam receber a quem quisessem” (BADINTER, 2003, p. 36). Assim, elas atraíam os espíritos mais notórios para frequentar seus salões. Antes de escreverem suas próprias obras, algumas mulheres que presidiram os salões se expressavam “apenas” a partir da conversação. Mas no início, esses salões não tinham, necessariamente, os mesmos objetivos daqueles surgidos no século XVIII. Os primeiros salões, propriamente ditos, surgiram, segundo Dulong (1991), no início do século XVII, na França. Aí, eles são espaços altamente pedagógicos, uma aliança contra a grosseria. A historiadora acredita que trinta e cinco anos de guerra civil tinham sido deveras danosos à sociedade, a moral estava prejudicada, e a ignorância se espalhava. A Igreja Católica contrarreformada, os filósofos e moralistas tentavam trazer de volta a educação dos franceses, juntamente à publicação de obras didáticas que tratavam, por exemplo, do caráter do homem honesto e da arte de agradar, ou da chamada cortesia mundana. Além disso, aquelas poucas mulheres que sabiam ler liam romances, como forma de evasão da realidade e do destino difícil, ainda que esse gênero junto a outros estudos lhes fossem estritamente proibidos. A questão é que, nos primeiros salões:

O amor tornava-se a formação por excelência, a mulher tornava-se um objecto de conquista e já não de prazer, e essa conquista só podia ser levada a cabo segundo um ritual cujas exigências doravante se respeitavam, qualquer que fosse a sinceridade ou insinceridade dos que a ele se submetiam. A ‘mais valia’ que os salões deram à civilidade foi a galanteria, esse não sei quê de graciosidade e de encanto que só se pode adquirir junto das mulheres e por elas [...]. (DULONG, 1991, p. 472).

Ainda que os salões emergentes nos momentos iniciais do século XVII não tenham contribuído, diretamente, para a libertação das mulheres, servindo mais como um espaço de galanteria, eles permitiram o encontro entre mulheres e homens, proporcionando-lhes a conversação. Os salões surgidos na França em inícios do século XVII, de acordo com Dulong (1991), eram presididos por mulheres abastadas, casadas com liberais, ou solteiras, que conseguiram adquirir um mínimo de cultura. Somente em meados do século XVIII, as inglesas foram capazes de seguir esse exemplo.

Em meados do século XVII, também conforme a pesquisadora, os salões proliferam, alguns mantendo os mesmos objetivos que os já existentes, como locais de encontro entre homens e mulheres, outros seguindo em direção distinta. Os progressos das ciências despertaram novas curiosidades, as quais só eram discutidas e melhor recebidas em círculos privados, já que era difícil contradizer, publicamente, teorias e autores antigos. Vale destacar também que, embora a escrita tenha se tornado ferramenta obrigatória da ambição feminina, apenas no século XVIII, de acordo com Badinter (2003), algumas mulheres escreveram suas ambições, antes disso usavam pseudônimos ou escreviam no anonimato.

Nesse sentido, a Marquesa de Lambert constituiu figura importante. Nascida em 1647, conforme Puleo (1993), ela presidia um salão literário frequentado por personalidades, como Montesquieu e Fenelón. Aqui, vale o parêntese de que muitos dos iluministas mais conhecidos frequentavam esses salões, ainda que o posicionamento deles divergisse do das anfitriãs. Nesse sentido, Diderot frequentava a casa de Madame d’Epinay, Buffon ia à casa de Madame Necker, e Voltaire, à de Madame du Deffand, como afirma Dulong (1991). Voltando a Madame de Lambert, Puleo (1993) conta que em sua obra *Nuevas reflexiones sobre las mujeres*³⁵ (1727), Lambert critica a libertinagem e a coloca como sendo uma injustiça dirigida às Preciosas. Segundo ela, ao verem sua ânsia de saber ridicularizada, as mulheres se dedicaram ao prazer, levando a sociedade a uma vida superficial.

³⁵ *Novas reflexões sobre as mulheres* (Tradução nossa).

Comúnmente, las mujeres se hallan gobernadas por la imaginación; como no se las ocupa en nada sólido y no están, más tarde en su vida, encargadas ni del cuidado de su fortuna ni de la dirección de sus negocios, sólo están libradas a sus placeres. Espectáculos, ropa, novelas y sentimientos pertenecen al reino de la imaginación. Sé que al controlarla, disminuís los placeres porque ella es su fuente y la que pone en las cosas que gustan el encanto y la ilusión que constituyen todo su atractivo. Pero por un placer de este tipo ¡cuántos males os hace! Siempre está entre la verdad y vos: la razón no se atreve a aparecer donde reina la imaginación. (DE LAMBERT apud PULEO, 1993, p. 69).³⁶

Já no século XVIII, Madame d'Épinay, nascida em 1726, também se destaca. Madame d'Épinay, seguindo Puleo (1993), em carta endereçada ao Abade Galiani, critica a obra *Ensaio sobre o caráter, costumes e intelecto das mulheres*, escrita por um acadêmico da época. D'Épinay acredita que as mulheres têm tanta persistência e coragem quanto os homens, que ambos são constituídos pela mesma natureza e que, portanto, estão suscetíveis aos mesmos defeitos, às mesmas virtudes e aos mesmos vícios. Badinter (2003) conta também que d'Épinay escreveu, em 1756, um projeto de educação da menina, intitulado *Lettre à la gouvernante de ma fille*³⁷. Nesse texto, a autora recomendou que a menina fosse instruída com leitura de trechos da moral cristã, o catecismo, e com o bordado, o que não fugiu muito daquilo que a maioria apregoava, a exemplo de Rousseau. A maior diferença aparece quando d'Épinay propõe o estudo de história, geografia, filosofia e línguas estrangeiras. Em outra obra, *Conversations d'Émilie*³⁸, a autora vai mais adiante ao afirmar a igualdade intelectual entre os sexos e transformar sua Émilie em uma mulher erudita. “Sua Émilie não existe para agradar a um Emílio, mas para viver feliz, desabrochar, talvez a despeito dele ...” (BADINTER, 2003, p. 366).

Várias outras anfitriãs de salões abordam, criticamente, a conjuntura que tange o universo das mulheres em suas épocas, a exemplo de Madame Necker e de sua filha Germaine, que, além de ser atração no salão da mãe, posteriormente, presidirá o seu próprio salão, desta vez casada e nomeada Madame de Staël. Outro exemplo é Madame du Châtelet, que, ao tentar se destacar nas ciências, foi criticada e ridicularizada não só por homens, que a aconselharam a

³⁶ “Comumente, as mulheres são governadas pela imaginação; como não se ocupam com nada de sólido e não estão, mais tarde em sua vida, encarregadas nem do cuidado de sua fortuna nem da condução de seus negócios, só estão entregues a seus prazeres. Espectáculos, roupas, romances e sentimentos pertencem ao reino da imaginação. Sei que ao controlá-la, você diminui os prazeres porque ela é sua fonte e a que põe nas coisas que gostam o encanto e a ilusão que constituem todo seu atrativo. Mas por um prazer deste tipo, quantos males ele o faz. Sempre está entre a verdade e você: a razão não se atreve a aparecer onde reina a imaginação” (Tradução nossa).

³⁷ *Carta à governanta de minha filha* (Tradução nossa).

³⁸ *Conversações de Émilie* (Tradução nossa).

se ocupar de suas tarefas “de mulher”, como por mulheres, a exemplo de Madame du Deffand, segundo Badinter (2003).

Os salões, portanto, funcionaram como uma brecha à vida que, tradicionalmente, cabia às mulheres. Assim, “Cansadas de serem consideradas mulheres ‘comuns’, sem nada que as distinguisse das outras, queriam provar para todos que podiam participar do movimento do pensamento, da grande batalha para o progresso e o saber humano, quase sempre entregues aos homens” (BADINTER, 2003, p. 147). Embora essas mulheres não tenham conseguido o resultado teórico e prático que almejavam, como uma educação igualitária para ambos os sexos, dentre outras coisas, ao contrário de Badinter (2003, p. 428), não pensamos que esse empenho feminino tenha sido “em vão”. A nosso ver, os salões deram voz a elas e, além disso, querendo ou não, o contato com homens detentores do conhecimento, do qual elas eram privadas, abriu o caminho para pensarem a respeito da esfera pública da vida, em vez de permanecerem alienadas em suas vidas domésticas.

As anfitriãs de salões, além de escreverem suas próprias obras, muitas vezes, participavam, ativamente, da imprensa emergente na época. Como explica Gelbart (1991), o jornalismo, na Europa, surgiu em meados do século XVII, e, desde o começo, as mulheres se fizeram presentes, ainda que discretamente, mas elas sempre souberam do poder que tinham em mãos de influenciar a opinião pública. Já no século XVIII, ainda que raro, algumas mulheres chegaram, até mesmo, a editar jornais. A maior parte deles teve uma vida curta, outros poucos, por sua vez, chegaram a existir por anos ou até mesmo décadas, como o *Journal des Dames*³⁹, nascido em 1759 por obra de mulheres, e que perdurou por duas décadas. É claro, também, que as mulheres jornalistas não eram vistas de forma positiva, mas como perniciosas, “O que se aceitava na pena dos homens tornava-se ‘daninho’ e inadmissível se tratado por mulheres.” (GELBART, 1991, p. 497).

Grosso modo, as publicações escritas por homens e destinadas às mulheres não tratavam de nada muito denso. Gelbart (1991) conta que o *Ladies Diary*⁴⁰, por exemplo, era editado por um professor de matemática, que preenchia o jornal com charadas, cálculo e quebra-cabeças. Puleo (2003) acrescenta que a atenção desses jornais era quase exclusivamente ligada à moda. Gelbart (1991) acredita, então, que foi essa futilidade a instigadora da vontade de algumas

³⁹ *Jornal das damas* (Tradução nossa).

⁴⁰ *Diário das damas* (Tradução nossa).

mulheres de terem o seu próprio jornal. Nesse sentido, algumas, como Mary de la Rivière, já em 1709, editava o seu jornal para falar de política e criticar grupos dirigentes do poder. Mesmo usando um pseudônimo, ela foi presa pelo conteúdo de seu jornal. A tática de se esconderem continuou sendo usada na imprensa, as mulheres escolhiam o pseudônimo ou o anonimato. Lady Mary Wortley Montagu, em 1737, também escreveu anonimamente sobre política e defendeu a educação feminina. O *Epistles for the Ladies*⁴¹ (1749-50) também poderia ser visto como contestador, em certos aspectos. De acordo com Gelbart (1991), sua diretora, Mrs. Haywood, incentivava o estudo das ciências pelas mulheres, e que as mães passassem esse conhecimento para suas filhas. Entretanto, não acreditava que aquelas deveriam manter uma profissão fora de casa.

As mulheres jornalistas tinham, em Inglaterra, corrido riscos e suportado a vigilância de espões, a hostilização, a perseguição das autoridades governamentais e mesmo a prisão. Tinham desde sempre despertado suspeitas pela sua conduta e profissão não ortodoxas. (GELBART, 1991, p. 502).

Na França, ainda segundo a mesma autora, a cena foi semelhante. Algumas mulheres escreviam sobre política, como na *Gazette de France*⁴², de 1631, ou sobre variedades, notícias, curiosidades, julgamentos etc., a exemplo do *Quintessence des Nouvelles*⁴³ (1711-1719), cuja organizadora, Mme. Dunoyer, também foi acusada de difamação, já que seu jornal apresentava um tom claramente anti-francês. Apesar de trazer abordagens livres para o jornal, Mme. Dunoyer nunca escreveu a favor do sexo feminino. Sendo assim, vemos que, mesmo ousadas, nem todas as mulheres gastaram suas penas advogando em benefício de outras, o que não deixa de ser um avanço, pois elas tiveram voz, expressaram seus pensamentos e fugiram à regra do que era ser mulher naquela época.

Outros jornais, por sua vez, de fato, defenderam, explicitamente, o sexo feminino, a exemplo do *Saisons Littéraires*⁴⁴, de Barbier, (1714) e do *La Spectatrice*⁴⁵ (1728-29), de autoria desconhecida, não se sabia se se tratava de mulher ou homem. Mas o título de destaque, na França, foi *Journal des Dames*⁴⁶ (1759-1778), no período em que foi dirigido por mulheres, acusou os homens de manterem as mulheres submissas, chegou a idealizar um movimento a

⁴¹ *Epístolas para as senhoras* (Tradução nossa).

⁴² *Gazeta da França* (Tradução nossa).

⁴³ *Quintessência de notícias* (Tradução nossa).

⁴⁴ *Estações Literárias* (Tradução nossa).

⁴⁵ *A espectadora* (Tradução nossa).

⁴⁶ *Jornal das damas* (Tradução nossa).

favor da igualdade entre os sexos, condenou a subjugação feminina como uma catástrofe mundial, defendeu que as habilidades de raciocínio das mulheres eram iguais às dos homens etc.. Por tudo, uma de suas diretoras teve seu jornal suspenso e teve que fugir para a Holanda. Apesar desses avanços, no fim de sua existência, esse jornal acabou perdendo muito do seu viés transgressivo, mesmo ainda defendendo que as mulheres deveriam ter uma profissão.

Gelbart (1991) conta também que a Revolução Francesa tornou o clima ainda mais hostil para os jornais femininos. Esse fato, entretanto, não intimidou as escritoras que pareceram, ao menos, ter falado com mais ousadia a respeito da inaceitável desigualdade de gêneros, a exemplo de Madame M. de M., que, no ano do início da Revolução, publicou no *Etrennes Nationales des Dames*⁴⁷, segundo Puleo (1993), uma carta endereçada às Senhoras e Senhoritas argumentando sobre a importância de ter mulheres representantes nos Distritos e na Assembleia Nacional, do divórcio, e chamando os homens de “injustos”.

Ocasionalmente por uma combinação de fatores, a Revolução Francesa trouxe algumas conquistas para as mulheres. Puleo (1993) explica que a crise econômica de 1788, provocada pela destruição da colheita devido a condições climáticas desfavoráveis, foi o ápice de problemas que o país francês já vinha enfrentando há algum tempo. O desenvolvimento industrial inglês, a objeção dos nobres em diminuir impostos abusivos e os embates contra Luís XVI o fizeram convocar a Assembleia dos Estados Gerais, reunindo, assim, clero, nobreza e o Terceiro Estado, cada qual defendendo seus interesses. A divergência de posicionamentos culminou em sucessivos eventos, que ficaram conhecidos como a Revolução Francesa.

A Revolução foi, muitas vezes, retomada como um grande evento na luta pelos direitos das mulheres. De acordo com Sledziewski (1991), ela fez com que se percebesse a capacidade da mulher de ocupar outro espaço que não fosse o privado. Como dissemos anteriormente, as mulheres participaram, publicamente, de alguma maneira, na Revolução, ainda que tenha sido um papel auxiliar. Segundo a pesquisadora, esse fato foi alvo de muitas críticas que acusavam a Revolução por ter criado um novo sistema de costumes depravados, que liberta a mulher e a faz subverter os papéis de cada sexo.

⁴⁷ *Estreias Nacionais das damas* (Tradução nossa).

De algum modo, as mulheres sempre tentaram participar dos acontecimentos públicos. Na primeira fase da Revolução, as ambições femininas ficaram marcadas naquilo que ficou conhecido como caderno de queixas. Esse caderno, escrito em 1789, nas reuniões locais que cada Estado realizava, teve intensa participação feminina, que, segundo Puleo (1993), reivindicaram questões sobre aspectos diversos da vida, a exemplo de maior proteção para o ofício de costura, a exigência de direitos políticos e educação não discriminatória. Novamente, são escritos anônimos, em que aparecem, no máximo, as iniciais de quem redigiu. A autora recorda ainda um texto apócrifo que foi incluído por erro em algumas coletâneas ao recuperarem textos autênticos. Com o título de *Petición de las Damas a la Asamblea Nacional*⁴⁸, o texto anônimo é a manipulação de uma petição verdadeira, entretanto, segundo Puleo (1993), objetivava ridicularizar as reivindicações femininas, o que mostra a polêmica que permeava esse tipo de pensamento. Outros textos, no entanto, mostram, de fato, reivindicações de mulheres, a exemplo de um assinado por Madame B. de B., em que ela se queixa da educação dada às mulheres, deseja a participação feminina nos Estados Gerais, o direito de votar em assuntos políticos já que as mulheres pagam os mesmo impostos que os homens, e exige um novo olhar para as leis francesas:

¡Ah!, nación frívola pero ilustrada, retoma tu energía, coge con mano firme la balanza de la justicia y la antorcha de la filosofía; luego, detén tu mirada sobre los defectos de tu legislación concebida en las tinieblas por la ignorancia y la barbarie; gime por todos los males que ellos han causado y apresúrate a responder al deseo de tu soberano que te reúne para convenir en los intereses de su pueblo, para suprimir los abusos y regenerar la Constitución francesa con nuevas leyes. (MADAME B. DE B. apud PULEO, 1993, p. 118).⁴⁹

Após a decisão da Assembleia dos Estados Gerais de que o Terceiro Estado deveria pagar mais impostos, este se fechou em uma Assembleia Geral Nacional, na qual foi formulada a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, cujo objetivo era declarar os “[...] direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem [...]” (DECLARAÇÃO DOS DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO, 1789). Embora, teoricamente, o documento se propusesse genérico, em que a palavra “homem” devesse se referir à raça humana, e não ao gênero masculino, algumas mulheres, criticaram essa colocação, e uma delas, Olympe de Gouges,

⁴⁸ *Petição das damas à Assembleia Nacional* (Tradução nossa).

⁴⁹ “Ah, nação frívola, mas esclarecida, retome sua energia novamente, pegue com firmeza a balança da justiça e a tocha da filosofia; então, pare seu olhar sobre os defeitos de sua legislação concebida na escuridão por causa da ignorância e barbárie; geme por todos os males que causaram e apresse-se para responder ao desejo de seu soberano que se junta para concordar com os interesses de seu povo, para suprimir os abusos e regenerar a Constituição francesa com novas leis.” (Tradução nossa).

evidenciou essa crítica na famosa *Declaração dos direitos da mulher e da cidadã*, publicada em 1791.

Opondo-se, explicitamente, à *Declaração* anterior, De Gouges objetiva declarar “[...] os direitos naturais, inalienáveis e sagrados da mulher”, dentre os quais consta, por exemplo, no artigo primeiro: “A mulher nasce livre e tem os mesmos direitos do homem. As distinções sociais só podem ser baseadas no interesse comum.” (DE GOUGES, 1791). Essa feminização da *Declaração* de 1789 “[...] põe em cheque a política do macho e desmascara as exclusões implícitas e as ambiguidades devastadoras de um universalismo acima de toda suspeita”. (SLEDZIEWSKI, 1991, p. 53). Dois anos depois, De Gouges foi guilhotinada devido ao conteúdo de um panfleto que escreveu, intitulado *Las Tres Urnas*⁵⁰, segundo Puleo (1993), especificamente pela crítica enfática ao governo de Robespierre que a obra apresentava. Ainda segundo a pesquisadora, a única reivindicação de De Gouges aceita pelo governo revolucionário foi o artigo décimo, segundo o qual “A mulher tem o direito de subir ao patíbulo, deve ter também o de subir ao pódio desde que as suas manifestações não perturbem a ordem pública estabelecida pela lei.” (DE GOUGES, 1791). Puleo (1993) conta ainda que, no mesmo ano em que De Gouges foi guilhotinada, os clubes e sociedades populares de mulheres foram proibidos, mostrando os limites desse governo revolucionário.

É comum considerar que aquilo que ficou conhecido como a primeira onda do movimento feminista europeu teve início na Revolução Francesa, na qual a publicação da *Declaração dos Direitos do homem e do cidadão* desencadeou uma série de reivindicações por parte das mulheres e daqueles que lutavam pelos direitos femininos, sendo algumas delas a igualdade de direitos civis, o sufrágio feminino e a ampliação do ensino das mulheres. Entretanto, conforme Pinto (2003, p.13), foi na segunda metade do século XIX e no início do século XX que o movimento organizado, de fato, teve início. De acordo com a autora, nesse momento, “[...] as lutas e manifestações esparsas cederam lugar a uma campanha mais orgânica pelos direitos políticos de votarem e de serem votadas. O movimento sufragista se espalhou pela Europa e pelos Estados Unidos, construindo a primeira vaga de feminismo organizado no mundo”.

⁵⁰ *As três urnas* (Tradução nossa).

Ao contrário da Europa, que, no século XVIII, já obtivera significativas manifestações a favor das mulheres, o Brasil apresentava um desenvolvimento muito aquém no século XIX. Tendo em vista as inúmeras leituras feitas para dar conta desse momento da tese, percebemos escassas informações a respeito de iniciativas em prol das mulheres na época em que Nísia Floresta traduziu e lançou *Direitos das mulheres e injustiça dos homens*, sua primeira obra. Hahner (2003, p. 58) chega a afirmar que “Não havia sinais de ações ou ideias sobre os direitos femininos da parte das mulheres brasileiras na primeira metade daquele século [o século XIX]”, e ainda menciona Floresta como uma “marcante exceção”. Entretanto, apesar de poucas, existiam, sim, algumas tentativas de melhorar a vida das brasileiras.

O Brasil era um país praticamente rural até a chegada da família real, em 1808, como pincelamos anteriormente. A partir daí, e com o desenvolvimento de algumas cidades, especialmente do Rio de Janeiro, a classe alta foi bastante influenciada pelo modo de vida dos portugueses. Hahner (2003) conta que muitas brasileiras começaram a imitar um estilo de vida semelhante ao europeu. Nesse sentido, elas saíam mais de casa, frequentavam o teatro, imitavam a moda europeia, aparecendo em festas vestindo roupas requintadas, e participavam de recepções formais e reuniões sociais, ainda que apenas para exibir habilidades e, com isso, promover o *status* da família e agradar aos homens.

Também vimos que a educação feminina, no Brasil, foi inexistente por muito tempo e mesmo quando ela passou a existir, em 1827, era apenas a educação primária, a qual ainda baseava-se no papel social da mulher valorizado à época e que, assim, somente uma elite privilegiada teve acesso à educação por meio de uma preceptora. Quando as escolas normais surgiram, algumas mulheres se tornaram professoras em escolas primárias e, segundo Hahner (2003), a alfabetização de outras mulheres, a partir daí, foi, em alguma medida, um meio consciente para disseminar ideias novas sobre os direitos femininos e seus papéis. A pesquisadora ainda conta que algumas professoras foram as primeiras a se manifestarem contra a subordinação feminina aos homens no Brasil, o que aconteceu, em grande parte, por meio de publicações. De modo geral, mesmo mulheres que não eram professoras, mas eram contra essa subordinação, manifestaram-se por meio de jornais e revistas.

Com Duarte (2016, p. 14), ressaltamos “Mais do que os livros, foram os jornais e as revistas os primeiros e principais veículos da produção letrada feminina, que desde o início se configuraram em espaços de aglutinação, divulgação e resistência”. A pesquisadora explica

que, antes que as próprias mulheres escrevessem, alguns homens, poucos, publicaram jornais direcionados a elas, ora exigindo condições mais igualitárias ora valorizando as desigualdades entre os sexos.

O Espelho diamantino, que circulou no Rio de Janeiro entre os anos de 1827-1828, é exemplo do primeiro tipo. Duarte (2016) conta que ele foi editado por Pierre Plancher, um jornalista Francês que residiu no Brasil por algum tempo. Cremos que as ideias avançadas circulantes na Europa, e especificamente na França, tenham influenciado Plancher a escrever um jornal em que defendesse a educação feminina, a exemplo do que ele expressa já em seu primeiro número:

[...] Tendo as mulheres uma parte tão principal nos nossos interesses e negócios, necessário é que se lhes dê conta destes mesmos negócios, e dos princípios que originam os deveres e os acontecimentos, para que elas fiquem à altura da civilização e dos seus progressos, pois que pretender conservá-las em um estado de preocupação, e estupidez, pouco acima dos animais domésticos, é uma empresa tão injusta como prejudicial ao bem da humanidade, e as nações que a tem ensaiado têm caído no maior embrutecimento e relaxação moral. (*O Espelho Diamantino* apud Duarte 2016, p. 40).

Seguindo linha de raciocínio semelhante, *O mentor das brasileiras*, que circulou em São João Del-Rei, nos anos de 1829-1832, também se posicionou a favor da escolarização do sexo feminino, ainda que fosse, apenas, reforçando nas mulheres os tradicionais papéis sociais, como em: “Sendo tão necessário reformar a educação do belo sexo (...), meditem os nossos concidadãos um pouco sobre a grande desigualdade de condição moral entre os dois sexos no Brasil, na útil influência que podem exercer as Mães e Esposas sobre o espírito dos Cidadãos [...]” (*O Mentor das Brasileiras* apud Duarte, 2016, p. 46). A linha de ação feminina parece ter começado nesse jornal, já que ele abria espaço para a publicação de textos escritos por mulheres. Duarte (2016) ressalta que, nele, foram encontrados textos de autoria feminina, muitos, porém, sem assinatura, os quais retomavam a importância de melhorar a educação das brasileiras.

Tantos outros seguiram esses, como o *Espelho das Brasileiras* (1831), cujo responsável era Adolphe Emile de Bois-Garin, jornalista francês que morava em Recife, que contou com participações como a de Nísia Floresta e a de Maria Guilhermina, uma professora, em algumas de suas edições, ambas reivindicando a educação feminina. Em 08 de abril de 1831, Floresta assim escreveu:

[...] seria impossível abranger nos limites dessa Folha todas as ações ilustres praticadas pelas senhoras romanas, nessa época feliz; todavia é do nosso dever citar para a honra do sexo feminino, e confusão de seus injustos detratores, os principais feitos dessas verdadeiras heroínas, cujo patriotismo provou a que ponto as mulheres, sem jamais se intrometerem na repartição dos homens, podem ser úteis nas crises que ameaçam a segurança do estado. (*Espelho das Brasileiras* apud Duarte, 2016, p. 56).

Nesse excerto, Floresta fala da importância feminina, excluindo-as, entretanto, dos espaços masculinos.

As mulheres publicavam suas reivindicações em todas as formas, poemas, artigos, prosa etc.. Maria Guilhermina, por sua vez, publicou o seguinte poema, nesse mesmo jornal, também em 1831, no qual trata da educação das mulheres e reconhece sua capacidade para adquirir conhecimentos e serem esclarecidas:

Patrícias minhas amadas/Prestai-me séria atenção,/ Que vou traçar-vos um breve/
Plano de vossa instrução/ [...] / Cultivai o vosso espírito,/ Desenvolvi os talentos,
Gravando nos vossos peitos/ Da moral os fundamentos./ Vós tendes disposições/
Para serdes ilustradas./ Pois sois espirituosas,/ Ternas, dóceis, delicadas./ Com tão
nobres predicados/ Só por falta de instrução/ Não quereis merecer/ De todos a
estimação? (*Espelho das Brasileiras* apud Duarte, 2016, p. 56).

Avançando nas reivindicações femininas, Duarte (2003/2004) traz à tona a escritora Ana Eurídice Eufrosina de Barandas, que, em 1845, publicou *A philosofa por amor*, expondo suas convicções a respeito das mulheres, como a capacidade de ocupar cargos de liderança, a aptidão para os estudos e a ponderação para deliberar sobre acontecimentos sociais relevantes.

Posteriormente, elas começaram a editar seus próprios jornais. Joana Paula Manso de Noronha assim se expressa ao inaugurar o seu *Jornal das Senhoras*, em 1852:

(...) Ora, pois, uma senhora a testa de uma redação de um jornal! Que bicho de sete cabeças será? Contudo em França, em Inglaterra, na Itália, na Espanha, nos Estados- Unidos, em Portugal mesmo, os exemplos abundam de senhoras dedicadas à literatura colaborando (em) diferentes jornais. Porventura a América do Sul, ela só, ficará estacionária nas suas ideias, quando o mundo inteiro marcha ao progresso e tende ao aperfeiçoamento moral e material da Sociedade? Ora, não pode ser! A sociedade do Rio de Janeiro, principalmente a Corte e Capital do Império, Metrópole do Sul da América, acolherá decerto com satisfação e simpatia *O Jornal das Senhoras*, redigido por uma americana que, se não possui talentos, tem a vontade e o desejo de propagar a ilustração e cooperar com todas as suas forças para o melhoramento social e para emancipação moral da mulher. (*Jornal das Senhoras* apud Duarte, 2016, p. 118).

Esse periódico foi um destaque e tinha o objetivo de difundir a ilustração e contribuir para o acesso à educação feminina (das mulheres brancas, das elites), para que o Brasil não ficasse para trás em comparação a outros países.

Essas e outras mulheres que escreveram nos jornais foram, assim, precursoras do movimento feminista brasileiro. Claro que não faltaram críticas aos periódicos mais progressistas, ou àqueles que, em alguma medida, contribuía para melhorar a condição social feminina. Assim, em sentido oposto, publicações surgiram para criticar esses pensamentos e possíveis avanços, a exemplo de *O monitor das famílias* (1859-1861), que destacava a moral cristã, o temor a Deus e a submissão feminina, valorizando a maternidade e o cuidado da família e servindo como um guia para o comportamento “ideal” destinado às mulheres. Em um texto publicado no jornal, diz-se:

A mulher é feita para a casa: aí ela deve ser a ciência da família: deve ter o dom da consolação, onde sua alma triunfa, deve tudo purificar ao sopro do sentimento, ser a companheira incessante de seu marido, mostrando sua dedicação por um afeto não interrompido: isso no que diz respeito à mulher, à esposa: o papel da maternidade é que a faz divina. (*O Monitor das Famílias* apud Duarte, 2016, p. 142).

Devido a essas reivindicações iniciais apresentadas em jornais, a maior parte em benefício da educação das mulheres (brancas e da elite), Duarte (2003/2004) propôs a divisão do movimento feminista brasileiro em quatro fases, sendo que a primeira delas teria se iniciado por volta de 1830 e cuja bandeira era, precisamente, o direito básico de ler e escrever para as mulheres. A pesquisadora lembra, ainda, que essas reivindicações partiam, principalmente, das mulheres de elite, a exemplo da própria Nísia Floresta, que tiveram condições de estudar. Por isso, a nosso ver, essas manifestações pareceriam mais preocupadas com questões de classe que de gênero. Além disso, para nós, apesar da existência desses jornais que já se empenhavam em uma reivindicação em benefício da educação de um grupo de mulheres, eles ainda não constituiriam a primeira manifestação do movimento feminista, podendo ser vistos, apenas, como precursores, dos quais Floresta fazia parte como uma voz de contestação. Embora não fique explícito, Pinto (2003, p.13-14) relaciona o início do movimento a “[...] um conjunto diverso de manifestações que começaram ainda no século XIX e se estenderam pelas três primeiras décadas do século XX”. Corroborando Pinto (2003), acreditamos que a ideia de “movimento” exige não só um conjunto maior de pessoas ligadas às causas, isto é, uma ação coletiva, mas também um conjunto maior de reivindicações entreligadas a um mesmo assunto e objetivo.

Hahner (2003) destaca o desenvolvimento das cidades brasileiras, principalmente a partir da segunda metade do século XIX, devido a fatores como o início da difusão industrial e da alfabetização. Com isso, o progresso do país concentrava-se no Sudeste, especialmente no Rio de Janeiro, devido à valorização e exportação de café, em detrimento da indústria açucareira nordestina, em queda. As mulheres foram ganhando ainda mais autonomia. A pesquisadora conta que, por volta dos anos de 1860, influenciadas pelo pensamento anti-escravista em voga em países ocidentais, algumas saíram em defesa da abolição da escravatura, embora, em grande parte, exista um motivo por trás, isto é, para elas se livrarem um pouco do tédio predominante nas classes altas, já que não tinham muitas tarefas e nem muitos objetivos. Por outro lado, existiram aquelas que viam essa ocupação, ou obra de caridade, de forma mais ampla, como um passo em direção ao futuro, em que elas passariam a interferir em assuntos mais sérios da nação.

Somente por volta de 1870 quando surgiram, com mais veemência, outras reivindicações, como melhorias na educação feminina, assim como o sonho, ainda distante, do direito ao voto, é que o movimento, em si, começa a se constituir, a partir desse conjunto diverso de manifestações. Apesar de a pesquisadora não ter feito uma relação direta entre o envolvimento das brasileiras no movimento abolicionista e o direito pelo voto, cremos que participar de uma questão extremamente importante para o Brasil possa ter desencadeado o desejo dessas mulheres de sonhar com uma participação mais ativa nas decisões do país. Claro, a participação feminina na luta abolicionista refletia sua subordinação social, já que elas arrecadavam fundos para a libertação dos escravos, mas não podiam fazer parte dos debates sobre o assunto. Sobre isso, Hahner (2003, p. 105) explica:

Poucas mulheres abolicionistas, entretanto, iam além de ações filantrópicas. Aquelas que como Luísa Regadas no Rio ou Leonor Porto, presidente da Ave Libertas!, em Recife, que escondiam escravos fugidos em suas casas, aprendiam lições de coragem e engenhosidade. Fora disso, poucas mulheres brasileiras falavam publicamente sobre questões abolicionistas, umas das quais era Leonor Porto que publicava seus artigos em jornais e panfletos. As defensoras dos direitos da mulher, como as editoras de jornais Amélia da Silva Couto e Francisca Dinis imprimiam declarações abolicionistas nas páginas de seus periódicos. [...] Mas somente raras mulheres como Maria Amélia de Queirós, de Pernambuco enfrentavam a possibilidade do ridículo e faziam palestras públicas sobre a abolição em 1887.

Os debates sobre o tema, muitas vezes, aconteciam, também, em reuniões privadas, nas quais as mulheres, esposas ou filhas de abolicionistas tinham apenas a função de entreter os homens, tocando piano ou cantando. Assim, vemos que, nos salões brasileiros, as mulheres

não tinham tanta voz, ao contrário do que acontecia nos salões europeus, liderados por muitas figuras femininas importantes na luta em benefício das mulheres.

Se na segunda metade do século XIX as publicações femininas aumentaram, contando também com textos a favor da abolição, nas décadas finais desse século, as publicações assumem um tom mais radical. Hahner (2003) conta que foi quando elas passaram a exigir mais do que respeito e educação superior, elas queriam a chance de desenvolver as possibilidades dentro e fora de casa, exigiram, mais explicitamente, o voto, a tal ponto que esta demanda foi discutida no Congresso Constituinte de 1891, porém negada. A questão do voto feminino, no Brasil, parece sempre ter sido adiada, já que, até mesmo os homens alfabetizados só puderam votar depois da libertação dos escravos, em 1888, e da Proclamação da República, em 1889. Nesse sentido, a pesquisadora menciona Josefina Álvares de Azevedo, editora de um jornal feminista, que, para lutar pela emancipação das mulheres, publicou uma coleção de biografias de mulheres que serviriam de modelos a outras, como a biografia de rainhas, de Joana d'Arc, de Cleópatra, dentre outras. Esses exemplos dariam às mulheres a percepção de possuírem capacidade intelectual, coragem e virtudes, reforçando seus papéis ativos e sua individualidade.

Outros exemplos de jornais que assumiram uma postura mais radical e que ampliou a gama de reivindicações para as mulheres foram *O sexo feminino* (1873-1889) e *O quinze de novembro do sexo feminino* (1889-1890), ambos lançados por Francisca Senhorina da Motta Diniz, educadora e fundadora de uma escola que oferecia ensino secundário às meninas. No primeiro deles, Diniz afirma, em 1873, “A riqueza intelectual produzirá o dinheiro, e com este se satisfarão as necessidades” (*O sexo feminino* apud Duarte, 2016, p. 189), mostrando que, para ela, a relação entre ensino, dinheiro e autonomia já era evidente. Após a proclamação da República, a escritora funda o segundo jornal, que dava continuidade à proposta anterior e, focalizando nos ideais de liberdade e igualdade preconizados pelo Marechal Deodoro da Fonseca, celebra a República como uma nova fase para o progresso do país e das ideias feministas. Nesse sentido, ela coloca em seus textos:

Como bem temos demonstrado, em vez de ficarmos dentro dos limites dos meios interesseiros e positivos, como são a contínua aplicação de nossos pequenos recursos em prol de fazer fortuna para nossa família, tratamos sem descanso por todos os meios no nosso alcance de angariarmos adeptos ao nosso ideal – A Emancipação da Mulher. (*O Quinze de Novembro do sexo feminino* apud Duarte, 2016, p. 337).

Não queremos representar na sociedade o papel de adorno dos palácios dos senhores do sexo forte, não devemos continuar na semiescavidão em que jazemos, vendo-nos mutiladas em nossa personalidade, em seus códigos ou leis por eles legisladas, tal como da outrora escravidão, sem que pudesse ser pela escrava protestada. (*O Quinze de Novembro do sexo feminino* apud Duarte, 2016, p. 339).

Nesses excertos, a escritora critica o papel dado pela sociedade às mulheres de apenas se dedicar à família e de servirem de enfeite para os homens nos salões, comportamento amparado pelas leis, e ainda exige a emancipação feminina, comparando a situação das mulheres à, então “extinta”, escravidão.

Luciana de Abreu é outro nome relevante desse momento, ela era professora e chegou a subir em um palanque para denunciar as injustiças às quais as mulheres eram submetidas. Ela abriu também uma escola, ato que já não era tão incomum quanto no início do século, quando Nísia Floresta fundou o Colégio Augusto, em 1838. Luciana de Abreu também se destacou ao participar de debates políticos e literários, colaborando, ativamente, na Sociedade Parternon Literário, e escapando das tradicionais funções desempenhadas, com frequência, pelas mulheres nessas reuniões, como tocar piano e recitar poesias. Teles (1999) menciona, também, Maria da Glória Sacramento, professora que teve o pagamento suspenso por não ensinar as habilidades domésticas às meninas, o obrigatório para que elas executassem as tarefas da casa com esplendor. Outra mulher também de destaque foi Maria Augusta Generosa Estrela, que deixou o Rio de Janeiro para estudar medicina nos Estados Unidos e, ao retornar ao Brasil, influenciou o texto da Reforma Educacional de 1879, que permitia a abertura de escolas de medicina para as mulheres. Na comédia *As doutoras*, de 1889, Joaquim José da França Júnior criticou as mulheres que queriam se ocupar da medicina, de acordo com Hahner (2003), mostrando que sempre os avanços femininos encontravam obstáculos e oposições.

A pesquisadora ainda relata que, em fins do século XIX, as defensoras dos direitos das mulheres não davam mais a mesma ênfase à liberdade e à educação femininas. Nesse momento, a satisfação individual era importante para elas. Francisca Diniz, feminista da época, chegou a afirmar que quando os homens tratavam bem as mulheres era, apenas, para lhes dar valorização nas tarefas domésticas e na função reprodutiva. Por fim, vale mencionar que as instituições de ensino superior começaram a abrir as portas para algumas mulheres e foram delas que saiu a maior parte daquelas que continuaram a lutar pelos direitos femininos no século XX, inclusive as que lideraram a campanha bem-sucedida pelo voto.

Enfim, o que percebemos foi que, apesar dos esforços e protagonismo de algumas mulheres, as tentativas de melhorar a situação das brasileiras eram incipientes no século XIX e, portanto, o Brasil estava muito atrás da Europa do século anterior. Vimos, também, que o principal meio de luta das mulheres brasileiras para expor suas ambições foram os periódicos. Mas, talvez, a verificação mais importante tenha sido a de que, quando Nísia Floresta lança *Direitos* e começa a publicar artigos, estava lutando praticamente sozinha no início dos anos de 1800, comprovando ser uma precursora do movimento feminista brasileiro. Sobre a ambição dessas pessoas, Badinter (2003, p. 16) se expressa, brilhantemente:

Os verdadeiros ambiciosos são raros. A maior parte daqueles que se põem na linha de partida desistem no meio do caminho, vencidos pelo peso das necessidades exteriores. Outros negociam com sua ambição e cerceiam suas aspirações. Restam aqueles que por ela sacrificam tudo sem nunca estarem seguros de serem pagos em contrapartida. Contrariamente ao crente, que sempre pode contar com a boa vontade divina para chegar ao Paraíso eterno, o ambicioso nunca pode apostar no reconhecimento do outro para aceitar o desafio lançado à sua condição humana.

Apesar das diferenças, o caminho para a emancipação feminina foi árduo tanto na Europa quanto no Brasil. Se não fosse pela perseverança de alguns homens e mulheres, que nunca desistiram e, por vezes, arriscaram a própria vida, a situação feminina poderia estar estagnada. Essa minoria ambiciosa percebeu, até certo ponto, a *violência simbólica* à qual as mulheres estavam submetidas e tentaram acabar com ela, ou, ao menos, diminuí-la, conquistando progressos valiosos na história das mulheres.

2. NÍSIA FLORESTA: VIDA, OBRAS E A INFLUÊNCIA DE FILOSOFIAS E DOUTRINAS

A história de vida de Nísia Floresta nos permitirá compreender como esta mulher conseguiu contribuir para a valorização das mulheres em uma sociedade em que a maior parte delas, nem mesmo, sabia ler ou escrever. Em segundo lugar, cumpriremos mais um de nossos objetivos específicos da tese, isto é, contribuir para difundir as obras da autora, muito desconhecidas até então, mas de extrema importância para a cultura, a história literária, e a história das mulheres no Brasil. Por fim, refletiremos sobre filosofias e doutrinas que influenciaram nossa autora, muitas vezes, aparecendo em seus textos, a exemplo do iluminismo, liberalismo, positivismo e utilitarismo.

2.1 Vida e obra de Nísia Floresta Brasileira Augusta

Em pleno início do século XIX, uma representante do sexo feminino, de espírito inquieto contra as injustiças, brasileira, nordestina, potiguar, rompendo com os padrões sociais vigentes, ousa separar-se do marido, viver com um companheiro, ter filhos, criar uma escola para moças, mudar de nome e escrever sobre os direitos das mulheres. Além disso, trouxe para si a tarefa de mostrar, de maneira coerente e crítica com seus princípios, no estrangeiro, as belezas e mazelas de um país rico e exuberante por natureza. (BARBOSA, 2006).

Visando iniciar nossa proposta de dar a conhecer a autora foco de nossa pesquisa, inicialmente retomaremos o universo particular de Nísia, apenas mencionando o ano de publicação de suas obras. Posteriormente, focalizaremos suas obras propriamente ditas, destacando suas temáticas e a forma inovadora como estas, muitas vezes, foram tratadas. Ao apresentar as obras de Floresta, deixaremos por último aquelas que fazem parte do *corpus* de análise, para que ganhem destaque e fiquem mais fáceis de serem localizadas pelos leitores. Essas etapas serão cumpridas a partir, principalmente, de pesquisas prévias sobre a autora e

mais especificamente terão como base os trabalhos de Constância Lima Duarte, sua maior pesquisadora brasileira, na área da literatura.

Figura 1 – Nísia Floresta na juventude



Fonte: PROJETO MEMÓRIA (2006).

Em 12 de outubro de 1810, nasceu Dionísia Gonçalves Pinto, a primogênita do casal Dionísio⁵¹ Gonçalves Pinto Lisboa – advogado – e Antônia Clara Freire, em Papari⁵² – Rio Grande do Norte. Como de costume, Dionísia, a nossa Nísia Floresta⁵³, é obrigada a se casar muito jovem. Assim, com treze anos de idade, ela se casa com Manuel Alexandre Seabra de Melo, descrito por Duarte (2008, p. 17) como um “[...] rapaz pouco culto e dono de grandes extensões de terra”. Pensamos, possivelmente, ser um casamento arranjado, como era o

⁵¹ Era comum naquela época dar às mulheres o primeiro nome do pai (PROJETO MEMÓRIA, 2006).

⁵² Segundo Barbosa (2006), em 1948, esse município é renomeado e passa a se chamar Nísia Floresta em homenagem à escritora e poetisa.

⁵³ Esse pseudônimo só será adotado quando da publicação de sua primeira obra, e outros pseudônimos da autora também aparecerão em sua trajetória como escritora.

costume da época, em que o rapaz abastado poderia prover à sua jovem esposa. Aos treze anos e já muito diferente das moças de sua época, Nísia se separa de seu marido e volta a morar com seus pais.

O fato de Nísia ter voltado à casa dos pais após sua separação é um indício de que, provavelmente, este evento não foi mal recebido na família. O seu ambiente familiar parece, em alguns momentos, fugir às prescrições sociais mais tradicionais. Segundo o Projeto Memória (2006), o pai de Nísia era um advogado português conhecido por suas ideias políticas liberais, o que deve ter influenciado nessa boa aceitação e também no pensamento avançado de Nísia. O Projeto (2006) ainda menciona outro fato curioso e que nos remete a um lar mais liberal. No livro *Travels in Brazil*⁵⁴ (1816), o escritor inglês Henry Koster narra uma visita feita a Dionísio Lisboa no mesmo ano do nascimento de Nísia e conta, com espanto, que, na ocasião, Antônia também estava presente, o que contrariava a norma social do século XIX de que as mulheres deveriam se ausentar da sala quando houvesse visita. Sobre esse evento que foge aos padrões da época, Barbosa (2006, p. 9) explica:

Mas por que, afinal, isso chamou a atenção de Koster? Não esqueça que estávamos em pleno Brasil Colônia, uma sociedade patriarcal, onde cabia à mulher obedecer ao ‘marido e senhor’, criar filhos e cuidar do lar. Além disso, como exemplares ‘senhoras de respeito’, deveriam permanecer também ‘escondidas’ do mundo, restritas à parte íntima da casa, sem contato com homens que não fossem da família. Nísia é dessa época, de uma sociedade que se caracterizava por ter no açúcar sua principal riqueza e pela extrema diferenciação social: senhores de engenho, que se achavam donos de tudo e de todos – negros, mulheres, filhas e irmãs -, com enormes poderes políticos e econômicos, uma pequena camada intermediária, composta por trabalhadores livres e funcionários públicos e, na base, os escravos que sustentavam – com trabalho, sangue e suor – a economia e a riqueza da casa grande.

Com catorze anos, Nísia se muda com os pais para Pernambuco, residindo, primeiramente, em Goiana, depois em Olinda e, por último, em Recife. A efervescência de ideias liberais em Pernambuco influenciadas pelo iluminismo e o desejo de emancipação de Portugal ocasionaram diversas revoltas⁵⁵, que, com certeza, começaram a despertar em Nísia uma visão crítica sobre a sociedade como um todo. Acreditamos, ainda, que, pela história de Goiana, a

⁵⁴ *Viagens no Brasil* (Tradução nossa).

⁵⁵ Fazemos referência à: Revolução Pernambucana (1817) e à Confederação do Equador (1824). Segundo Barbosa (2006), a Revolução de 1817 foi comandada por proprietários rurais, pelo clero e por comerciantes, devido ao aumento dos impostos provocado pelo mau funcionamento da indústria açucareira, culminando na organização do primeiro governo brasileiro independente e no crescimento do sentimento antilusitano. Ainda segundo o autor, a Confederação do Equador foi um movimento em que liberais pernambucanos não aceitaram a constituição outorgada pelo imperador, assim proclamaram uma república federalista independente, mas o movimento fracassou e seus líderes foram condenados à morte.

cidade tenha exercido, de maneira especial, influência sobre o caráter libertador e revolucionário de Nísia. Isto porque essa cidade aboliu a escravidão negra em 1884, ou seja, quatro anos antes da abolição da escravidão no Brasil. Além disso, dois séculos antes, em 1646, em Goiana, aconteceu o movimento Epopeia das Heroínas de Tejucupapo, quando sua líder Maria Camarão, com um crucifixo na mão correu pela vila e convidou as mulheres a se juntarem aos homens na luta contra os invasores holandeses. “Utilizando paus, pedras, panelas, pimenta e água fervente, o chamado ‘sexo frágil’ botou os invasores para correr”. (BARBOSA, 2006, p. 11). Ainda conforme o Projeto Memória (2006), em Goiana, havia o Convento das Irmãs Carmelitas, uma instituição de ensino de destaque voltada às jovens abastadas e onde elas aprendiam línguas, trabalhos manuais e canto. Foi aí que Nísia adquiriu suas habilidades para, posteriormente, trabalhar no magistério.

Era comum a família de Floresta se deslocar sempre de um lugar a outro, já que o pai de Nísia, frequentemente, era ameaçado por defender causas que iam contra os interesses dos fazendeiros poderosos da região. Em um desses conflitos, seu pai foi assassinado (1828) devido a desavenças geradas em uma causa ganha para um de seus clientes.

Neste mesmo ano, e novamente rompendo com os padrões da época, Nísia passa a morar com um novo companheiro, Manuel Augusto de Faria Rocha, estudante de direito e futuro pai de seus filhos. Conforme Duarte (2008), a primeira filha do casal nasceu em 12 de janeiro de 1830 e foi nomeada Lívia Augusta de Faria Rocha, ela será a grande responsável por traduzir, posteriormente, algumas obras da autora. Em 1831, Nísia Floresta começa a colaborar publicando artigos no periódico *Espelho das Brasileiras*⁵⁶ e, neste mesmo ano, o segundo filho do casal nasce, porém morre prematuramente. Em 1832, Manuel Augusto conclui seu bacharelado em direito, e o casal se muda, junto com a mãe e as irmãs de Nísia, para Porto Alegre. Neste mesmo ano, Nísia publica seu primeiro livro *Direitos das mulheres e injustiça dos homens*. O pseudônimo escolhido pela autora para sua estreia é Nísia Floresta Brasileira Augusta: “Nísia, diminutivo de Dionísia; Floresta, para lembrar o sítio Floresta; Brasileira como afirmação do sentimento nativista; e, Augusta, uma homenagem ao companheiro Manuel Augusto”. (DUARTE, 2008, p. 18). Porto Alegre também foi berço do filho Augusto

⁵⁶ Objetivando maior organização, inicialmente, como já dissemos, apresentamos a vida particular de Nísia e, depois, aquilo que tange sua vida pública como escritora, suas obras e outras publicações.

Américo de Faria Rocha, nascido em 1833⁵⁷, e local da morte prematura de Manuel Augusto, em agosto deste mesmo ano, aos 25 anos. O grande amor de Nísia pelo marido aparece em vários momentos de suas obras, como uma homenagem ao companheiro. Apesar deste evento, Floresta decide permanecer em Porto Alegre e só se muda, em 1837, para o Rio de Janeiro, devido aos transtornos da Revolução Farroupilha (1835)⁵⁸.

Em 1838, Floresta anuncia, no *Jornal do Comércio*, a abertura de seu colégio, o Colégio Augusto, destinado a meninas e cujo nome homenageia seu marido falecido. Em nosso trabalho, mostramos, anteriormente, as dificuldades para uma mulher ter acesso ao estudo, principalmente a um que não se baseasse apenas nas prendas domésticas. Nísia foi muito além, não só se instruiu, mas, segundo o Projeto Memória (2006), deu aulas particulares em sua própria casa, exerceu o magistério desde quando foi morar em Olinda e em Porto Alegre e, ainda, abriu seu próprio colégio ao se mudar para o Rio de Janeiro.

No Colégio Augusto, ela era a diretora, isto é, ainda ocupava o cargo principal, outra adversidade para uma mulher da época. Nísia também foi uma das primeiras pessoas a fundar um colégio, já que, até então, eles haviam sido inaugurados por portugueses, franceses e ingleses, na maioria das vezes. Ainda segundo o Projeto (2006), no Colégio Augusto, as meninas tinham aulas de idiomas, francês, italiano e inglês, estudavam também as literaturas, a história e a geografia de cada um desses países, e a diretora se posicionava contra o uso do espartilho, acreditando deformar o corpo das meninas. Floresta e seu colégio receberam reconhecimento, mas muitas críticas também. *O Jornal do Comércio* e *O Mercantil* criticaram o Colégio Augusto por suas propostas avançadas e tidas como inadequadas para as meninas da época. Barbosa (2006, p. 24-25) destaca uma dessas críticas publicada n’*O Mercantil*, de 1846: “Trabalhos de língua não faltaram; os de agulha ficaram no escuro” e “Os maridos precisam de mulher que trabalhe mais e fale menos”. Sharpe Valadares (1989) ainda destaca que Floresta criticava a comercialização de um ensino por indivíduos que não tinham competência para tal função e que propunham um ensino sem qualidade. Ao romper, também, com um padrão educacional polarizado entre instrução e educação, a escritora brasileira foi profundamente depreciada. Se, geralmente, pensava-se na educação dos homens como um

⁵⁷ Embora Peggy-Sharpe-Valadares (1989) tenha afirmado a ocorrência de morte de Manuel Augusto 15 dias após o batizado de Augusto Américo, o que cairia em 19 de agosto de 1833, Rosa (2017), ao encontrar a certidão de óbito do marido de Nísia, constatou que a data marcada no documento é de 30 de agosto de 1833.

⁵⁸ Após a independência do Brasil, segundo Barbosa (2006), os gaúchos se rebelaram contra o poder central, que nomeava os presidentes das províncias, e questionaram os altos impostos cobrados. Os revoltosos proclamaram a República Rio-Grandense.

meio de instrução, visando ao desenvolvimento do intelecto, e das mulheres como forma de moldar o caráter em torno dos valores sociais, Nísia tentou abranger esses dois parâmetros. Sharpe-Valadares (1989) afirma, então, que, por tudo isso, Nísia foi caluniada, vários artigos foram publicados acusando-a de adotar uma postura masculina, de se envolver com amantes e de manter relacionamentos amorosos com suas alunas. Lívia Augusta de Faria, filha de Nísia, estudou no colégio da mãe e até recebeu menções honrosas pelo seu bom desempenho, tornando-se, ainda, a diretora da instituição quando sua mãe deixou o cargo.

Em pesquisa recente de doutorado, Graziela Rinaldi da Rosa (2017) analisa o conceito filosófico de educação em Nísia Floresta. Em sua empreitada, a pesquisadora encontrou novas informações que levam a crer que Nísia havia fundado, ainda, um outro colégio, este em Porto Alegre. Concordamos com Rosa (2017, p. 185) em considerar esse fato “uma página em branco dessa história”, afinal, nas diversas leituras feitas sobre a vida da escritora brasileira, apenas nesta pesquisa encontramos menção a esta escola. Além disso, a própria pesquisadora relata grande dificuldade em encontrar informações sobre isso. Rosa (2017) esclarece que quando Floresta chegou em Porto Alegre, por volta de 1832, o lugar era apenas uma Freguesia, por abarcar cerca de 12.000 habitantes. Pouco desenvolvida, aquela Porto Alegre se beneficiava da produção de trigo a partir de moinhos de vento. Após busca intensa em livros, jornais, museus, institutos e arquivos sobre o ensino gaúcho, a pesquisadora encontrou informações gerais que problematizavam a vida das mulheres na época, mas muito pouco, ou quase nada, especificamente em relação à autora ou à sua escola. Mesmo nos levantamentos de dados da época a respeito dos diretores de escolas públicas ou privadas, nada foi encontrado. Basicamente, a única informação existente foi retirada de uma biografia do Marechal Câmara⁵⁹, escrita por Rinaldo Pereira da Câmara, em que se lê:

[...] quando o nosso biografado atingiu a idade escolar, sua instrução primária foi orientada por uma professora particular- D. Dionísia Gonçalves Pinto, que lecionava, também, à sua mana Rita de Assis, um ano mais velha que ele. Foi uma ótima iniciação essa, pois D. Dionísia era uma autêntica vocação pedagógica [...]. (CÂMARA, 1964⁶⁰ apud ROSA, 2017, p. 196).

⁵⁹ Nascido em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil, no dia 17/02/1824, e falecido em 18/08/1893. Era um militar que atuava como Senador e Governador, no Rio Grande do Sul, entre os anos 1880 a 1892. (SENADO FEDERAL, Disponível em: < <https://www25.senado.leg.br> >. Acesso em: 26 mai. 2019.

⁶⁰ CÂMARA, Rinaldo Pereira da. *O marechal Câmara: reflexões introdutórias à sua biografia*. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1964. v. 1.

A menção explícita a Nísia Floresta (Dionísia Gonçalves Pinto) é a única evidência concreta da existência dessa outra instituição. Pelo fato de não se ter encontrado documentos oficiais, especula-se que Nísia tenha ministrado em sua própria residência, livrando-se de encargos tributários com os quais teria de arcar caso abrisse, de fato, uma instituição. Outra possibilidade mencionada por Rosa (2017) foi feita a partir de pistas sobre a localização desta escola como sendo na Rua Ponte, esquina com a Rua do Ouvidor, próximo a casa onde o Marechal Câmara residiu na infância, onde é, hoje, a Biblioteca Pública Municipal. Sabendo que o Rio Grande do Sul estava muito aquém de outros Estados em relação à educação, já que até 1820 não havia nenhuma escola de primeiras letras paga pelo Estado, que apenas em 1831 uma resolução da Regência Brasileira criou essas escolas para os meninos, e que somente em 1832 houve uma primeira aula para as meninas, corroboramos Rosa (2017, p.197) ao afirmar que “[...] não resta dúvida de que a história dessa pensadora e educadora deveria estar mais viva, no Rio Grande do Sul, seu nome merece estar presente nos acervos e memórias históricas”.

Em 1842, Nísia Floresta publica *Conselhos à minha filha*, com o pseudônimo F. Augusta Brasileira (1ª edição) e N. F. B. Augusta (2ª edição). Naquela época, os pseudônimos foram usados por dois motivos principais, para dar a impressão de que muitas mulheres escreviam e para proteger as autoras mais libertárias das perseguições que sofriam, diversas vezes, pelo conteúdo de seus escritos. Nos anos seguintes, outras obras são lançadas: *Daciz* ou *A jovem completa* (1847), *Fany* ou *O modelo das donzelas* (1847), *Discurso que às suas educandas dirigiu Nísia Floresta* (1847) e *A lágrima de um Caeté* (1849) sob o pseudônimo de Telesilla. Neste mesmo ano, Lúvia Augusta se acidenta, ela cai de um cavalo ao ir para a casa de seu tio, no Rio de Janeiro. O médico que a tratava recomenda uma mudança de ares para auxiliar em sua recuperação. Nísia, então, muda-se para a Europa com seus dois filhos. Entretanto, especula-se que essa mudança não tenha sido tão influenciada pelo acidente da filha, já que, nessa época, a autora enfrentava muitas críticas por suas ideias avançadas tanto na educação das meninas quanto por sua defesa aos liberais. Sendo assim, a mudança para a Europa pode ter sido um tipo de fuga por não se sentir mais à vontade em seu próprio país. Em dezembro deste mesmo ano, a escritora desembarca com seus filhos do navio francês Ville de Paris, em Ville du Havre, na França, ainda afetada pelas revoluções ocorridas no ano anterior, as chamadas revoluções de 1848, de onde seguem para Paris.

Conforme conta Duarte (2008), mesmo residindo em Paris, em 1850, Nísia Floresta tem sua obra *Dedicação de uma amiga* publicada com o pseudônimo de B.A, em Niterói. Após seu filho adoecer de febre tifoide, Nísia viaja para Bourg-la-Reine, para ajudar em sua recuperação. Já em 1851 a autora vai a Chateau de Madrid, no bosque de Bolonha, para se despedir de seu amigo Lamartine, quando este decide viajar pela Europa e deixar a França, e de agosto deste ano até janeiro do ano seguinte, Floresta visita Portugal, quando, então, embarca em Lisboa com destino ao Brasil.

Em 1853, Nísia publica uma de suas obras mais importantes, o *Opúsculo Humanitário*. Em 1855, escreve, no jornal *O Brasil ilustrado*, o poema “Um improviso – na manhã do 1º do corrente, ao distinto literato e grande poeta, Antônio Feliciano de Castilho”, sob o pseudônimo B. Augusta, a crônica *Páginas de uma vida obscura*, assinada B.A, e também outra crônica *Passeio ao Aqueduto da Carioca*, assinado B. Augusta. Em agosto deste ano, a escritora perde sua mãe, D. Antônia Clara Freire, e escreve uma crônica, nesse mesmo jornal, dedicada a ela, assinada como B.A e intitulada *O pranto filial* (1856), em que “expõe a dor pela perda da mãe e o sentimento de orfandade que a consumia” (DUARTE, 2008, p. 23). Em 1856, ela publica também *Pensamentos*, um livro de versos, e viaja pela Europa, desta vez apenas com Lúvia, já que seu filho permanece no Rio estudando. Nesse mesmo ano, o Colégio Augusto fecha suas portas, após 18 anos de funcionamento, e a autora recebe a visita de Augusto Comte em sua residência. Esse fato nos traz novamente à cabeça a imagem de Nísia como uma pessoa mais livre do que o padrão das mulheres da época, uma vez que ela abre as portas, sozinha, para um homem. Os dois trocam treze cartas nesse período, as quais foram publicadas pela Editora Mulheres, em 2002.

Pouco tempo depois, Augusto Comte morre, em 1857, e, segundo Duarte (2008), Nísia é uma das quatro mulheres que participam do cotejo fúnebre, sendo as outras, Sophie Bliaux, filha adotiva de Comte, Mme Laveyessière, irmã mais velha de Sophie, e Mme Maria Robinet. Neste ano, ainda, Mme Floresta A. Brasileira publica *Itinéraire d'un Voyage en Allemagne*⁶¹ (*Itinerário de uma viagem à Alemanha*), cartas escritas quase diariamente e destinadas ao filho sobre suas impressões dos lugares que conheceu na Alemanha. Publicada originalmente em francês, esta será a primeira de uma sequência de textos publicados em outros idiomas: *Consigli a Mia Figlia* (1858), tradução para o italiano feita pela própria Nísia de *Conselhos à*

⁶¹ A tradução da obra, *Itinerário de uma Viagem à Alemanha*, será feita em 1982, por Francisco das Chagas Pereira, e publicada pela Editora Universitária da UFRN. (Cf. Projeto Memória, 2006).

minha Filha (1842 – 1ª ed; 1845 – 2ª ed) e que recebeu muitas críticas positivas de jornais italianos. Em 1858, segundo Duarte (2008), Nísia viaja por Roma, Nápoles, Florença, Veneza, Verona, Milão, Livorno, Pádua, Pisa, Mombasilio e Mandovi.

Em 1859, sai *Conseils a Ma Fille*, versão francesa de *Conselhos à minha filha*, traduzido por Braye Debuyse, e, neste ano, Floresta Augusta Brasileira ainda publica *Scintille d'un'Anima Brasileira*⁶² (*Cintilações de uma alma brasileira*) escrito em italiano, reunindo cinco ensaios “‘Il Brasile’ (O Brasil), ‘L'Abisso sotto i Fiori della Civiltà’ (O Abismo sob as Flores da Civilização), ‘La Donna’ (A Mulher), ‘Viaggio Magnetico’ (Viagem Magnética) e ‘Una Passeggiata al Giardino di Lussemburgo’ (Um Passeio ao Jardim de Luxemburgo).” (PROJETO MEMÓRIA, 2006).⁶³ Novamente, Floresta sai em viagem, desta vez para a Grécia e, depois, para a Sicília, conhecendo, segundo Duarte (2008), Eleusis, Esparta, Atena, Argos, Pelermo, Siracusa, Catânia e Messina.

Em 1860, sai *Le Lagrime de un Caeté*, a tradução italiana de *A Lágrima de um Caeté*, feita por Ettore Marcucci e “com prefácio elogioso à autora” (DUARTE, 2008, p.25). No ano seguinte, Nísia volta a residir em Paris e publica, em 1864, *Trois Ans en Italie, Suivis d'un Voyage en Grèce (Três Anos na Itália, Seguidos de uma Viagem à Grécia)*, assinado “Par une Brésillienne”, por uma brasileira. Esta obra foi escrita originalmente em francês e seu segundo volume é publicado com a mesma assinatura, no ano de 1872. “Nesse livro, Nísia Floresta debate os problemas políticos e sociais italianos e reflete sobre o modo de vida, a história e as manifestações culturais da Itália”. (DUARTE, 2008, p. 25). Além disso, nesta obra, a autora direciona, enfaticamente, críticas à escravidão brasileira (Projeto Memória, 2006).

Em 1867, o ensaio *La donna*, presente em *Scintille*, é traduzido para o inglês, por Lúvia Augusta, a filha de Nísia, e publicado como *Woman*, em Londres. Neste ano também, a autora publica em Paris o romance *Parsis*, entretanto, como explica Duarte (2008), nenhum exemplar é conhecido e nenhuma referência a ele é encontrada nos catálogos de registros da Biblioteca Nacional de Paris. Outro artigo de *Scintille*, “Le Brésil”, é traduzido para o francês por Lúvia e publicado com a assinatura de Mme. Brasileira Augusta.

⁶² Embora esta obra contenha dois ensaios que abordam a educação das mulheres (‘L'Abisso sotto i Fiori della Civiltà’ - O Abismo sob as Flores da Civilização e ‘La Donna’ - A Mulher), eles foram deixados de fora do nosso corpus pelo fato de terem sido publicados na Itália, a tradução só foi feita em 1997 pela Editora Mulheres.

⁶³ Disponível em: < <http://projetomemoria.art.br/NisiaFloresta/obr.html> >.

Novamente, Nísia deixa Paris, desta vez definitivamente, “[...] pressionada pela família e desgostosa com os conflitos da Comuna em Paris” (DUARTE, 2008, p. 26). Em 1872, ela vai para Londres com a filha, depois para Lisboa e, ainda, para o Rio de Janeiro. Desta vez, Livia não a acompanha e permanece na Europa. A viagem não dura muito, e Nísia retorna à Inglaterra, onde encontra com a filha, e depois segue para Lisboa.

Em 1878, a última obra, *Fragments d’un Ouvrage Inédit: Notes Biographiques (Fragmentos de uma nova obra: Notas biográficas)*, é publicada em Paris e assinada Mme. Brasileira Augusta. O livro traz conhecimentos sobre seu irmão Joaquim Pinto Brasil, morto em 1875, e informações bibliográficas da própria autora.

“Em 24 de abril [de 1885], numa quarta-feira de muita chuva, às nove horas da noite, Nísia Floresta Brasileira Augusta morre vitimada por uma pneumonia. Dias depois, é enterrada num jazigo perpétuo, no cemitério de Bonsecours” (DUARTE, 2008, p.27). Após a sua morte, as correspondências escritas por Augusto Comte à Nísia Floresta são publicadas na obra *Sete Cartas Inéditas de Auguste Comte a Nísia Floresta* (1888), as cartas de Nísia, por sua vez, foram mantidas inéditas na *Maiosn d’Auguste Comte* até 2002, quando foram publicadas pela Editora Mulheres e intituladas: *Cartas de Nísia Floresta & Augusto Comte*. A partir daí, alguns trabalhos de Nísia foram traduzidos e/ou reeditados, e textos sobre a autora foram publicados, como *Nísia Floresta – 1810/1885 – A vida e a obra de uma grande educadora, precursora do abolicionismo, da República e da emancipação da mulher no Brasil* (1933), de Roberto Seidl, e *História de Nísia Floresta* (1941), de Adauto da Câmara.

O filho de Nísia, Augusto Américo, morre em 1889, no Rio de Janeiro, e Livia Augusta, em 1912. Em 1954, os restos mortais de Nísia são levados ao município que já recebia o seu nome e permanecem em um mausoléu construído em sua homenagem.

A retomada da vida de Nísia Floresta nos mostrou, desde o início, que ela era uma mulher diferente das demais. De agora em diante, com base, principalmente, no brilhante trabalho histórico e de arqueologia literária de Constância Lima Duarte, *Nísia Floresta: vida e obra* (2008), ao conhecermos melhor o conteúdo de algumas de suas obras, veremos que Floresta foi destaque, também, pelo tratamento que deu a certos temas. Mas, antes, reconheceremos que o fato de Nísia ser uma escritora naquela época já era algo a mais.

Segundo Coelho, N. (2002), por muito tempo, a mulher vai aparecer na literatura apenas como personagem ou musa inspiradora. Somente no século XVIII as primeiras poetizas ganham registro na história literária, com nomes como os de Beatriz Brandão, Ângela Amaral Gurgel e Delfina Benigna da Cunha. Entretanto, seguindo o cânone daquela época, em seus poemas, elas mesmas “[...] extravasavam as dores de amores infelizes, de mortes e o tédio de vidas sem objetivos” (MUZART, 2011, p.18). Essas eram as representações que faziam de si mesmas e de suas vidas. Ainda segundo Muzart (2011), o número de mulheres que escreveram romances em prosa é menor ainda, já que eles são mais trabalhosos e neles se gasta mais tempo com as descrições, a construção do enredo e as personagens do que em um poema. A mulher do século XIX está muito ocupada com os afazeres domésticos e com os filhos e, para escrever textos longos, as escritoras também precisavam de maior destreza com a linguagem, “[...] de um lugar todo seu e, sobretudo, do respeito ao seu trabalho por parte não só da família como da comunidade” (MUZART, 2011, p.18).

A destreza com a linguagem, com certeza, não era familiar à maioria das mulheres, considerando as precárias oportunidades de escolarização dadas a elas. Este foi/é, então, o argumento utilizado para a ausência de mulheres no dito cânone literário. Ao discorrer sobre o exílio da ficção feminina dos compêndios de história literária, Viana (2002, p. 132) explica:

À poesia escrita e produzida por mulheres algumas exceções são feitas, como atesta a inclusão, feita por Varnhagem, de dois poemas de Angela Rangel, compostos em meados do século XVIII, num apêndice ao terceiro tomo do seu precioso Florilégio da poesia brasileira, de 1853, com minúscula nota biográfica. Silvio Romero menciona os nomes da mesma Angela do Amara Rangel, de Beatriz Brandão, de Delfina da Cunha. E sem comentário crítico por falta de merecimento, segundo o historiador. O nome de Narcisa Amália aparece na Formação da literatura brasileira, de Antonio Cândido e os nomes de Auta de Souza, Beatriz Brandão, Nísia Floresta e Narcisa Amália na História da literatura brasileira, de Nelson Werneck Sodré. Em ambos os livros elas são arroladas entre os autores menores do Romantismo brasileiro. O nome de Ana Ribeiro de Góis Bittencourt, poeta, contista e romancista, é citado na página 246 do livro de Sodré como colaboradora do Almanaque de lembranças luso-brasileiras, em artigo-advertência aos perigos dos novos costumes introduzidos pela literatura romântica. Sodré não se lembra de mencionar nenhum dos oito romances que ela escreveu ao longo de sua vida, além dos poemas e dos contos. José Aderaldo Castello menciona Auta de Sousa para dizer que Agripino Grieco situa a obra da poetisa entre o Parnasianismo e Simbolismo. José Veríssimo e Afrânio Coutinho não se ocupam de nenhuma delas.

A “falta de qualidade” de algumas dessas obras, entretanto, não foi, precisamente, o que excluiu as mulheres do cânone. Muzart (2011, p.17) explica que a literatura escrita por uma mulher foi vista, por um longo período, como sendo “obras de senhoras”, delicadas como o crochê, e que o não reconhecimento das escritoras se deu também “[...] por preconceito, pela

religião, pelos limites do papel que deveria desempenhar na sociedade burguesa.” (MUZART, 2011, p. 25). Tamanho era o desdém direcionado a essas autoras e a suas respectivas obras que “[...] quando um texto feminino merecesse aplausos e elogios, sistematicamente era considerado um texto forte e viril, e a escritora obtinha a consagração de seu talento ao ser considerada ‘um poeta tão bom como os nossos melhores’” (DUARTE, 1990, p. 20). Viana (2002), por sua vez, resume que a “tecnologia de gênero”, ou seja, as estruturas ideológicas (escola, condições sociais e políticas da produção da literatura), tenham conferido essas obras ao limbo.

Vale ressaltar que não é por ter sido escrita por uma mulher que uma obra deveria entrar para o cânone. Segundo Muzart (2011), algumas mulheres não escreveram mais do que versos adolescentes, mas que “De fato, essas narrativas têm necessariamente de ser pensadas com relação à educação das mulheres desta época, às leituras limitadas por moral e religião, à vida fechada que levaram.” (MUZART, 2011, p. 19). Na busca pelo cânone feminino, Muzart escreveu a obra *Escritoras brasileiras do século XIX: antologia* (v.I, 1999; v.2, 2004) e, junto com outras duas professoras pesquisadoras da literatura feminina, Elvira Sponholz e Susana Funck, todas três aposentadas da UFSC, fundou a Editora Mulheres⁶⁴, cujo projeto principal era resgatar e reeditar obras de importantes escritoras do passado, a exemplo de Júlia Lopes Almeida, Mme Chrysanthème, Maria Benedita Bormann, Carla Dolores, Carolina Nabuco e Nísia Floresta (MUZART, 2004).

Pensar sobre a escrita feminina no século XIX é importante para vermos que Nísia Floresta foi uma das poucas mulheres que escreveram poemas, romances ou ficção, enfrentando todo tipo de adversidade. E mais, Floresta, diferentemente de outras escritoras, escreveu bem mais que historinhas de senhoras ou versinhos adolescentes, com visão crítica, como veremos adiante, Nísia explorou temas diversos, fungindo ao senso comum. Assim, de acordo com pesquisadoras de renome, a exemplo de Zahidé Muzart, a escritora brasileira estaria apta a compor o cânone feminino literário.

O Nacionalismo, ou a exaltação do próprio país, apareceu em todas as obras de Floresta, ganhando maior destaque em umas que em outras. Em “O Brasil”, por exemplo, um dos cinco

⁶⁴ Devido ao falecimento da professora e pesquisadora Zahidé Muzart, em 2015, a Editora, recentemente, encerrou suas atividades.

ensaios de *Cintilações de uma alma brasileira*, a escritora tinha a ideia de valorizar o país no exterior, tanto que a obra foi escrita em italiano. Como explica Duarte (2008, p. 36):

Residindo já há alguns anos na Europa, a autora conhece de perto os preconceitos e a ignorância que lá predominavam acerca do Brasil e dos brasileiros. Tal experiência levou-a a produzir um texto que contivesse informações sobre as riquezas, as potencialidades e a história nacional, com o claro objetivo de alterar o conceito que os europeus tinham de sua pátria.

Neste texto, Floresta descreve a natureza brasileira, traz informações sobre a geografia do país, sobre a história de algumas lutas a favor da independência e, ainda, critica viajantes que construía imagens deturpadas sobre o Brasil. Muitos viajantes que visitaram o Brasil escreveram com o intuito de trazer pessoas e, assim, de promover a colonização. Posteriormente, conforme Duarte (2008), autores nacionais também idealizaram o país em seus textos, como Sebastião da Rocha Pita, Cláudio Manoel da Costa, Alvarenga Peixoto, Santa Rita Durão, Basílio da Gama, dentre outros, em que ele era descrito como o paraíso na Terra, um novo Éden. Após a independência, os poetas românticos nacionais vão se esforçar no sentido de construir uma nova imagem para o Brasil e, juntamente com as qualificações anteriores, vão destacar, ainda, as qualidades do povo e da jovem nação, “[...] levando a grande maioria a repetir *ad infinitum* praticamente as mesmas idéias (sic), tanto na prosa como na poesia.” (DUARTE, 2008, p. 41) (grifos da autora). O lugar-comum do Brasil como terra maravilhosa é, então, difundido sem nenhum senso crítico.

Embora o texto nísiano mostre outro lado do Brasil, como as lutas pela independência, a denúncia da escravidão e o atraso cultural, o que o tornaria menos utópico, ainda se percebe tanto em seu tom quanto em seu conteúdo uma mitigação dessas questões. Nesse sentido, Duarte (2008, p. 49) exemplifica: “No caso da negra escrava, o que mais ressalta é a beleza, a dedicação a ‘senhores rígidos e egoístas’ e até sua ‘extrema elegância’”. Em alguns textos, Floresta parece paradoxal, se pensarmos que a defesa do abolicionismo, por exemplo, é tema de destaque em outras obras da autora.

O mérito de Nísia em “O Brasil” foi o de ter escrito um texto valorizando o país, mas em língua estrangeira, escrito para leitores que não fossem os próprios brasileiros, um dos poucos textos produzidos em tal circunstância.

O nacionalismo de Nísia Floresta também se destaca em *Passeio ao Arqueduto da Carioca*, texto publicado, segundo Duarte (2008), no jornal *O Brasil Ilustrado*, na seção Variedades, um espaço livre para publicação de narrativas de todas as ordens, relatos de viagens, descrições de costumes, de paisagens, biografias, histórias moralistas etc.. Segundo a pesquisadora, devido às dificuldades do ensino, a imprensa ocupava uma função educadora naquela época.

Em um “tom leve”, como descreve Duarte (2008, p. 53), a narradora dessa crônica convida os estrangeiros a fazerem um passeio pelo Rio de Janeiro, narra as belezas naturais e deixa transparecer o orgulho nacionalista. Em meio a elogios, entretanto, pouco a pouco, Floresta apresenta severas críticas também: aos homens, por não terem construído monumentos e apenas explorado a colônia, ou ainda por não se preocuparem com o melhoramento da cidade; ao sistema escravocrata, a partir da figura de um velho negro que expressa seu sofrimento por meio de uma cantiga conhecida na época; aos dois tipos de mulheres identificados por Floresta, aquelas confinadas ao lar e aquelas fúteis, que só desfilavam suas belezas nas festas.

Além dessas críticas, acreditamos, com Duarte (2008), que a maior distinção desse texto se dá pelo direito à fala que Nísia confere ao negro, como no trecho a seguir, distinguindo-se de escritores liberais que se evadiam da temática e ignoravam o problema: “Feliz na minha cabana,/Sombreada de palmeiras./Eu vivia em terras d’África,/Minhas aterras tão fagueiras. Lá deixei mulher e filhos,/Meu trabalho e meu porvir,/A esses bens me arrancaram/Para um mau senhor seguir!” (FLORESTA⁶⁵, 1855 apud DUARTE, 2008, p. 57).

Outra defesa de Nísia é em relação aos indígenas, tema mais evidente em sua obra *A lágrima de um Caeté*. Duarte (2008) conta que a figura do indígena foi investida de muito mistério ao longo da história. Se, no início, o indígena era envolvido em lendas de monstros violentos, após o convívio com os colonos invasores, foram descritos pelos viajantes como indivíduos livres, de beleza exorbitante e sem as enfermidades comuns na Europa, emergindo daí outro mito, o da bondade natural:

Mito que permitirá o desenvolvimento de uma teoria revolucionária que julgava serem os indígenas remanescentes de uma antiga humanidade formada por homens livres, iguais e bons. O fato de se apresentarem sem roupa in loco aos viajantes nos

⁶⁵ FLORESTA, Nísia. *Passeio ao Arqueduto da Carioca*, por B. Augusta. *O Brasil Ilustrado*, Rio de Janeiro, p. 68-70. 15 jul. 1855.

espetáculos era tomado quase como a prova irrefutável de pureza e inocência. Além da nudez, havia ainda o registro dos cronistas ao seu desapego pelo dinheiro e à ausência de religião, deduzida simploriamente pela não-existência de crucifixos e templos. (DUARTE, 2008, p. 65).

Era o próprio mito do bom selvagem se concretizando em terras brasileiras. O indígena virou o herói de nossas terras e tamanha foi sua importância que desencadeou uma corrente literária dentro do próprio Romantismo, em vigor na época, chamada de indianismo. Ainda conforme Duarte (2008), entretanto, os autores indianistas se envolveram tanto com essa identidade indígena forjada que se esqueceram [ou preferiram ignorar] sua real identidade.

Novamente se diferenciando de alguns escritores, que seguiam, às cegas, as tendências literárias ou que retratavam a sociedade sem o mínimo de visão crítica, Nísia Floresta escreveu, então, seu poema *A lágrima de um Caeté*. Com 712 versos, o poema quase se torna uma epopeia em tom triste e melancólico já anunciado em seu próprio título e, ao contrário daqueles escritores, representa o Caeté com sua legítima identidade em um discurso que denuncia e repudia a dominação indígena: “Ao jugo de tiranos opressores,/Quem em nome do piedoso céu vieram/ Tirar-nos esses bens que o céu nos dera!/ As esposas, a filha, a paz roubar-nos!.../ Trazendo d’além mar as leis, os vícios,/ Nossas leis e costumes postergaram!” (FLORESTA⁶⁶, 1997 apud DUARTE, 2008, p. 83). O indígena de Nísia está, assim, longe de ser um guerreiro forte, vencedor e herói. Por essa ruptura com o Romantismo tradicional, Duarte (2008) coloca Floresta não como indianista, mas como indigenista, já que seu Caeté aparece como um derrotado pelos colonizadores, ou seja, a autora se aproxima da realidade existente de fato.

Para criticar a opressão colonizadora em relação aos indígenas, Floresta usou uma estratégia que deixou seu texto ainda mais instigante. De acordo com Duarte (2008), a autora retomou a Revolta Praieira⁶⁷, ocorrida em Pernambuco, no Brasil Império, e a usou como pretexto para denunciar a colonização, identificando, sempre, os portugueses com os opressores e os indígenas com os liberais e aguçando os desejos de novas rebeliões. Por tudo isso, esse texto

⁶⁶ FLORESTA, Nísia. *A lágrima de um Caeté*. Estudo crítico e notas de Constância Lima Duarte. Natal: Fundação José Augusto, 1997.

⁶⁷ Barbosa (2006) explica que a Revolução Praieira ocorreu em Pernambuco, de 1848-1850 e foi ocasionada pela disputa de poder entre dois partidos, o Liberal e o Conservador. No poder, os liberais aumentaram os impostos, desagradando os populares, e, aproveitando-se do sentimento anti-lusitano, manipularam a situação, fazendo crer que esse aumento era culpa dos portugueses. Após a intervenção do governo imperial, os praieiros (liberais) foram derrotados e líderes foram presos.

de Floresta sofreu censura, o que Duarte (2008) constatou pela falta de alguns trechos e pela própria declaração de Nísia em seu *Avant-Propos*.

O abolicionismo foi outra temática trabalhada por Nísia Floresta e que a coloca, novamente, à frente do pensamento tradicional de sua época, já que a questão abolicionista só entra na ordem do dia na segunda metade do século XIX. Duarte (2008) destaca que, se nas décadas de 1860 a 1880, algumas mulheres, a exemplo de Narcisa Amália, Chiquinha Gonzaga e Maria Amélia de Queiróz, defendiam os oprimidos, Floresta, em 1840, já disseminava ideias abolicionistas. Ainda segundo a pesquisadora, neste momento, apenas alguns poucos escritores ousavam tratar do tema, ora como defensores dos escravos, como Castro Alves fez em *O navio negreiro* e *Vozes d'África*, ora difamando os negros e os escravos, como Bernardo Guimarães e Joaquim Manuel de Macedo fizeram em suas respectivas obras *A escrava Isaura* e *Vítimas e algozes*.

Em grande parte dos escritos da autora, aparece a questão da escravidão, e o que se observa é a diferença na forma de tratá-la, ou seja, é possível ver, claramente, a evolução do pensamento da escritora em relação ao tema. No *Opúsculo Humanitário*, por exemplo, a autora traz à tona o assunto, com frequência, denunciando o tráfico humano, a utilização do negro africano como animal de carga e criticando a escravidão, de maneira geral:

Os prejuízos de Portugal estenderam-se sobre as vastas plagas do Brasil debaixo de um aspecto mais desfavorável, pois que tiveram de envolver nossa límpida atmosfera no tenebroso manto da escravidão, que Portugal repelia de seu seio e que seus filhos traziam a infestar a nossa sociedade, manchando-a perante as sociedades da Europa, onde mais de uma vez tivemos de corar, ouvindo incluir os brasileiros na censura em que ali incorrem, e horror que inspiram, os povos traficadores da espécie humana. (FLORESTA, 1989b, p. 52).

Em outros momentos, entretanto, ela assume um posicionamento muito parecido ao de outras pessoas quando criticam a escravidão se preocupando, primeiramente, com o bem-estar da classe dominante, a exemplo do tratamento dado por Nísia, nesta mesma obra, ao condenar o costume da época de usar uma ama-de-leite, mulher escrava, para amamentar as crianças. Como explica Duarte (2008, p. 108):

Sua preocupação aí é com a saúde e bem-estar da criança branca em contato/contágio com a ama-de-leite e não, como também poderia ser, com os filhos da escrava que foram afastados para que ela pudesse amamentar um outro. Também não estão presentes nas reflexões da autora a denúncia da maciça utilização da

escrava como ‘mercadoria leiteira’ ou os riscos a que esta se expunha quanto amamentava crianças sífilíticas.

Esse mesmo dualismo aparece em *Páginas de uma vida obscura*, em que Floresta conta a história do escravo Domingos, a qual se pretendeu ser uma biografia dele. Com objetivo moralizante, a narrativa constrói aquilo que seria o comportamento ideal para um escravo. Domingos, então, confessa um crime que não cometeu, enfrenta uma tempestade no mar, para salvar seu dono, e ainda se mostra resiliente diante da venda da mãe de seu filho e a morte deste. Conforme Duarte (2008, p. 115), o escravo é sempre investido de princípios ligados à moral cristã e de qualificações positivas, como “inteligente e fiel”, “fiel escravo”, “alma grata e justiceira” etc.. Além disso, com muitas passagens bíblicas, Nísia acaba se aproximando do discurso cristão escravista da época. A pesquisadora ainda destaca a extrema proximidade da obra de Nísia com alguns Sermões de Padre Antônio Vieira, e explica: “[...] nitidamente, o endosso da escravidão, a justificativa divina do cativo, a identificação dos escravos com Jesus Cristo. A África estaria pagando seus pecados [...]” (DUARTE, 2002, p.119). O contraponto da história aparece na figura de outro escravo, este, sim, revoltado com sua vida, com a privação de liberdade e com ódio ao seu senhor. Embora a autora, em certos momentos, denuncie a escravidão, ela parece, ainda, não conseguir fugir completamente da conformação desse sistema, especialmente quando idealiza o senhor bondoso e o escravo feliz, como se a abolição não fosse uma opção.

Em outra obra, *Passeio ao Arqueduto da Carioca*, na visão de Duarte (2008), Floresta já tem uma posição mais firme quanto à escravidão e se afasta de seu posicionamento elitista [e branco] revelado em partes de *Opúsculo Humanitário* e em *Páginas de uma vida obscura*. Naquela obra, a narradora dá voz ao negro, que lamenta, em seus versos, a violência, a falta de expectativa para o futuro e a saudade de sua pátria. A autora, por fim, parece ter ficado do lado abolicionista e a favor dos negros.

Floresta percorreu gêneros textuais diversos e, além de crônicas, narrativas e poemas, escreveu narrativas de viagem, o que a coloca, novamente, como precursora. Duarte (2008) explica que, mesmo que vários escritores brasileiros tenham viajado e até estudado em outros países, poucos registraram em livros suas experiências. A pesquisadora conta que, na Europa, ao contrário, nos séculos XVIII e XIX, a narrativa de viagem foi intensamente produzida e divulgada, a exemplo de viajantes europeus que escreveram sobre o Brasil, como Jean de Léry, André Thévet, Auguste Saint-Hilaire, Ferdinand Denis etc..

Em *Itinéraire d'un Voyage en Allemagne*, Floresta escreve cartas dirigidas ao filho e a seus irmãos que moravam no Brasil, contando seu dia a dia em 23 cidades da Alemanha. Além de narrar o espaço físico desses lugares e os costumes de seus moradores, a narrativa se torna cada vez mais intimista, segundo Duarte (2008), já que Floresta realiza, ao mesmo tempo, outras quatro viagens: uma sobre o futuro do Brasil, um país progressista, em que a autora lamenta não estar mais presente para viver; outra viagem sobre o passado da Alemanha antiga, em que a autora demonstra toda a sua erudição; a terceira viagem acontece dentro de si mesma, quando Nísia reflete sobre o que está vivendo e lembra seus parentes distantes; por fim, a última viagem seria o retrospecto da escritora a seu passado mais distante, sua infância, principalmente. Todas são viagens simultâneas que acabam se tornando, em certos aspectos, uma autobiografia, já que Nísia é a narradora e a personagem da história, o que acontece em outras obras suas também.

A habilidosa escritora ainda explorou o gênero literatura de viagem com o enfoque na Itália, uma tradição na Europa daquela época, como também o fizeram inúmeros outros escritores, a exemplo de Goethe, Henri Beyle, Victor Hugo, Michelet etc., de acordo com Duarte (2008). Segundo a pesquisadora, na obra *Trois ans en Italie, suivis d'un Voyage en Grèce*, Nísia Floresta utiliza várias “modalidades” de texto: diário de viagem, a crônica histórica, o diário íntimo, além de se aproximar do gênero epistolar. Em sua obra, Floresta ainda menciona alguns desses viajantes que a antecederam e, também, nesse movimento dialógico, chega, até mesmo, a citar poetas e romancistas, como Dante e Virgílio, dentre outros, sempre destacando proximidades e diferenças entre seu texto e o deles. Esse caráter erudito de Floresta e sua vontade de conhecer estão presentes não só de maneira geral em sua vida, mas nesta viagem também:

O desejo enciclopédico de tudo conhecer – um forte resquício da Ilustração – leva-a a assistir, em 1859, a um curso de botânica do ‘sábio professor Parlature’ em Florença; a participar de cursos em agremiações intelectuais florentinas sobre Dante, em 1860; a fazer um outro de física, com *Monsieur Govi*. Em Paris, anos antes, ela havia assistido a aulas de química do conhecido cientista Henri Victor Regnault, além dos cursos de filosofia em 1851, na *École de Paris*, com Augusto Comte. Assim, entre cursos, passeios e reuniões de intelectuais, a narradora vive seu dia-a-dia em terras estrangeiras. (DUARTE, 2008, p. 313) (grifo da autora).

Duarte (2008) assevera que a inovação de Nísia em sua obra foi a importância que deu ao tempo presente tanto na Itália quanto na Grécia, fazendo uso do passado apenas para compreender o presente e melhor valorizá-lo. A vida de Nísia e a vivência adquirida com as

revoltas brasileiras fizeram com que seus relatos de viagem fossem mais críticos que os de outros escritores. “A autora tinha o olhar atento para a história da opressão, cujas ruínas à sua volta eram apenas um referente. A simbiose entre o autobiográfico e a narrativa de viagem contribuiu para tornar o seu relato um texto ímpar, diverso dos conhecidos até então.” (DUARTE, 2008, p. 301). Assim, em seus relatos, a autora expõe suas ideias liberais e defende pontos de vista, principalmente em relação à Itália pré-revolucionária.

Uma das temáticas mais importantes e mais frequentes nas obras de Nísia Floresta foi a educação das mulheres. Nesse sentido, a autora explorou o tema sob duas vertentes principais, uma delas voltada à educação moral feminina, abrangendo *Conselhos à minha filha*, *O abismo sob as flores da civilização*, *Discurso que às suas educandas dirigiu Nísia Floresta*, *Daciz ou A jovem incompleta*⁶⁸, *Fany ou o modelo das donzelas* e *A mulher*, a outra vertente direcionada mais propriamente à educação formal e escolarizada das mulheres presente em *Opúsculo Humanitário* e *Direitos das mulheres e injustiça dos homens*.⁶⁹

Em *A mulher*, o público alvo são as mulheres adultas europeias, e o foco principal é a crítica feita ao modo de as mães, tradicionalmente, tratarem seus recém-nascidos, mais especificamente em relação à amamentação, que era transferida a amas de leite. A obra se constitui em um hibridismo de gêneros, segundo Duarte (2008), o ensaio, a crônica e o texto com propósitos didáticos se misturam entre ficção e realidade. A história se baseia em duas mulheres que vão aos subúrbios de Paris tentar encontrar uma criança que havia sido deixada para ser amamentada por uma ama-de-leite. Como vimos, esse era um hábito comum em regiões da Europa e era encoberto com o discurso segundo o qual as mulheres estavam abrindo mão de seus desejos maternos para oferecer à criança uma primeira infância em áreas rurais, as quais seriam mais benéficas à saúde.

Entretanto, conforme a história se sucede, a realidade desse costume fica evidente nas denúncias que Floresta faz às condições precárias de vida dessas crianças, gerando, muitas vezes, até mesmo, a morte dos bebês. Duarte (2008) menciona, ainda, que alguns denunciadores dessa condição a chamavam de “infanticídio disfarçado”, e explica algumas

⁶⁸ Embora vários pesquisadores mencionem esta obra e existam registros de sua existência, ela é dada como perdida, uma vez que nenhum de seus exemplares foi encontrado.

⁶⁹ Por fazerem parte de nosso *corpus*, *Fany ou O modelo das donzelas*, *Opúsculo Humanitário*, *Conselhos à minha filha*, *Discurso que às suas educandas dirigiu Nísia Floresta*, serão mais bem apresentados em seção diferenciada.

“razões” para isso. Como vimos, naquela época, as crianças não tinham importância social, também era comum valorizar apenas o primogênito e se esquecer dos outros, e, talvez, o motivo mais importante, o de que as tarefas domésticas eram consideradas banais ou, como Constância (2008, p. 242) nomeia, uma “coisa vulgar”, algo que não contabiliza nenhuma notoriedade às mulheres. Também relevante é o preconceito moralista de discursos que consideravam a amamentação animalesca e ridícula, o que ainda percebemos hoje em dia em alguns momentos. Exemplos da grande polêmica que envolve a questão não faltam. No ano de 2018, em Belo Horizonte, mulheres se reuniram para protestar após uma mãe ser constrangida por amamentar sua filha em um shopping da cidade⁷⁰. Outro exemplo foi quando uma foto da ex candidata à vice-presidência da República, Manuela D’Ávila, rodou o mundo por amamentar sua filha em uma sessão da Câmara, quando ainda era deputada federal do Rio Grande do Sul. A questão é tão grande que estados⁷¹ e países⁷² têm criado leis para garantir o direito da amamentação em locais públicos. Com isso, vemos que, até hoje, o corpo da mulher ainda não é dela, o lugar da mulher ainda é o privado e, das mais diversas formas, isto é lembrado com frequência.

Para reverter esse quadro, escritores, religiosos, médicos e filósofos se empenharam em um discurso (criaram *a mística feminina*) que tocasse as mulheres para que elas cuidassem de seus filhos. Nísia parece ter sido parte disso. Ao condenar a entrega das crianças a amas de leite, Floresta tenta, a partir da obra, estimular as mulheres a amamentarem e cuidarem de seus filhos, valorizando a função materna. Como vimos e discutimos previamente, esta valorização aparente será responsável por encarcerar as mulheres no ambiente doméstico, valendo-se também da culpa.

Direitos das mulheres e injustiça dos homens é a obra inaugural de Nísia Floresta, publicada, pela primeira vez, quando ela tinha apenas 22 anos de idade, em 1832⁷³ e, após ser objeto de diversas pesquisas, acabou envolvida em uma grande polêmica sobre sua autoria, que, por sua vez, ainda não foi completamente solucionada. Ao contrário do que se acreditou por algum tempo, que a obra seria uma antropofagia de Wollstonecraft (Cf. DUARTE, 1998, 2001), originalmente lançada em 1832 sob influência do Utilitarismo, ela, na verdade, não teve essa

⁷⁰ Disponível em: < <https://www.em.com.br> >. Acesso em 22 fev. 2019.

⁷¹ Disponível em: < <https://www.almg.gov.br/> > Acesso em 22 fev. 2019.

⁷² Disponível em: < <https://revistamarieclaire.globo.com> >. Acesso em 22 fev. 2019.

⁷³ De acordo com Duarte (2008), a primeira edição foi lançada, em 1832, em Recife, a segunda, no ano de 1833, em Porto Alegre, uma terceira edição provavelmente saiu em 1839, no Rio de Janeiro, e a quarta (re)edição foi publicada pela editora Cortez, em 1989, e é com esta que trabalhamos.

influência, mas, sim, do Cartesianismo, de Renée Descartes. Após vastas pesquisas, Margutti (2017) destaca que Pallares Burke afirmou ser a obra de Nísia uma tradução de *De l'Égalité des Deux Sexes* (1673) de Poulain de la Barre. Entretanto, a própria Burke percebeu que *Direitos* se assemelhava, ainda mais, à obra *Woman not inferior to man*, de 1739, assinada com o pseudônimo de Sophia, *a person of quality*. Assim, se sua primeira publicação foi, até onde se sabe, em 1739 e intitulada *Woman not inferior to man*, a influência utilitarista seria, no mínimo, anacrônica, já que a doutrina surgirá apenas mais tarde, entre 1820 e 1826, de acordo com Sharpe-Valadares (1989). O mistério que ainda perdura é sobre a verdadeira identidade de Sophia, embora haja algumas suspeitas. De qualquer maneira, acreditamos que, se Nísia traduziu literalmente uma obra e a publicou no Brasil, foi por sua crença e concordância naquelas palavras. Nesse sentido, ela defendeu não só o direito das mulheres de estudar, mas, também, de ocupar cargos públicos. Embora tenhamos cogitado usar, também, esta obra como *corpus* de pesquisa, preferimos nos abster, ao menos neste momento, de polêmicas a respeito de questões de tradução e de autoria. Na Dedicatória, que, de fato, foi escrita pela autora brasileira, assim ela expressa seu objetivo:

De vós, Patrícias, espero, que longe de conceberdes qualquer sentimento de vaidade em vossos corações com a leitura deste pequeno livro, procureis ilustrar o vosso espírito com a de outros mais interessantes, unindo sempre a este proveitoso exercício a prática da virtude [...]. E de vós, mocidade Acadêmica, [...] igualmente espero, que atendendo o estado a que nosso infeliz sexo tem sido injustamente condenado, privado das vantagens de uma boa educação, [...] que, algum dia nas horas vagas de seus altos ministérios, lançareis vistas de justiça sobre o nosso sexo em geral, se não para empreender uma metamorfose na ordem presente das coisas, ao menos para conseguirmos uma melhor sorte, de que não duvidareis, somos dignas. (FLORESTA, 1989a, p. 22-23).

Desde sua adolescência, Nísia Floresta se distinguiu da maioria das mulheres de sua época. Como mulher livre, escapou de um casamento que não lhe agradava e casou com quem realmente queria; viajou muito e sozinha, não necessitando da companhia, ou da custódia, de um homem para sua “proteção”. Ao depreender uma análise de livros de viajantes estrangeiras do século XIX, Moreira Leite (99/89, p. 144) descreve bem o porquê de essas mulheres transgredirem padrões sociais, e acreditamos que Nísia se encaixe bem nisso:

Não apenas a viagem é uma ampliação desmedida do espaço socialmente atribuído às mulheres, como aquelas que escrevem e ainda publicam rompem outros dois padrões aceitos para a vida feminina – que sejam caladas e sofridas e estabeleçam os elos entre as diferentes gerações da família de que fazem parte.

Assim, Nísia, após ter filhos e ficar viúva, em vez de apenas dar assistência a eles, se recolher e cuidar da casa, ela viajou, enfrentou longas viagens, correndo risco de pegar doenças, lidando com desconforto, variações climáticas, isto é, fugindo ao modelo de feminilidade, à reclusão do lar e à submissão masculina, e, além de tudo, ela ainda escrevia.

Mais do que “apenas” escrever, ela abriu sua própria escola, onde era também diretora, em uma sociedade em que as mulheres nem mesmo eram alfabetizadas, além de ter publicado algumas de suas obras em outras línguas diferentes do português. Escreveu sobre temas polêmicos, conferindo novos olhares a eles e fugindo, muitas vezes, ao discurso tradicional. A autora, por vezes, oscilou entre uma visão mais conservadora e uma mais progressista, a exemplo do que vimos quando tematiza a escravidão, assumindo, no final das contas, seu posicionamento abolicionista. E ainda, o tratamento paradoxal que deu ao indígena, deixando claro que seu indígena era quase um *anti-bon-sauvage*.

O caráter culto e crítico de Nísia Floresta ainda fica evidente pelo constante diálogo que estabelece em seus textos, direta ou indiretamente, com teorias e autores de diversas áreas do conhecimento, aproximando-se ou se afastando deles. De acordo com Sharpe-Valadares (1989, p. xxi), “Nísia Floresta foi profundamente influenciada por quatro filosofias políticas em voga na metade do século XIX e pelas idéias (sic) daí decorrentes [...]”, algumas das quais abordaremos em seguida. Além disso, segundo Duarte (2008, p. 197), apenas no *Opúsculo Humanitário*, aparecem “[...] 153 citações de filósofos, escritores e escritoras, principalmente franceses e ingleses”. Nesse sentido, encontramos menções, por exemplo, a Stuart Mill, Rousseau, Montesquieu, Diderot, Voltaire, Descartes, Condorcet, Augusto Comte, Mary Wollstonecraft, Jane Austin etc..

Talvez, “cultura” não seja a melhor palavra para falar de Nísia, corroboramos Pinheiro e Sánchez (2018) ao chamá-la “intelectual”, no sentido de que cria e transmite ideias. Em um tempo em que a intelectualidade era, hegemonicamente, masculina, a intrepidez de Nísia é evidente, “[...] uma mulher intelectual, autodidata e multifacetada, que enfrentou e agitou uma sociedade feita por e para homens em prol do desenvolvimento intelectual das mulheres (PINHEIRO; SÁNCHEZ, 2018, p. 98).

Antes de findar a seção, apresentamos um último pensamento. Ao tratar do Brasil, no capítulo anterior, mencionamos uma das vertentes do feminismo que tinha início no país, a vertente

ligada ao “jornalismo feminista”, da qual Nísia fez parte como precursora, já que a iniciativa isolada do jornalismo e com um grupo ainda restrito de atuantes não constituiria o movimento em si.

Embora o movimento em si ainda não tivesse se constituído à época de Nísia, a nosso ver, é possível e necessário distinguir o movimento feminista do feminismo, o que não é uma tarefa fácil, “[...] pois este termo traduz todo um processo que tem raízes no passado, que se constrói no cotidiano, e que não tem um ponto predeterminado de chegada. Como todo processo de transformação, contém contradições, avanços, recuos, medos e alegrias” (ALVES; PITANGUY, 1985, p. 7). Atualmente, inclusive, sugere-se, a exemplo de Carneiro (2015), usar o termo no plural – feminismos –, a fim de tentar abarcar o conjunto diverso de perspectivas possíveis ligadas ao termo. Apesar das dificuldades, a tentativa simplista é válida no sentido de valorizar as precursoras do movimento.

Paul Preciado (2014), filósofo francês, recorda que a noção de “feminismo” foi criada pelo médico francês Ferdinand-Valerè Fanneau de La Cour, apresentando em sua tese doctoral, *Du féminisme et de l’infantilisme chez les tuberculeux*⁷⁴, em 1871, que o termo em questão se referiria a uma doença característica de homens tuberculosos, que teria como sintoma uma feminização de seus corpos masculinos. Após um ano desta publicação inaugural do termo, o escritor Alexandre Dumas Filho retomou “feminismo” em um panfleto, a fim de designar os homens solidários dos objetivos sufragistas. Segundo ele, os primeiros feministas teriam sido esses homens. Em primeiro lugar, seriam homens que a medicina considerou anormais por terem perdido suas características viris, e também homens acusados de serem femininos por se aproximarem do movimento das sufragistas. Somente após alguns anos as mulheres se apropriariam do termo e o resignificariam.

Sabendo da origem do termo, pode parecer anacrônico chamar de feministas as pessoas ou grupos isolados que defendiam melhorias na vida das mulheres antes do movimento. Porém, corroboramos Duarte (2003/2004, p. 197) ao definir feminismo de uma forma mais ampla, isto é:

[...] como todo gesto ou ação que resulte em protesto contra a opressão e a discriminação da mulher, ou que exija a ampliação de seus direitos civis e políticos,

⁷⁴ *Do feminismo e do infantilismo entre pacientes com tuberculose* (Tradução nossa).

seja por iniciativa individual, seja de grupo. Somente então será possível valorizar os momentos iniciais desta luta – contra os preconceitos mais primários e arraigados – e considerar aquelas mulheres, que se expuseram à incompreensão e à crítica, nossas primeiras e legítimas feministas.

Ainda, nas palavras de Teles (2007, p. 51),

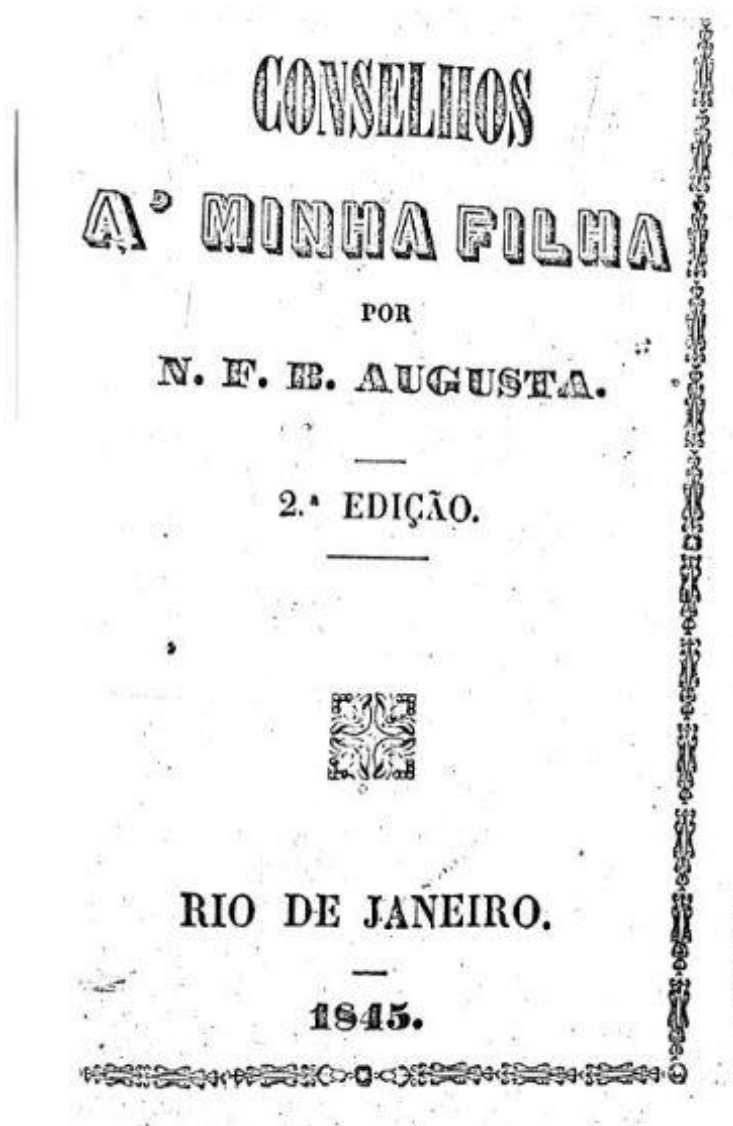
A função fundamental do feminismo é enfrentar para mudar o pensamento patriarcal ainda presente em nossos dias. É questionar os paradigmas que determinam a supremacia masculina em detrimento da autonomia e da emancipação das mulheres. É propor mudanças e transformações sociais em busca de justiça e dignidade.

Para nós, o feminismo está mais ligado a um pensamento e a um modo de vida e de expressão que propriamente a um movimento social. Quando Nísia monta suas escolas, à revelia dos padrões sexistas da época, que asseveravam a necessidade do ensino apenas de prendas domésticas às meninas, e quando ela transgride isso, por exemplo, ao ensinar várias outras disciplinas para suas alunas, a nosso ver, ela já estaria tentando mudar o pensamento patriarcal, no sentido de que as mulheres seriam tão capazes de aprender os mais variados tipos de conhecimento como os homens. Portanto, as mínimas tentativas de melhorar a vida das mulheres, desde o início dos tempos, poderiam e deveriam, agora, com delineamentos mais claros sobre o termo, serem vistas como feministas, ainda que a palavra em si não tivesse sido cunhada e que o movimento organizado ainda não existisse.

2.1.1 Apresentando o *corpus* de pesquisa

Finalmente, chegou o momento de apresentar as quatro obras, de Nísia Floresta, que compõem o *corpus* de nossa pesquisa, o que será feito levando em conta a data de publicação de cada uma. Nesse sentido, manteremos a seguinte ordem: *Conselhos à minha filha*, *Fany ou O modelo das Donzelas*, *Discurso que a suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta* e, por fim, *Opúsculo Humanitário*. Acreditamos que criar uma seção especificamente para isso traria mais organização para o texto, de modo que o leitor não se perdesse em meio à grande quantidade de obras da escritora brasileira.

Figura 2 - Capa de Conselhos à minha filha



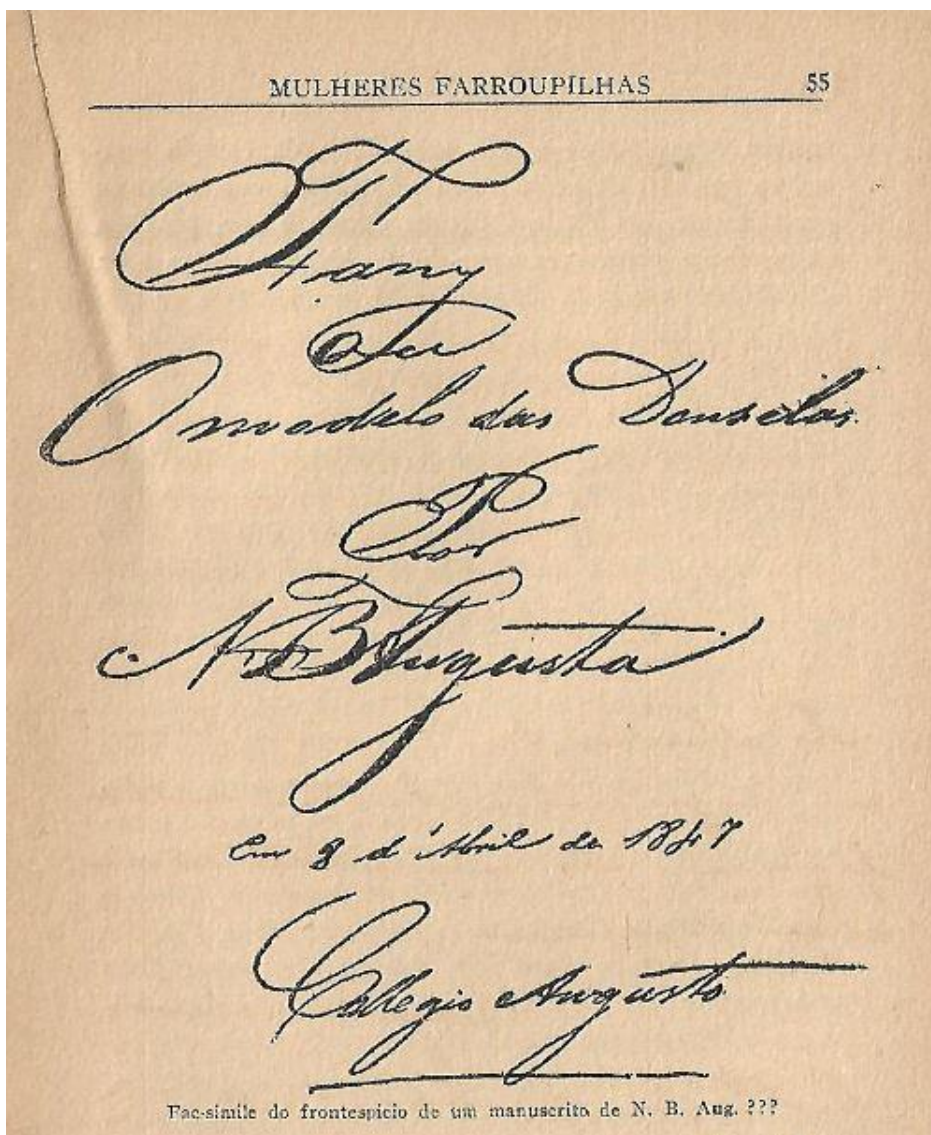
Fonte: Google Books⁷⁵

A prosa moralista *Conselhos à minha filha* (1842 - 1ª ed; 1845 – 2ª ed), escrita por Nísia Floresta e endereçada à sua filha Lívia, foi um presente de mãe para filha quando esta completou 12 anos de idade. A obra consistiria em apresentar um modelo de virtudes que deveriam inspirar a menina.

⁷⁵

Disponível em: https://books.google.com.br/books/about/Conselhos_a_%CC%81minha_filha.html?id=c_ZCAQAAMAAJ&redir_esc=y. Acesso em: 26 mai. 2019.

Figura 3 - Capa de *Fany ou O modelo das Donzelas*

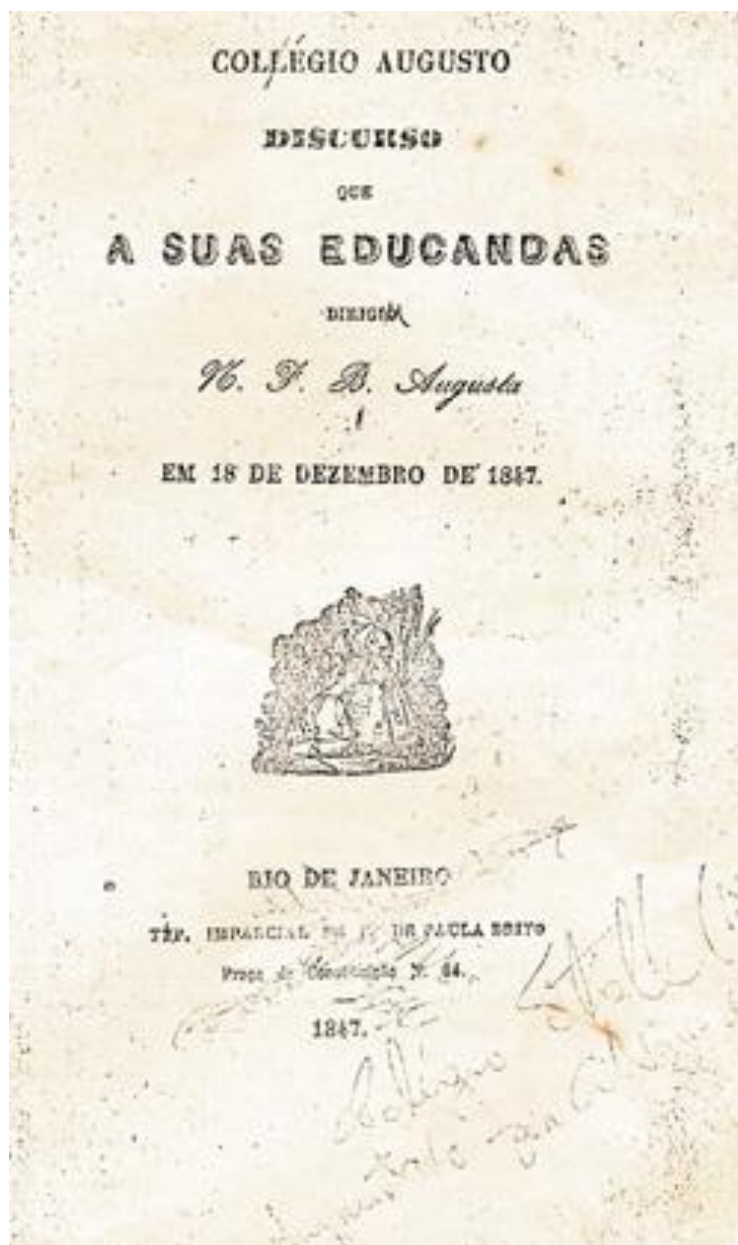


Fonte: OSÓRIO, 1935, p. 55

A obra *Fany ou o modelo das donzelas*, de 1847, retrata um pouco da vida de uma adolescente, Fany, que vive em Porto Alegre quando estoura a Revolução Farroupilha. Como mostra Duarte (2010), esse fato fez com que muitos estudiosos olhassem para a obra apenas como uma crônica da Revolução e vissem em Floresta uma defensora dos ideais dos farrapos. De fato, algumas mulheres se destacaram por sua participação na Revolução, sendo assim parece haver uma tendência a colocar Nísia entre elas. A nosso ver falta um olhar mais aprofundado em *Fany*. Como veremos mais adiante, ao tratarmos do auditório e, também, na análise propriamente dita, a obra de Nísia é endereçada às alunas do colégio Augusto e tem intenções moralistas, em que Fany deveria ser um modelo a ser seguido por elas, como o próprio título indica. A personagem que nomeia a história é a filha mais velha, de treze anos,

entre os doze filhos, de um casal que adere ao movimento dos farrapos, o pai chega a liderar um grupo a favor da revolução, e a mãe consente com a posição do marido, apoiando-o sempre.

Figura 4 - Capa do Discurso que a suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta



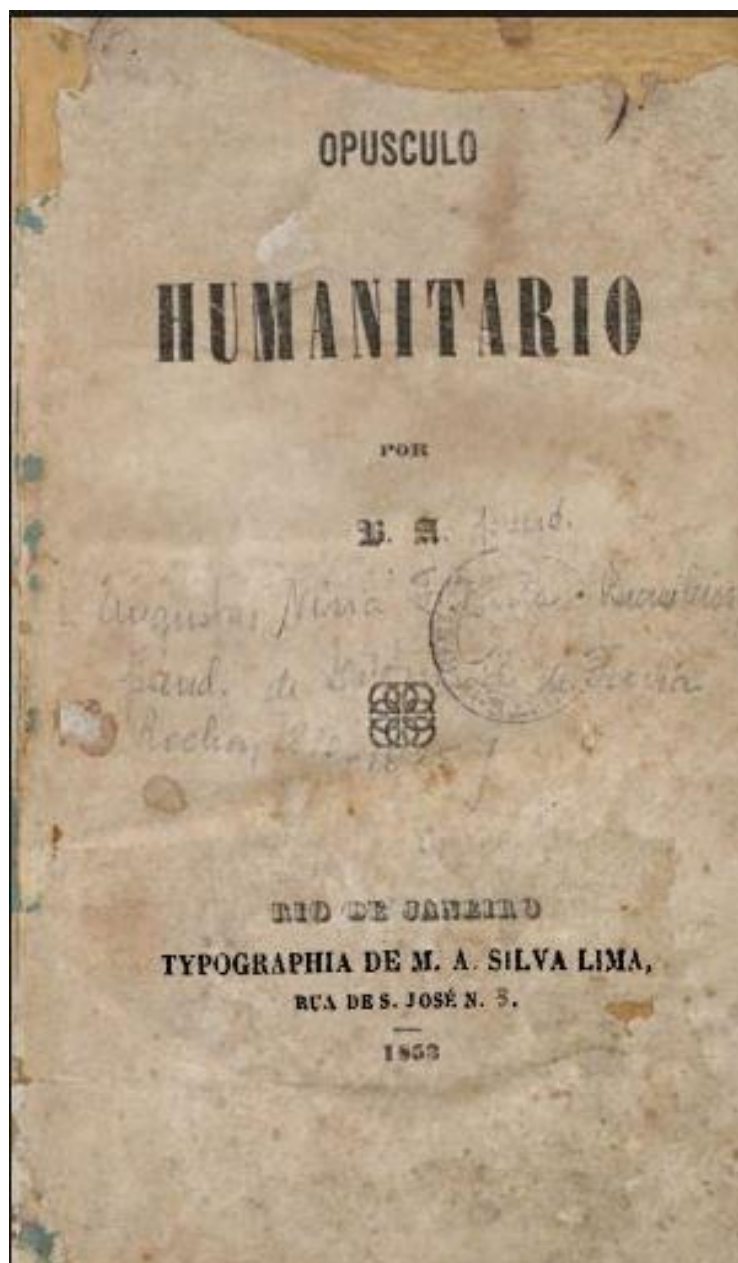
Fonte: Projeto Memória (2006)⁷⁶

O *Discurso que a suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta* (1847), conforme Duarte (2009), foi pronunciado ao término das aulas do seu colégio, em 18 de dezembro de

⁷⁶ Disponível em: < <http://www.projeto memoria.art.br/NisiaFloresta/popups/040.html> >. Acesso em: 26 mai. 2019.

1847, e, neste mesmo ano, foi publicado no Rio de Janeiro, na Tipografia Imparcial de Paula Brito.

Figura 5 - Capa do Opúsculo Humanitário



Fonte: Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin (USP)⁷⁷

Partimos, agora, a uma breve apresentação de *Opúsculo humanitário* (1853), última obra a compor nosso *corpus*. A estreia de Nísia como escritora, como já afirmamos, foi em 1831 no *Espelho das Brasileiras*, jornal em que publicou alguns artigos sobre a condição de vida das mulheres. Posteriormente, esses artigos foram mais trabalhados e publicados, parcialmente,

⁷⁷ Disponível em: < <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/7743> >. Acesso em 26 mai. 2019.

em outro jornal, o *Diário do Rio de Janeiro*. Somente *O Liberal* publicou todos os textos integralmente, os quais ainda foram compilados em 62 capítulos que compuseram o livro *Opúsculo humanitário*, “[...] Nele está contida, em sua forma mais elaborada, a tese de Nísia Floresta [...]” (SHARPE-VALADARES, 1989, p. i). Segundo Duarte (2008), esses eram importantes jornais da “grande imprensa” brasileira, o que coloca novamente em evidência a distinção de Nísia em relação à maioria das mulheres de sua época.

Embora os artigos tenham sido publicados, inicialmente, de forma avulsa, isto é, separadamente uns dos outros, é possível perceber que eles seguem uma lógica. Duarte (2008) destaca quatro momentos na obra de Nísia. Em um primeiro momento, que abarcaria os capítulos I ao V, a autora retoma o lugar da mulher em civilizações antigas, tais como a Ásia, o Egito, a África, a Itália, a Grécia, a América e a Oceania, afirmando que o *status* que a mulher ocupa nesses lugares refletiria o nível de desenvolvimento de cada sociedade. O segundo momento abrangeria do capítulo VI ao XVI. Neles, a autora se detém na civilização contemporânea, exaltando grandes nações, como a Alemanha, a Grã-Bretanha, a França e os Estados Unidos, e destacando a condição feminina nelas, sem, entretanto, considerá-las ideais, já que ainda haveria um longo caminho a ser percorrido. Ainda no segundo momento, a autora ressalta o ideal da educação moral como a base para a instrução feminina. O terceiro momento é aquele em que Nísia aborda a educação no Brasil, colocando a colonização portuguesa como a responsável pelo atraso cultural e pelos problemas do ensino brasileiros. Na última parte, referente aos capítulos XL ao LXXII, a autora apresenta propostas de mudanças e uma reforma educacional.

Após a apresentação do *corpus* de nossa pesquisa, abordaremos, brevemente, as principais influências filosóficas de Nísia Floresta, exemplificando com trechos das obras em que essas influências aparecem. Além de contribuir para a contextualização do trabalho, o diálogo que Nísia estabelece com essas filosofias comprova, ainda mais, a intelectualidade da escritora brasileira.

2.2 Influências filosóficas em Nísia Floresta

As influências filosóficas que apareceram no pensamento de Nísia Floresta são tantas que foram consideradas uma “multidão” por Sharpe-Valadares (1989, p. XVIII). Tendo consciência desse fato, é preciso esclarecer que, aqui, não temos o objetivo de dar conta de todas elas. Pretendemos, por outro lado, executar um trabalho mais simples, apontar algumas de suas características principais, mostrar como essas filosofias se ligaram ao feminino e, principalmente, demonstrar como alguns de seus pontos aparecem nas obras que analisaremos. De toda forma, esse trabalho não será exaustivo, já que nossa intenção é, principalmente, dar continuidade ao processo de contextualização já iniciado, e não fazer uma análise filosófica do *corpus*. Definitivamente, porém, um trabalho aprofundado sobre as filosofias no pensamento de Nísia seria deveras interessante e importante para desvelar esse lado da autora. Entretanto, deixaremos isso a cargo dos pesquisadores da filosofia.

Conforme nos conta Marcondes (1997), o racionalismo, representado, principalmente, pela filosofia de Descartes, juntamente com o empirismo, marcado por filósofos como Bacon, Hobbes, Locke, Hume, dentre outros, constituíram-se as principais correntes filosóficas do início do pensamento moderno, desde o século XVI até, mais ou menos, finais do século XVIII.

Enquanto alguns pesquisadores colocam o Iluminismo como o movimento que permitiu questionar a condição feminina, corroboramos Nájera (2017) ao destacar o papel das obras de Descartes e, portanto, do cartesianismo, para impulsionar o pensamento feminino e feminista, sendo anterior ao pensamento ilustrado. Nesse sentido, a pesquisadora salienta ideias propostas no *Discurso do Método*, interpretadas e colocadas em prática por mulheres intelectuais chamadas de *As Cartesianas*; ela ainda destaca o aproveitamento do dualismo presente em *Meditações metafísicas* entre a *res extensa* e a *res cogitans* para reivindicar e feminilizar o direito de ser um eu pensante, o que desembocará em propostas como a do filósofo cartesiano iluminista Poulain de la Barre e de outras autoras, a exemplo Madame de Astell.

A publicação do *Discurso do Método*, em 1637, em língua vulgar, o francês, em vez do latim, fez com que a obra atingisse um público específico, as mulheres. Essa vontade de se fazer ouvir por esse público era um objetivo do próprio filósofo, que, em uma carta endereçada a um padre, um ano depois do lançamento da obra, esclarece que o tom didático da obra era para que as mulheres também pudessem entendê-la.

Além disso, é apresentada, tanto em *Discurso do Método* quanto em *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, conforme Nájera (2017), a perspectiva de um eu que aspira a enfrentar a realidade com certeza, ou com segurança, e, para isso, deve adotar um gesto cético, isto é, de dúvida e questionamento, e um gesto ascético, místico, que permitissem a desvinculação de opiniões infundadas assim como de inclinações sensíveis que precipitam o juízo. A utilidade do dualismo que surge seria a de servir aos interesses instrumentais da nova ciência, buscando objetivar e fazer inteligível uma natureza desanimada, a *res extensa*⁷⁸, ou o corpo, a realidade, a fim de permitir seu cálculo e domínio. O sujeito pensante, ou *res cogitans*⁷⁹, é a manifestação de um sujeito que ambiciona se libertar de preconceitos e romper com a tradição, assim no *cogito* existe um anseio pela autorresponsabilidade, isto é, a vontade de se apoiar no próprio juízo. A partir desse ideal, propõe-se a ideia de um individualismo metodológico, do racionalismo universalista e do direito individual de buscar a verdade, que serão as bases da argumentação do feminismo filosófico. A pesquisadora ainda faz menção ao próprio fato de tanto no *Discurso do Método* quanto nas *Meditações Metafísicas*, Descartes ter escrito em primeira pessoa do singular, mostrando que assume pessoalmente os problemas abordados e sua opinião sobre eles. A crítica à opinião comum ainda aparece quando o filósofo censura o argumento *ad populum*⁸⁰. Nesse sentido, em vez de seguir um raciocínio apenas porque a maioria o segue, deve-se criar o próprio raciocínio.

Em resumo, o cartesianismo, por valorizar, em primeiro lugar, um eu singular ao contrário da voz coletiva e dos costumes, acabava por reconhecer as mulheres, também, como sujeitos. E, como explica Nájera (2017), é isso que *as cartesianas* vão reivindicar. Elas eram assim chamadas por cultivarem, debaterem e divulgarem as ideias de Descartes. Dentre elas se destacam, principalmente, as *Preciosas* e algumas mulheres que presidiam os salões da época, já mencionadas nesta tese. Poulain de la Barre também defendeu as mulheres levando em conta princípios do cartesianismo. Ao contrário do que se pode pensar, as mulheres, por se sentirem capazes de raciocinar por si mesmas, chegaram, até mesmo, a problematizar conceitos propostos por Descartes. Isabel de Bohemia, figura de destaque entre *as cartesianas*, dirigindo-se ao filósofo através de cartas, colocou em cheque a concepção do *vrai homme*, definido pela estreita união da alma e do corpo, e duvidando de uma substância imaterial como a alma atuar ou influenciar de alguma maneira o corpo material.

⁷⁸ A tradução literal seria “coisa extensa”.

⁷⁹ A tradução literal seria “coisa pensante”.

⁸⁰ “[...] a tentativa de identificar-se com a plateia”. (FIORIN, 2015, p. 224).

Por outro lado, conforme nos conta Lima (2006), a separação entre corpo e alma efetuada por Descartes favoreceu grandemente à perpetuação do conflito razão *versus* emoção, em que esta seria desvalorizada, ao contrário daquela. E se a emoção sempre esteve mais ligada ao feminino, desde que Eva caiu em tentação e comeu do fruto proibido, é difícil compreender como o cartesianismo pode ter sido usado no sentido de favorecer a condição feminina. Porém, em seguida, veremos algumas dessas possibilidades em *Opúsculo Humanitário*.

Em primeiro lugar, no *Opúsculo (1989b)*, Nísia demonstra reconhecer a importância do cartesianismo para o progresso e para as mulheres francesas:

Depois que Descartes abriu à filosofia uma nova era e os homens do progresso, afrontando doutrinas retrôgadas, caminham avante na obra do aperfeiçoamento da sociedade moderna, a mulher francesa não se limitou somente aos exemplos da coragem que deu a Joana d'Are (sic) [d'Arc] a glória de libertar a pátria do poder dos ingleses, e segurou o punhal na mão de Carlota Corday para expurgar o sanguinário Marat. Outras virtudes, outros triunfos, mais dignos da mulher, obtêm e distinguem as francesas de nossos dias. (FLORESTA, 1989b, p. 31).

Além disso, a obra evidencia algumas das principais características do cartesianismo, a exemplo da valorização do pensamento próprio e racional em detrimento da *vox populi*. Embora *Opúsculo* seja escrito em primeira pessoa do plural – nós - acreditamos, em vários momentos, tratar-se do plural de modéstia, em que “[...] o emprego do ‘nós’ atenua a afirmação muito marcada de ‘eu’ numa expressão mais ampla e difusa: é o ‘nós’ de autor ou de orador” (BENVENISTE, 2005, p. 258). Nesse sentido, quando Nísia enuncia “nós”, ela quer dizer “eu”, e, assim, seus dizeres corresponderiam à expressão de suas ideias. Isto é, valendo-se do cartesianismo, ela se vê como sujeito que tem direito à palavra. Na obra da autora, ainda existe reprovação a costumes e preconceitos, que, praticamente, obrigam as pessoas a seguirem o *status quo*. Vemos aqui grande aproximação ao conceito discursivo de *doxa*⁸¹. Entendida, como senso comum, a partir dela seria mais fácil conseguir a persuasão, já que o que faz parte da opinião comum é menos censurado ou questionado. Além disso, preconceitos e *doxa* têm o mesmo fundamento, isto é, a verossimilhança, e não a verdade comprovada. Esses elementos característicos da filosofia de Descartes ficam evidentes, por exemplo, em: “Não *ignoramos* que imos encetar uma matéria tanto mais difícil quanto teremos de *ferir prejuízos inveterados e o mal entendido amor próprio daqueles que julgam*

⁸¹ Aqui, não queremos dizer que *doxa* é sinônimo de costumes e preconceitos, mas, certamente, estes elementos têm algo de dóxico em si.

as coisas em muito bom estado só porque tal era a opinião de seus antepassados". (FLORESTA, 1989b, p. 44-45) (grifos nossos).

A demonstração da valorização de seu próprio pensamento ainda fica evidente quando Nísia crítica, até mesmo, autores consagrados, como em:

Bem diversas desta doutrina são as de Rousseau e de Gregory quando lhe aconselham o gosto pelos adornos (que ambos pretendem ser natural às mulheres) e embelecer os dotes do corpo, tirando da beleza física e do artifício os meios para subjugar os homens. (FLORESTA, 1989b, p. 61).

No excerto, a autora brasileira condena o pensamento daqueles que, a exemplo de Rousseau, tratam dos gostos tidos como naturais da mulher, o que foi feito pelo filósofo em *Emílio, ou da Educação*.

Finalmente, em *Opúsculo*, Floresta (1989b, p. 110), além de valorizar nas mulheres o desenvolvimento da razão, "O desenvolvimento da razão por meio dos bons e edificantes exemplos da família; o hábito de raciocinar [...]", ainda defende, em certos momentos, a igualdade de razão entre homens e mulheres, "E a inteligência, que não tem sexo, pode ser igualmente superior na mulher [...]" (FLORESTA, 1989b, 63).

Assim, vemos a importância do cartesianismo para a valorização do pensamento racional em todos, sem distinção de sexo, e a crítica ao senso comum, elementos que possibilitaram a emergência de outras formas de pensamento, fugindo ao tradicional, com as Preciosas, Poulain de La Barre e que, posteriormente, foram corroborados por Nísia.

Os empiristas⁸² apareceram concomitantemente ao racionalismo, isto é, no século XVI. Embora a corrente tenha ganhado destaque na Inglaterra, ela não se desenvolveu isoladamente. Conforme Marcondes (1997), em linhas gerais, eles se baseavam nas experiências sensíveis como critério de validade de informações. Assim, todo o conhecimento proviria de percepções sensíveis sobre o real. Desta forma, eles rejeitavam os princípios cartesianos de que existiriam ideias inatas, uma vez que as ideias só poderiam existir a partir de uma experiência sensível. Nesse momento, destacam-se Bacon, Locke e Hume.

⁸² Devido aos propósitos de nosso trabalho, não nos deteremos nas especificidades do empirismo.

As correntes filosóficas racionais e empiristas influenciaram um movimento cultural amplo na Europa. Em meados do século XVIII, o Iluminismo se destacou por abranger

[...] não só o pensamento filosófico, mas também as artes, sobretudo a literatura, as ciências, a teoria política e a doutrina jurídica [...] não constituindo assim em uma doutrina filosófica ou teórica específica, mas sim em um conjunto de ideias e valores compartilhados por diferentes correntes [...]. (MARCONDES, 1997, p. 201).

As ideias de luz e claridade, advindas de termos como “Iluminismo”, “Ilustração” e “Esclarecimento”, frequentemente usados para se referirem ao movimento, opõem-se imediatamente às de trevas, obscurantismo, ignorância, superstição, enfatizando a importância do pensamento racional. A valorização do iluminismo fica explícita em alguns momentos no *Opúsculo*, de Nísia Floresta, a exemplo de quando a escritora remete à própria obra como um farol de filosofia que ilumina uma nação e a leva à “[...] única verdadeira glória.” (FLORESTA, 1989b, P. 51). A ideia do farol que ilumina traz à tona o iluminismo, que ilumina o pensamento.

As armas desse movimento são, nesse sentido, o conhecimento, a ciência e a educação. Embora o pressuposto básico do Iluminismo seja o de que todos os homens são racionais e, assim, possuem a capacidade de conhecer o real e agir livremente, esta regra não parece ser aplicada às mulheres. A palavra “homem” parece estar mais ligada ao sexo biológico do que à humanidade de forma geral.

A mulher foi tema de polêmicas e reflexões dos filósofos iluministas, para eles, um ser irracional que deveria ser encerrado no ambiente doméstico. Curioso é o Iluminismo se apresentar como um discurso que suprime as diferenças de raça e sexo, de acordo com Crampe-Casnabet (1991). Aqui, não retomaremos todos os iluministas, nosso objetivo é continuar apresentando, brevemente, as ideias principais desse movimento filosófico e sua relação com as mulheres, nesse sentido voltaremos nosso olhar especialmente a Rousseau. Retomaremos, ainda, o pensamento do Marquês de Condorcet, um dos únicos filósofos homens que, de fato, produziu textos e lutou, como pode, em benefício das mulheres.

Primeiramente, vale o parêntese de que os textos iluministas, em grande parte, são escritos por homens. Nesse sentido, homens escrevem sobre homens, e homens escrevem sobre mulheres, buscando legitimar o lugar social [inferior] destinado a elas:

Os homens falam das mulheres segundo uma relação dissimétrica, depreciativa, mesmo e talvez sobretudo quando o discurso masculino valoriza as virtudes femininas. Estas virtudes permitem marcar uma inultrapassável diferença. O discurso masculino, que parece funcionar como discurso divino, é esse dizer criador, teológico, que fala com uma espécie de espanto da sua própria produção: a criatura feminina. (CRAMPRE-CASNABET, 1991, p.380).

Ainda conforme a pesquisadora, a mulher é apenas objeto de discurso, o que fica evidente, por exemplo, pelos pronomes pessoais utilizados, em que o “nós”, ligado aos autores filósofos, contrapõe-se o “delas”, das mulheres de quem se fala. “O nosso sexo, as nossas virtudes, os nossos costumes, o nosso papel não são os dela.” (CRAMPRE-CASNABET, 1991, p. 374).

A afronta dos homens chega à blasfêmia de se outorgarem o direito de definir as próprias mulheres, é o que acontece, por exemplo, na *Enciclopédia* de Diderot e D’Alembert. Conforme explica Puleo (1993), esta obra foi publicada de 1751 a 1772, transformou-se em uma das obras mais audaciosas do Século das Luzes, e seu objetivo principal era reunir e resumir os conhecimentos da época, visando ao progresso da humanidade e à felicidade de uma sociedade organizada racionalmente: “Por lo tanto, intentaban luchar contra el oscurantismo, la intolerancia y los prejuicios. Es una obra que expresa las ideas del llamado partido de los filósofos que inauguran una nueva imagen del hombre de la cual, en gran medida, todavía somos herederos.” (PULEO, 1993, p. 35)⁸³.

O artigo *Femme* da obra foi escrito em três partes, cada uma por um autor diferente, que tentou definir a mulher em diferentes âmbitos. A primeira delas, escrita por De Jaucourt, aborda a mulher sob a ótica do direito natural. O filósofo contrapõe seu pensamento ao direito positivo e exemplifica que, na Europa, a autoridade no casamento é dada ao marido, já que ele é dotado de maior força intelectual e corporal, contribuindo, em maior proporção, ao bem-estar comum. Nessa lógica do direito positivo, as mulheres são subordinadas aos maridos. Ele ainda ressalta que esse pensamento é o mesmo das Sagradas Escrituras, que ordena a submissão da mulher a seu marido. O filósofo discorda, pois, dessa perspectiva, uma vez que ela é contrária à igualdade natural dos homens, além do que, nem sempre, o homem tem mais força corporal, inteligência e melhor conduta que as mulheres. Assim, ele acredita que, em alguns casos, as mulheres poderiam ter mais poder que seus maridos, a exemplo de uma

⁸³ “Portanto, pretendiam lutar contra o obscurantismo, a intolerância e os preconceitos. É uma obra que expressa as ideias do chamado partido dos filósofos que inauguram uma nova imagem do homem da qual, em grande medida, ainda somos herdeiros” (Tradução nossa).

rainha que se casa com um príncipe de categoria inferior. Apesar de parecer um discurso pela igualdade, o iluminista desliza em alguns pontos, como quando afirma que “[...] los hombres son más capaces que las mujeres de dirigir correctamente los asuntos particulares, resulta acertado establecer que, por regla general, sea la voluntad del hombre la que se imponha [...]” (DE JAUCOURT apud PULEO, 1993, p. 36)⁸⁴. Além disso, ele entende que o contrato matrimonial é feito voluntariamente, portanto, se o contrato estabelece a submissão da mulher, e ela o aceita, trata-se de uma submissão voluntária.

Na segunda parte do artigo, de autoria de Abade Mallet, a perspectiva é a da antropologia. O iluminista combate as teorias de anatomistas que veem os órgãos sexuais femininos como sendo órgãos masculinos que não se desenvolveram totalmente, ou seja, objeta a teoria da mulher como homem falhado. Ele afirma serem essas ideias preconceituosas frutos de costumes de povos antigos, de sistemas políticos e de religiões, e chega a afirmar o destaque de algumas mulheres que, mesmo com o descuido da educação feminina, conseguiram se sobressair com sua erudição. A nosso ver, a falha de Mallet foi cair no mesmo erro que os anatomistas que criticou, estes definiram os órgãos femininos em relação aos do homem, e o filósofo definiu a mulher em relação ao homem, ao dizer que “mulher” é “[...] la hembra del hombre (ABADE MALLET apud PULEO, 1993, p. 40)⁸⁵. Outra falha, por fim, foi abrir uma exceção à religião cristã quando culpa as religiões, de modo geral, pela desigualdade entre homens e mulheres, pois aquela estabeleceu “[...] una superioridad real en el hombre dejando, sin embargo, a la mujer los derechos de la igualdad.” (ABADE MALLET apud PULEO, 1993, p. 41)⁸⁶.

A última parte do artigo diz respeito a uma perspectiva moral e foi escrita por Corsambleu Desmahis. Segundo Puleo (1993), ao contrário das outras duas partes, esta não contém nada de feminista, apenas apresenta o ideal da mulher doméstica, presente, também, em Rousseau. Em seu texto, Desmahis destaca dois tipos de mulheres, uma desvalorizada e a outra valorizada, ao primeiro tipo confere uma série de adjetivos difamatórios e à outra lhe chama “virtuosa”:

⁸⁴ “[...] os homens são mais capazes do que as mulheres de dirigir corretamente assuntos particulares, é correto estabelecer que, como regra geral, é a vontade do homem que se impõe [...]” (Tradução nossa).

⁸⁵ “[...] a fêmea do homem”. (Tradução nossa).

⁸⁶ “[...] uma verdadeira superioridade no homem conservando, no entanto, os direitos de igualdade à mulher”. (Tradução nossa).

Si es cierto que de la debilidad nace la timidez, de la timidez la fineza y de ésta la falsedad, tenemos que concluir que la verdad es una virtud muy estimable en las mujeres. Si esta misma debilidad de los órganos que da mayor vivacidad a la imaginación de las mujeres, hace su mente menos capaz de reflexión [...]. Cómo admiro a las mujeres virtuosas si son tan firmes en la virtud como las mujeres viciosas me parecen intrépidas en el vicio! [...] Las mujeres son vengativas. La venganza, que es el acto de un poder momentáneo, es una prueba de debilidad. Las más débiles y las más tímidas deben ser crueles: es ley general de la naturaleza que, en todos los seres sensibles, el resentimiento sea proporcional al peligro. (DESMAHIS apud PULEO, 1993, p. 46) (grifo nosso)⁸⁷.

A mulher virtuosa, ele continua, é aquela que se ocupa dos “deveres de mulher” e de mãe, aquela que se ocupa do governo da família, que enche sua casa dos sentimentos religiosos, do amor conjugal, da ternura maternal, é uma mulher de caráter contido, o que faz com que a respeitem. Surpreendente é saber que essa ideia permanece até os dias de hoje. Prova disso pode ser encontrada em Silva (2015), em que constatamos, a partir da análise de uma obra de autoajuda religiosa para mulheres lançada pela Igreja Universal do Reino de Deus, quais imagens são construídas para a mulher valorizada ou desvalorizada pela autora, Cristiane Cardoso.

Após o parêntese... De acordo com Petit (1994), o espírito das Luzes tem raízes na teoria política liberal, a qual, de modo genérico, exalta a valia do indivíduo e denuncia a opressão das autoridades, contrapondo-se ao dito poder natural, ou divino, dos governantes. Sendo assim, o Liberalismo pode ser sintetizado pelo contratualismo, como meio de ascensão ao poder, ou seja, a renúncia da liberdade natural do indivíduo por meio de um pacto político e um poder político legitimado pela maioria. Além disso, essa política liberal se caracteriza pelo Livre Mercado, quando o Estado não deve intervir na economia, e pela defesa da propriedade privada. O Liberalismo tem sua base na Revolução Inglesa, mais especificamente no pensamento de John Locke, que, portanto, influenciou o Iluminismo não apenas pelo empirismo, mas por suas ideias liberais.

De acordo com Petit (1994), um dos motivos dos liberais ilustrados condenarem o absolutismo dos reis era a crença de que eles governariam sob o império do coração. Assim, frente aos mandos das paixões, é necessário estabelecer a racionalidade de um contrato. A

⁸⁷ “Se é verdade que da fraqueza nasce a timidez, da timidez a fineza e desta a falsidade, temos que concluir que a verdade é uma virtude muito estimada nas mulheres. Se esta mesma fraqueza dos órgãos que dá mais vivacidade à imaginação das mulheres, torna sua mente menos capaz de reflexão [...]. Como admiro as mulheres virtuosas se elas são tão firmes em virtude como as mulheres viciosas me parecem intrépidas em seu vício! [...] As mulheres são vingativas. A vingança, que é o ato de um poder momentáneo, é uma prova de fraqueza. As mais fracas e as mais tímidas devem ser cruéis: é lei geral da natureza que, em todos os seres sensíveis, o ressentimento seja proporcional ao perigo” (Tradução nossa).

igualdade se realiza na razão, um lugar comum para todos, ao contrário da paixão, pertencente ao incontrolável e diferente em todos os indivíduos. A paixão, ainda segundo a autora, tem um *locus* próprio, ela é da esfera do privado, mais especificamente, relaciona-se à mulher. A mulher é a natureza em si, oposta à razão.

Tyrrell (1989, p. 16), ao discorrer sobre o amazonato, explica “La naturaleza denota todo lo que los hombres no aprecian y que, juzgado como inferior, anormal, caótico, es identificado con lo opuesto de los hombres: las mujeres” (TYRRELL, 1989, p. 16)⁸⁸. Vale destacar que, em certo momento da história, a natureza era, de fato, uma mulher, era a Terra-Mãe. Como vimos em Silva (2015), nos primórdios, quando não se sabia do papel do homem na reprodução, a mulher era considerada a única responsável por essa função. Assim, ela foi associada à terra, que também gera frutos, também reproduz, e foi deificada como Deusa-Mãe, o que não a impedia de ser vista como caótica quando provocava catástrofes naturais. Ainda no discurso religioso, podemos pensar no mito primordial, em que Eva, e conseqüentemente todas as mulheres, são punidas por ela comer da árvore central do jardim, a árvore do Conhecimento, corroborando, também Perrot (2007, p. 93) ao dizer que: “[...] reitera-se a afirmação de que a instrução é contrária tanto ao papel das mulheres quanto a sua natureza: feminilidade e saber se excluem”. Essa reflexão é proveitosa para captarmos, no interdiscurso, ainda que insuficientemente, a presença do discurso religioso em meio à dita racionalidade ilustrada. Voltando ao iluminismo, “En este sentido, la fuerza de la mujer-pasión es temible para el hombre-razón” (PETIT, 1994, p. 33)⁸⁹.

A falta de razão das mulheres, ou sua racionalidade inferior à dos homens, é justificada pelos iluministas, segundo Crampe-Canabet (1991), com “fatos”, uma vez que elas não seriam capazes de criar, elas são os seres da paixão e da imaginação, e não do intelecto. A mulher permaneceria, durante sua vida, em um estado infantil, já que, ao seguir aquilo que a natureza lhe indicou, ela ficaria muito tempo no ambiente doméstico, não podendo exercer as ciências exatas. Além disso, ainda nesse sentido, a imaginação da mulher estaria ligada a um tipo enganador, apresentando desejos como realidade, o que poderia, até mesmo, levá-la à morte. Por isso, a leitura de romances lhes foi proibida.

⁸⁸ “A natureza denota tudo o que os homens não apreciam e que, julgado como inferior, anormal, caótico, é identificado com o oposto dos homens: as mulheres” (Tradução nossa).

⁸⁹ “Nesse sentido, a força da mulher-paixão é temível para o homem-razão” (Tradução nossa).

Após a descoberta do método científico⁹⁰ no século XVII, Aranha e Martins (1993) esclarecem que os homens adquiriram mais confiança em desvendar o funcionamento da natureza. Nesse sentido, as pesquisadoras lembram a teoria da gravitação universal, de Newton; na química, Lavoisier elaborou o seu princípio de conservação das massas, segundo o qual “Na Natureza, nada se cria, nada se perde, tudo se transforma; na biologia, já no século XIX Lamarck propôs sua *Teoria da evolução humana*, superada, posteriormente, pela *origem das espécies*, de Darwin. Importante é salientar que o estudo da natureza trouxe consequências para as mulheres também.

Ainda sobre o Século das Luzes, Crampe-Casnabet (1991) esclarece que a natureza foi estudada para além da história natural, da física, da química etc., ela foi abordada como uma regra, ou norma, inerente à natureza/especificidade da mulher. “Se há uma natureza feminina, é preciso que a natureza a tenha querido assim, se é verdade que a natureza tem objetivos e não se reduz a uma pura mecânica” (CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 381). Nesse sentido, a autora ainda explica que são intermináveis, nos textos filosóficos, expressões como “a natureza quis”, “a natureza fez com que a mulher” ou “a mulher é por natureza...”. No próprio texto já citado de Desmahis, encontramos inúmeras frases com construções desse tipo, como: “Distinguidos por desigualdades, ambos sexos poseen ventajas casi iguales. La naturaleza ha puesto de un lado la fuerza y la majestad, el coraje y la razón; del otro, las gracias y la belleza, la fineza y el sentimiento” (DESMAHIS apud PULEO, 1993, p. 46)⁹¹; “Las diferencias de la naturaleza deberían repercutir en la educación” (DESMAHIS apud PULEO, 1993, p.47)⁹²; “La naturaleza parece haber conferido a los hombres el derecho de gobernar. Las *mujeres* han recurrido al artificio para liberarse” (DESMAHIS apud PULEO, 1993, p. 48)⁹³; “El arte de gustar, ese deseo de gustar a todos, [...], esa alteración del intelecto, esa mentira continua llamada *coquetería* parece ser un carácter básico de las *mujeres*, nacido de su condición naturalmente subordinada [...]

⁹⁰ “É a ordem que se segue na investigação da verdade, no estudo feito por uma ciência, ou para alcançar um fim determinado” (ARANHA; MARTINS, 1993, p.154).

⁹¹ “Distinguidos pelas desigualdades, ambos os sexos têm vantagens quase iguais. A natureza colocou de um lado a força e a majestade, a coragem e a razão; do outro, as graças e a beleza, a delicadeza e o sentimento” (Tradução nossa).

⁹² “As diferenças da natureza deveriam repercutir na educação” (Tradução nossa).

⁹³ “A natureza parece ter conferido aos homens o direito de gobernar. As mulheres recorreram ao artificio para se libertarem” (Tradução nossa).

⁹⁴ “A arte de gostar, o desejo de agradar a todos, [...], essa alteração do intelecto, essa mentira contínua chamada coquetaria parece ser um caráter básico das mulheres, nascido de sua condição naturalmente subordinada [...]

natureza, muitas vezes, contribuirá para perpetuar a desigualdade de gêneros, reforçando a inferioridade do sexo feminino:

O sexo feminino é objecto de abordagens ambíguas. Uma vez sublinhados a sua beleza, o seu encanto, essa atracção irresistível que exerce sobre o outro, os textos passam a insistir sobre a sua fraqueza, a sua pulsilanimidade, a sua coquetaria – confundindo qualidades físicas e morais. (CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 382).

Novamente, é como se existisse, de acordo com Crampe-Casnabet (1991), uma ligação imediata entre a natureza e a mulher, como se a mulher pertencesse, naturalmente, à natureza, e o homem, à cultura, como se a natureza fosse uma mulher.

Na filosofia iluminista, a sexualidade é, também, explorada em termos de “natureza”, sempre rebaixando o sexo feminino. “A sexualidade feminina traz em si como que um destino miserável. É pelo sexo, em primeira análise, que é, naturalmente, legitimada a inferioridade feminina” (CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 382).

Rousseau enfoca, precisamente, a questão do sexo entre homens e mulheres e seus papéis, olhando, sempre, para suas diferenças, as quais interfeririam em sua situação física e moral. Para ele, mulher e homem são semelhantes em tudo aquilo que não diz respeito ao sexo. Claramente, então, o que diz respeito ao sexo os torna diferentes, diferença legitimada pela natureza: “Deste duplo ponto de vista, encontramos entre ambos tantas relações e tantas oposições, que talvez seja uma das maravilhas da natureza ter feito dois seres tão semelhantes constituindo-se tão diferentemente” (ROUSSEAU, 1995, p. 424). Assim, para o iluminista, as diferenças sexuais são próprias da natureza, o que se evidencia em outros inúmeros excertos, e, além disso, essas diferenças atendem a objetivos particulares: “[...] como se cada um deles, atendendo aos fins da natureza segundo sua destinação particular, não fosse mais perfeito nisso do que se assemelhando mais ao outro!” (ROUSSEAU, 1995, p.424).

Essas diferenças, ainda segundo ele, refletindo as relações morais no ato sexual, fazem com que a mulher seja passiva e fraca, em contrapartida ao homem, ativo e forte. O homem deve, agindo conforme seu papel, querer e poder, a mulher, por sua vez, deve tolerar e resistir pouco. Novamente, pensando no sistema de oposições homólogas, de Bourdieu (2011), sua atividade e força remontam ao falo e à virilidade, masculinos, presentes, metaforicamente, na ideia de movimento, ao contrário da quase imobilidade da mulher. “[...] o ato sexual em si é

concebido pelos homens como uma forma de dominação, de apropriação, de ‘posse’” (BOURDIEU, 2011, p. 30).

Além disso, é nesse mesmo sentido de um certo finalismo natural que o iluminista acredita “[...] que a mulher é feita especialmente para agradar ao homem. Se o homem deve agradar-lhe por sua vez, é necessidade menos direta: seu mérito está na sua força” (ROUSSEAU, 1995, p. 424). Esta vontade “natural” de agradar seria decorrente dos “desejos ilimitados” das mulheres, os quais só seriam refreados pelo pudor, “a moderação que a natureza impõe”, sem a qual ocorreria “a ruína de ambos”, homem e mulher. (ROUSSEAU, 1995, p. 425). O coquetismo também seria da natureza feminina, o que, para Rousseau, já é evidente quase desde o nascimento das meninas, já que gostam dos adornos, de serem consideradas belas... . Isto seria, ainda conforme Rousseau, uma forma de domínio e de poder das mulheres, as quais teriam desejos sexuais incontroláveis.

O gosto por brincar de bonecas também seria da natureza feminina, um gosto determinado por seu destino e função. A mulher é, “naturalmente”, esposa e mãe, também por isso, os iluministas, anticlericais, segundo Crampe-Casnabet (1991), criticam a educação conventual, a qual seria provida por religiosas totalmente distanciadas de seus próprios deveres naturais. Por isso, as meninas aprenderiam com ojeriza a ler e a escrever, mas o manejo da agulha, para Rousseau, elas aprenderiam de bom grado, pois é uma educação que se assemelha a sua natureza. Esta seria a educação que convém a elas. Ele tenta, então, justificar a desigualdade:

Quando a mulher se queixa a respeito da injusta desigualdade que o homem impõe, não tem razão; essa desigualdade não é uma instituição humana ou, pelo menos, obra do preconceito e sim da razão: cabe a quem a natureza encarregou do cuidado dos filhos a responsabilidade disso perante o outro. (ROUSSEAU, 1995, p. 428).

O que o filósofo toma como natural é, na verdade, uma construção social baseada em aspectos, em sua maioria, físicos, que, nesta perspectiva, determinam a inferioridade feminina, ideia que, entretanto, não está clara para ele.

O contratualismo, já mencionado, retomado pelo Iluminismo, será usado, também, para consolidar a “natureza” feminina e seus papéis intrínsecos, mesmo sendo considerado pelos contratualistas como um pacto intercedente apenas nos assuntos públicos:

La esfera de lo privado-familiar, y la mujer que por ella se define, permanece regida por una suerte de ley divina o natural e atada al antiguo derecho sacro. Es decir, así como la legitimidad del poder civil de los gobernantes se va a través de la teoría del contrato, el poder familiar que ejerce el varón sobre la mujer no va a encontrar en los teóricos ilustrados-liberales ninguna justificación válida fuera de la apelación a lo natural e a la voluntad divina. (PETIT, 1994, p. 37)⁹⁵.

Nesse sentido, o contrato social seria, também, um contrato sexual, no sentido de Pateman (1993), e a teoria dos contratos corresponderia a muito mais do que, apenas, matéria política. Pateman (1993) explica que, convencionalmente, a teoria do contrato é contada como uma história de liberdade, a liberdade civil, igualitária e assegurada pelo Estado. Sob essa perspectiva, os homens, em seu estado de natureza, trocariam as inseguranças decorrentes desse estado pela liberdade civil e igualitária, assegurada pelo Estado. A realização de outros contratos, tais como o contrato de trabalho ou o de casamento, seria, igualmente, o exercício da liberdade, à semelhança do contrato original. Os críticos do contrato, a exemplo dos socialistas, que se preocupam com a exploração presente no contrato de trabalho, ou das feministas, que repudiam as desigualdades sexuais no contrato de casamento, não creem na liberdade civil individual proveniente de contratos. Concordamos com a pesquisadora ao afirmar que o contrato não garante, pelo contrário, direitos políticos iguais, mas, sim, relações baseadas em dominação e subordinação.

Em primeiro lugar, vale destacar que a sociedade civil, nascida do contrato original, teoricamente, dividiria a sociedade em dois domínios, sendo eles o público e o privado. O domínio público seria, pois, o único de interesse público, obviamente. Sendo assim, opõem-se o que é do estado de natureza àquilo que é da sociedade civil. Pateman (1993) questiona, entretanto, o porquê de, após o contrato original, o termo “civil” passar a não mais representar a sociedade como um todo, mas apenas uma de suas partes, a dos homens. Assim, são eles que detêm os direitos civis e dominam as mulheres tanto na esfera pública quanto na privada. O contrato de casamento, por exemplo, institui uma divisão sexual do trabalho, em que a mulher, deve realizar as tarefas domésticas, e, ainda, sem receber por isso.

[...] o que *significa* ser mulher (esposa) é fazer certos serviços para e sob o comando de um homem (marido). Em suma, o contrato de casamento e a subordinação da esposa como um (tipo de) trabalhador não podem ser compreendidos na ausência do

⁹⁵ “A esfera do privado-familiar, e a mulher que por ela se define, permanece regida por uma espécie de lei divina ou natural e atada ao antigo direito sacro. Isto é, assim como a legitimidade do poder civil dos governantes passa pela teoria do contrato, o poder familiar que exerce o homem sobre a mulher não vai encontrar nos teóricos ilustrados-liberais nenhuma justificativa válida fora do apelo ao natural e à vontade divina” (Tradução nossa).

contrato sexual e da construção patriarcal dos ‘homens’ e das ‘mulheres’ e de esferas ‘privada’ e ‘pública’. (PATEMAN, 1993, p. 192) (grifo da autora).

Como vimos previamente, algumas esposas, principalmente as pertencentes às classes mais baixas, trabalhavam fora de casa, assim a ideia de que elas não seriam “indivíduos”, no sentido civil do termo, não podia ser plenamente sustentada. Algumas delas deveriam ser, então, consideradas trabalhadoras, mas não era o que acontecia. Segundo Pateman (1993), a representação do trabalhador era a de um homem que tinha uma mulher, a dona de casa, encarregada das tarefas domésticas. Não era possível que as mulheres fossem vistas como trabalhadoras da mesma forma que os homens. Assim, o contrato de casamento influenciava tanto na vida privada quanto na vida pública das mulheres, e as duas esferas da sociedade são influenciadas pelo contrato sexual.

A autora ainda compara, mesmo que com ressalvas, assim como fizeram muitas feministas, a situação feminina até o final do século XIX com a de um escravo, já que ambos estavam civilmente mortos, a existência legal do escravo era apenas ligada ao seu senhor, do mesmo modo que uma esposa só existia pela pessoa do marido. “Ser um escravo ou ser uma mulher casada era, por assim dizer, estar em perpétua minoridade [...]” (PATEMAN, 1993, p. 181). A mulher era propriedade do marido, e o marido era assegurado por lei de direitos conjugais a fazer o que quisesse com o seu bem, o que incluía, até mesmo, castigos físicos às mulheres e o estupro, mostrando que o contrato garante o direito de dominação dos homens sobre as mulheres, assim como assegura o acesso a seus corpos.

Por tudo, corroboramos Crampre-Casnabet (1991) ao afirmar que, de modo geral, no Século das Luzes, as mulheres foram vistas como a metade do gênero humano, e não no sentido de Condorcet, de duas metades iguais, mas no sentido rousseauiano, em que a mulher, que é uma das metades, existe apenas em relação à outra, ou seja, em relação ao homem. Poucos iluministas, especialmente poucos homens iluministas, defenderam, de fato, em alguma medida, a igualdade de direitos, incluídos, aí, os direitos das mulheres. Talvez, os maiores defensores desses direitos tenham sido Barão d’Holbach e Condorcet, embora ainda possamos encontrar deslizos em seus pensamentos.

Quando trata da mulher, Nísia defende ora uma liberdade em relação aos homens, o sustento próprio provindo do trabalho fora de casa e, até mesmo, o divórcio ora se aproxima perigosamente das ideias que tenta combater. Em *Opúsculo Humanitário* (1989b, p. 125), ela

assim se expressa: “Verdade é que naqueles países [França e Inglaterra] não se inculca, como aqui, à mulher, a falsa ideia de que ela nada pode ser por si mesma, sendo indispensável o braço do homem para fazê-la viver, como a sua razão para dirigi-la”. Nesse ponto, Nísia trata da importância do trabalho para as mulheres, principalmente a das classes mais baixas, além de destacar que as mulheres não necessitam da razão do marido, deixando implícita a ideia de que elas raciocinam por conta própria. Depois, afirma que a felicidade doméstica das mulheres deve ser alcançada pelo respeito do companheiro, “[...] e não por laços julgados indissolúveis e santos por aqueles que facilmente os profanam quando as paixões os agitam” (FLORESTA, 1989b, p. 126). Vale ressaltar que, na mesma obra, entretanto, percebemos que a proposta educacional de Nísia não é tão promissora quanto ela faz parecer ao afirmar “[...] não se poderá educar bem a mocidade enquanto o sistema de nossa educação, quer doméstica, quer pública, não for radicalmente reformado” (FLORESTA, 1989b, p. 111). Em seu projeto educacional ela acaba defendendo mais uma educação moral, feita pela mãe dentro de casa, aproximando-se, por vezes, de Rousseau e da educação sugerida para Sofia.

Como explica Puleo (1993), o Barão d’Holbach, ou Helvecio, talvez tenha sido o filósofo ilustrado que levou até as últimas consequências a ideia segundo a qual as diferenças entre homens e mulheres são decorrentes da educação. Devido a isso, sua obra *Del Espiritu*⁹⁶ foi, até mesmo, condenada pelo Papa Clemente XIII, em 1759. Em *Sistema Social*, outra de suas obras, continua a atacar a falta de qualidade da educação feminina, especialmente aquela provida por instituições religiosas.

Al negarles una educación más sensata, al alimentarlas sólo con cumplidos y bagatelas, al no permitirles ocuparse más que de juguetes, modas, adornos, al inspirarles sólo el gusto por los talentos frívolos, ¿no les mostramos un desprecio muy real disfrazado bajo las apariencias de la deferencia y el respeto? (HELVECIO apud PULEO, 1993, p. 79).⁹⁷

Marquês de Condorcet, por sua vez, segundo Puleo (1993), lutou por uma educação igualitária para homens e mulheres, reivindicando um ensino misto, benéfico à igualdade dos sexos. Segundo Puleo (1993), o Marquês de Condorcet foi um dos maiores filósofos ilustrados que defenderam o progresso da humanidade, baseando-se, principalmente, na ideia

⁹⁶ *Do Espírito* (Tradução nossa).

⁹⁷ “Ao negar-lhes uma educação mais sensata, ao alimentá-las somente com elogios e bagatelas, ao não lhes permitir se ocuparem mais do que com brinquedos, modas, adornos, ao inspirar-lhes somente o gosto por talentos frívolos, não as mostramos um desprezo muito real disfarçado sob as aparências de deferência e respeito?” (Tradução nossa).

da educação popular sem distinção de gênero. Educação esta que deveria acontecer, mutuamente, para meninos e meninas, o que também foi um avanço, já que, geralmente, nesta época, as instituições escolares, na Europa, eram separadas para cada um dos gêneros. Nesse sentido, assim ele se expressou em sua proposta “Acerca de la instrucción pública” (1790):

[...] Porque las mujeres tienen el mismo derecho que los hombres a la instrucción pública: Finalmente, las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres; ellas tienen, pues, el de obtener las mismas facilidades para adquirir los conocimientos, los únicos que pueden darles los medios de ejercer realmente estos derechos con una misma independencia e igual extensión. La instrucción debe ser dada en común y las mujeres no deben ser excluidas de la enseñanza. Puesto que la instrucción debe ser generalmente la misma, la enseñanza debe ser común y confiada a un maestro que pueda ser elegido indiferentemente en uno u otro sexo. (CONDORCET apud PULEO, 1993, p. 99).⁹⁸

Além disso, Condorcet também defendeu, em partes, o direito à cidadania feminina, incluindo, aí, a necessidade do sufrágio feminino. Em suas “Cartas de un burgés de Newhaven a un ciudadano de Virginia” (1787), ele assim se expressa: “Las mujeres deben, pues, tener absolutamente los mismos [derechos] y, sin embargo, jamás en ninguna constitución llamada libre ejercieron las mujeres el derecho de ciudadanos” (CONDORCET apud PULEO, 1993, p. 95)⁹⁹. O filósofo, em “Sobre la admisión de las mujeres al derecho de ciudadanía” (1790), também argumenta sobre o assunto e condena como uma tirania a exclusão das mulheres desses direitos naturais, afirmando a impossibilidade de provar que elas seriam incapazes de exercer os direitos de cidadãs:

Por ejemplo, ¿no han violado todos el principio de igualdad de los derechos al privar tranquilamente a la mitad del género humano del derecho de concurrir a la formación de las leyes, al excluir a las mujeres del derecho de ciudadanía? ¿Hay acaso prueba más contundente del poder del hábito, incluso en los hombres ilustrados, que la de ver cómo se invoca el principio de la igualdad de los derechos en favor de trescientos o cuatrocientos hombres a los que un prejuicio absurdo había discriminado y olvidar ese mismo principio con respecto a doce millones de mujeres? Para que esta exclusión no fuera un acto de tiranía, habría que probar que los derechos naturales de las mujeres no son en absoluto los mismos que los de los hombres, o mostrar que no son capaces de ejercerlos. (CONDORCET apud PULEO, 1993, p. 101)¹⁰⁰ (grifo nosso).

⁹⁸ “Porque as mulheres têm o mesmo direito que os homens à instrução pública: Finalmente, as mulheres têm os mesmos direitos que os homens, elas têm, pois, de obter as mesmas facilidades para adquirir os conhecimentos, os únicos que podem lhes dar os meios de exercer realmente esses direitos com uma mesma independência e igual extensão. A instrução deve ser dada em comum e as mulheres não devem ser excluídas do ensino. Uma vez que a instrução deva ser geralmente a mesma, o ensino deve ser comum e confiada a um professor que pode ser escolhido indiferentemente em ambos os sexos” (Tradução nossa).

⁹⁹ “As mulheres devem, pois, ter absolutamente os mesmos [direitos] e, entretanto, jamais, em nenhuma constituição chamada livre exerceram as mulheres o direito de cidadãs” (Tradução nossa).

¹⁰⁰ “Por exemplo, não foi violado todo o princípio da igualdade de direitos ao privar silenciosamente a metade do gênero humano do direito de participar da formação das leis, excluindo as mulheres do direito à cidadania?”

O iluminista ainda alega que os direitos dos homens advêm de sua capacidade de raciocinar e que, se as mulheres são capazes da mesma maneira, elas também devem deter esses mesmos direitos. Ele especula que se as mulheres não têm os mesmos direitos por estarem expostas à gravidez ou outras indisposições passageiras, os homens, da mesma forma, não poderiam ter, já que, frequentemente, são acometidos pela gota e que se resfriam com facilidade. Vejamos que, nessas declarações, Condorcet, ao contrário da maioria dos filósofos, coloca as mulheres como detentoras da razão, embora não seja a mesma razão do homem, elas têm uma razão própria, diferente. Ele continua refletindo que se se diz que as mulheres não têm contribuído com descobrimentos relevantes nas ciências e que por isso não deveriam ter direitos, então que os direitos de cidadania deveriam ser dados apenas àqueles homens gênios. Nesse mesmo sentido, se se diz que as mulheres são mais doces, mais sensíveis e menos sujeitas a vícios, como o egoísmo, e que por isso seguiam mais seus sentimentos que a sua consciência, tudo isso se deve à diferença de educação despendida a cada sexo.

Conforme Sledziewski (1991), em um texto publicado em jornal, Condorcet também trata da exclusão das mulheres do direito da cidade, entretanto comete um erro quase fatal ao acreditar que a exclusão feminina é fruto de um esquecimento. O marquês coloca a exclusão ainda como sendo causada por uma falta de direitos de maneira geral e, assim, não vê o sexismo existente. “Os seus argumentos em favor das mulheres são sobretudo ataques contra a imbecilidade de qualquer discriminação”. (SLEDZIEWSKI, 1991, p. 52). Condorcet, embora defenda a igualdade dos sexos, também erra, a nosso ver, ao crer que algumas profissões são reservadas, apenas a um dos sexos. Para ele, de acordo com Crampre-Casnabet (1991, p. 402) “A mulher é, por natureza e por gosto, o ser da sedentariedade; é por isso que ela desempenha a função de mestra doméstica. A mulher está bem em sua casa. A mulher esclarecida recebe no seu salão”. Nesse sentido, Condorcet recua ao retomar, em certo sentido, a natureza de cada sexo.

Se entendermos a cidadania como o direito de um indivíduo de participar da vida pública, embora Nísia não reivindique o voto feminino, como o fez Condorcet, em *Opúsculo*, como vimos, ela defende o direito da mulher de trabalhar fora de casa.

Existe alguma prova mais contundente do poder do hábito, mesmo dos homens esclarecidos, do que de como o princípio da igualdade de direitos é invocado em favor de trezentos ou quatrocentos homens a quem um preconceito absurdo discriminou e esqueceu esse mesmo princípio em relação a doze milhões de mulheres? Para que essa exclusão não seja um ato de tirania, seria necessário provar que os direitos naturais das mulheres não são os mesmos que os dos homens, ou mostrar que não são capazes de exercê-los” (Tradução nossa).

Por fim, corroboramos Crampe-Casnabet (1991) ao afirmar que o Século das Luzes não é tão audacioso e chega a ser paradoxal ao afirmar a desigualdade intelectual das mulheres mesmo quando algumas delas presidem os salões e participam ativamente de discussões filosóficas, a exemplo de Mme. Condorcet.

A Revolução Industrial do século XVIII é a concretização do poder da burguesia europeia e sinal do êxito do conhecimento adquirido pela ciência moderna. O positivismo se desenvolve na França nesse contexto, e Augusto Comte é seu fundador e um dos principais representantes, assim como o inglês John Stuart Mill, ambos influentes nas obras de Floresta. Vale ressaltar que a autora brasileira só teve contato com o positivismo, propriamente, quando foi à Europa, em meados do século XIX, de acordo com Duarte (2008).

Comte chegou a fundar a religião positiva, ou Religião da Humanidade, como prefere Duarte (2002), e, com a difusão dos templos, um deles se fixou no Brasil. A filosofia positivista entende que as sociedades atravessam três fases de evolução, sendo a terceira fase a positiva, em que elas se estruturam em bases racionais e científicas, a exemplo das sociedades industriais contemporâneas. Duarte (2002, p. 31) esclarece, entretanto, que, a religião, paradoxalmente, era inspirada “[...] no catolicismo e na moral cristã de amor ao próximo, e pretendia o aperfeiçoamento moral, intelectual e prático da humanidade”.

Como explica Duarte (2008), o positivismo buscava a sociedade perfeita, daí a autora referenciá-lo como “positivismo utópico”. Nesse sentido, a mulher, por sua vez, era vista de maneira utópica também, as funções de mãe e esposa eram valorizadas, mas não mais valorizadas que o homem. Em Augusto Comte, a mulher detinha supremacia moral, afetiva e social, e elas eram mais capazes de ações altruístas, ou de viver em função de outro. Duarte (2002) ainda menciona Clotilde de Vaux como modelo de inspiração de Augusto Comte, a escritora francesa representava um ideal de feminilidade e de pureza. Nesse sentido, o casamento é valorizado e se torna obrigatório, aos olhos da doutrina, conseqüentemente, para se dedicar, exclusivamente, ao casamento, a mulher deveria ser sustentada por seu marido.

A pesquisadora ressalta, porém, o discurso astucioso da doutrina, que, parecendo convincente, conseguiu a adesão de muitas mulheres, inclusive a de Nísia, sem que elas percebessem sua real intenção, mantê-las no ambiente doméstico, longe de qualquer possibilidade de adquirir poder, anulando-se como indivíduo. Ela conta, ainda, que a adesão de Nísia Floresta ao

positivismo foi limitada, ao contrário do positivismo, autoritário, contraditório e permeado por uma religião despótica, a escritora brasileira pregava a liberdade a todos os povos, a crítica aos governos autoritários e um discurso anti-escravocrata:

O Positivismo e o Feminismo de então tinham pontos em comum, como a elevação do nível de instrução para o sexo feminino e um ensino igualitário para homens e mulheres. Como se tratava de um Feminismo *avant la lettre*, sem um corpo teórico estabelecido, nem condições de questionar a limitação dos papéis sociais femininos, as tarefas de esposa e de mãe terminam por se impor como sendo as funções primordiais da mulher. E o Positivismo, ao privilegiar e dar um estatuto de santidade a estas funções, preenche o espaço de um pensamento capaz de reconhecer, com justiça, sua importância social. (DUARTE, 2002, p. 41).

Certamente, *Fany*, os *Conselhos* e o *Discurso* são obras de Nísia que bem refletem o pensamento positivo valorizado pela autora. Se os iluministas encerram a mulher no ambiente doméstico, principalmente por não serem consideradas racionais, os Positivistas também contribuem para isso ao dar um caráter santo às tarefas domésticas e à abnegação do indivíduo, que, em *Fany*, por exemplo, aparece no modelo ideal da filha, como demonstra o seguinte excerto:

Que quadro interessante representava ela [Fany] quando voltando do colégio, punha de parte os livros e se achava rodeada na casa paterna de seus irmãozinhos, ocupada em pensar ela mesma nos mais pequenos e poupando à sua boa mãe o peso dos trabalhos domésticos que, longe de desdenhar sabia, ao contrário, que é a prática deles reunida a outras qualidades, pode conferir à mulher o mais nobre título de – boa mãe de família! (FLORESTA, 2009b, p. 97).

No trecho, Fany mostra zelo aos irmãos menores e ajuda sua mãe com as tarefas de casa. Embora a ideia de abdicar de suas vontades não fique tão explícita, podemos pensar, por exemplo, que, para dar conta de tudo isso, Fany estaria abrindo mão de suas próprias vontades em benefício de outras pessoas, assim ela tem consciência do que é preciso para ser uma “boa mãe de família”. No *Discurso*, os deveres impostos às mulheres pela “natureza” e pela “sociedade” também são investidos de sacralidade e vistos como uma “sublime missão” (FLORESTA, 2009, p. 106). Por fim, de modo semelhante, nos *Conselhos*, a valorização da figura da mãe chega ao extremo, contribuindo, também, para a mística feminina e para encerrar as mulheres no lar sem que elas percebessem, sob um discurso valorativo, a exemplo do que ocorre no seguinte excerto: “Se ha no mundo um titulo, que ennobreça a mulher, é sem duvida o de mãy; é elle, que lhe dá uma verdadeira importancia na sociedade.” (FLORESTA, 1845, p. IX) (a grafia original foi mantida).

Se a utopia positivista fica mais evidente em *Fany*, nos *Conselhos* e no *Discurso*, no *Opúsculo* ela também aparece, porém, talvez, a presença de outros pensamentos filosóficos a deixe um pouco mais escamoteada. Sharpe-Valadares (1989) conta que, nas primeiras décadas do século XIX, Augusto Comte ganhou destaque com seus *Opuscules*. Na visão da pesquisadora, seria, então, improvável que a repetição do título na obra de Nísia fosse mera coincidência. Além disso, quando a escritora brasileira lança sua obra, já havia passado três anos na França e assistido a uma conferência do filósofo francês. Por fim, a ligação entre o *Opúsculo* de Nísia e Augusto Comte aparece na menção feita pelo filósofo francês em uma carta escrita a Pierre Lafitte, em 1856, quando aquele fala da leitura que fez da obra e de sua expectativa de que Nísia fosse sua seguidora e contribuísse para difundir o pensamento positivista entre as mulheres e no Brasil. Exemplo do positivismo nesta obra de Nísia é quando a autora apresenta a imagem da esposa ideal como: “Esposas, seu coração se compenetra religiosamente de seus deveres, e folgam de sacrificar a seus esposos toda a ventura de sua vida, antepondo à sua inconstância ou à sua dureza a incessante prática das virtudes domésticas”. (FLORESTA, 1989b, p. 104). Nesse excerto, as mulheres são encerradas no ambiente doméstico, além de sacrificarem suas vidas em benefício de seus maridos.

O inglês Stuart Mill, por fim, é representante do positivismo e ainda era filiado da corrente utilitarista. Pateman (1993) conta que ele era forte apoiador do movimento feminista, ainda que incorresse em erros, por vezes, como quando se aproxima dos filósofos do contrato ao afirmar que as diferenças sexuais levam a uma divisão sexual do trabalho.

O utilitarismo foi uma doutrina fundada por Jeremy Bentham e que conferia maior valor às instituições e às pessoas conforme a utilidade que desempenhavam. A utilidade, por sua vez seria “[...] a capacidade de produzir felicidade ao maior número possível de pessoas. A coincidência entre a *utilidade individual* com a *social* tornou-se, inclusive, para essa filosofia, um dos principais temas.” (DUARTE, 2008, p. 150) (grifos da autora).

Nas quatro obras de nosso *corpus*, encontramos essa influência, ora de forma mais explícita ora menos. No *Opúsculo*, Nísia intenta valorizar as mulheres ao almejá-las na posição da “[...] primeira educadora de seus filhos [...]” e, portanto, “[...] a mais útil amiga do homem.” (FLORESTA, 1989b, p. 92). No trecho, a presença do utilitarismo fica evidente não só pelo uso do termo “útil”, mas pelo valor da mulher advir de sua utilidade, nesse caso como a

primeira professora dos seus filhos. Em outro momento, o que é útil ainda é qualificado como belo: “O espírito pode enriquecer-se de belos e úteis conhecimentos em todas as idades antes da decrepitude.” (FLORESTA, 1989b, p. 102). Da mesma maneira, nas outras obras, Floresta valoriza funções como a da mulher mãe, dona de casa e esposa submissa, assim como da filha submissa aos pais, e responsável, também, pelo cuidado da casa e dos irmãos mais novos. Mesmo que o termo “útil” não apareça, é possível pensar que essas tarefas são valorizadas por fazerem da mulher um ser útil na sociedade. Após afirmar, nos *Conselhos*, que o título de mãe enobrece a mulher, como vimos em excerto acima, Nísia (1845, p. IX) justifica a afirmação dizendo que é o título de mãe que dá à mulher “[...] uma verdadeira importância na sociedade”, o utilitarismo se faz implícito aí. Fany, do mesmo modo, é valorizada por ser útil, cuidando da casa e dos irmãos. Sobre *Fany Duarte* (2008, p. 238) afirma que “O espírito liberal-revolucionário da autora, sempre tão aceso, definitivamente parece não se manifestar”. Acreditamos, por fim, na possibilidade de estender esse pensamento, também, aos outros textos moralistas de influência positivista e utilitarista da autora.

Ora se afastando de cada uma dessas influências filosóficas ora se aproximando delas, as obras de Nísia mostram que a autora, por vezes, oscila entre seus posicionamentos, assim como vimos acontecer em outras obras da autora ao abordar temáticas diferentes, a exemplo da escravidão.

Não seria possível depreender uma análise do discurso de Nísia Foresta sem realizar a retomada do contexto histórico da época em que a escritora viveu, sem conhecer de onde ela veio, como foi sua vida, em quê ou quem ela se filiou, só assim compreenderemos seus escritos. Antes de partir para a análise, porém, ainda é necessário trazer à baila nosso principal quadro teórico, sendo ele composto pela *Análise Argumentativa do Discurso*, de Ruth Amossy, e pela *Teoria da Problematologia*, de Michel Meyer, teorias que serão apresentadas em seguida.

3. TEORIAS E PERSPECTIVAS

Como já foi dito, nosso trabalho se insere em uma perspectiva discursivo-argumentativa, baseando-se em visões renovadas da retórica estabelecidas pelo olhar do discurso, o que nos convida a problematizar, ainda que não exaustivamente, a utilização dos termos retórica e argumentação e mostrar como são compreendidos por nós. Portanto, antes de iniciar as análises, esclareceremos alguns pontos a respeito de nossa opção teórica, de modo a melhor compreender como os conceitos de Retórica, Argumentação e Análise do discurso se relacionam entre si, destacando também como os entendemos e mostrando como se dá a inserção da retórica na Análise do discurso. Depois, apresentaremos as teorias que constituirão a base da análise posterior que a sucederá, sendo a primeira delas, a *Análise Argumentativa do discurso*, de Ruth Amossy, em que daremos principal atenção aos conceitos de *visée argumentativa* e *dimensão argumentativa*, a fim de constatar a argumentatividade de todas as obras do *corpus*, de modo a justificar a importância de analisá-las sob uma perspectiva argumentativa do discurso. A *Teoria da Problematologia*, de Michel Meyer, por sua vez, é a outra teoria a ser apresentada. Destacaremos, pois, as imbricações, afastamentos e complementariedades entre a proposta de Amossy e Meyer. Por fim, nossos olhares se voltam à importância do senso comum na argumentação, uma vez que, na análise, elementos dóxicos, tais como os valores e as tópicos, serão postos em evidência.

3.1 Retórica, Argumentação e Análise do Discurso: conceitos e relações

A definição de retórica entendida no sentido corrente, até hoje, aproxima-se bastante daquela desenvolvida por Platão na Antiguidade. Como bem exemplifica Reboul (2004) na Introdução de sua obra, se após a brilhante fala de um professor de literatura, ele escutar o comentário “sua retórica foi fantástica”, certamente não se sentirá lisonjeado. Isto porque “Para o senso comum, retórica é sinônimo de coisa empolada, artificial, enfática, declamatória, falsa” (REBOUL, 2004, p.XIII).

Quando os gregos saíram vitoriosos da batalha de Salamina, contra os persas, em 480 a.C, e após a expulsão dos tiranos da Sicília grega 15 anos depois, os cidadãos tentavam retomar os seus bens. Foi assim, rodeados por causas judiciais de distribuição de bens e de terras que

Córax e Tísias lançaram sua retórica, ou arte oratória, uma coletânea com princípios práticos e exemplos para as pessoas que quisessem defender suas causas, já que, à época, não existiam advogados. Esse instrumento persuasivo, levando em conta o verossímil, na visão dos retores, seria capaz de convencer qualquer um a respeito de qualquer coisa. Nas palavras de Reboul (2004, p. 3), “[...] Em vez de se constrangerem, os primeiros retores se gabavam de ganhar as causas menos defensáveis [...]”. O argumento córax é um exemplo disso, consiste em dizer que algo é inverossímil por ser verossímil demais.

Uma nova perspectiva para a retórica parece surgir a partir de sua abordagem literária por Górgias. Conforme conta Reboul (2004), quando o retórico e filósofo saiu da Sicília e foi para Atenas, em 427 a.C, sua eloquência maravilhou os atenienses. Até então, a visão de literatura dos gregos dizia respeito apenas à poesia, a prosa, por sua vez, era somente funcional na tentativa de reproduzir a linguagem oral ordinária. Considerado um dos fundadores do gênero epidíctico, Górgias cria para o elogio público uma prosa eloquente abundante em figuras, aproximando-a da poesia. A copiosidade de assonâncias, rimas, metáforas e antíteses é evidente no *Elogio de Helena*, em que a defesa da personagem é, na verdade, uma defesa da retórica feita a partir de uma petição de princípio, tornando-a, portanto, sofisticada.

A ligação entre sofisticada e retórica ficará mais acentuada com Protágoras, que, interessando-se por elementos mais gramaticais, como serão conhecidos posteriormente, a exemplo dos substantivos e dos tempos verbais, torna-se um dos fundadores da erística, isto é, a possibilidade de opor a todo argumento algum outro. Quando Protágoras afirma que o homem é a medida de todas as coisas, deixa para cada homem construir a sua própria verdade. Esse relativismo, como foi caracterizado, explicita, então, que não existe uma única verdade, mas diferentes verdades de diferentes indivíduos ou, ainda, construções distintas e povos distintos. Assim, a retórica se torna precisamente aquilo que permite fazer-se valer e dominar a partir da palavra.

Os sofistas, como ficaram conhecidos esses retores, a exemplo de Górgias e Protágoras, foram aqueles que, mesmo dando à retórica um fundamento perigoso, pela ausência de verdade e pela possibilidade de defender tudo, criaram a arte de persuadir. Além disso,

[...] é aos sofistas que a retórica deve os primeiros esboços de gramática, bem como a disposição do discurso e um ideal de prosa ornada e erudita. Deve-se a eles a ideia de que a verdade nunca passa de acordo entre interlocutores, acordo final que resulta

da discussão, acordo inicial também, sem o qual a discussão não seria possível. A eles se deve a insistência no *kairós*, momento oportuno, ocasião que se deve agarrar na fuga incessante das coisas, ao que se dá o nome de espírito da oportunidade ou de réplica vivaz, e que é a alma de qualquer retórica via. Sim, todos os elementos de uma retórica riquíssima, que serão encontrados depois, especialmente em Aristóteles. (REBOUL, 2004, p. 9).

Embora Isócrates tenha tentado retirar esse aspecto “perigoso” da retórica, Platão o acusa de ter deixado as coisas da forma como já estavam. O professor de arte oratória, recusando-se à pregação da arte, diferenciava-se de seus predecessores por rejeitar uma aprendizagem automática, sem reflexão, e por não acreditar, e nem propagar, que qualquer um poderia aprendê-la. Mas o que mais o diferenciava, ao menos a princípio, dos sofistas foi o olhar moralizante que deu à retórica. Nesse sentido, para ele, a arte só deveria ser aceitável se fosse usada para uma finalidade honesta e nobre. Assim, ela não deveria ser condenada apenas pelo mau uso que alguns faziam dela. Platão, por sua vez, o critica por, dessa forma, mascarar os perigos da retórica, afirmando, como explica Reboul (2004), que nem sempre seria possível controlar todo o seu poder.

Certamente, a severa crítica de Platão aos sofistas teve grande responsabilidade no lugar em que a retórica foi colocada e que, em certo sentido, permanece até hoje, como sendo sinônimo de manipulação e engodo. Meyer (2013) conta que, para o filósofo ateniense, a retórica jogava com as palavras de modo a se poder dizer qualquer coisa a qualquer um, afirmar algo e também o seu oposto, em detrimento daquilo que seria a verdade, única e indivisível. Ele dá o nome de dialética à expressão da verdade por meio da filosofia, capaz de eliminar teses contraditórias, e chama de sofística a vertente da retórica que seria negativa, oportunista e manipuladora. Aquela pretende ser científica e buscaria o verdadeiro, esta em sua contrariedade buscaria o verossímil, levando em conta mais os sentidos que o intelecto. Corroboramos Meyer (2007) ao dizer que, sem ser completamente falsa, essa noção é bem restritiva e, acrescentamos, pejorativa.

É verdade que podemos manipular e enganar, mas também podemos aderir de boa-fé e com convicção a proposições não necessariamente compartilhadas por outros. Nem todos temos os mesmos interesses, as mesmas concepções, os mesmos pontos de vista, mas é preciso que convivamos uns com os outros e que discutamos tudo o que suscita dificuldades, para chegarmos a um esboço de um bem comum na Cidade. Assim, talvez a retórica seja um mal, mas um mal necessário, que mais se assemelha a uma comunicação do que a um mandar fazer. (MEYER, 2007, p. 20).

Nesse sentido, a retórica não necessariamente obriga ou quer obrigar o outro a aderir forçosamente a um ponto de vista, muitas vezes quer apenas comunicar a fim de se chegar a conclusões sensatas, que contribuam para o bom funcionamento social, aí, sim, funcionando como ferramenta democrática. Além disso, mesmo que os retores daquela época – os sofistas – tenham subvertido o propósito legal de persuasão em defesa de causas, a defesa das terras, pela dominação e exploração financeira, a retórica estava, e ainda está sempre, ligada à democracia. Mesmo hoje em dia, com políticos e charlatões religiosos, a possibilidade de expressão pelo discurso ainda é sinal da democracia. Portanto, a finalidade dada à retórica parece depender mais do caráter do orador do que da arte em si.

Essa visão mais generosa, afirma Meyer (2013), será defendida por Aristóteles, que via nela virtudes positivas graças a uma racionalidade específica que não havia sido percebida por Platão. Conforme o estagirita, nem sempre será possível persuadir certos auditórios a partir da ciência. Ao falar da natureza da retórica, levando em consideração o julgamento que fazem os juízes, Aristóteles (2012, 1355a, p.10) esclarece:

Além disso, mesmo que tivéssemos a ciência mais exata não nos seria fácil persuadir com ela certos auditórios. Pois o discurso científico é próprio do ensino, e o ensino é aqui impossível, visto ser necessário que as provas por persuasão e os raciocínios se formem de argumentos comuns, como já tivemos ocasião de dizer nos *Tópicos* a propósito da comunicação com as multidões. Além disso, é preciso ser capaz de argumentar persuasivamente sobre as coisas contrárias, como também acontece nos silogismos; não para fazer uma e outra coisa – pois não se deve persuadir o que é imoral – mas para que não nos escape o real estado da questão e para que, sempre que alguém argumentar contra a justiça, nós próprios estejamos habilitados a refutar os seus argumentos.

A racionalidade específica a que Meyer (2013) se refere e que seria uma virtude da retórica para Aristóteles é o senso comum, de onde alguns argumentos devem partir para atingir multidões. Além disso, e como consequência deste, outro ponto positivo da retórica seria a possibilidade de todos de se defenderem diante de um argumento que fuja à justiça. Assim, em Aristóteles, a retórica ganha um valor positivo, na medida em que mostra sua importância a questões da vida cotidiana.

Mais que isso, se os sofistas encaravam a retórica como aquilo que é capaz de persuadir qualquer um sobre qualquer coisa, para Aristóteles (2012, 1355b, p.11) “[...] a sua função não é persuadir mas discernir os meios de persuasão mais pertinentes a cada caso [...]”, isto é, o estudo da técnica, e não a persuasão em si. O filósofo ainda defende a técnica, afirmando que,

se for usada justamente, será útil, mas, se for usada injustamente, poderá causar grandes danos.

Séculos depois, os romanos assimilaram a retórica grega, porém focaram mais em uma arte da eloquência. Cícero e, um século depois, Quintiliano eram advogados que, conforme Reboul (2004), teorizaram a respeito da prática. Nesta perspectiva, Meyer (2007) explica que quem fala tem a legitimidade e a autoridade moral para isso. O bem-falar só faz sentido se estiver subordinado à virtude do orador, isto é, “[...] não se pode verdadeiramente falar sem ser um homem de bem”(QUINTILIANO¹⁰¹ apud MEYER, 2007, p. 23). A eloquência provocará tanto efeitos de estilo quanto emoções e regozijos, estes comuns em sociedades monárquicas, o que culminará no desenvolvimento de uma teoria de figuras de estilo ligada à retórica. A retórica, agora, bem diferentemente do que foi no período antigo, é a arte do bem falar.

Após o Renascimento, as novas ideias emergentes, segundo Reboul (2004), serão responsáveis pelo declínio da retórica, mais especificamente pela separação daquilo que continha de argumentativo e de oratório. Antes disso, porém, o filósofo ainda ressalta a dissociação depreendida por Ramus, no século XVI, entre a dialética (arte da argumentação racional) e a retórica, compreendida como ornamento. No século seguinte, principalmente a partir de sua dúvida metódica, Descartes deslegitima um dos pilares da retórica, a dialética. De acordo com o método cartesiano, dever-se-ia considerar como falso tudo aquilo que era apenas verossímil, ao contrário de verdadeiro. Os empiristas ingleses, seguindo caminhos semelhantes, apenas validavam como verdade o que podia ser comprovado empiricamente, ao contrário da retórica, repleta de artifícios verbais e, portanto, afastada da experiência sensível. A exemplo de Locke, a retórica seria ludíbrio. Finalmente, o positivismo defende uma verdade científica em detrimento da retórica, e o romantismo a rejeita em nome da sinceridade. No início do século XIX, Fontanier publica a última obra sobre retórica no período, a qual será reeditada já no século seguinte por Genette sob o título de *Les figures du discours* (As figuras do discurso). A retórica novamente foi reduzida a figuras e tropos, e aparece ainda no século XX como uma arte do ornamento, ligada mais à estilística do que à persuasão, a exemplo dos trabalhos de Jean Cohen, do grupo de MU e de Roland Barthes.

¹⁰¹ QUINTILIANO, *Les institutions oratoires*, II, 15.

Sobre isso, Amossy e Koren (2009) mencionam que, mesmo na contemporaneidade, uma divisão ou, ainda, uma incompatibilidade parece permanecer como herança clássica. Nesse sentido, elas opõem duas “novas retóricas” que surgiram no período, sendo elas a da escola de Bruxellas, fundada por Perelman, cuja definição de retórica se aproxima daquela de Aristóteles, e a outra do já referido grupo de MU, de Liège, a qual propõe uma abordagem estrutural das figuras, aproximando-se mais de uma teoria literária. Nas palavras das pesquisadoras, “Il n’en reste pas moins que dans la pensée contemporaine, une division, voire une incompatibilité, semble subsister entre deux conceptions dont la première se situe dans l’horizon de l’argumentation et la seconde dans l’espace de l’*elocutio* et du style” (AMOSSY; KOREN, 2009, p. 3).¹⁰²

Amossy e Koren (2009) ainda se referem ao aparecimento, na modernidade, de uma oposição suplementar àquela de herança clássica, derivada da depreciação provinda da concepção retórica de Platão. Nessa perspectiva, a exemplo dos trabalhos de Philippe Breton (1996), a retórica seria uma fala falsa visando a manipular os espíritos sem preocupação com a verdade ou a ética. A argumentação estaria, por outro lado, ligada à racionalidade e à preocupação com a verdade. Nos estudos anglo-saxões de retórica e argumentação, outra oposição emerge, em que a argumentação estaria ligada à avaliação de modos de raciocínio, visando a avaliar procedimentos que garantissem a validade dos argumentos de acordo com algumas normas de racionalidade. A retórica, por sua vez, seria o estudo contextualizado das trocas argumentativas, levando em conta o quadro social, cultural, institucional e as dimensões retóricas.

As diferentes concepções de retórica e argumentação renderam ainda muitos trabalhos. A lógica informal, por exemplo, restringe a retórica ao estudo da persuasão eficaz, aquela que se contenta com o argumento que apresenta. A argumentação, por outro lado, seria a persuasão racional, devendo responder a todas as objeções possíveis satisfazendo o critério de verdade, e não baseada na aceitabilidade como a retórica. Em sentido semelhante, a argumentação para a pragma-dialética, a exemplo da escola de Amsterdã, com destaque para van Eemeren, é, também, uma atividade fundada na razão, em que processos dialéticos permitem a solução de um conflito de opinião por vias racionais. Para tanto, existem dez regras, ou mandamentos, de

¹⁰² “No entanto, no pensamento contemporâneo, uma divisão, ou mesmo uma incompatibilidade, parece subsistir entre duas concepções, a primeira das quais reside no horizonte da argumentação e a segunda no espaço de elocução e estilo”. (Tradução nossa).

discussão crítica que devem ser seguidas pelos participantes para que não cometam falácias, permitindo superar as diferenças pelo diálogo racional. Apesar disso, nos últimos anos, van Eemeren e Houtlosser permitiram, ainda conforme Amossy e Koren (2009), a inserção do “ajuste estratégico”, um componente retórico, que, entretanto, não atrapalharia o desenvolvimento de uma argumentação racional, mas que estaria subordinado a ela.

Em movimento oposto, as pesquisadoras assinalam outras perspectivas em que, desta vez, as teorias da argumentação estão subordinadas à retórica. Nesse sentido, a importância do argumento está menos ligada à sua validade lógica que em sua capacidade de intervir em assuntos públicos. Além disso, a inscrição do discurso em situação é mais importante que sua análise isolada. É o caso, por exemplo, de Tindale (2004), que, mesmo influenciado pela lógica informal e sem rejeitar as normas de avaliação, foca mais nos critérios de aceitabilidade que nos de verdade. Em sentido semelhante, para Leff (2002), é preciso compreender o funcionamento dos argumentos racionais na prática, único lugar em que será possível apreender suas controvérsias.

Esses trabalhos, segundo as autoras, inspirados em Perelman, na retórica clássica e em Bakhtin, aproximam-se também de pesquisas francófonas desenvolvidas paralelamente. Inseridas no cenário das ciências da linguagem, diferentes pesquisas buscaram analisar *corpus* orais e escritos, visando descrever o funcionamento argumentativo, no discurso, a exemplo do que fez Plantin em sua abordagem dialógica e ao contrário de Anscombre, Ducrot e Carel, que, focados no encadeamento de proposições, vislumbraram a Teoria da Argumentação na Língua.

Desde o início, com Córax e Tísias, passando pelos gregos, pelos romanos e pelas teorias contemporâneas, não existe um consenso sobre o que, de fato, é a retórica. Enquanto algumas perspectivas insistem em relacioná-la apenas às figuras, ao engodo, sendo contrária ao pensamento racional, outras a veem como a arte de persuadir, e outras, ainda, estabelecem hierarquias, colocando em jogo, também, o conceito de “argumentação”.

Em uma perspectiva filosófica da atualidade, ainda destacamos Michel Meyer. O filósofo belga, referindo-se à dialética como argumentação, explica:

A grande diferença entre a retórica e a argumentação deve-se ao fato de que a primeira aborda a pergunta pelo viés da resposta, apresentando-a como desaparecida, portanto resolvida, ao passo que a argumentação parte da própria pergunta, que ela explicita para chegar ao que resolve a diferença, o diferencial entre os indivíduos. (MEYER, 2007, p. 27-28) (grifos do autor).

A diferenciação dos termos elaborada por Meyer revela, ainda, a influência de uma herança platônica, isto é, uma ligação entre a arte e a manipulação. O filósofo deixa claro em sua *Teoria da Problematologia* que quando uma questão é abordada pela resposta, estamos no terreno da retórica, e que isso pode ser ilusório. Isto porque, segundo ele, apresentar a resposta sobre o que é problemático pode dar a impressão de que a pergunta foi respondida, apesar de continuar a ser problema, já que não há apenas uma solução. Nesse sentido, Meyer (2007, p. 28) acredita que o belo estilo, ou o “bem-falar”, é típico da retórica, sendo capaz de “anestesiá-lo ou cativar o leitor ou o cliente” e, assim, “revestir o problemático”. A retórica, nesse sentido, cumpriria um papel inferior. Em contrapartida, a argumentação para o filósofo seria da ordem do *logos*, estando ligada a um convencer a partir de razões, e, sendo mais simples que a retórica, seria englobada por esta. Apesar dessa distinção inicial, Meyer aborda a retórica em toda a obra.

Finalmente, ainda existem concepções que preferem manter uma relação de sinonímia entre os termos retórica e argumentação.

Certamente, o *Tratado da Argumentação: a nova Retórica*, originalmente publicado em 1958, foi um divisor de águas no que diz respeito à (re)valorização da retórica. Sua emergência na conjuntura de contestação de regimes totalitários vem de encontro à afirmação de Meyer (2014, p. 11) de que “A retórica renasce sempre que as ideologias se desmoronam”. Plantin (2008) explica que a crítica ao nazismo, ao stalinismo e à dita *sensopropaganda* empregada por eles, além da busca por uma *ratiopropaganda*, isto é, um discurso mais democrático e racional, tornou possível o surgimento de obras que traziam uma nova abordagem da racionalidade discursiva.

Como observa Amossy (2010, p.7), a escolha do título pelos estudiosos mostra a colocação em pé de igualdade dos dois termos:

Les deux appellations désignent chez eux tous les moyens verbaux susceptibles de faire adhérer les esprits à une thèse. Ils ne reprennent pas non plus la distinction posée par Aristote entre la dialectique comme joute contre un adversaire choise,

dialogue où la confrontation des thèses en présence favorise la quête de la vérité, et la rhétorique comme discours adressé à un large public dans la recherche d'un consensus orienté vers une finalité pratique.¹⁰³

Apesar de não diferenciarem os dois termos, os autores não escapam à tentativa de contrapô-los à *demonstração*, isto é, o encontro da verdade por meio de um processo lógico autônomo de qualquer interferência contextual da comunicação. Ao contrário da argumentação/retórica, que se instaura em um quadro comunicativo, ocupando-se da língua natural empregada em questões humanas, em que o aceitável e o razoável são capazes de gerar um acordo entre os espíritos, a verdade absoluta não seria capaz de proporcionar tal acordo.

As noções de retórica e de argumentação foram apresentadas mais para atestar a necessidade de nos posicionarmos entre a variedade de perspectivas que circundam o tema do que para expor teorias. Finalmente, seguiremos Amossy (2010) ao reconhecer a dificuldade de separar os dois termos e, portanto, a necessidade de tomá-los como “permutáveis”. Só assim, poderemos abranger todas as modalidades de ação do discurso na sociedade, indo da *dimensão à visée* argumentativas.

É preciso explicar, ainda, que, apesar de colocarmos a retórica e a argumentação como “permutáveis”, tal como Amossy (2010) propôs, não seguiremos o sentido por ela indicado. Isto porque, desde sempre, as perspectivas de tradição aristotélica seguem o mestre ao colocá-la como a arte de persuadir. Porém, mais que isso, reconhecemos que nem sempre esse resultado é possível. Assim, a tentativa de dirimir distâncias (diferenças) e solucionar conflitos, isto é, a persuasão em si, não seria uma questão de tudo ou nada. Mesmo que a resolução de diferenças entre orador e auditório não seja plenamente alcançada, não quer dizer que essas diferenças não possam diminuir. Além disso, temos, ainda, que admitir o fracasso da interação, isto é, quando um orador tenta persuadir o auditório, mas, pelo mau uso dos recursos argumentativos, acaba criando mais diferenças do que as solucionando. Por tudo, para nós, retórica/argumentação é “[...] *a negociação da diferença entre os indivíduos sobre uma questão dada*” (MEYER, 2007, p. 25) (grifos do autor).

¹⁰³ “As duas denominações designam entre si todos os meios verbais susceptíveis de fazer aderir os espíritos a uma tese. Eles não retomam, nem mesmo, a distinção proposta por Aristóteles entre a dialética como duelo contra um adversário escolhido, diálogo em que o confronto de teses em presença favorece a busca da verdade, e a retórica como discurso endereçado a um amplo público na busca de um consenso orientado para uma finalidade prática” (Tradução nossa).

Longe de ser uma argumentação puramente linguística, como aquela trabalhada por Ducrot, por exemplo, acreditamos que a retórica, tanto a antiga quanto esta mais ampla preconizada por Meyer, podem se inserir, claramente, no campo da análise do discurso¹⁰⁴. Isto porque, na análise do discurso, leva-se em conta a fala situada, sua relação com lugares sociais e instâncias institucionais, aspectos estes também relevantes a essas retóricas. Se pensarmos bem, na *Retórica*, Aristóteles já colocava em pauta, até certo ponto, um sujeito social, inserido em situações como aquelas permeadas pelos gêneros deliberativos, epidíticos e judiciários. Hoje, as mais diversas práticas discursivas são levadas em conta. Além disso, a natureza comunicacional do discurso, produto da enunciação, aparecia também em Aristóteles, a exemplo de quando o filósofo trata da importância de se conhecer os meios necessários para persuadir, em que se percebe a relevância do auditório. Devido a essas aproximações, a retórica oferece grande quantidade de conceitos necessários a uma problemática da argumentação no discurso, como as noções de *ethos*, *pathos* e *logos*¹⁰⁵; o lugar comum, que Aristóteles chamava *topos* etc., claro todos eles revisados e atualizados.

3.2 Análise Argumentativa do discurso

Analisar as obras selecionadas para compor o *corpus* da pesquisa, ou, mais especificamente, verificar a defesa da educação para as mulheres e das mulheres realizada por Nísia Floresta, enquadraria nossa investigação em uma perspectiva argumentativa, já que a argumentação, a nosso ver, é quando, em uma troca verbal, “[...] le langage est utilisé par des sujets parlants de façon à influencer leurs partenaires que ce soit suggérer des façons de voir, faire adhérer à une position ou gérer un conflit.” (AMOSSY, 2010, p. 34)¹⁰⁶. Tendo em vista esta concepção, acreditamos que as obras de Floresta poderiam, em alguma medida, influenciar os leitores no sentido de persuadi-los a aderirem a teses que objetivassem uma revisão na educação feminina oferecido à época e também na própria importância da mulher na sociedade, valorizando-a, possivelmente, ou, ao contrário, gerando um conflito. O estudo da argumentação no discurso, nosso local de fala, nos permitirá perceber, portanto, a maneira como essa defesa das mulheres se deu.

¹⁰⁴ É necessário dizer que, aqui, não estamos considerando a AD Pêcheutiana, uma vez que seu sujeito assujeitado por uma ideologia poderia divergir do sujeito da argumentação, capaz de projetar suas intenções no discurso, ainda que com restrições.

¹⁰⁵ As noções de *ethos*, *pathos* e *logos* serão devidamente apresentadas em momento oportuno.

¹⁰⁶ “A linguagem é utilizada pelos sujeitos falantes de modo a influenciar seus parceiros, seja sugerindo modos de ver, fazendo aderir a uma posição ou gerando um conflito” (Tradução nossa).

Acreditamos, aqui, não ser necessário retomar o percurso da constituição dos estudos em argumentação, trabalho este que já foi realizado, previamente, e de forma não exaustiva, em minha dissertação¹⁰⁷ de mestrado. Entretanto, pensamos ser relevante tecer considerações sobre o nosso entendimento da argumentatividade no discurso e como isso se relaciona ao nosso *corpus*.

Na antiguidade, Aristóteles (2012, p.12) compreendeu a retórica como “[...] a capacidade de descobrir o que é adequado a cada caso com o fim de persuadir” e postulou três gêneros do discurso como capazes de fazer o auditório aderir a uma tese, sendo eles o epidíctico, o deliberativo e o judiciário, e, ainda, por meio, principalmente, da estrutura lógica do discurso, ou seja, do entimema e do exemplo. Na contemporaneidade, a exemplo do *Tratado*, de Perelman e Olbrechts-Tyteca, embora a persuasão tenha se expandido a outros gêneros, como o discurso filosófico e a literatura, a argumentação permaneceu limitada a recursos da linguagem, como os diversos tipos de argumentos demonstrados pelos autores, para se conseguir a adesão do auditório a uma tese.

Em sentido contrário, como explica Amossy (2011a), outros teóricos que tratam da argumentação, mesmo pertencendo a correntes diferentes de estudo, conseguem ver na troca verbal a existência de influências mútuas e a tentativa, nem sempre consciente, de usar a fala para agir sobre o outro ou, ainda, para influenciar o outro. É o caso, por exemplo, de Benveniste e das correntes pragmáticas, que acreditam na força da fala e no dizer como uma forma de agir sobre o outro. A teórica do discurso ainda menciona Kerbrat-Orecchioni, como representante da corrente interacionista, para quem os participantes, no exercício da fala, formariam uma rede de influências mútuas. Na perspectiva da Análise do discurso, Patrick Charaudeau (2010, p.5) retoma o postulado de intencionalidade, proposto por Searle, e explica que esse postulado “[...] não designa o que seria a intenção comunicacional do sujeito falante, mas o fato de que todo ato de linguagem é fundado na intenção, fundado naquilo que permite dizer que ele tem um sentido, sem que seja considerada a particularidade deste sentido.” É nesse sentido que o semiolinguista propõe um princípio específico capaz de tratar dessa intenção fundante do ato de linguagem, sendo ele o *princípio de influência*, que “[...] visa atingir seu parceiro, seja para fazê-lo agir, seja para afetá-lo emocionalmente, seja para

¹⁰⁷ SILVA, Bárbara Amaral da. *A CONSTRUÇÃO ARGUMENTATIVA DA MULHER V: um modelo a ser seguido*. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras, 191f., 2015.

orientar seu pensamento. [...] A *finalidade intencional* de todo ato de linguagem se acha pois inscrita no dispositivo sócio-lingueiro.” (CHARAUDEAU, 2005, p. 3) (grifos do autor).

Dessa maneira, corroboramos a ideia desses teóricos de que nem todo discurso tem um objetivo argumentativo explícito, isto é, não apresenta, claramente, uma intenção de persuadir e não espera que o alocutário adira a uma posição definida e explicitada através de estratégias programadas. Assim, embora a fala não veicule esse objetivo nitidamente, ela ainda é capaz de exercer alguma influência, “[...] orientando modos de ver e de pensar” (AMOSSY, 2011a, p. 129). É nesse sentido que Amossy vai falar em *dimensão argumentativa*, retomando os trabalhos precursores de Grize, quando tratar da argumentação constitutiva do discurso e, ainda, relacionando a ela tipos e gêneros que fogem das formas canônicas de argumentação, como os tipos de texto de informação, já que se pretendem neutros, a conversação familiar, as histórias literárias etc..

Amossy (2018, p. 1-2) ressalta a diferença entre dois modos de compreender a prática da argumentação, um restrito e um estendido ou amplo:

La conception restreinte entend limiter l’argumentation au déploiement d’un discours qui use d’arguments pour prouver le bien-fondé d’une thèse; elle l’étudie dans sa singularité en le différenciant de tout ce qui n’en relève pas de façon stricte. Dans ce sens, elle est donc exclusive. La conception étendue est inclusive: elle englobe l’argumentation comprise au sens strict et la place au coeur de ses préoccupations ; mais elle la situe au centre d’un continuum qui comprend à l’une de ses extrémités la polémique comme confrontation violente de thèses antagonistes, et de l’autre une orientation des façons de penser et de voir, de questionner et de problématiser, qui ne s’effectue pas par la voie du raisonnement formel.¹⁰⁸

Nesse sentido, a argumentação na perspectiva restrita está focalizada sobre o *logos*, colocando, em primeiro lugar, a partilha da razão realizada por argumentos logicamente válidos cujas premissas carregam uma posição tida como verdade. Por outro lado, a argumentação inclusiva, constrói-se em um *continuum*, e é a partir dele que Amossy postula duas de suas noções principais sobre argumentação no discurso e, provavelmente, suas

¹⁰⁸ “A concepção restrita pretende limitar a argumentação à implantação de um discurso que usa de argumentos para provar a validade de uma tese; ela a estuda em sua singularidade, diferenciando-a de tudo que não a segue estritamente. Nesse sentido, ela é, então, exclusiva. A concepção estendida é inclusiva: ela engloba a argumentação tomada em sentido estrito e a coloca no centro de suas preocupações; mas ela a situa no centro de um continuum que inclui, em uma de suas extremidades, a polêmica como confrontação violenta de teses antagonistas, e de outro uma orientação dos modos de pensar e de ver, de questionar e de problematizar, que não se efetuam pela via do raciocínio formal” (Tradução nossa).

maiores contribuições para a área, sendo essas noções a de *visée argumentativa* e a de *dimensão argumentativa*.

Adotando uma concepção modular da argumentação, Amossy (2017, p. 52) a descreve como um *continuum* “[...] que vai da coconstrução das respostas ao choque de teses antagônicas”, compondo-se de modalidades argumentativas, ou “[...] estruturas de interações globais [...]”. Assim, no polo mais característico da *dimensão* estaria, por exemplo, a modalidade demonstrativa, em contrapartida, no outro extremo do *continuum*, estaria o polo ligado à *visée*, a exemplo da modalidade polêmica, caracterizada por interação fortemente agonística. Amossy (2008) apresenta, sem exaustividade, algumas modalidades, as quais retomamos aqui:

- **Modalidade demonstrativa:** frequentemente confundida com a própria argumentação, por sua característica de demonstração racional, nela um locutor apresenta uma tese a um auditório e espera obter deste a adesão a partir do raciocínio sustentado por provas. Presente, principalmente, em gêneros como o discurso parlamentar, o editorial, o artigo científico etc..
- **Modalidade patética:** por meio da sensibilização do auditório, uma tese é apresentada visando a persuadi-lo. O apelo à ajuda humanitária, a defesa frente os jurados e o discurso lírico são exemplos de gêneros em que essa modalidade aparece com frequência.
- **Modalidade pedagógica:** um locutor em posição superior transmite seu conhecimento a um auditório que está na posição de aprendiz, a exemplo do que ocorre no manual escolar, na literatura infantil, no romance de teses etc..
- **Modalidade de co-construção:** caracterizada por interações concretas, como a reunião profissional, o debate sobre algo que se tenta resolver junto etc., em que os participantes constroem mutuamente respostas ao questionamento colocado.
- **Modalidade negociada:** um compromisso é firmado por duas partes que defendem posições divergentes e que se esforçam para chegar a um consenso, como ocorre em trocas diplomáticas, conversações familiares que abordam conflitos, negociações comerciais etc..
- **Modalidade polêmica:** duas instâncias em dissenso se enfrentam por meio de teses contrárias, tentando obter a adesão do outro ou do terceiro a partir do ataque

ao ponto de vista oposto ou, até mesmo, depreciando o opositor, como ocorre, por exemplo, em panfletos, debates políticos realizados nas mídias etc..

Como explica Amossy (2018), a argumentação seria uma dimensão constitutiva do discurso de modo semelhante à enunciação e à subjetividade, tais como são entendidas por Benveniste e Kerbrat-Orecchioni, ao dialogismo, postulado por Bakhtin/Volochinov, ou ainda ao *ethos* como uma apresentação discursiva de si, da forma como é compreendido por Maingueneau e Ruth Amossy. Como ela esclarece, da mesma forma que existe enunciação em que o enunciado não apresenta a primeira pessoa; que o dialogismo não corresponde à noção de diálogo em sentido corrente, como troca de palavras com um interlocutor; que a subjetividade, como presença do sujeito falante no discurso, não necessita de uma expressão de si explicitamente apreensível; e que a apresentação de si se evidencia mesmo quando o locutor não se coloca diretamente em cena, sendo o linguista que recupera essas marcas, o analista também recupera traços da argumentação nos discursos que não apresentam argumentos formais.

Nesse sentido, ainda conforme Amossy (2018), a *dimensão argumentativa* parece contrariar as distinções feitas entre os tipos de textos, sendo eles o narrativo, o descritivo, o explicativo e o argumentativo. Estas tipologias, frequentemente, apresentam o arranjo argumentativo do discurso excluindo de seu objeto qualquer fala que não esteja organizada de modo a justificar racionalmente uma tese. É o caso, por exemplo, do modelo de Toulmin (2006), em que um conjunto de enunciados ligados entre si dão ao discurso uma forma mais racional, já que, nele, a argumentação é vista como uma sequência de seis elementos, entre os quais, uma *Conclusão* é afirmada com base em um *Dado*, tendo em vista uma *Lei de passagem*, ou uma *Garantia*, que a autoriza. De modo semelhante, a proposta de Jean Michel Adam trata de sequências argumentativas, baseando-se no trabalho de Toulmin. Em sentido próximo, está, também, a ideia de Micheli (2012, p. 17), que anuncia seu posicionamento segundo o qual “L’argumentation constitue d’abord pour nous un mode spécifique d’organisation du discours visant à justifier un point de vue à propos duquel un désaccord est tangible ou plausible.”¹⁰⁹. Em sua proposta, o autor coloca em cena uma visada justificatória, que, segundo ele, funda a argumentação mais que a visada de persuasão, e ainda critica a visão generalizante da argumentação no discurso, que não faz da justificação um critério definitivo. Para Micheli

¹⁰⁹ “A argumentação constitui primeiramente para nós um modo específico de organização do discurso visando a justificar um ponto de vista a propósito do qual um desacordo é tangível ou plausível” (Tradução nossa).

(2012, p. 17-18), o ponto essencial é que a visada justificatória está ligada, ainda, à sequencialidade, no sentido de que “[...] l’argumentation s’accompagne, au niveau textuel, d’une manière relativement spécifique d’agencer les énoncés [...] et qui permet de distinguer minimalement l’argumentation d’autres modes d’organisation du discours.”¹¹⁰. A *dimensão argumentativa* difere, portanto, dessa organização racional do discurso em defesa de uma tese, já que não necessita de um arranjo e nem de estratégias racionais evidentes para que haja argumentação.

Outro ponto que Amossy (2018) questiona ao tratar da argumentação no discurso é a ideia de alguns pesquisadores de que, para haver argumentação, seria necessária a oposição explícita de pontos de vista a partir da qual o falante faria prevalecer sua opinião. Nessa corrente, encontram-se, por exemplo, as formulações de Plantin e de Marianne Doury.

Os trabalhos de Plantin foram influenciados pela *Teoria da Argumentação na Língua*, de Ducrot, mas, depois, alcançaram uma perspectiva discursiva, percebendo a argumentação não só como técnica persuasiva, mas, também, como atividade enunciativa envolvendo sujeitos em diálogo. Embora Plantin postule a existência de graus e formas de argumentatividade, destacando, também, o potencial argumentativo de descrições e narrativas, para ele, “Uma situação linguística dada começa assim a se tornar argumentativa quando nela se manifesta uma oposição de discurso.” (PLANTIN, 2008, p. 76). Nessa concepção, a atividade argumentativa tem início quando um ponto de vista é colocado em dúvida. Assim, o interlocutor é obrigado a argumentar e a desenvolver um discurso de justificativa, de modo que há o encontro de um discurso com um contradiscurso, criando-se uma pergunta argumentativa. Nas palavras de Plantin (2008, p. 64), “[...] a situação argumentativa típica é definida pelo desenvolvimento e pelo confronto de pontos de vista em contradição, em resposta a uma mesma pergunta”. O funcionamento argumentativo se dá, ainda, pelo envolvimento de um triplo eixo, em que os atores envolvidos assumem papéis actanciais distintos e variáveis, funcionando entre o discurso do *Proponente*, o contradiscurso do *Oponente*, mediados pelo discurso do *Terceiro*, que coloca em dúvida o que foi manifestado. Concordamos, pois, com Rabatel (2018) ao asseverar que uma problemática dessa perspectiva

¹¹⁰ “A argumentação é acompanhada, em nível textual, de uma maneira relativamente específica de ordenar os enunciados [...] e que permite distinguir minimamente a argumentação de outros modos de organização do discurso” (Tradução nossa).

é que ela parece supervalorizar um modelo dialogal da argumentação, esquecendo-se do dialogismo constitutivo da linguagem:

[...] a relação dialógica não coincide de modo algum com a relação existente entre as réplicas de um diálogo real, por ser mais extensa, mais variada e mais complexa. Dois enunciados, separados um do outro no espaço e no tempo e que nada sabem um do outro, revelam-se em relação dialógica mediante uma confrontação do sentido, desde que haja alguma convergência do sentido (ainda que seja algo insignificante em comum no tema, no ponto de vista, etc.). No exame de seu histórico, qualquer problema científico (quer seja tratado de modo autônomo, quer faça parte de um conjunto de pesquisas sobre o problema em questão) enseja uma confrontação dialógica (de enunciados, de opiniões, de pontos de vista) entre os enunciados de cientistas que podem nada saber uns dos outros, e nada podiam saber uns dos outros. O problema comum provocou uma relação dialógica. (BAKHTIN, 1997, p. 197-198, nota. 354).

A ideia da argumentação como um modo de gestão discursiva do desacordo e de confrontação entre um discurso e um contradiscurso, nas linhas de Plantin, é seguida, conforme Amossy (2018), por Marianne Doury. Embora Doury reconheça que, em alguns textos ou discursos, a referência explícita a uma oposição é apagada e aceite, até mesmo, o surgimento de uma dimensão argumentativa, a pesquisadora critica a extensão, por vezes, conferida ao dialogismo. Nesse sentido, ela afirma que a expansão do *corpus* deve permanecer dentro de certos limites razoáveis, fugindo a uma aplicação quase fanática do princípio segundo o qual todo discurso é determinado em relação a outros discursos existentes ou possíveis.

Tendo em vista o conceito de dialogismo, de Bakhtin, acreditamos, com Amossy e Rabatel, que, para haver argumentação, não é necessária a presença manifesta e nítida do contradiscurso, já que ele sempre está lá, ainda que seja de modo implícito. Isto porque um discurso nunca é autofundado, ele sempre existe em relação a discursos prévios (já-ditos) ou futuros com os quais estabelecerá correspondência, seja na forma ou no conteúdo, ora corroborando ora refutando. Nas palavras de Amossy (2011a, p. 131), “Nessa perspectiva dialógica, a argumentação está, pois, *a priori* no discurso [...]”, isto é, ela existe antes mesmo e apesar da expressão explícita de pontos de vistas opostos, de estratégias racionais com a linguagem, de argumentos formalmente identificáveis, como o entimema, a analogia e o argumento por causa/consequência. Essa concepção de argumentação que perpassa a obra dos autores mencionados também se faz presente na pesquisa de diversos pesquisadores brasileiros, como Fiorin (2015), Koch (2002) e Lima (2001, 2006).

Ainda sobre a *dimensão argumentativa*, Amossy (2018) esclarece que, nesse caso, a argumentação trabalha no sentido de problematizar, ou seja, de colocar em dúvida um ponto de vista, mais do que defender uma tese. É o que Rabatel (2018) mostra ao tratar da *argumentação indireta*, ou *oblíqua*, termo escolhido para falar da *dimensão argumentativa*, ao analisar a fábula *Le Loup et l'agneau* (*O Lobo e o cordeiro*), de La Fontaine, mostrando que, embora exista a moral da fábula (*argumentação direta*), existe uma problematização que não dá ao auditório uma resposta explícita e, menos ainda, unívoca daquilo que é questionado (*argumentação indireta*).

Por tudo, de modo sumário, segundo Amossy (2011a), a *dimensão argumentativa* do discurso é, pois, uma argumentação indireta, não assumida, presente em textos cujo objetivo alegado é outro sem ser o de persuadir, a exemplo do discurso de informação, da narrativa, de um diário de viagem etc.. Nesses casos, cabe ao analista perceber a forma como esses discursos designados a informar, narrar e descrever influenciam a maneira de ver do alocutário, direcionando o seu olhar. Ela pode, inclusive, revelar-se nas escolhas de qualificações ligadas a pessoas, na presença de uma *doxa* partilhada, que permite ao leitor aderir a um ponto de vista etc., sem que haja um desejo explícito de persuasão, um problema visivelmente elaborado ou, ainda, uma resposta a ele em forma de conclusão.

Agora que já pincelamos considerações a respeito da *dimensão argumentativa*, é importante delimitar melhor aquilo que consiste a *visée argumentativa*. Mesmo que, nessa perspectiva dialógica, o discurso seja constitutivamente argumentativo, no sentido de influenciar o outro, é necessário distinguir a tendência de todo discurso de agir sobre outrem das estratégias de persuasão programadas. No caso da *visée argumentativa*, existe um objetivo argumentativo explícito no discurso.

Essa retomada sobre a argumentatividade do discurso nos ajudará a evidenciar a argumentatividade das obras do *corpus* desta pesquisa, mostrando que, mesmo em graus diferentes, todas elas argumentam em defesa da educação feminina.

As breves discussões que tecemos anteriormente sobre a argumentatividade de um discurso nos permitem dizer que, por fazer parte do universo literário, a obra *Fany*, de Floresta, pertence àquilo que Amossy chama de *dimensão argumentativa* e que Rabatel chama de argumentação indireta. Assim, a trama da história contada de determinada forma pelo

narrador, que ora problematiza ora avalia os acontecimentos, pode persuadir o leitor, influenciá-lo em seus modos de ver, pensar e, até, agir. Porém, é preciso esclarecer que, além disso, o texto de Nísia deixa sua *visée* evidente em seus dizeres finais: “Possam todas as Donzelas e principalmente aquelas para quem escrevi estes ligeiros traços da história de Fany, imitar suas virtudes, e excitarem uma pena mais hábil do que a minha para descrevê-las”. (FLORESTA, 2009b, p. 102). A oração apresenta o verbo no subjuntivo e, em relação ao significado, expressa desejo, isto é, ela demonstra o objetivo explícito da autora de fazer as “Donzelas” aderirem ao pensamento expresso ali. Claro, se pensarmos no *continuum* de Amossy sobre a argumentatividade do discurso, *Fany* não poderá ser vista no nível mais alto da modalidade polêmica, já que, de fato, o que predomina é a *dimensão argumentativa*, mas, neste caso específico, com uma *visée* bem marcada em certo momento, presente no exterior da história.

As outras três obras do *corpus* têm seu objetivo persuasivo mais explícito, podendo ser enquadradas na *visée* argumentativa. O próprio título de *Conselhos à minha filha* já nos deixa a impressão de se tratar de uma *visée*, afinal “Conselhos” traz a ideia, por exemplo, de recomendações que se dá a alguém, esperando serem seguidas. A obra é dedicada a Lúvia: “Acceita por tanto minha terna filha, o singelo presente destes Conselhos que, ha pouco mais de um mez, escrevi para ti; elles poder-te-hão ser mais úteis que esses loucos efeites da moda, se, como eu me lisonjeio, tu **fizeres bom uso delles.**” (FLORESTA, 1845, p. v) (grifos nossos). Embora a autora tenha feito parecer que a obra se dirigiria apenas à sua filha, caso o fosse, primeiramente, não haveria a necessidade de publicá-la, uma vez que Nísia poderia, apenas, entregar a Lúvia os escritos. Além disso, vale lembrar, aqui, conforme Duarte (2008), que esta foi a obra mais traduzida da autora e que mais edições teve, deixando claro, a nosso ver, seu objetivo de aconselhar outras meninas/mulheres que a lessem a fazerem “bom uso” de seus conselhos.

O *Discurso*, por sua vez, embora realmente tenha sido proferido às alunas de Floresta, no último dia de aula, também foi publicado, e, nele, a diretora do colégio coloca: “**Bendizei** pois a Providência, minhas filhas, que vos colocou nesta situação favorável; e não **inutilizeis** os esforços, que pela vossa educação se tem feito [...]” (FLORESTA, 2009, p. 106). Assim, as ordens explicitadas pelos verbos no imperativo seriam endereçadas não só às alunas, mas às leitoras em potencial do discurso publicado. Ao finalizar seu *Discurso*, a diretora ainda

ordena: “[...] **refleti** pois sobre estas sacramentais palavras [...]” (FLORESTA, 2009, p. 107) (grifo nosso).

No *Opúsculo*, por fim, assim Floresta (1989b, p. 45) se expressa:

Não nos embala a vã pretensão de operar uma reforma no espírito de nosso país. Por demais sabemos que muitos anos, séculos talvez, serão precisos para desarraigar herdados preconceitos a fim de que uma tal metamorfose se opere. **Esperamos somente que os zelosos operários do grande edifício da civilização em nossa terra atentem para os exemplos que a História apresenta do quanto é essencial aos povos, para firmarem a sua verdadeira felicidade, o associarem a mulher a esse importante trabalho.** (FLORESTA, 1989b, p. 45) (grifos nossos).

No excerto, Nísia mostra ter consciência de que uma transformação social levaria muitos anos e que sua obra, apenas, não seria o suficiente para acabar com os preconceitos e “operar uma reforma no espírito do país”. Por outro lado, ela deixa claro seu objetivo de fazer com que os homens que governam a nação “atentem” para a importância da mulher para a felicidade de um povo, é aí que sua disposição de influenciar o outro se mostra.

A *Análise Argumentativa do discurso*, operando sob as bases dessa visão ampla da argumentatividade discursiva, permite o estudo de um vasto *corpus*, desde textos literários até o debate polêmico em suas representações mais prototípicas. Nesse sentido, a argumentatividade de nosso *corpus*, seja como *dimensão* ou como *visée*, revela a importância de analisá-lo sob a perspectiva da argumentação no discurso.

Embora a perspectiva de Amossy tenha uma filiação, principalmente, retórica, isso não a impede de dialogar, de alguma maneira, com a pragmática e a lógica, por exemplo. Nesse sentido, Amossy (2010) reconhece que sua AAD abarca: uma **abordagem linguageira**: sem se reduzir a operações lógicas e a processos do pensamento, ela se constrói a partir da implementação dos recursos que a linguagem oferece, como as escolhas lexicais, as modalidades enunciativas, os encadeamentos dos enunciados, proporcionados por conectores e topoi, as marcas de implícitos etc.; uma **abordagem comunicacional**: a argumentação sempre tem em vista um auditório, portanto, não se pode compreender o desenvolvimento discursivo-argumentativo fora de um quadro de interlocução e nem dissociado da situação de comunicação em que se produz seu efeito; uma **abordagem dialógica**: a pretensão de agir sobre um auditório impõe a necessidade de adaptar a argumentação a ele, ainda que não se trate de uma interação face a face, mas de um auditório virtual. Ainda, leva-se em conta a

relação interdiscursiva, em que a concordância ou discordância com pontos de vistas anteriores se faz presente mesmo que de forma não declarada; uma **abordagem genérica**: a argumentação se dá sempre em um tipo e em um gênero de discurso, subvertido ou em sua forma prototípica, que, com sua finalidade, sua estrutura e a determinação dos papéis sociais, regula a prática discursiva; uma **abordagem figural**: a argumentação se vale de efeitos de estilo e das figuras para impactarem o alocutário; uma **abordagem textual**: a argumentação deve ser estudada, também, no nível da construção textual, isto é, levando em conta procedimentos de ligação que guiam o desenvolvimento do texto (aqui entendido como um conjunto coerente de enunciados que formam um todo), a exemplo de processos lógicos como o silogismo, a analogia, as estratégias de dissociação e associação etc..

A *Análise Argumentativa do discurso* é, pois, um ramo da AD. Isto porque a argumentação, em Amossy, está presente na materialidade languageira, devendo ser apreendida na confluência do linguístico com o social. Pela abertura a contribuições de outras áreas dos estudos da linguagem, como a semântica, a pragmática, a análise conversacional etc., a AAD permite análises profundas do fenômeno languageiro cujos efeitos de sentido podem contribuir para a *dimensão* ou a *visée argumentativa*.

Com o objetivo de dar continuidade à apresentação de nosso principal aparato teórico, a seguir, retomaremos a *Teoria da Problematologia*, de Michel Meyer, fazendo, em momentos oportunos, associações/dissociações com a AAD, de Amossy.

3.3 A Teoria da Problematologia e a Negociação de distâncias

Existem cada vez mais homens. Também estão cada vez mais divididos e entram muitas vezes em guerra para resolverem os seus problemas. Mas também podem falar sobre eles para negociarem e discutirem sobre aquilo que os opõe. É nesse momento que têm maior necessidade da retórica. Ela dá-lhes a ilusão de abolir as distâncias e, por vezes misteriosamente, consegue-o. Todo o interesse da retórica reside nesse mistério. (MEYER, 2014).

A epígrafe em destaque já adianta a não conformidade de Meyer com o ponto de vista retórico tradicional segundo o qual a arte, obrigatoriamente, reduziria distâncias (ou diferenças), apontando a ilusão do fenômeno, mas, ao mesmo tempo, admitindo, por vezes, sua eficácia. É por considerar, junto com Meyer, que, nem sempre, a resolução dos problemas é possível (ou até desejável), que assumimos esse posicionamento problematológico, isto é, que levamos em conta não só a possibilidade de reduzir distâncias, mas também de aumentá-las, ainda que o objetivo seja aquele e não este. Nesse sentido, para nós, a Problematologia amplia a ideia de retórica/argumentação e as possibilidades de análise. Por ser esta uma de nossas filiações teóricas principais, discutiremos sobre a Teoria da Problematologia e a Negociação de distâncias, destacando o funcionamento das dimensões retóricas e mostrando sua possibilidade de inserção na análise do discurso.

Como já foi observado, ao longo dos séculos, existiu larga gama de definições para a retórica, o que fez, segundo Meyer (2013), com que ela se tornasse uma disciplina sem delineamento preciso e, ao menos aparentemente, confusa. Apesar de tantas dessemelhanças, o filósofo consegue enquadrá-las em três grandes categorias. Na primeira delas, estão as definições centradas no auditório, a exemplo de Platão que opunha uma retórica sofisticada à dialética, baseada na filosofia, sendo aquela sinônimo de manipulação e bajulação, em que, o orador, por meio da sedução consegue fazer crer qualquer coisa ao auditório. A segunda categoria comportaria as definições centradas na linguagem, como em Aristóteles, em que o discurso, ou a razão, ambos nomeados pelo termo *logos*, teriam recursos suficientes para transmitir conclusões, fazer inferências e, assim, influenciar. O *logos*, com o passar do tempo, recebeu outros olhares, como os procedimentos estilísticos em Barthes; a argumentação como compreenderam Perelman e Toulmin; o inconsciente explorado por Freud e Lacan, cada um a sua maneira; os marcadores em Ducrot etc.. Por fim, aquelas definições centradas no orador, bem características do mundo romano, em que as virtudes de quem toma a palavra são tidas como modelo e fonte exemplar de persuasão.

A grande fraqueza dessas três categorias é que, em cada uma delas, existe o privilégio de um elemento em detrimento dos outros, o que leva a definições sempre parciais. Corroboramos Meyer (2013) na crença de que a única maneira de definir corretamente a retórica é colocar essas três dimensões em pé de igualdade. Assim, define-se que aquele que se dirige a um auditório recebe o nome de *ethos*, o auditório, por sua vez, é o *pathos*, e as mensagens que um dirige ao outro é o *logos*. Levando em conta a importância dessas três dimensões, Meyer

(2007, p. 25) formula sua concepção de retórica, segundo a qual “[...] a retórica é a negociação da diferença entre os indivíduos sobre uma questão dada”. Isto é, orador e auditório comunicam-se reciprocamente, a fim de negociar distâncias, as quais, certamente, são múltiplas, podendo elas ser do campo social, político, ético, ideológico, cultural etc..

Nisso tudo, para Meyer, o ponto central é a importância do problema, uma vez que, se não houvesse uma questão que separasse orador e auditório, não haveria debate ou discussão. Desde o início, a retórica está envolta a um problema que precisa ser resolvido, uma pergunta que necessita de resposta, a exemplo do que é afirmado por Aristóteles (2012, p. 13, 1355b) “Mas a retórica parece ter, por assim dizer, a faculdade de descobrir os meios de persuasão sobre qualquer questão dada”. A própria *invenção*, uma das grandes subdivisões da retórica atesta isso. Conforme Meyer (2013), a *inventio* seria uma investigação de elementos favoráveis para se ganhar a adesão em relação a um problema. A *disposição*, por sua vez, seria responsável por colocar as ideias em ordem, consistindo em expor as respostas. Afinal, se não existisse uma questão, os indivíduos poderiam apenas permanecer calados. Porém, a maneira de enxergar esse questionamento na retórica antiga é contestada por Meyer, sendo, ainda, o cerne de sua teoria.

Meyer (2013) explica que a razão ocidental começou a se constituir quando Platão rebateu o questionamento infinito de Sócrates, este que, frente a cada resposta oferecida, relançava a seus interlocutores outro questionamento, originando o aporismo socrático, isto é, quando uma questão é dada como insolúvel. Platão tentará superar esse terreno pantanoso com uma teoria das respostas, propondo o princípio da não contradição, isto é: para a pergunta “o que é X?” (retomada de Sócrates), só podemos ter X é X, e, assim, não teria como defender X e não-X sem cair no que ele considera discursos ilusórios alimentados pelas opiniões (*doxa*). É nesse sentido que ele desmoraliza uma retórica em que se aceita algo e também o seu contrário, propondo a dialética, baseada na filosofia, como aquilo que conduz à verdade.

Previamente, afirmamos a percepção de Aristóteles de que nem todos os problemas poderiam ser solucionados pela ciência. Como explica Meyer (2013), a ideia central para o estagirita é a de que o que é não deve ser forçosamente tal como é, mas pode ser distinto, múltiplo. O filósofo grego acreditava, dessa forma, que o ser é múltiplo, ainda que seja apenas um enquanto ser. Pensando nisso e em sua aparente contradição, Aristóteles propõe uma nova teoria, que consta de duas partes, uma para enunciar a unidade e a outra para caracterizar a

multiplicidade do que o sucede, isto é, o sujeito e o predicado respectivamente. Meyer (2013) exemplifica a perspectiva aristotélica da seguinte forma. Sócrates, obrigatoriamente, é Sócrates, já que ele não poderia ser outra pessoa, a não ser quem ele é. Mesmo assim, ele pode, também, ser contingente, isto é, ele é grego, mas poderia não ser, é calvo, mas isso não tem nada de necessário ou apodítico. Assim, a exigência da não contradição é respeitada, e a contingência é integrada. A partir daí, para Aristóteles, todo enunciado tenderá à forma S (sujeito) é P (predicado), o que representa a estrutura da proposição.

A partir de suas constatações, Aristóteles elaborou novas concepções para a dialética e para a retórica, distanciando-se de seu mestre, Platão. Ainda conforme Meyer (2013), pelo fato de os seres serem múltiplos e pensarem de diferentes maneiras, Aristóteles compreendeu que o desacordo era sempre possível. Assim, para ele, ao contrário de Platão, a dialética não seria a ciência, capaz de resolver a problemática questão-resposta, já que o resultado seria subjetivo e contingente, afastando-se da “verdade” científica. A dialética seria, pois, a confrontação de opiniões ou ainda de opiniões refutáveis, permanecendo no campo do verossímil, e não teria nada a ver com a ciência. A retórica, por sua vez, corresponderia à persuasão, baseada também na opinião e no verossímil. Por isso, Aristóteles (2012, p. 5, 1354a) afirma “A retórica é a outra face da dialética”, elas se aproximam por lidarem com a opinião partilhada e com aquilo que pode ser verdade, mas também pode não ser, porém se diferenciam pelos meios probatórios, os diferentes tipos de silogismo. Todas as três, nesse sentido, estariam relacionadas a um certo tipo de raciocínio, a dialética, ao silogismo dialético, a retórica ao silogismo retórico (entimema), e a ciência à analítica, expressa em silogismos científicos.

O silogismo, em sua formulação, pode ser entendido como quando das premissas surgem as conclusões. Porém, a especificidade do silogismo reflete a particularidade de cada domínio argumentativo. Nesse sentido, como explica Meyer (2013), na lógica, a passagem é obrigatória e não permite nenhuma outra conclusão, garantindo seu caráter científico. Exemplo clássico desse silogismo é representado por: “Todos os homens são mortais. Sócrates é um homem, logo Sócrates é mortal”. Aqui, a única conclusão não pode ser evitada. Na dialética e na retórica, as conclusões são apenas prováveis e, por vezes, podem ser opostas. O entimema (silogismo retórico), como silogismo truncado, não explicita todas as premissas, já que na vida cotidiana não se pode e não se quer dizer tudo. Retomamos o exemplo de Meyer (2013) sobre isso, segundo o qual, se se afirma “Sócrates está doente porque tem calor”, esconde-se a premissa “os indivíduos que têm calor estão doentes”, que, por sua vez,

não pode ser sustentada, já que é possível sentir calor sem estar doente. Assim, só aceitamos que “Sócrates está doente” a partir de razões de probabilidade, circunstância e de verossimilhança, como a ideia de que Sócrates teria tido contato com indivíduos enfermos anteriormente, por isso teria adoecido. Deixando de fora a premissa geral, o locutor pode impedir que as atenções sejam voltadas a algo questionável e que, assim, ela passe como evidente. A grande diferença entre dialética e retórica é que a dialética é a arte da refutação formal e se ocupa com questionamentos particulares, enquanto a retórica é um *logos* cuja força de persuasão é positiva e orienta o auditório a uma nova resposta.

Os modelos de racionalidade tanto de Platão quanto de Aristóteles, apesar de suas diferenças, serão aqueles que vão preponderar, conforme Meyer (2013), até os nossos dias, e que o filósofo nomeia de proposicionalismo, dirigindo-lhes uma crítica:

Em Aristóteles, a proposição é uma realidade ambígua, até mesmo contraditória, sobre a qual, parece, pouco se tem reflectido, uma vez que raramente se vêem os autores debruçar-se sobre ela, como se ela estivesse fora de questão. Ora, não é isso o que se passa, porque o sujeito *é* o que enuncia o predicado e este pode ser outro, enquanto que o sujeito não pode ser senão ele próprio sendo, apesar disso e ao mesmo tempo, o que é no predicado enquanto predicado. Essa é, sem dúvida, a consequência de uma teoria do *logos*, que designei como proposicionalismo, e que tenta preservar, apesar de tudo o ideal de apoditicidade, reduzindo a pluralidade aberta e retórica dos atributos à unidade necessária do sujeito, insistindo em *preservar a diferença entre elas*. (MEYER, 1991, p.12) (grifos do autor).

Falando de outro modo, conforme Meyer (2013), a resposta definida pela eliminação de uma alternativa, isto é, ao dizer que A exclui não-A (e vice-versa), se exclui como resposta, pois impede o reenvio de uma pergunta pela alternativa eliminada, sendo ela A ou não-A. Assim, o desaparecimento da questão será imposto como aquele que tem precisamente a resposta. Porém, trata-se de uma resposta que não se indica como tal, já que apaga a diferença entre ela e a questão. Trata-se, portanto, de uma proposição. Se a ideia de resposta remonta a uma questão, a proposição, por sua vez, não alude à questão de nenhum modo. Meyer reformula, então, o princípio da não-contradição de Aristóteles, afirmando que se temos A e não-A, isto não pode ser uma resposta, mas uma questão, já que as questões se definem por alternativas. Certamente, esse evento não aconteceria se estivéssemos mesmo no campo das respostas.

É nesse sentido que Meyer (2014, p.46-47) vai distinguir uma “retórica branca” de uma “retórica negra”¹¹¹. Segundo o filósofo, “A colocação da interrogatividade em evidência permite compreender uma oposição entre dois usos da retórica: aquele que visa manipular os espíritos e aquele que, pelo contrário, torna públicos os procedimentos da primeira, e de uma maneira mais geral todos os mecanismos da inferência não-lógica”. A crítica de Meyer é dirigida a esta retórica que faz passar por verdade aquilo que deveria ser problemático, que faz passar como resposta aquilo que é questão, e que, por isso, visaria, no pensamento do filósofo, ofuscar ou adormecer o interlocutor. A retórica branca, por seu turno, não elimina a interrogatividade, ao contrário, exprime o problemático. A partir desta distinção, Meyer (2014, p.49) reforça que “Existe o agradar e o seduzir como vontade e existe o agradar e o seduzir como efeitos”, da mesma maneira, se a discursividade se apresenta como resposta, está a cargo dos homens aceitá-la ou não e investigar ou não seus problemas adjacentes. Por exemplo, cabe a um expectador aceitar ou não que tal produto tem as qualidades apresentadas em seu anúncio.

Meyer (2014) ainda critica o fato de esse ideal proposicional ter se perpetuado desde então, isto é, a manutenção do propósito de erradicação do problemático, da alternativa, tal como percebemos, até mesmo, na *Nova Retórica*, de Perelman e Tyteca, quando seus autores tentam desvalorizar as interações que não seriam aptas a direcionar ao acordo. Nesse sentido, Perelman e Tyteca (2017) condenam a erística, relacionando-a ao debate, enquanto a discussão é valorizada por levar a um consenso. Em sua defesa da polêmica, Amossy (2017, p. 24) discorre sobre a ideia de que nos diversos trabalhos a respeito da argumentação, em diferentes áreas que abordaram a temática, publicados após o *Tratado*, “[...] o acordo permanece em posição privilegiada [...]” e “O desacordo é o sinal do fracasso”. Por outro lado e já na contemporaneidade, Amossy (2017) menciona a revalorização do dissenso em algumas correntes de pensamento, como na ciência política com Chantal Mouffé, segundo a qual o pluralismo agonístico seria uma das condições de existência da democracia. A referida obra de Amossy caminha mais ou menos no mesmo sentido, já que, na visão da autora, a polêmica pública assume diversas funções sociais em uma sociedade pluralista, sendo a mais ampla delas a de coexistir no dissenso, também uma forma de defender a democracia. Em uma perspectiva ainda diferente mencionamos os trabalhos de Angenot, para quem, embora os

¹¹¹ A nosso ver, os termos utilizados por Meyer são extramente racistas por reforçarem ideias que ligam o que é branco ao bom, e o que é negro ao ruim. Por se tratar de sua teoria, recuperamos essas expressões. Porém, sugerimos outros termos, sendo eles, respectivamente, “retórica limpa” e “retórica suja”, deixando de lado expressões que podem se referir a raças.

humanos argumentem constantemente, “[...] se persuadem muito pouco ou raramente”, ou ainda “[...] apenas excepcionalmente”. (ANGENOT, 2015, p. 128).

Não é nosso interesse aqui retomar as teorias e a forma como cada uma delas abarca o dissenso, porém essas restritas considerações foram feitas para ressaltar o diferencial de Meyer, que não vê a retórica nem como a tradição, como a resolução dos conflitos, nem como a impossibilidade de resolvê-los. É nisso que acreditamos na capacidade de ampliação da análise a partir da problematologia, até mesmo em relação à Amossy (2010), que ainda se mostra presa nas bases da retórica antiga. Se por um lado, ela se aproxima de Meyer e de outros teóricos da argumentação-retórica ao assumir, também, que existe sempre uma questão e, ainda, que essa questão não precisa ser explicitada no discurso, por outro lado, ela considera apenas as estratégias que levariam à persuasão. É isso que percebemos nos seguintes excertos:

En fait, dans la mesure où toute parole surgit à l’intérieur d’un univers discursif préexistant, elle répond nécessairement à des interrogations qui hantent la pensée contemporaine et font l’objet aussi bien controverses en bonne et due forme, que de discussions larvées. Tout énoncé confirme, refute, problématise des positions antérieures, qu’elles soient exprimées de façon précise par un interlocuteur donné, ou de façon diffuse dans l’interdiscours contemporain. (AMOSSY, 2010, p. 33).¹¹²

Nesse trecho, vemos que Amossy coloca em jogo o dialogismo bakhtiniano para afirmar que existe sempre uma questão anterior, mesmo que implicitamente, isto é, no nível do interdiscurso. Porém, em sua definição de argumentação, a seguir, percebemos que, ao contrário de Meyer, ela toma o discurso como a resposta e não problematiza esta resposta:

[...] les moyens verbaux qu’une instance de locution met en oeuvre pour agir sur ses allocutaires en tentant de les faire adhérer à une thèse, de modifier ou de renforcer les représentations et les opinions qu’elle leur prête, ou simplement d’orienter leurs façons de voir ou de susciter un questionnement sur un problème donné. (AMOSSY, 2010, p. 36).¹¹³

¹¹² “De fato, na medida em que toda fala surge no interior de um universo discursivo preexistente, ela responde necessariamente a interrogações que perseguem o pensamento contemporâneo e estão sujeitas tanto a controvérsias em sua forma devida, quanto em discussões latentes. Todo enunciado confirma, refuta, problematiza posições anteriores, sejam elas expressas de forma precisa por um interlocutor dado ou de maneira difusa no interdiscurso contemporâneo” (Tradução nossa).

¹¹³ “Os modos verbais que uma instância de locução implementa para agir sobre seus alocutários, tentando fazê-los aderir a uma tese, modificar ou reforçar suas representações e opiniões que ela os oferece, ou simplesmente orientar suas maneiras de ver, ou de suscitar um questionamento sobre um problema dado”. (Tradução nossa).

Ao definir argumentação, Amossy (2010) trata apenas das estratégias colocadas em cena para agir sobre o alocutário, sem, entretanto, pensar naquelas que foram apresentadas, mas que não levariam à persuasão. A nosso ver, é como se ela tomasse a pergunta por respondida, como se no discurso-resposta não houvesse problemas que impediriam o objetivo almejado pelo locutor. Meyer, ao contrário, assume que, nem sempre, o problema é resolvido, isto é, nem sempre a distância simbólica que separa orador e auditório diminui. Ao contrário, em alguns discursos, o objetivo nem é esse, é o que ocorre, por exemplo, no caso do insulto, que tem por função mostrar ao outro que o fosso que os separa é não-negociável. A análise da violência verbal em interações virtuais realizada por Lima (2018) traz um exemplo concreto da ausência de intenções que visem a diminuir distâncias em situações como essa. Nas palavras da pesquisadora, “Quando a violência verbal se faz presente, o tom de agressividade vigora, há afrontas de todo gênero e, como consequência, ocorre, em muitos casos, a degradação da troca de modo a encerrar a possibilidade de negociação ou agenciamento”. A troca de insultos se aproximaria, portanto, de um diálogo de surdos.

Para Meyer (2014, p. 49), estudar a retórica se faz importante, então, para “limpar” “[...] o modo de interrogar na medida em que assim nos esforçamos por desmontar os mecanismos do responder, quer este esteja oculto ou não”. A problematologia nos dá a oportunidade de questionar o responder e os modos de fazê-lo.

Como vimos, toda argumentação tem início em uma questão que precisa ser respondida, mesmo que continue como questão, afinal de contas, se um discurso é resposta para uns, não quer dizer que o seja para todos. De modo contrário, inclusive, é mais provável que o discurso reenvie novas perguntas do que, realmente, resolva a questão. Além disso, pelo fato de os discursos se colocarem como resposta, e não como questão, esta, muitas vezes, não está explicitada. Olímpio-Ferreira (2018, p. 206) explica, por exemplo, que

Quando algo é dito sem que uma questão tenha sido posta pelo auditório, isso faz com que um problema seja motivado no seu espírito, traduz uma diferença entre os interlocutores, é um convite para refletir (Por que isso foi dito? É relevante essa afirmação? Há alguma dúvida quanto a isso?), de modo que, apesar da força do que é dito, uma outra resposta, em princípio, pode impor-se.

A problematidade não está, então, relacionada a frases declarativas ou interrogativas, a diferença problematológica é anterior à linguagem e é expressa por ela. Porém, a partir da resposta dada, é possível resgatar a pergunta. Sobre isso, Meyer (2014, p. 49) explica:

Mas que dizer do *uso* da retórica? O responder exprime-se aí sempre como tal? Em princípio, podemos descobrir e desmontar aquilo que se encontra em questão. Nenhuma ilusão é invencível. É preciso querer ultrapassar ainda o charme das respostas oferecidas para revelar as questões que elas perpetuam ou que se propõem resolver. A lucidez consiste em retomar essas questões e responder-lhes por e para si mesmo se necessário, não se acomodando com as soluções já feitas que o vendedor, o político ou o propagandista querem fazer passar.

Meyer (2013) ainda esclarece que existem dois tipos de respostas, o problematológico e o apocrítico, mas, como ele afirma, a diferença entre os dois não está marcada, necessariamente, em sua forma, mas, sim, no contexto da interlocução. O apocrítico resolve a questão, que, então, não é mais colocada, e o problematológico a expressa. A problematologia abre o campo para nos questionar se determinado discurso seria realmente resposta ou não, e por quê. A teoria de Meyer se baseia justamente na (re)inserção da retórica em uma teoria da problematologia e do questionamento, em que ela seria capaz de traduzir a diferença questão-resposta, isto é, as distâncias entre as questões e as respostas presentes nos discursos (*logos*). Ainda conforme o filósofo, nesta abordagem, o questionamento é colocado no centro e, assim, não privilegia nem o orador (*ethos*) e nem o auditório (*pathos*) nem a linguagem (*logos*), já que cada um pode ser resposta e questionamento em sua oportunidade. Assim, o orador, o auditório e a linguagem são colocados em pé de igualdade.

A proposta de Meyer para a retórica, como já afirmamos antes, é imensamente frutífera para o nosso trabalho. Pelo olhar problematológico, permite uma visão mais ampla da empreitada argumentativa, e, por valorizar as três provas, levar em conta a linguagem no processo de interação, o dialogismo e sujeitos sociais, a Teoria da Problematologia conjuga bem não só com a Análise do Discurso, mas com a Análise Argumentativa do Discurso, o que pretendemos explorar daqui para frente. O seguinte excerto demonstra bem o que acabamos de dizer:

De facto, a retórica é o encontro dos homens e da linguagem na exposição das suas diferenças e das suas dentidades. Eles afirmam-se aí para se encontrarem, para se repelirem, para encontrarem um momento de comunhão ou, pelo contrário, para evocarem essa impossibilidade e verificarem o muro que os separa. Ora, a relação retórica consagra sempre uma distância social, psicológica, intelectual, que é contingente e de circunstância, que é estrutural porque, entre outras coisas, se manifesta por argumentos ou por sedução. (MEYER, 2014, p. 26).

Levando em conta a tríade, Meyer (2007) afirma que orador (*ethos*) e auditório (*pathos*) negociam suas diferenças, ou distâncias, e que isso ocorre nas relações interpessoais marcadas por uma problematologia. Em relação a isso, esclareceremos, de agora em diante, algumas

questões que podem ser levantadas: o que se negocia pela retórica?; como as distâncias são negociadas?

Respondendo à primeira questão, Meyer (2007, p. 26) coloca que, pela retórica, negociamos “A identidade e a diferença, a própria, a dos outros [...]”. Fato é que, na história, desde os primórdios até os dias atuais, o homem não consegue viver só. De alguma maneira, ele sempre se organiza, seja em castas, como nas sociedades primitivas, em grupos ideologicamente definidos, como os nazistas e os fascistas, em classes sociais, como no capitalismo, ou até mesmo na unidade familiar, representada pelos casais. Por esse motivo, parece que sempre existiu maior valorização da identidade do que da diferença e, com isso, a vontade de manter aquela e extinguir esta. Claro, se somos iguais aos outros em relação a um aspecto, não o somos em relação a todos. Portanto, ao mesmo tempo em que pertencemos a um grupo, estamos, também, de fora dele e dentro de outro grupo que acreditávamos não pertencer. Na modernidade, como atesta Meyer (2014), a vontade de cada um de ser diferente do outro acaba colocando o si como igual ao outro que não se queria ser. E assim, é a negociação dessas diferenças/distâncias e identidades que se faz pela retórica.

Se Meyer trata mais particularmente de distâncias sociais, políticas, psicológicas e morais, não é impossível vislumbrar uma afinidade entre elas e a própria distância física. No pensamento de Meyer (2013), a noção de distância, ou distanciamento, é bastante eloquente, pois traduz de maneira categórica o papel do corpo como primeira marca de distância espacial entre os indivíduos. Assim, as posturas, as mímicas e os gestos podem ser marcadores da distância, a exemplo de quando alguém estende os braços em sentido de acolhida, permitindo que o outro invada seu espaço pessoal em um abraço. Porém, tentar diminuir as distâncias sociais passa por um jogo interpessoal que envolve o orador (*ethos*), o auditório (*pathos*) e a linguagem (*logos*).

Na Grécia antiga, o *ethos* era associado ao orador, mais especificamente ao *caráter moral* construído em seu discurso, em seu duplo sentido. Conforme Aristóteles (2012), de um lado, o *caráter* diz respeito às virtudes morais do orador, a exemplo da benevolência, da prudência e da honestidade. Por outro lado, o filósofo fala de um efeito desse *caráter* capaz de gerar a persuasão, sendo ele a confiança: “Persuade-se pelo caráter quando o discurso é proferido de tal maneira que deixa a impressão de o orador ser digno de fé” (ARISTÓTELES, 2012, p. 13, 1356a). Assim, o orador que quer persuadir deve ser virtuoso e crível. Conforme Meyer

(2014), na sociedade grega, o importante era o orador mostrar que sabia do que estava falando, tal como um médico mostra, em seu discurso, que sabe de medicina. Na sociedade latina, por sua vez, a exemplo de Cícero, o *ethos* não remete a um saber específico colocado à prova, mas à expressão de um caráter cortês, como o coloca Meyer (2014).

Influenciado por essas duas perspectivas, o filósofo de Bruxelas propõe a sua noção de *ethos* como: “alguém que deve ser capaz de responder às perguntas *que* suscitam debate e que são aquilo *sobre o que* negociamos” (MEYER, 2007, p. 34) (grifos do autor). Essa capacidade, por sua vez, diz respeito a um saber específico, a exemplo de um médico que deve responder às perguntas médicas ou de um advogado que responde às questões jurídicas. Porém, se o saber não está ligado a um saber técnico propriamente, mas, sim, a algo de interesse geral, diz-se que seu “saber específico” refere-se à sua capacidade de “[...] poder responder bem como homem” (MEYER, 2007, p. 34). Isto porque todos temos condições de responder às grandes questões humanas, afinal temos uma humanidade compartilhada, e todos temos uma opinião acerca delas, já que o que se coloca em questão é o humano. Assim, a virtude do orador pode não ser a de um especialista, já que virtudes morais, como a boa conduta e a confiança, também conferem ao orador sua autoridade. Nesse sentido, tanto o valor moral quanto o saber de um especialista conferem ao orador uma autoridade que deve ser capaz de persuadir. “Podemos concluir com segurança: o *éthos* é o ponto final do questionamento” (MEYER, 2007, p. 35) (grifos do autor). O *ethos* responde, por meio do *logos*, os questionamentos do *pathos*.

Para além dessa identificação do *ethos* ao orador, Meyer (2007) alega ser ele algo mais complexo, como uma dimensão. Assim, não pode ser reduzido àquele que fala a um auditório ou ao autor que, por trás de seu texto, esconde (ou tenta esconder) sua presença. O *ethos* também é “[...] aquele ou aquela com quem o auditório se identifica, o que tem como resultado conseguir que suas respostas sobre a questão tratada sejam aceitas” (MEYER, 2007, p. 35). Assim, o *ethos* deve levar em conta as opiniões, emoções e os hábitos partilhados pelo auditório, deve se adaptar a ele. De modo semelhante, para Amossy (2011b, p. 125), o *ethos* está envolvido em um processo de estereotipagem. Nesse sentido, as imagens de si construídas no discurso, “[...] para serem reconhecidas pelo auditório, para serem legítimas, é preciso que sejam assumidas em uma doxa, isto é, que se indexem em representações partilhadas”.

Seguindo a mesma lógica de uma retórica focada na negociação de diferenças, o *ethos*, assim como as outras dimensões, pode ser visto de forma problematológica, isto é, na diferença entre o *ethos projetivo* e o *efetivo*. O *ethos* pode tentar ser o ponto final da questão, mas isso pode não acontecer. Disso conclui-se que, nem sempre, o *ethos efetivo* coincide com o *projetivo*, afinal o auditório não é formado por um grupo passivo que aceita aquilo que é dito. Além disso, ainda que o orador tente construir determinada imagem de si, não quer dizer que ele logrará sucesso. Sobre isso Meyer (2013, p. 253) é categórico ao afirmar que: “La comunicación no puede explicarse por una simple relación de efectividad, puesto que ello excluiría cualquier desvío posible entre lo que queremos decir y lo que decimos, entre lo que pretendemos ser y lo que somos”.¹¹⁴ Além da influência de elementos sociais e ideológicos, os quais caracterizam a língua como opaca, a construção de *ethè* passa pelo crivo do auditório, de modo que nem sempre dizemos aquilo que queremos dizer.

Ao apresentar o *ethos*, a todo o momento, vimos sua relação com o *pathos* (auditório), seja em sua necessidade de adaptação ou na construção do *ethos efetivo* por parte do auditório. Enquanto o *ethos* está ligado ao orador e às respostas, o *pathos* está ligado ao auditório e à pergunta, isto é, ele é a fonte das questões. Para além disso, o *pathos* “[...] es todo lo que afecta al auditório y modifica, en consecuencia, su juicio” (MEYER, 2013, p. 188)¹¹⁵.

Meyer (2007) lembra que uma questão que inquieta o *pathos* (auditório) apresentaria, no mínimo, duas respostas, o sim ou o não, o que seria o princípio da retórica. Tratando-se, especificamente, das paixões, essas alternativas poderiam ser representadas pelo par “prazer/desprazer”. Assim, caso se tenha, no discurso, a expressão subjetiva da questão, como prazer ou desprezar, enquanto resposta ela anula a questão como se tivesse sido respondida, transformando-a em paixões, como o temor, a esperança, o ódio, o amor etc.. Nesse sentido, a pergunta é tratada como resposta, anulando sua problematidade. “A paixão é retórica por enterrar as questões nas respostas que fazem crer que elas estão resolvidas”. (MEYER, 2007, p. 38). Para Meyer (2007), a paixão não permite diferenciar aquilo que é problema/questão do que é resposta, a exemplo de uma pessoa apaixonada que já não consegue distinguir as qualidades do ser amado daquilo que ela mesma pensa dele. “A cegueira passional não

¹¹⁴ “A comunicação no pode se explicar por uma simples relação de efetividade, pois isso excluiria qualquer desvio possível entre o que queremos dizer e o que dizemos, entre o que pretendemos ser e o que somos” (Tradução nossa).

¹¹⁵ “[...] é tudo o que afeta o auditório e modifica, em conseqüência, seu juízo”. (Tradução nossa).

estabelece diferença entre o que pertence à esfera da pergunta e o que se experimenta em resposta a essa pergunta (MEYER, 2007, p. 37).

Com Meyer (2007), acreditamos na ideia de que provocar paixões no auditório é uma boa forma de mobilizá-lo, seja criando identidades de pontos de vista e gerando adesão ou, ao contrário, provocando/ampliando diferenças, o que depende dos objetivos do orador. Entretanto, discordamos do filósofo nesse posicionamento segundo o qual as paixões cegam as vistas e, assim, impediriam o apaixonado de ver os pontos falhos de seu amante, mesmo quando bem argumentados. Com Amossy (2010, p. 161), “On redoute ainsi une logique des passions qui enferme les hommes dans des certitudes irrationnelles en les rendant sourds aux arguments de l’autre”¹¹⁶. Assim, as paixões que contribuiriam para agir sobre o público seriam as mesmas que acabariam com sua disposição para compreender os argumentos.

Colocando o *pathos* em uma lógica das paixões, Meyer parece se aproximar de teóricos que, por muito tempo, colocaram paixão e razão em lados opostos. É o que vemos, por exemplo, em Quintiliano (*Institution*, VI: 2, 4-6¹¹⁷ apud CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 371) “Mas fazer violentar o espírito dos juízes e desviá-lo precisamente da contemplação da verdade, tal é o papel do orador. Isso o cliente não ensina, isso não está contido nos dossiês do processo (...) o juiz tomado pelo sentimento interrompe totalmente a busca da verdade”. Séculos depois, o pensamento de Descartes contribui, ainda mais, para isso, relegando as paixões ao limbo. Isso resultou, muitas vezes, em um estudo da argumentação que privilegiasse o *logos*, a exemplo do que fizeram Perelman e Tyteca (2017), ao vislumbrarem um auditório universal e razoável.

Em relação a esse ponto, é necessário nos afastarmos de Meyer e retomarmos contribuições de teóricos da linguagem que, a exemplo de Plantin, Charaudeau, Micheli, Amossy e Lima, não corroboram a dicotomia razão *versus* emoção. Partimos, então, do ponto de vista segundo o qual é possível argumentar emoções, isto é, “[...] fundar, se não em razão, pelo menos por razões, um ‘dever experienciar’” (PLANTIN, 2010, p. 57). Fortemente influenciado pelos trabalhos de Plantin, conforme nos conta Amossy (2010), Micheli mostra que, em uma perspectiva retórica, além de terem efeitos cognitivos, influenciando o julgamento do

¹¹⁶ “Nós tememos, assim, uma lógica das paixões que fecha os homens em certezas irracionais, tornando-os surdos aos argumentos dos outros”. (Tradução nossa).

¹¹⁷ QUINTILINIEN. *Institution oratoire*. Trad. Fr.. Paris: Les Belles-Lettres, 1975.

auditório, as emoções têm origens cognitivas, podendo ser justificadas por aqueles que as sentem, por exemplo, a partir de crenças e julgamentos. Desta forma, ao contrário do que ocorre na perspectiva de Meyer, “[...] les émotions ne sont pas imperméables aux arguments” (AMOSSY, 2010, p. 165)¹¹⁸. Especificamente no quadro da Análise do Discurso, Charaudeau (2010) ainda afirma a ligação entre as emoções e o que ele chama de “saberes de crença”. Para Amossy (2010), de forma semelhante a esses autores, “Des normes, des valeurs, des croyances implicites sous-tendent les raisons qui suscitent le sentiment” (AMOSSY, 2010, p. 168)¹¹⁹. Por fim, ainda destacamos Lima (2017), que, além de relacionar as emoções a aspectos cognitivos, lembra seu aprendizado social. Nas palavras da pesquisadora, “Há uma construção das emoções ao longo de nossa vida e essa construção aponta para imaginários que circulam em nossa sociedade, para representações sociais ou, como se preferir, para a *doxa*.” (LIMA, 2017, p. 145). Ainda conforme a autora, seriam os imaginários circulantes na sociedade brasileira e que compreendem a ideia de família, criança, por exemplo, que desencadeariam manifestações apaixonadas em pessoas a respeito de casos como o de Izabela Nardoni e de Suzane Richtofen.

A perspectiva de Meyer parece, em certo sentido, contraditória, pois, ao mesmo tempo em que trata da paixão como um descontrole, remetendo à ausência de razão/raciocínio do emocionado, admite que a paixão “[...] também é uma resposta àquilo que o próprio locutor adianta como resposta” (MEYER, 2007, p. 38). Essa resposta seria, basicamente, um julgamento, que estaria, ainda, ligado a valores, os quais engendrariam determinadas emoções. Conhecendo os valores do *pathos*, reconhece-se aquilo que “[...] o enraivece, o que ele aprecia, o que ele detesta, o que ele despreza, ou contra o que ele se indigna, o que ele deseja, e assim por diante [...]” (MEYER, 2007, p. 39) (grifos do autor). A contradição, a nosso ver, está no fato de, na visão de Meyer, as paixões impedirem o raciocínio e ao mesmo tempo serem provocadas por um julgamento de valor, que, portanto, é racional. Assim, em relação às emoções serem provocadas por julgamentos de valor, o pensamento de Meyer não se diferencia muito de Plantin, Micheli, Charaudeau, Amossy e Lima.

A paixão como resposta à resposta do orador, como juízo sobre a distância entre os indivíduos, na perspectiva de Meyer (2013), manifestaria-se, ainda, fisicamente, já que a noção de distância, levada ao pé da letra como relações espaciais, tem sua raiz no corpo.

¹¹⁸ “[...] as emoções não são impermeáveis aos argumentos” (Tradução nossa).

¹¹⁹ “As normas, os valores, as crenças implícitas sustentam as razões que suscitam o sentimento” (Tradução nossa).

Assim, para o teórico, “Hay en la pasión un aspecto reactivo que la asimila a algo que se sufre, que se padece”. (MEYER, 2013, p. 194)¹²⁰. Aqui, novamente, nos afastamos de Meyer, por entendermos as paixões como um juízo cognitivo, não como expressão física ou manifestação corporal. A tentativa de apreender a emoção no discurso não pode ocorrer como quando alguém afirma “Estou com calafrios”, uma vez que a sensação física do calafrio pode estar relacionada a várias paixões, como o medo, a tristeza, o ódio etc.. Portanto, para apreender as paixões, devemos considerar as *doxai* envolvidas na situação comunicativa.

Além da paixão, existem outras respostas que podem ser dadas pelo auditório em relação ao discurso do orador, tais como:

(1) aderir, (2) recusar essas respostas, (3) completá-las ou (4) modificá-las, (5) permanecer silencioso, o que pode ir na direção (6) de aprovação ou (7) de reprovação, mas o silêncio pode significar somente (8) o desinteresse pela questão tratada. Essas oito possibilidades de interação, de resposta do auditório, referem-se tanto à questão abordada quanto à resposta proposta: ele pode se desinteressar por uma questão ou não, e se essa questão retém o auditório porque ela responde a suas próprias preocupações, ele pode ainda aprovar ou desaprovar, explicitamente ou não, o modo como o orador responde (MEYER, 2007, p. 39)

Por fim, ainda conforme Meyer (2013), as paixões são a maneira com que nos afetam as diferenças entre os seres e as coisas, ou ainda um juízo sobre as diferenças entre os indivíduos. O fato de as paixões estarem ligadas às diferenças/distâncias entre os seres ou as coisas as insere em uma relação de intensidade. Para o teórico, existem situações em que as paixões desempenham um papel mais crucial que outras para a adesão às respostas fornecidas. Nesse sentido, é possível pensar que quanto maior é a distância entre os indivíduos menos intervém a paixão no acordo. Assim se explica, por exemplo, o fato dos juízes serem externos ao conflito que será julgado. Por não terem, teoricamente, interesse na causa, o juiz não deixará as paixões intervirem em sua decisão. Nesse caso, se o orador quiser diminuir as distâncias, deve tentar aumentar as paixões, já que, assim, a paixão pode se transformar em compaixão. “La ficción, la narración, la evocación de situaciones que podrían ser nuestras y afectarnos, suscitan una impresión de acercamiento, de comunidad e incluso de fraternidad” (MEYER, 2013, p. 197)¹²¹. Por outro lado, a paixão é mais forte quanto menor é a distância. Por isso, reagimos intensamente frente aos problemas dos nossos entes queridos, e somos mais indiferentes aos outros mesmo quando suas dificuldades são mais catastróficas.

¹²⁰ “Há um aspecto reativo na paixão que a assimila a algo que se sofre, que se padece”. (Tradução nossa).

¹²¹ “A ficção, a narração, a evocação de situações que poderiam ser nossas e nos afetam, provocam uma impressão de reaproximação, comunidade e até de fraternidade”. (Tradução nossa).

Assim como o *ethos*, o *pathos* em sua dimensão de auditório, também é construído por imagens. Nesse sentido, o *pathos projetivo* diz respeito à imagem que o orador constrói do auditório, e o *pathos efetivo*, por sua vez, é aquilo que o auditório, de fato, é. Esse jogo de imagens faz parte, portanto, da comunicação, uma vez que nunca conhecemos o outro em sua realidade. Da mesma forma, deixamos o outro perceber, pelo discurso, características que para nós nem são conscientes. E tudo isso junto é o que justifica, como já afirmamos, possíveis desvios de comunicação. O orador imagina um auditório mesmo sem conhecer todos os seu elementos, além disso a distância entre eles pode gerar certa opacidade e, ainda, ele pode ser projetado tendo como base as expectativas do orador, em que o outro devesse se agarrar a elas porque são afirmadas. Olympio-Ferreira (2018, p. 218) esclarece bem como se dá o processo de construção de imagens:

Embora orador e auditório possam estar naturalmente marcados pelas contradições, incoerências e equívocos que os aproximam ou que os rechaçam, que os reencontram ou que os repelem, os estereótipos disseminados como forma preestabelecida de percepção *do*, relação *com* e inserção *no* mundo, sem dúvida alguma, influenciam positiva ou negativamente a construção das representações um do outro; as imagens coletivas preexistentes armazenadas e cristalizadas culturalmente na memória sóciodiscursiva interferem na interpretação e impõem inferências. Desse modo, cabe a quem argumenta conhecer os valores dominantes da sociedade a que se dirige, as suas convicções culturais indiscutíveis e indiscutidas, as imagens sociais que circulam como modelos, os estereótipos, as tradições e a história bem como as conseqüências sociais e econômicas das posições existentes. (OLYMPIO-FERREIRA, 2018, p. 218).

Aqui, vale novamente lembrar que, quando Amossy (2010) trata da criação de imagens, ela propõe não só a criação de imagens de si (a imagem que o orador faz de si mesmo), mas também de imagens do outro, que, como já falamos, deve passar por um processo de estereotipagem, a fim de adequar o discurso a certa imagem que o orador constrói do auditório. Somente vislumbrando quem seria o seu alocutário, o locutor consegue adaptar o seu discurso a ele.

A terceira dimensão retórica, por fim, é o *logos*, ou o uso racional e demonstrativo do discurso. “Persuadimos, enfim, pelo discurso, quando mostramos a verdade ou o que parece verdade, a partir do que é persuasivo em cada caso particular” (ARISTÓTELES, 2012, p. 14, 1356a). Esse argumento pelo raciocínio era, ainda, baseado em induções, tal como o exemplo, e deduções, no caso o entimema.

Fugindo a essa perspectiva logicizante do discurso, que perdurou tempo demais, como nos trabalhos de Toulmin, Ducrot, Perelman e, até de Charaudeau (2012), ao tratar do Modo de Organização do discurso argumentativo, Amossy (2010) afirma que verificar como os argumentos são apresentados em analogias ou entimemas é insuficiente para dar conta do funcionamento discursivo.

Celui-ci ne se laisse appréhender qu'au niveau des éléments verbaux qui construisent et orientent le discours. C'est pourquoi la rhétorique s'alimente de plus en plus aujourd'hui aux travaux entrepris dans divers secteurs des sciences du langage. (AMOSSY, 2010, p. 137)¹²².

Na perspectiva de Amossy (2010), o *logos* está mais ligado ao discurso e a tudo que diz respeito a sua estrutura do que a construções e elementos lógicos. Ele passa a ser, então, os elementos verbais capazes de contribuir para a persuasão. A visão de Amossy frente ao *logos* do discurso não é distante daquela preconizada por Meyer. Afinal de contas, para o retórico, esta dimensão compreende, também, a linguagem, que “[...] deve poder expressar as perguntas e as respostas preservando sua diferença” (MEYER, 2007, p. 40). De modo semelhante, se para a analista do discurso os elementos verbais contribuem para erigir imagens e emoções a favor de uma tese, para o filósofo belga, é na linguagem e pela linguagem que se negocia e traduz a diferença questão-resposta, diferença esta que também pode ser percebida entre *ethos* e *pathos* e no interior de cada um, *ethos* projetivo – *ethos* efetivo e *pathos* projetivo – *pathos* efetivo. Conceitos estes essenciais em sua teoria e que serão melhor apresentados em seguida. Assim, se Amossy (2010) fala em persuasão, Meyer (2007; 2013) fala de negociação de distâncias, que pode levar ao consenso ou ao dissenso. Porém, tanto a persuasão quanto a negociação das distâncias se dão pela linguagem (*logos*).

Meyer (2013) explica que se alguém fala é porque tem um problema ou uma questão em mente. O filósofo mostra bem como a linguagem é capaz de expressar a diferença questão-resposta, mesmo quando, aparentemente, em uma asserção, a diferença não se evidencia de forma alguma. Na asserção “Napoleão ganhou a batalha de Austerlitz”, por exemplo, parece não haver nenhuma questão em jogo. Contudo, se alguém a proferiu, podemos imaginar que é porque a questão lhe interessa e/ou, ainda, porque seria capaz de chamar a atenção daquele a quem se dirige. Assim, na perspectiva da problematologia, considerada por si só, esta asserção

¹²² “Este não se deixa apreender a não ser no nível dos elementos verbais que constroem e orientam o discurso. É por isso que a retórica se alimenta mais e mais hoje em dia dos trabalhos realizados em diversas áreas das ciências da linguagem.” (Tradução nossa).

traria marcas de uma interrogatividade subjacente, que faz mais que uma afirmação, mas também uma resposta. Isto porque cada termo remete a cláusulas interrogativas que trazem à tona questões anteriores cujas respostas estão condensadas nesses termos. Assim, “Napoleão” é *quem* fez o 18 de Brumário, data *que* remete a um golpe de Estado, *o qual* é etc etc.. Para ficar mais claro, na asserção tomada como exemplo, a palavra “Napoleão” é o condensado de um conjunto de respostas possíveis quando fazemos uso da palavra, como “Napoleão é *quem* fez o 18 de Brumário” ou ainda “Napoleão é aquele *que* era casado com Josefina” etc., mas, devido à impossibilidade de explicitá-las separadamente em sua exaustão, recorremos a um termo que as reúne e, que, certamente, permite ao interlocutor compreender o *que* ou o *quem* como questões quando se fala em Napoleão. Embora os interrogativos desapareçam nas respostas, caso alguém não compreenda o que o locutor quer dizer, os colocará em evidência sob perguntas do tipo “*Quem* é Napoleão?” ou “*Onde* está Austerlitz?” etc.. Aí, sim, o locutor se ocuparia da questão, que seria incluída explicitamente na resposta: “Napoleão é *quem* fez o 18 de Brumário”, “Napoleão é aquele *que* era casado com Josefina, que era amante de Barras, que era o membro do Diretório etc etc”, de onde se tira que “O marido de Josefina é o vencedor de Austerlitz”. Assim, Meyer (2013) mostra que uma asserção é, na verdade, uma resposta a uma questão que, embora não esteja explícita, pode ser recuperada.

Desta forma, percebemos também que, se por um lado, uma resposta está relacionada à questão que ela resolve, por outro ela coloca questões diferentes desta última, caso contrário apenas giraríamos em um círculo vicioso “[...] sob pena de postular, a título de resposta, o que é questionado” (MEYER, 2007, p. 40). Estaríamos, aí, no campo da petição de princípio. Por isso, Meyer (2013) considera que as respostas são, ao mesmo tempo, problematológicas e apocríticas, não para a mesma pessoa, já que ela seria resolutória para um, mas suscitaria questões diferentes para outros. “É preciso que haja uma diferença entre a questão resolvida e a resposta, para que a resposta faça outra coisa além de duplicar a questão [...]” (MEYER, 2007, p. 41). Isto explica, ainda, a divisão entre *ethos* e *pathos* no diálogo, uma vez que o *ethos* (orador) dá a pergunta por respondida, enquanto o *pathos* (auditório) pode levantar outras questões a partir da resposta dada. Para pôr termo a uma questão, ou ao menos tentar, o orador deve levar em conta aquilo que o auditório sabe a respeito daquilo sobre o que ele trata, caso contrário, potencialmente, o auditório repetirá a interrogação. A esse saber compartilhado Meyer (2007) dá o nome de *contexto*.

Para evitar as chances de uma resposta dar origem a mais questões em vez de resolvê-las, é comum que o orador recorra a ideias gerais, noções imprecisas ou conceitos pouco

determinados, evitando, assim, debates infundáveis. Como exemplo, o teórico menciona discursos que suscitam pouca oposição, como a defesa da liberdade, da igualdade dos homens, a chamada ao respeito dos direitos fundamentais de todos etc., mas alerta que, exatamente pelo caráter geral dessas asserções, elas podem servir para discursos opostos. Não estamos, aqui, querendo nos aproximar do auditório universal de Perelman e Tyteca (2017), apenas afirmamos que é mais fácil persuadir um auditório heterogêneo a partir de ideias gerais, porém é necessário levar em conta suas características. Assim, até mesmo as ideias gerais são passíveis de serem problematológicas. Meyer (2013), nesse sentido, cita o exemplo da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, em que se afirma “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direito”. Embora a asserção seja uma resposta e apocrítica em relação à questão que resolve, é problematológica em relação a outras questões que se pode colocar. Assim, a *Declaração* responde às questões advindas da história, especificamente aquelas levantadas durante a Segunda Guerra Mundial, mas, ao mesmo tempo, pode levantar outras, como o que significam os termos “igualdade”, “direito” e “liberdade”, por exemplo? Assim, existe sempre uma interrogatividade interna.

A presença implícita da questão acontece, ainda, nos mais diversos casos. De modo semelhante, se afirmo “este homem é honesto”, o faço porque a pergunta existe, caso contrário não precisaria falar nada. De modo literal, a asserção apenas afirma a honestidade de alguém, porém, a partir da leitura problematológica, compreendemos o porquê, no entanto, do sujeito referido como “honesto” se sentir furioso. Afinal, tal resposta envolve uma questão que, assim, fica evidente, “aquele homem é honesto?”.

Fenômeno semelhante à mecânica problematológica é abordado por Freud ao tratar da denegação. Como explica Meyer (2013), se alguém pergunta “você tem algo contra mim?” e obtém a resposta “não, nada”, a resposta coloca fim ao questionamento, que se encerra aí. Porém, caso alguém expresse “não tenho nada contra você” sem ter havido uma pergunta sobre isso, a afirmação se anula como resposta e o que fica é a resposta alternativa “tenho algo contra você”. Mesmo que o orador negue estar sendo hostil, esta é a resposta que o interlocutor vai extrair.

O filósofo ainda lembra os marcadores linguísticos tais como foram desenvolvidos por Anscombe e Ducrot. Embora os teóricos não advertam sobre o aspecto problematológico, ele aparece da mesma forma como na negação freudiana ou em análises do sentido, uma vez que

são indicadores argumentativos. Por exemplo, a um convite para dar um passeio, alguém responde “faz bom tempo, *mas* está um pouco frio”, fica evidente aí a contraposição de duas respostas possíveis em relação à questão, em que a negativa prevalece. Caso contrário, não se diria “mas”, afinal a asserção inicial caminha para o aceite do convite. Aqui, observamos a inversão de uma resposta que se pensava ser pouco problemática. Em outro exemplo percebemos o contrário. Se o pai diz à filha “Seu namorado é muito pouco inteligente, *inclusive* é pouco amável”, respondendo a questão implícita de saber se ela fez uma má escolha, o marcador “inclusive” reforça o aspecto negativo da resposta. Os marcadores podem tanto reforçar uma resposta de uma questão com alto grau de problematidade ou inverter uma resposta que se acredite pouco problemática. “Así como hay marcadores que sitúan expresamente una respuesta en relación con lo que debe pensar de una cuestión, hay, a la inversa, formulaciones que anulan cualquier problematidad de esta” (MEYER, 2013, p. 184)¹²³.

O *logos* é, pode-se dizer, o lugar em que se expressa a diferença problematológica, a diferença questão-resposta. A resposta, por sua vez, pode ser apocrítica, quando responde à pergunta, e problematológica, impondo outras questões. A pergunta, ainda, não deixa de ser, também, uma resposta a um problema que incomoda o locutor. A dualidade apocrítica-problematológica presente em toda resposta mostra, então, que a argumentação é inerente ao discurso, à linguagem e às trocas intersubjetivas.

Já afirmamos que, pela linguagem, negocia-se a igualdade e a diferença (distância). As distâncias seriam, assim, conforme Meyer (2013), a expressão das diferenças entre orador e auditório, isto é, entre *ethos* e *pathos*. Conforme o filósofo, a distância entre os indivíduos seria expressa tanto a partir da indiferença quanto de um conflito passional. “Una gran distancia entre los individuos suele significar que no los une nada especial: ni odio ni amor” (MEYER, 2013, p. 316)¹²⁴. Deste caso fazem parte, por exemplo, situações do dia a dia em que temos contato com muitas pessoas sem que haja emoção em jogo, como o motorista do taxi que nos leva aonde desejamos, o carteiro que nos entrega as correspondências etc.. Por outro lado, é possível haver, também, um afastamento em relação àqueles que se divergem,

¹²³ “Assim como existem marcadores que situam expressamente uma resposta em relação com o que deve pensar de uma questão, existem, inversamente, formulações que anulam qualquer problemática desta questão”. (Tradução nossa).

¹²⁴ “Uma grande distância entre os indivíduos geralmente significa que nada especial os liga: nem ódio nem amor”. (Tradução nossa).

como noivos que brigam, a criança mandada ao quarto pelo pai como um castigo ou amigos que se afastam por desacordos após longo tempo de amizade.

Assim, a noção de distância é ambivalente, já que pode ser resultado tanto da indiferença quanto de um *pathos* intenso, o que torna difícil o manejo do conceito. Para dar conta dessa ambivalência, Meyer (2013) destaca a necessidade de diferenciar um *pathos* forte em uma distância fraca e um *pathos* fraco em uma distância forte, além de, em um plano dinâmico, considerar um *pathos* forte que origina uma distância forte. Para tanto, o filósofo ainda aborda a distância a partir de um duplo aspecto: seu lado social e seu componente psicológico.

A distância social é histórica e constitui um a priori, a distância psicológica, por sua vez, é definida por questões que afetam os indivíduos em momentos atuais ou recentes. É importante destacar que uma não envolve a outra, isto é, não existe uma relação direta e, portanto, não se pode pensar que se a distância social é grande, a psicológica será também, ou vice-versa. Ao contrário, as duas se entrecruzam. No caso de uma distância social pequena, a exemplo da relação entre pais e filhos, espera-se encontrar um *pathos* forte, que os una. De modo contrário, na relação de chefe e empregado, a distância social grande, advinda da hierarquia nos cargos trabalhistas, vem acompanhada de um *pathos* fraco, afinal no ambiente de trabalho, geralmente, não se mantêm relações fortemente emocionais. Porém, nesses casos, se houver uma distância psicológica grande que interfira tanto na relação pai-filho quanto na relação patrão-empregado, a distância social, seja ela pequena ou grande, como nos casos, respectivamente, pode ser acompanhada de um *pathos* forte.

Se negociamos, no *logos* e pelo *logos*, as igualdades e as diferenças entre orador (*ethos*) e auditório (*pathos*), temos que, ao final da interação, se as igualdades prevalecerem em relação às diferenças, estamos caminhando mais em direção ao acordo que ao dissenso. Em uma fórmula quase matemática, Meyer (2013) formula, então, a *lei da distância entre os indivíduos*, ou lei intersubjetiva, sendo ela representada como $\Delta L = \Delta (E-P)$. A fórmula mostra que “[...] es posible traducir la distancia entre los individuos tanto actuando sobre el logos, que traduce la cuestión en juego, como trabajando directamente sobre la distancia intersubjetiva misma” (MEYER, 2013, p. 107)¹²⁵. A fórmula mostra que os dois procedimentos são equivalentes.

¹²⁵ “[...] é possível traduzir a distância entre os indivíduos tanto atuando sobre o logos, que traduz a questão em jogo, como trabalhando diretamente sobre a própria distância intersubjetiva”. (Tradução nossa).

A observação da equivalência dos procedimentos é explicada por Meyer (2013) a partir do *princípio de aderência*, que une a argumentação *ad rem* à *ad hominem*, isto é, aquela focada na questão em si e esta em que o interlocutor é colocado em jogo, respectivamente. Grande parte das argumentações funciona em um movimento que vai de uma a outra, de uma argumentação objetiva a uma subjetiva em que o outro, seu pensamento e seu modo de agir são julgados. O *princípio da aderência*, por sua vez, diz respeito à ideia de que se alguém não está de acordo com minhas opiniões, não está de acordo comigo. “Todos estamos implicados en nuestras creencias y en nuestro discurso, y si alguien los desaprueba nos pone indirectamente en tela de juicio” (MEYER, 2013, p. 106)¹²⁶. Isto mostra que existe uma relação entre o *logos* e a implicação pessoal. A argumentação *ad hominem* nada mais é que a explicitação daqueles que estão envolvidos na relação retórica. Afinal, como o próprio filósofo lembra, esta relação está sempre colocada, seja de forma implícita ou óbvia, pela implicação dos indivíduos que se sentem questionados tanto pelas perguntas quanto pelas respostas, que podem ser questionamentos depois. Isto é uma consequência do *princípio de aderência*, segundo o qual alguém está sempre implicado no que ele diz ao outro e no que o outro diz a ele.

Por conseguinte, si no podemos actuar sobre ΔL (las diferencias entre los individuos que el discurso concreta), es decir la diferencia tal como se traduce en y por el *logos*, nos desplazamos hacia la distancia intersubjetiva que le corresponde y que no es otra que la diferencia entre el *ethos* y el *pathos*, $\Delta(E-P)$. (MEYER, 2013, p. 107) (grifos do autor)¹²⁷.

Como já afirmamos diversas vezes, a distância traduzida pelo *logos* diz respeito a questões e respostas, estas que, por sua vez, são colocadas como se aquelas tivessem sido resolvidas, porém não necessariamente. Já afirmamos também que a diferença entre *ethos* e *pathos* é equivalente à distância traduzida pelo *logos*. Por fim, ainda é preciso dizer que tanto *ethos* quanto *pathos* têm em si mesmos uma diferença, isto é, uma diferença dentro da própria dimensão, concretizado no desmembramento de faces projetivas e faces efetivas. Essa diferença dentro das dimensões é assim expressa: $\Delta E = E_p - E_e$ e $\Delta P = P_p - P_e$. Diferença esta

¹²⁶ “Estamos todos envolvidos em nossas crenças e em nosso discurso, e se alguém os desaprova, indiretamente, nos coloca em questão” (Tradução nossa).

¹²⁷ “Portanto, se não podemos atuar sobre ΔL (as diferenças entre os indivíduos que o *logos* concretiza), isto é, a diferença como é traduzida no e pelo *logos*, nos movemos para a distância intersubjetiva que lhe corresponde e que não é outra que a diferença entre o *ethos* e o *pathos*, $\Delta(E-P)$ ”. (Tradução nossa).

que também expressa questões e respostas, afinal somos questão para o outro da mesma forma que o outro é para nós.

Antes de, finalmente, encetar a análise, cumprimos, ainda, a última etapa da apresentação teórica, demonstrando a importância do senso comum para a argumentação.

3.4 A importância do senso comum para a argumentação

La doxa est donc l'espace du plausible tel que l'apprehende le sens commun. (AMOSSY, 2010¹²⁸).

Após a apresentação das três dimensões retóricas, voltamos nosso olhar àquilo que, desde a retórica antiga é elemento fundamental para a persuasão discursiva, isto é, a *doxa*. Nossa intenção, neste momento, é mais apresentar um breve panorama a respeito do conceito, mostrando como o entendemos e afastando algumas concepções, do que percorrer todas as suas abordagens ou destrinchar todos os seus elementos, e ainda ressaltar a importância do senso comum para a argumentação.

Herdada da Grécia antiga, como nos conta Amossy (2002b), a noção de *doxa* entendida como conhecimento comum ou opinião partilhada se faz presente em diversas disciplinas que se preocupam em estudar a comunicação e a interação social. Como veremos, nem sempre o mesmo termo é usado, sendo, muitas vezes, substituído por termos e ideias semelhantes, a exemplo de “opinião pública”, “verossimilhança”, “senso comum”, “lugar comum” etc.. “Broadly speaking, however, all that is considered true, or at least probable, by a majority of people endowed with reason, or by a specific social group, can be called doxic.” (AMOSSY, 2002b, p. 369)¹²⁹.

A analista do discurso destaca duas abordagens principais para a *doxa* presentes nos últimos dois séculos, uma ligada à literatura francófona e a outra a teorias linguísticas. Assim, a *doxa* ganhou destaque desde os estudos de Flaubert à pragmática de Ducrot até a *Nova Retórica*, de

¹²⁸ “A doxa é o espaço do plausível, como o apreende o senso comum”. (Tradução nossa).

¹²⁹ “De modo geral, entretanto, tudo que é considerado verdade, ou ao menos provável, pela maioria das pessoas dotadas de razão, ou por um grupo social específico, pode ser chamado doxico”. (Tradução nossa).

Perelman e Tyteca. A primeira abordagem, ancorada na crítica moderna da banalidade, em que todos buscam ser diferentes, crítica, enfaticamente, ideias comuns aceitas, expressões correntes ou cotidianas, sendo a *doxa* um obstáculo ao pensamento criativo e constituindo uma forma de alienação. O maior exemplo dessa crítica são os trabalhos de Roland Barthes inspirados na herança de Flaubert. A segunda concepção, por outro lado, mais ligada às fontes da retórica antiga, demonstram as importantes funções que a *doxa* desempenha na comunicação, a exemplo do que Perelman e Tyteca fizeram em sua *Nova Retórica*, dos poetas estruturalistas, da pragmática contemporânea e dos estudos sobre argumentação.

Foi mais especificamente nos *Tópicos* que Aristóteles teorizou a respeito da *endoxa*, a partir, principalmente, da observação da prática sofística. Em seu tratado sobre a dialética, o filósofo grego propôs sua definição de *endoxa* como aquilo que parece evidente e verdadeiro para todos, ou aqueles capazes de buscar um acordo na cidade, isto é, aí ficavam de fora escravos, bárbaros e mulheres. A *endoxa* compreenderia, assim, as opiniões suficientemente aceitáveis, sendo o inverso de *adoxas* e *paradoxas*, vistas como opiniões vergonhosas ou problemáticas. Além disso, a opinião de sábios e de autoridades incostestáveis, como os deuses, o pai ou os mestres, deveria ser verdadeiramente válida e respeitada. A *endoxa* seria, então, tanto aquilo considerado razoável quanto aquilo dotado de poder porque provém daqueles que representam o poder. A *doxa* não teria, necessariamente, nada a ver com o que é verdade, mas com o que pode ser verdade. Ela tem a ver com a verossimilhança. Do ponto de vista aristotélico, a *doxa* não é mais uma forma de conhecimento condenado, como o era para alguns filósofos, que, a exemplo de Platão, valorizavam apenas a episteme, isto é, o conhecimento genuíno, aquele que está ligado à verdade.

Nos últimos dois séculos, vários pesquisadores adotaram essa perspectiva retórica sobre a *doxa*. Assim, corroboramos autores como Amossy (2010), que vê a *doxa* como “[...] the common ground on the basis of which people can make together rational decisions and build the life of the polis (AMOSSY, 2002b, p. 372)¹³⁰, ou ainda como Perelman e Tyteca (2017, p. 23), que, focados na importância da adaptação do orador ao auditório, propuseram que o orador deve levar em conta as opiniões dominantes, convicções indiscutidas e premissas aceitas pelo auditório a fim de persuadi-lo: “[...] a cultura própria de cada auditório transparece através dos discursos que lhe são destinados [...]”.

¹³⁰ “O terreno comum com base no qual as pessoas podem tomar decisões racionais e construir a vida na cidade”. (Tradução nossa).

Em direção oposta a esta tendência retórica, Amossy (2002b) traz à tona uma forte corrente que teve importante papel na queda da retórica justamente por ver o senso comum como falta de espírito crítico e de originalidade. Como já afirmamos antes, em certo momento da história, a retórica foi reduzida, basicamente, às figuras, e seu estudo, restrito à eloquência. E a substituição de uma arte da persuasão por uma arte do ornamento se deu, precisamente, pela desvalorização da *doxa*, em detrimento da verdade, almejada pelo cartesianismo. Escusando-nos pelo excerto demasiadamente longo que se segue, apresentamos o pensamento que Perelman e Tyteca (2017, p. 1) desenvolvem em relação a isso:

Com efeito, conquanto não passe pela cabeça de ninguém negar que o poder de deliberar e de argumentar seja um sinal distintivo do ser racional, faz três séculos que o estudo dos meios de prova utilizados para obter a adesão foi completamente descuidado pelos lógicos e teóricos do conhecimento. Esse fato deveu-se ao que há de não-coercivo nos argumentos que vêm ao apoio de uma tese. A própria natureza da deliberação e da argumentação se opõe à necessidade e à evidência, pois não se delibera quando a solução é necessária e não se argumenta contra a evidência. O campo da argumentação é o do verossímil, do plausível, do provável, na medida em que este último escapa às certezas do cálculo. Ora, a concepção claramente expressa por Descartes, na primeira página do *Discurso do método*, era a de considerar ‘quase como falso tudo quanto era apenas verossímil’. Foi ele que, fazendo da evidência a marca da razão, não quis considerar racionais senão as demonstrações que, a partir de ideias claras e distintas, estendiam, mercê de provas apodícticas, a evidência dos axiomas a todos os teoremas.

No século XIX, a visão pejorativa da *doxa* alcançou seu ponto máximo, adquirindo inúmeros rótulos negativos. Amossy (2002b) explica que, então, ela foi definida como ausência de pensamento e de estilo, como a opinião grosseira, desprezível, banal. Certamente, o crescimento do poder da imprensa contribuiu para o aparecimento de termos correlatos a lugar comum, como “clichê” e “estereótipo”, atrelados, pejorativamente, à literatura mercantil (a literatura de massa, cuja preocupação era mais as vendas e o lucro que a qualidade). Esses termos indicam, pois, a banalidade das expressões triviais e a estupidez das representações coletivas. O lugar comum, visto como o lugar democrático que os cidadãos poderiam compartilhar, ainda se tornou um lugar rebaixado, da multidão, do que é vulgar. Também, foi igualado, pejorativamente, ao poder das opiniões dominantes enraizadas na visão de mundo burguesa.

Gustave Flaubert, escritor francês, usou o termo *idée reçue* frequentemente para expor e ridicularizar as fórmulas feitas e as ideias banais circulantes na conversação cotidiana. Sua famosa obra *Dictionnaire des idées reçues* (*Dicionário das ideias feitas*) é o maior exemplo de sua crítica. Na obra, o autor confere sentidos a palavras baseados, apenas e simplesmente, em

ideias convencionais aceitas e partilhadas sem questionamento, a exemplo do que vemos no verbete de “architectes. - Tous imbéciles. Oublient toujours l'escalier des maisons.” (FLAUBERT, 1997, p. 9)¹³¹. Diversos autores escreveram obras para rebaixar o senso comum e foi a partir dessa herança moderna, especialmente do trabalho de Flaubert, que críticos atuais retomaram, negativamente, a noção de *doxa*. Roland Barthes foi um deles que, retomando *Bouvard and Pécuchet* e o *Dicionário*, ambas de Flaubert, considerou a *doxa* como o consenso do pequeno burguês e a violência do preconceito.

Mais próximos desta vertente condenadora da *doxa* estão aqueles estudiosos do discurso que Amossy (2002b) chamou de críticos ideológicos. Com tendências marxistas e se utilizando do conceito de ideologia, esses teóricos trouxeram a ideia de um conhecimento comum que determina o modo como o indivíduo vê e experiencia o mundo.

There is no immediacy: our relation to the world is irremediably mediated. There is no self-evidence: what we “spontaneously” perceive as obvious is nothing but a cultural product. The systems of representation mediating between the subject and his or her environment are a network of values, opinions, and beliefs that individuals tend to confuse with Reality and Truth. Lured by the false transparency of shared knowledge and public opinion, the subject is thus the victim of a mythification that only a clear-sighted analyst can fully expose and denounce. (AMOSSY, 2002b, p. 375)¹³².

Os críticos ideológicos veem a *doxa* como uma ideologia dominante, um pretexto para o poder. Claro, ideologia e *doxa* não são sinônimos, já que neste conceito não entram questões relacionadas a superestruturas e infraestruturas, como na proposta marxista. Porém, a base do conceito é o mesmo, isto é, as ideias predominantes em um dado momento da sociedade. Várias outras noções correlatas foram/são usadas, partilhando entre si, esse viés comum, a exemplo de “discurso social”, “sociograma” e “mito”. Amossy (2002b) explica, nesse sentido, que, para Barthes, o mito é uma representação social confundida com o objeto real, o que tem um impacto ideológico que ele denuncia. Em uma crítica presente em *Mitologias*, por exemplo, Barthes denuncia valores e crenças escondidos naquilo que parecia inocente. Em “*Bichon et les nègres*”¹³³, ele retoma uma reportagem, intitulada da mesma forma, a respeito

¹³¹ “Arquitetos – todos tolos. Sempre esquecem as escadas das casas.” (Tradução nossa).

¹³² “Não há imediatismo: nossa relação com o mundo é irremediavelmente mediada. Não há evidência própria: o que nós ‘espontaneamente’ percebemos como óbvio é nada mais que um produto cultural. Os sistemas de representação que mediam entre o sujeito e seu ambiente são uma rede de valores, opiniões e crenças que os indivíduos tendem a confundir com Realidade e Verdade. Atraídos pela falsa transparência de conhecimentos partilhados e da opinião pública, o sujeito é, assim, vítima de uma mitificação que somente um analista perspicaz pode expor e denunciar totalmente.” (Tradução nossa).

¹³³ “Bichon e os negros” (Tradução nossa).

dos negros e veiculada na *Paris Patch Magazine*, uma revista francesa que trata de atualidades e que existe até hoje. Ao criticar, veementemente, a imagem que a revista, que simbolizaria a visão buguresa predominante, constrói dos negros, Barthes (2009, p. 68) assim repudia o senso comum: “A ciência segue o seu caminho bem e com rapidez; mas as representações coletivas não a acompanham e mantêm-se com o atraso de séculos, estagnadas no erro pelo poder, pela imprensa e pelos valores da ordem.”.

Ainda nessa corrente ideológica crítica, Amossy (2002b) passa por vários outros trabalhos, como o de Marc Angenot e sua noção de discurso social; o de Charles Grivel e as noções de conhecimento social e crenças etc.. Embora os termos usados por cada teórico sejam diferentes e não reproduzam sinônimos idênticos ao de *doxa*, o que é comum entre eles é que analisam a *doxa* difundida tanto em ficções quanto em não-ficções que buscam consolidar o poder da ideologia dominante:

Looking for the hidden ideological layers of the text, critics often set out to show how novels and poems are built on old beliefs and trite opinions, reinforcing them through the pseudo-novelty of the plot or through the metaphorical and mythical elements woven into the text. (AMOSSY, 2002b, p. 377)¹³⁴.

Por fim, na tendência crítica francesa, ainda se encontram aqueles que, em vez de apenas desvelar o que está escondido em textos literários (a partir da ideologia), acreditam na capacidade desses textos de denunciarem e se oporem à *doxa*, reescrevendo e modificando o discurso social e, ainda, revelando as contradições das visões de mundo.

Fugindo à preocupação ideológica, Amossy (2002b) lembra, ainda, a função construtiva que a *doxa* adquire nas tendências da poética estruturalista e da semiótica. Nesse sentido, ela apresenta o retorno que Todorov faz à verossimilhança proposta por Aristóteles, afirmando que esta seria a relação de um texto específico com outro mais geral, este sendo a opinião comum. Relacionando verossimilhança, *doxa* e intertextualidade, Todorov e outros teóricos desta perspectiva estruturalista querem apenas mostrar que o que chega perto da realidade é aquilo que mais está de acordo com nossas concepções prontas do “real” e, também, os modos como a verossimilhança poderia ser produzida. Assim, o foco sai das premissas ideológicas

¹³⁴ “Buscando pelas camadas ideológicas escondidas do texto, os críticos costumam mostrar como romances e poemas são construídos sobre antigas crenças e opiniões triviais, reforçando-os através da pseudo-novidade da trama ou através dos elementos metafóricos e míticos entrelaçados no texto”. (Tradução nossa).

escondidas e vai para a forma, isto é, como o trabalho foi construído e tornou a escrita realista.

Além de conduzir análises que mostram que o realismo vem da verossimilhança, os analistas estruturalistas investigam seus componentes fixos, formais e semânticos. É aí que a *doxa* aparece como base da estrutura do trabalho. Existe, então, a valorização de aspectos verbais, enquanto a dimensão sociocultural é deixada de lado. A ênfase nos processos formais também é característica de outros trabalhos cujo principal interesse é mostrar a função construtiva de figuras cristalizadas, estereótipos e clichês. Nesse sentido Amossy (2002b, p. 382) explica que “It is because readers are well acquainted with verbal constellations so deep-rooted as to look natural that they can decipher the poetic or narrative text and endorse it.”¹³⁵. Nesse quadro teórico, a *doxa* é puramente verbal, em que associações estereotipadas da linguagem são transformadas em escrita poética. Vista como um elemento verbal da construção literária, em perspectivas estruturalistas e semióticas da linguagem, a *doxa* tem o seu aspecto social deixado de lado e também não aparece como mascaramento da ideologia. Uma perspectiva mais social das funções construtivas do estereótipo foi desenvolvida pela própria Amossy, na obra *Les idées reçues: Sémiologie du stéréotype*, como a pesquisadora explica:

There stereotype is examined as a modern notion presenting doxa in its constitutive ambivalence: it is something that has to be dispensed with because it is so desperately common, and yet it is something that proves indispensable because it is part of any cognitive or communicational process. (AMOSSY, 2002b, p. 383)¹³⁶.

Relacionada às tendências já vistas que não associam a *doxa* a ideologias dominantes e poder, Amossy (2002b) ainda trata daquilo que ela chama de Teorias orientadas aos leitores, cujo maior exemplo seria o trabalho de Humberto Eco. Refletindo sobre a “cooperação textual”, Eco mostra a necessidade da competência enciclopédica do leitor, isto é, aquilo que diz respeito a reconhecimento de dados culturais partilhados, *scripts* (roteiros) etc., para a compreensão textual. Trabalhando com a noção de *frame* (quadro), o semiótico trata de dados que retomam representações de situações estereotipadas, como ir a uma festa de aniversário, a uma consulta médica etc.. Os *scripts* intertextuais, por sua vez, são padrões retóricos e

¹³⁵ “É porque os leitores estão bem familiarizados com as constelações verbais tão profundamente enraizadas a ponto de parecerem naturais que eles podem decifrar a poética ou o texto narrativo e endossá-lo.” (Tradução nossa).

¹³⁶ “Lá o estereótipo é examinado como uma noção moderna em sua constitutiva ambivalência: é algo que deve ser dispensado porque é tão desesperadamente comum, mas, no entanto, é algo que se mostra indispensável porque faz parte de qualquer processo cognitivo ou comunicacional”. (Tradução nossa).

narrativos que só fazem parte do conhecimento das elites. Assim, evidenciam-se as muitas camadas dóxicas importantes para o processo de leitura.

Continuando o percurso introdutório sobre a *doxa*, Amossy (2002b) lembra que enquanto as teorias do estruturalismo poético e aquelas focadas no papel do leitor se preocupavam com a função construtiva do estereótipo, a pragmática, a exemplo do que fizeram Anscombe e Ducrot, focava no *topoi*. Costuma-se considerar como uma das fases da *Teoria da Argumentação na Língua* a *Teoria dos topoi argumentativos*. A retomada da noção aristotélica de *topos* (opinião-comum) leva em conta a organização de uma sequência de enunciados em que o lugar comum serve como uma validação que permite tal encadeamento, unindo argumentativamente as sentenças. Se dissermos, por exemplo, “Ela é feia, ele nem a notará”, estamos nos baseando na opinião compartilhada de que só mulheres bonitas podem atrair os homens. Essa premissa escondida (baseada em uma opinião compartilhada) é o que permite a passagem entre os enunciados. Está aí o *topoi* pragmático-semântico. Existe ainda uma distinção entre o *topos* intrínseco, isto é, aquele baseado no sentido de um componente lexical, e um extrínseco, aquele que é cultural. Assim, na sentença “João é rico, ele pode comprar carros de luxo”, o *topos* é intrínseco porque está ligado ao sentido de “rico”. Quem é rico pode comprar coisas caras. Por outro lado, em “João é rico, ele tem muitos amigos”, o *topos* é extrínseco, pois o que liga as sentenças é a ideia culturalmente partilhada de que quem tem dinheiro está rodeado de pessoas interesseiras, os amigos seriam, assim, falsos amigos. A partir da distinção entre os dois *topoi*, a pragmática consegue estudar e destacar os princípios da orientação argumentativa.

Amossy (2002b) acredita que a ênfase dada pelos trabalhos da pragmática contribuiu, fortemente, para o reconhecimento da retórica na linguística, ainda que Anscombe e Ducrot pensem a argumentação como a ligação entre sentenças, em vez de pensá-la como persuasão. Em várias teorias retóricas mais atuais, a noção de *doxa* é reformulada em noções específicas, que podem ser usadas em análises textuais/discursivas. Perelman e Tyteca (2017), nesse sentido, falam de premissas partilhadas e elementos dóxicos sem os quais a persuasão não seria possível. Amossy (2002a) conta, nesse sentido, que a *Nova Retórica* representa um retorno à arte de persuadir de Aristóteles. Nesta perspectiva, as decisões na cidade são tomadas levando em conta o senso comum (o que Aristóteles chama de lugar específico), uma vez que, em vários domínios, não é possível levar em conta apenas a episteme (o saber científico) para resolver conflitos. A partir disso é que o auditório ganha amplo destaque na

perspectiva Perelmaniana, já que o orador deve fazer uma representação média de seu auditório para poder melhor persuadi-lo. “It is only by relying on the audience’s opinions, beliefs, and representations that a (virtual) interaction allowing for meaning and efficacy can be built.”(AMOSSY, 2002a, p. 468)¹³⁷. Assim, de modo semelhante ao *Tratado*, para a *Análise Argumentativa do discurso*, a *doxa* é a própria condição de intersubjetividade e a fonte da eficácia discursiva. Nesse caso, está em jogo a capacidade de agir sobre um auditório. A teórica do discurso ainda finaliza “The ability of discourse to orient the reader’s views and judgments heavily depends on shared opinions, beliefs, and values. Literary texts are no exception to this general rule”. (AMOSSY, 2002a, p.469)¹³⁸.

Ainda em relação a noções específicas relacionadas à *doxa*, Amossy (2002a) ainda lembra o termo “ideologemas” usado por Angenot; o trabalho de Eggs, que ao relacionar o lugar comum aristotélico ao lugar específico, aproximaria-se daquilo que Amossy (2002b) entende por opinião comum, máxima, provérbio, estereótipo, clichê etc.. A teórica menciona também tendências atuais francesas da análise do discurso que levam em conta a situação socioinstitucional de comunicação e destacam o papel da *doxa* ao tratarem do interdiscurso, é o caso, por exemplo, de Dominique Maingueneau. Em uma perspectiva bakhtiniana, o linguista defende que “A enunciação não se desenvolve sobre a linha de uma intenção fechada; ela é de parte a parte atravessada pelas múltiplas formas de retomada de falas, já ocorridas ou virtuais, pela ameaça de escorregar naquilo que não se deve jamais dizer.” (MAINGUENEAU, 1997¹³⁹ apud CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 287). Com isto, Maingueneau mostra a relação constitutiva do enunciado com o que foi dito e também com o que está sendo dito em uma determinada época, mostrando a dependência dos discursos com aquilo que circula em seu momento de produção e recepção.

Pela já dita importância que os pragmáticos deram àquilo que dizia respeito à retórica, alguns teóricos tentaram ver como as duas tendências poderiam se complementar. O próprio trabalho de Amossy (2010) pode ser visto desta maneira. Além disso, embora a *Análise argumentativa do discurso* não esteja preocupada em denunciar preconceitos, tal como fez a perspectiva ideológica, de Barthes, ambas partilham o fato de tornarem explícitas premissas escondidas.

¹³⁷ “É somente se apoiando nas opiniões, crenças e representações do público que uma interação (virtual) que permita significado e eficácia pode ser construída.” (Tradução nossa).

¹³⁸ “A capacidade do discurso para orientar as opiniões e julgamentos depende muito de opiniões partilhadas, crenças e valores. Textos literários não são exceção a esta regra geral”. (Tradução nossa).

¹³⁹ MAINGUENEAU, Dominique. *L’Analyse du discours*, Paris, Hachette, 1997.

Nas palavras da autora: “It aims at describing, not at judging. It tries to show how discourse builds an effective interaction with a real or imaginary audience, not to expose its support of false and harmful values”.(AMOSSY, 2002a, p. 466)¹⁴⁰.

O trajeto feito até aqui mostrou que a *doxa* esteve/está presente em várias teorias, cada uma com seu modo de enxergá-la. Além das problematizações já apresentadas, Amossy (2002a) ainda conta que existem, também, discordâncias a respeito da natureza da *doxa*. Nesse sentido, a pesquisadora lembra, por exemplo, que, enquanto algumas teorias veem a *doxa* como um sistema coerente, que incorpora, de forma estruturada, tudo que pode ser dito ou escrito, outras a veem como um conjunto difuso e móvel de elementos. No primeiro caso, cujo maior exemplo seria Angenot, a *doxa* caracteriza certo estado da sociedade. No segundo caso, a exemplo de Barthes, ela seria um agregado de opiniões comuns a respeito de assuntos diversos, a exemplo do que parece adequado ao se tratar de morte, de assuntos militares etc.. Se levarmos em conta os *topoi* aristotélicos (*topoi koinoi*) e, por exemplo, a perspectiva do discurso social, de Angenot, a natureza da *doxa* pode, mais uma vez, ser problematizada, agora em sua relação com a razão e com visões socioculturais. Nesse sentido, Amossy (2002a) retoma definições que se sobrepõem. Em primeiro lugar, a *doxa* diz respeito àquilo que parece razoável para qualquer ser, representando a perspectiva aristotélica. Em segundo lugar, ela é aquilo que é pensado e acreditado em uma dada sociedade em um momento particular, posição defendida pela perspectiva ideológica caracterizada pelo criticismo contemporâneo.

O *topoi koinoi*, como concebido por Aristóteles, dizia respeito a esquemas de pensamento partilhados pelo homem. Para ele, os argumentos seriam construídos sobre a base daquilo que seria comum a todos os homens racionais. Porém, como explica Amossy (2002a), não é possível acreditar em normas de racionalidade universais. Hoje em dia, acredita-se em variedades culturais e históricas. A pesquisadora ainda menciona a fragilidade daquilo que já foi considerado universal, trazendo à tona o questionamento do que é entendido como razoável. Afinal, algo que parece ser razoável, na verdade, é aquilo que é percebido como razoável pela crença dominante, geralmente a cultura ocidental masculina. No *Tratado*, os autores tentam abranger as duas perspectivas, conciliando o que parece razoável para qualquer ser humano (ao tratarem do auditório universal) com o que parece certo a um grupo específico

¹⁴⁰ “Destina-se a descrever, não a julgar. Ela tenta mostrar como o discurso constrói uma interação efetiva com um público real ou imaginário, não para expor seu apoio a valores falsos e prejudiciais.”(Tradução nossa).

(ao tratarem do auditório particular). Se por um lado, o auditório universal abrangeria os seres razoáveis, por outro, ele, também, seria uma construção do orador, isto é, este deve levar em conta aquilo que parece razoável para todos em um dado momento históricossocial. Existe, portanto, uma relatividade do senso comum.

Thus *doxa* can be at the same time defined as the criterion of rationality—what seems reasonable, probable, and verisimilar to anyone—and as the mark of a specific culture: what seems reasonable to anyone according to the particular idea of rationality that the orator builds in a given social and cultural framework. (AMOSSY, 2002a, p. 476)¹⁴¹.

Amossy (2002a) acredita, portanto, na existência de duas principais categorias para o *topoi*. Uma delas mais ligada a padrões lógico-discursivos tidos como universais (ainda que não o sejam), estando mais próxima do *topoi koinoi* aristotélico, e a outra construída sobre base de crenças sócio-culturais. Esta chamada de lugar comum (lugar específico em Aristóteles), abarcando “[...] all kinds of stereotypical phenomena designated today by such terms as commonplaces, received ideas, stereotypes, clichés...”. (AMOSSY, 2002a, p. 476)¹⁴².

Apesar de existirem várias discussões a respeito da natureza da *doxa*, corroboramos Amossy (2002a) ao afirmar que mais importante que saber se a *doxa* é um sistema coerente ou um agregado aleatório de elementos, se é universal ou construída, ou se é da ordem do razoável ou do senso comum social, é compreender o que os elementos dóxicos fazem no discurso, e não o que eles são em si mesmos. Além disso, enquanto alguns consideram os elementos dóxicos banais, formas pobres de pensamento, representações distorcidas da realidade, capazes de gerar preconceitos, a *Análise argumentativa* foca em sua capacidade de fundamentar todos os tipos de comunicação, isto é, mais em sua natureza construtiva que em uma perspectiva crítica. Certamente, a crítica aparece quando a análise quer mostrar, por exemplo, representações cristalizadas de um dado grupo social a fim de diminuí-lo e levar o leitor a fazer o mesmo. Para que nossa análise fique mais clara, falaremos de *doxa*, como as opiniões partilhadas pelo senso comum, e de elementos dóxicos ao nos referirmos a formas específicas que detêm algo das opiniões partilhadas, como representações partilhadas, lugares comuns, tópicos etc..

¹⁴¹ “Assim, *doxa* pode ser ao mesmo tempo definida como critério da racionalidade - o que parece razoável, provável e verossímil para qualquer um - e como marca de uma cultura específica: o que parece razoável para qualquer um de acordo com a ideia particular de racionalidade que o orador constrói em um dado contexto social e cultural”. (Tradução nossa).

¹⁴² “[...] todos os tipos de fenômenos estereotipados designados hoje por termos como lugares comuns, ideias recebidas, estereótipos, clichês...”. (Tradução nossa).

4. NEGOCIANDO DISTÂNCIAS EM DEFESA DA EDUCAÇÃO DAS MULHERES: uma análise problematológica

Neste capítulo da tese, objetivamos analisar como acontece a negociação de distâncias em defesa da educação das mulheres brasileiras nas quatro obras de Nísia Floresta que privilegiam uma abordagem da educação das mulheres. Assim, buscaremos, principalmente, desvendar não só o *projeto* educacional nisiano, isto é, o conjunto de ideias sobre a educação das brasileiras defendido pela escritora, mas, também, como ele foi defendido.

Ponto que nos chama atenção de imediato são os diferentes gêneros do discurso das obras, afinal de contas a escolha dos gêneros “[...] é determinada em função da especificidade de uma dada esfera da comunicação verbal, das necessidades de uma temática (do objeto do sentido), do conjunto constituído dos parceiros, etc.” (BAKHTIN, 1997, p. 169, nota 301). Não se pode, portanto, discursar em uma plataforma política da mesma maneira que em um sermão religioso, ou ainda, falar com o chefe do trabalho da mesma forma que com o colega de profissão. A escolha do gênero reflete, então, a situação de discurso.

Embora nossa intenção seja estudar o *projeto* nisiano em defesa da educação das mulheres brasileiras frente ao auditório brasileiro heterogêneo como um todo, mais especificamente,

como se deu a negociação de distâncias em relação à população brasileira nas obras educacionais de Nísia, precisamos, mesmo que brevemente, verificar a quais auditórios imediatos cada obra parece se direcionar. Isto porque, em nossa análise, a todo momento, podem ser percebidos elementos específicos de cada um desses auditórios que contribuem, no final das contas, para a persuasão da sociedade brasileira como um todo.

4.1 O auditório: importância e definições

Com efeito, como a argumentação visa obter a adesão daqueles a quem se dirige, ela é, por inteiro, relativa ao auditório que procura influenciar. (PERELMAN; TYTECA, 2017).

A preocupação com o auditório esteve presente desde Aristóteles, quando o filósofo anunciou que a *Retórica* seria, e aqui repetimos um excerto já citado, “[...] o que é adequado a cada caso com o fim de persuadir” (ARISTÓTELES, 2012, 1355b, p. 12). Além desse momento, em vários outros, o auditório é focalizado, a exemplo da apresentação dos gêneros do discurso, sendo que cada um se liga a um tipo de auditório específico: o gênero deliberativo é voltado a um público que deve tomar uma decisão, a assembleia; o judiciário direciona-se àqueles que devem conferir o seu voto em um julgamento, isto é, os juízes, e o epidítico, em que o discurso tece elogios aos espectadores. Além disso, o filósofo ainda aborda o auditório ao falar das dimensões persuasivas do discurso, *ethos*, *pathos*, *logos*, como já vimos, aquele é o caráter que o orador deve assumir a fim de gerar confiança no auditório; esse, por sua vez, diz respeito às emoções capazes de influenciar o auditório, este, por fim, diz respeito ao raciocínio mais adequado a influir no pensamento do auditório, como o argumento pelo exemplo, em que um exemplo inventado, como a fábula, seria mais apropriado às “arengas públicas”, enquanto os exemplos baseados em fatos históricos serão mais úteis nas “deliberações públicas” (ARISTÓTELES, 2012, 1394a, p. 137). A preocupação do filósofo com o auditório chega até os elementos da prosódia, como o volume, a harmonia e o ritmo:

A pronúncia assenta na voz, ou seja, na forma como é necessário empregá-la de acordo com cada emoção (por vezes forte, por vezes débil ou média) e como devem ser empregados os tons, ora agudos, ora graves ou médios, e também quais ritmos de acordo com cada circunstância. (ARISTÓTELES, 2012, 1403b, p. 174).

Não é difícil verificar, por exemplo, que, em uma interação polêmica, é comum adversários elevarem o volume da voz ao trocar ofensas.

Enquanto Aristóteles, apesar de abordar o auditório, preocupa-se mais em apresentar os meios necessários para erigir um discurso persuasivo, influenciados pela *Retórica*, Perelman e Tyteca (2017), em seu *Tratado da Argumentação*, focalizam não só alguns meios, mas, principalmente, o auditório. Para eles, a argumentação “[...] é, por inteiro, relativa ao auditório que procura influenciar” (PERELMAN; TYTECA, 2017, p. 21), e o auditório é “[...] o conjunto daqueles que o orador quer influenciar com sua argumentação.” (PERELMAN; TYTECA, 2017, p. 22). É nesse sentido que Amossy (2010, p. 39) menciona a relação constitutiva entre orador e auditório na *Nova Retórica* e corrobora “On parle toujours pour et en fonction de quelqu’un.”¹⁴³.

Como, então, definir o auditório? Perelman e Tyteca (2017) mostram que nem sempre ele será aquele que o orador interpela pelo nome. Se pensarmos, por exemplo, em uma carta aberta, gênero geralmente marcado por seu caráter polêmico e cujo objetivo é suscitar um debate na esfera pública, teremos um destinatário imediato, como uma entidade política, uma associação etc., e também um público mais amplo, devido à sua difusão ocorrer, na maior parte das vezes, na grande imprensa. De modo também complexo, não necessariamente o auditório é aquele conjunto de pessoas que se encontra frente ao orador, a exemplo dos debates eleitorais televisionados, em que o auditório não se restringe ao jornalista/entrevistador nem às pessoas que compõem a plateia, mas, sim, aos telespectadores como um todo. Como os próprios teóricos da *Nova Retórica* admitem, não é fácil determinar o auditório de quem fala, “[...] essa dificuldade é muito maior ainda quando se trata do auditório do escritor, pois, na maioria dos casos, os leitores não podem ser determinados com exatidão.” (PERELMAN; TYTECA, 2017, p. 22).

Tendo em vista a dificuldade de delimitar o auditório, em termos perelmanianos, ele é sempre presumido (2017, p. 22) “[...] de uma forma mais ou menos consciente [...]”. Assim, ainda que o auditório estivesse face a face com o locutor, este poderia apenas presumir quem o outro é. E mesmo conhecendo o auditório à sua frente, o locutor não consegue acessá-lo por inteiro. Aqui, vale a ressalva de que não é necessário que o auditório esteja presente, ou face a

¹⁴³ “Nós falamos sempre para e em função de alguém”. (Tradução nossa).

face, com o locutor, o auditório virtual existe sempre na perspectiva dialógica do discurso, à qual nos filiamos.

É com uma situação complexa que nos deparamos ao analisar o *projeto* educacional nisiano. Embora cada obra aparente ter um auditório imediato mais ou menos claro, como pretendemos evidenciar, o conjunto das ideias de Floresta sobre a educação das brasieiras pode interpelar, também, um auditório vasto, heterogêneo e indireto, isto é, a sociedade brasileira da época como um todo.

Para interpelar seu auditório, é preciso, portanto, que o orador se baseie em *doxai*. Desde a Retórica Antiga, passando pela *Nova Retórica* até a *Análise Argumentativa do Discurso*, a argumentação que se pretende bem sucedida deve se basear em pontos de acordo, premissas já aprovadas, opiniões, crenças e valores do auditório. Expusemos, previamente, a importância da *doxa* para a argumentação e aqui reiteramos “S’adapter à l’auditoire, c’est avant tout prendre en compte sa doxa.” (AMOSSY, 2010, p. 42)¹⁴⁴.

Além disso, o senso comum não é importante apenas para que o orador jogue com as crenças e valores aos quais o auditório se filia, mas, também, para construir uma imagem aproximada de quem é o seu público. Nos termos de Meyer (2013), falamos em *pathos projetivo*, isto é, a imagem que o orador constrói de seu auditório. Embora a perspectiva de Meyer não explicita a forma como essa construção se dá, essa lacuna pode ser preenchida exatamente a partir da *doxa*, ou mais especificamente de um *elemento dóxico*, o estereótipo. Ao tratar da construção de imagens de si e do outro, Amossy (2011b) insere a construção do auditório em um processo de estereotipagem, em que o locutor se baseia em representações culturais e esquemas coletivos cristalizados para pensar sobre o real. Assim, o locutor deve conseguir enquadrar o auditório em modelos de categorias nas quais ele se insere. Devido à impossibilidade de pensar individualmente em cada um que compõe o auditório, essas categorias ajudam o locutor a imaginar quem é o auditório, assim como aquilo que é valorizado ou desvalorizado por ele, de modo geral. “Or la représentation que je me fais de mon allocutaire se rattache nécessairement à l’idée que j’ai du groupe dont il est membre” (AMOSSY, 2010, p. 45)¹⁴⁵.

¹⁴⁴ “Se adaptar ao audiório é, antes de mais nada, levar em conta sua doxa.” (Tradução nossa).

¹⁴⁵ “Mas a representação que faço do meu alocutário está relacionada, necessariamente, à ideia que tenho do grupo do qual ele é membro.” (Tradução nossa).

É importante ainda destacar que essa imagem construída pelo locutor não se confunde com sua imagem real. Amossy (2010) lembra a construção do auditório pelo orador, de Perelman e Tyteca, como uma “ficção verbal”, primeiro porque é uma construção do orador, e, principalmente, porque ela não se confunde com o público empírico. De modo semelhante, Meyer (2013) distingue o *pathos projetivo* do *efetivo*, sendo este a imagem real do auditório. Como atestam Amossy (2010), Meyer (2013) e Perelman e Tyteca (2017), quanto mais distante a imagem criada pelo orador/locutor é do auditório real, mais próxima do fracasso se encontra a empreitada persuasiva. O auditório, assim, é visto como decisivo para a eficácia argumentativa:

A argumentação efetiva tem de conceber o auditório presumido tão próximo quanto o possível da realidade. Uma imagem inadequada do auditório, resultante da ignorância ou de um concurso imprevisto de circunstâncias, pode ter as mais desagradáveis consequências. Uma argumentação considerada persuasiva pode vir a ter um efeito repulsivo sobre um auditório para o qual as razões pró são, de fato, razões contra. (PERELMAN; TYTECA, 2017, p. 22).

Embora a atenção que a *Nova Retórica* tenha dado ao auditório seja de extrema relevância, com Amossy (2010), acreditamos que a obra desconsidera aspectos importantes da materialidade do discurso. Nesse sentido, nossas reflexões sobre o auditório imediato do *corpus*, isto é, aquele vislumbrado por Nísia em cada uma das obras, serão feitas a partir tanto das condições de produção do discurso quanto dos elementos presentes no interior do próprio texto, a exemplo do uso de nomes próprios, vocativos, pronomes pessoais e descrições do próprio auditório. A analista do discurso conta que apesar de dados exteriores ao texto serem importantes, como a pesquisa sociológica a respeito do público de um determinado jornal, isto não seria suficiente, “C’est dans le texte qu’elle se laisse pleinement saisir: la représentation que le locuteur se fait de son public ne peut être perçue en dehors où elle trouve à s’inscrire.” (AMOSSY, 2010, p. 44)¹⁴⁶.

A descrição dos auditórios imediatos de cada obra é assim relevante, pois eles serão os responsáveis por certas escolhas da autora que, depois, também terão importância para o auditório mais geral e heterogêneo, que é sociedade brasileira. Quando analisarmos a negociação de distâncias do *projeto* nisiano é em relação a este auditório mais amplo que pensaremos no possível aumento de distâncias ou em sua diminuição. Nesse sentido,

¹⁴⁶ “É no texto que ela [a imagem do alocutário] se deixa plenamente apreender: a representação que o locutor faz de seu público não pode ser percebida fora de onde ela se encontra registrada.” (Tradução nossa).

lembramos que, de modo semelhante ao que ocorre na carta aberta, acreditamos que Nísia tenha se dirigido a auditórios imediatos para, no fim, atingir um terceiro, isto é, a sociedade como um todo, e, assim, propagar seu *projeto* educacional para as mulheres brasileiras.

No que se refere às obras estudadas, o auditório imediato de *Conselhos à minha filha* (1842) evidencia-se, principalmente, pelo uso de vocativos que remetem à Lívia, filha de Nísia. Em uma espécie de dedicatória presente na segunda edição da obra, encontramos os seguintes dizeres, em que a autora também explicita o seu objetivo:

Minha filha, instada para consentir na reimpressão destes conselhos, que ha tres annos te offereci, sem nada mudar da **simplicidade de seu estylo** [...] na esperança de contemplar-te então um modelo das virtudes que me hei esforçado sempre por inspirar-te. (FLORESTA, 1845) (grifos nossos).

A convesa que erige todo o texto assim como os vocativos frequentemente presentes simulam uma conversa franca em que a mãe passaria *conselhos* à sua filha, marcando seu público imediato. A simplicidade de estilo encontrada no texto e afirmada explicitamente no excerto também remete à ideia de uma jovem leitora, que ainda não teria alcançado alto nível escolar, principalmente em um país em que a educação para as meninas era precária ou quase inexistente. Fugindo aos rebuscamentos languageiros, a autora conseguiria se fazer compreendida não só por sua filha, mas por meninas, como Lívia, mulheres ou pessoas que, de modo geral, não tinham tanto acesso ao ensino. Em inúmeros outros momentos, o diálogo suposto entre mãe e filha continua e aparece em vocativos, como em: “minha querida filha”, “minha tenra filha” (ambos presentes na dedicatória da primeira edição e repetida na segunda), “**Tu** vás completar teus doze annos! **eu** escrevo pois para minha innocente **Livia** [...] (FLORESTA, 1845, p. 11) (grifos nossos) etc..

Em outros excertos, a autora explicita perceber que sua obra será lida por diferentes pessoas, isto é, que não apenas sua filha. Na “Prefação”, por exemplo, ao contar da morte de seu marido, lembra de seus filhos órfãos e da necessidade que teria, dali para frente, de amparar-lhes e cuidar-lhes: “Porêm agora mais que nunca estes caros penhores de nossa ternura tem precisão de sua mãy, unico apoio que lhes resta; **vivamos** pois para elles” (FLORESTA, 1845, p. XX) (grifos nossos). O verbo em destaque, na primeira pessoa do plural, amplia a situação para a de outras mulheres que também teriam perdido seus maridos e, ainda, no imperativo, marca que deveriam viver para os filhos, “os penhores de nossa ternura”.

Outro momento em que ocorre a ampliação do auditório é em: **“Por ora fallo á minha pequena Livia. Possa ella, a despeito de sua idade, ouvir-me com atenção de uma filha, por cuja felicidade jurei viver sobre o tumulto de seu Pai.”** (FLORESTA, 1845, p.11) (grifos nossos). Aqui, embora a autora afirme que fala à Livia, ocorre um deslizamento no uso dos pronomes. No excerto, a utilização do pronome “ella” interrompe, momentaneamente, o diálogo que vinha ocorrendo nos trechos anteriores, quando Nísia se referia à filha com pronomes de segunda pessoa, “tu”. Quando Benveniste (2005) discorre sobre a subjetividade na linguagem, coloca como índices de pessoa os pronomes “eu” e “tu”, e, como não-pessoa, o pronome “ele”, este seria um objeto fora da alocação, ou o assunto sobre o que se fala. No excerto, Livia assume, então, o lugar de objeto de quem fala, de não-pessoa, aquela que não tem direito à fala. Essa colocação parece mostrar que a autora escreve para outros, que não apenas sua Livia. É possível pensarmos, portanto, que, embora Nísia destaque um auditório imediato, Livia, ele pode ser mais amplo. Sua obra seria lida, provavelmente e potencialmente, por outras mães e outras filhas, que se interessariam aos temas e às representações de mãe e filha expostas ali, mas, também, pela sociedade como um todo, para quem os papéis sociais são deveras importantes. Afinal de contas, a obra foi lançada ao grande público e, se Nísia não quisesse que fosse difundida, possivelmente, teria enviado os *Conselhos* diretamente à Livia.

Na imagem da capa do original de *Fany* (Figura 3, p. 100 da tese), encontramos os dizeres “Colégio Augusto”, escritos, segundo Osório (1935), pelo próprio punho de Nísia, indicando, já de antemão, que a obra seria destinada às alunas do colégio dirigido pela autora. Ideia esta reforçada, ainda, pelos dizeres finais do texto: “Possam todas as Donzelas e principalmente aquelas para quem escrevi estes ligeiros traços da história de Fany, imitar suas virtudes [...]”. (FLORESTA, 2009b, p. 102). Sabendo que Nísia era a diretora do colégio, seu foco era, “principalmente”, as suas “donzelas”, ou seja, suas alunas, ainda que considerasse a possibilidade de outras “donzelas” lerem a obra. Isto corrobora nossa ideia de que, embora seu auditório imediato fossem suas alunas, ela parecia querer que a história de Fany e seus ensinamentos fossem divulgados mais amplamente. A própria palavra “donzela”, presente em vários momentos da trama, além de estar no próprio título, significando “Título que se concedia às filhas de reis e fidalgos quando ainda solteiras” e “Jovem solteira que ainda não

perdeu a virgindade”, (DONZELA, DICIONÁRIO MICHAELIS ONLINE, 2019)¹⁴⁷, também é indicativa do público alvo, jovens meninas de classe média/alta.

Além destas indicações, desde a antiguidade, como já mencionamos, a escolha do gênero discursivo esteve diretamente ligada ao auditório. Nesse sentido, acreditamos que a opção de Nísia por um gênero literário não foi diferente. Abramovich (1997) destaca a importância da literatura para o desenvolvimento da criança, é a partir das histórias que elas aprendem a solucionar questões da vida, de modo semelhante ao que fizeram os personagens. Não é à toa que a personagem principal de *Fany* é uma jovem educanda de 13 anos que estuda em um colégio comandado por uma diretora. Semelhanças com o universo das alunas de Nísia não são mera coincidência. A possível identificação das alunas com a personagem, assim como com sua vida, seus conflitos e suas crenças, é o que faria com que elas tivessem *Fany* como um modelo. Assim, ao tematizar situações consideradas pertencentes ao universo feminino da época, como o cuidado com os irmãos mais novos e as responsabilidades domésticas, Nísia, indiretamente, apresenta seu suposto público.

De modo semelhante às duas obras anteriores, no *Discurso que às suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta*, a autora dá indícios de vislumbrar um auditório imediato, mas, almeja, também, a propagação de seus dizeres. No início de seu texto, temos o vocativo “Minhas caras educandas!” (FLORESTA, 2009a, p. 105), sinalizando o público que estava à sua frente naquele momento. As alunas do Colégio Augusto escutavam a proferição oral da fala da diretora, Nísia, após o fim de mais um semestre letivo.

Curioso é o fato de que, no mesmo ano, o texto de Nísia foi publicado na *Tipografia Imparcial de Paula Brito*. Jinzenji (2012) conta que, no século XIX, era comum que discursos atribuídos a professoras, principalmente de escolas públicas, fossem publicados em jornais, a fim de dar satisfação à sociedade sobre o tipo e a qualidade do ensino fornecido nas instituições. Nesse sentido, a pesquisadora retoma, como exemplo, o discurso da professora Policena Tertuliana de Oliveira, da escola de São João Del-Rei:

O Dever que nos impõe a Lei, minhas queridas Alunas, de vir duas vezes no ano a este lugar dar contas ao respeitável Público de nossos trabalhos parece sem dúvida ter servido de um grande estímulo para procurarmos desempenhar com mais

¹⁴⁷ Disponível em: < <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/donzela/>>. Acesso em: 18 set. 2019.

assiduidade nossas obrigações (*O Mentor das Brasileiras*, 1830, p. 434-435 apud JINZENJI, 2012, p. 379).

A *Tipografia Imparcial*, em que Nísia publicou seu *Discurso*, foi fundada por Francisco de Paula Brito, em 1835. Hoffbauer (2017) menciona que, neste período, o editor fundou a Sociedade Petalógica do Rossio Grande, sociedade literária que reuniu grandes escritores, a exemplo de Gonçalves Dias, Joaquim Manuel de Macedo, Eusébio de Queiroz entre outros. Isto nos faz pensar que a publicação de Nísia a respeito de seu colégio teve vasta divulgação na sociedade da época, além de que seu escrito circulava em meio aos de escritores importantes. Por fim, vale pensar que, se Nísia tentava se adaptar ao auditório imediato, suas alunas, ela tentava da mesma forma se adaptar à heterogeneidade do auditório brasileiro, caso contrário tanto ela quanto o *Colégio Augusto* seriam rechaçados, além de não atraírem novas estudantes.

No *Opúsculo Humanitário*, última obra do *corpus*, o público imediato, possivelmente, é o que mais se aproxima do auditório que a lerá propriamente. Isto por se tratarem, ambos, de um público mais heterogêneo. Já no segundo parágrafo da obra a autora enuncia “**Povos do Brasil**, que vos dizeis civilizados! **Governo**, que vos dizeis liberal! Onde está a doação mais importante dessa civilização, desse liberalismo?” (FLORESTA, 1989b, p. 2) (grifos nossos). Nesse excerto, assim como em vários outros, a autora parece se dirigir a todos os grupos que compõem a nação brasileira. O léxico “povos”, neste contexto, engloba, amplamente, o conjunto de pessoas que moram no país, indiferenciando classe, raça ou gênero.

Apesar de os vocativos indicarem o *Opúsculo* como uma obra direcionada a um auditório variado, sentimos a necessidade de problematizar um pouco esta questão. Como já afirmamos, esta obra, inicialmente, foi publicada em jornais de grande circulação do século XIX, isto é, ocupavam o espaço público, que, por sua vez, era dominado, majoritariamente, pelos homens e que, possivelmente, eram lidos por eles em primeira mão. A argumentatividade do texto de Nísia, além das numerosas referências que a autora faz a escritores, poetas, filósofos, líderes governamentais, que será mais bem evidenciada na análise, além de questões contextuais, fazem-nos pensar que, possivelmente, seu público imediato real seria composto majoritariamente por homens.

Não estamos dizendo que as mulheres não teriam acesso à obra por não serem tão participativas no universo público e nem tão alfabetizadas. Jinzenji (2012) conta, entretanto,

que é difícil mensurar a quantidade de leitores de ambos os sexos no Brasil do século XIX, por diversos motivos. Primeiramente, esta estimativa não condiz, necessariamente, com o número de alunos das escolas, visto que o ensino dessa habilidade se dava, muitas vezes, na vida doméstica. Assim, o número de leitores é, possivelmente, bem maior que o número de alunos matriculados nas escolas. Além disso, embora existam registros de assinaturas de mulheres em vários jornais, por exemplo, não se pode afirmar que eram escritas realmente femininas. Por fim, apesar de a leitura pública ou privada de textos ser comum, é importante “[...] estabelecer a distinção entre quem lê e quem escuta a leitura [...]” (JINZENJI, 2012, p. 374). Isto é, a leitura poderia ser forjada, deliberadamente ou não.

Questionamos se, nessas condições, as mulheres conseguiriam ter acesso ou, ainda, se, realmente, compreenderiam, criticamente, o *Opúsculo*, mais complexo e rebuscado, como ficará evidente após a apresentação de excertos, que os textos literários escritos por Nísia, a exemplo de *Fany* e de *Conselhos*. Assim, acreditamos que os vocativos que mostram auditórios variados presentes no *Opúsculo* representariam mais a vontade da autora de disseminar, vastamente, seu pensamento do que sua percepção a respeito dos leitores imediatos reais.

Das descrições e reflexões feitas a respeito dos auditórios das obras chegamos a duas conclusões principais e importantes: A partir de elementos textuais e contextuais, resgatamos os prováveis auditórios imediatos para cada obra, mas, em todas, a escritora já sinaliza também querer se expressar para toda a sociedade brasileira. Vale ressaltar que os elementos argumentativos usados nas interações desses auditórios específicos serão importantes também, de algum modo, para o todo social e para o *projeto* educacional nisiano, o qual será analisado em seguida.

4.2 Negociando distâncias em defesa da educação das brasileiras: a proposta nisiana

Visando a uma melhor organização do trabalho, a análise partirá de tópicos, que, conforme Amossy (2010), dizem respeito a uma reserva de temas consagrados levados em conta quase sempre na abordagem de qualquer assunto. No nosso caso, a educação é o assunto do qual tratamos, e as tópicos da *femilidade*, do *casamento*, da *maternidade*, das *virtudes filiais* e do

trabalho, são os temas recorrentes ligados a ele e localizados no *corpus* após uma cuidadosa leitura. Cada tópica, por sua vez, será apresentada e analisada a partir de excertos retirados das obras, podendo apresentar sub-divisões, ao que se seguirá, ainda, uma seção individual, “Balanço Crítico”, para cada uma delas. Após a análise e discussão das tópicas, finalmente, procuraremos esclarecer o saldo problematológico da empreitada argumentativa de Nísia Floresta.

4.2.1 A tópica da feminilidade

Na Sociologia e Antropologia dos sexos, masculinidade e feminilidade designam as características e as qualidades atribuídas social e culturalmente aos homens e às mulheres. (MOLINIER; WELZER-LANG, 2009).

Não é de hoje que pesquisadores de diversas áreas atestam a construção social e cultural da feminilidade. A frase mais célebre do feminismo, “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher”, de Simone de Beauvoir (1967, p. 9), é a prova certa disso. A sociedade erige e impõe, portanto, de diversas formas, valores e qualidades dotadas de valores (virtudes – Cf. Lalande, 1997) sem as quais as mulheres seriam (mais) desvalorizadas, sendo vistas como inadequadas. Com Lalande (1997, p. 1183), entendemos os valores como “Caractère des choses en ce qu'elles sont plus ou moins estimées ou désirées par un sujet ou, plus ordinairement, par un groupe de sujets déterminés.”¹⁴⁸. Retomando Hoffding, Lalande (1997) lembra o importante papel da religião em determinar valores e, principalmente, em conservá-los. Fiorin (2015) ainda explica que os valores, como o bem, a beleza, a pureza, a perfeição etc., estão de acordo com uma determinada época, a virgindade, por exemplo, não é tão cultivada como já foi em outros momentos. A virtude, por sua vez, seria: “Uma qualidade da pessoa mesma, em diferença frente a habilidades e capacidades – que sempre são habilidades e capacidades ‘para algo’, isto é, para alguma realização já definida.”(SCHELER, 2012, p. 23). É possível pensarmos, portanto, que os valores fundam virtudes, ou qualidades. A maternidade, por exemplo, é um valor cristão, que, provavelmente, nunca será perdido; as qualidades de uma mãe, ou as virtudes de uma mãe, podem variar mais com o tempo.

¹⁴⁸ “Caráter das coisas em que elas são mais ou menos estimadas ou desejadas por um sujeito ou, mais comumente, por um grupo de sujeitos específicos.” (Tradução nossa).

Nesse sentido, iniciamos nossa empreitada analisando quais virtudes femininas são cultuadas por Nísia Floresta em seus escritos e a quais valores elas se ligam. Assim, discutiremos aspectos como qual educação Floresta acredita ser a ideal para as meninas, quais virtudes são as ideais e em quais valores elas se fundamentam, pensando, posteriormente, ainda, a respeito dos vícios, ou aquilo que é mal visto (defeitos), que estariam ligados a esta dita femilidade e como, ou se, a educação contribuiria para seu progresso ou degradação .

4.2.1.1 Virtudes

Trecho 1:*Fany*

Nesse lugar a jovem educanda, longe de inspirar às suas companheiras um **sentimento desfavorável**, atraiu em pouco tempo pela sua **doçura, amabilidade de caráter**, e **terna perseverança** em transmitir-lhes as lições que recebia da Diretora, a geral estima mesmo das colegiais que não estavam sob a sua direção. Seus progressos foram tão rápidos, **todos** que a conheciam admiravam-na, **todos** estavam maravilhados de suas nascentes qualidades; [...]. (FLORESTA, 2009b, p. 96) (grifos nossos).

O excerto em destaque, da narrativa *Fany* (Trecho 1), trata do momento em que a protagonista recebeu da diretora do colégio onde estudava o mérito de ser monitora de suas colegas, devido ao seu bom desempenho. Embora reconheça que essa nova posição pudesse gerar nas outras alunas um “**sentimento desfavorável**”, tal como a inveja, imaginamos, a autora destaca virtudes na figura de Fany que fez com que essa atitude já esperada não se concretizasse. Assim, a “sua **doçura, amabilidade de caráter e terna perseverança**”, além de ter prevenido a inveja das colegas, fez com que Fany fosse admirada por “**todos**”. Aqui, percebemos que, longe de transgredir algum padrão, Nísia apenas reforçou aqueles atributos que, geralmente, são valorizados nas mulheres, o que é comprovado pela admiração de “**todos**”. Até mesmo a “**perseverança**” foi qualificada com uma característica tipicamente feminina; é uma perseverança “**tenra**”, ao contrário daquilo que seria “rígido” ou “duro”, atributos estes ligados ao masculino e valorizados somente nele. A personagem principal, como o próprio título indica, *Fany ou o modelo das donzelas*, seria, portanto, um *argumento pelo modelo*. O modelo indica uma conduta a se seguir, “[...] o modelo glorificado é proposto para a imitação de todos.” (PERELMAN; TYTECA, 2017, p. 414). A narrativa de *Fany* funciona, também, como uma *ilustração*, que “[...] serve para reforçar uma tese tida como aceita.” (FIORIN, 2015, p. 188). Como vimos no Trecho 1, Floresta não subverte as virtudes da feminilidade, ao contrário, ela as reforça. Nesse caso, a autora faz uma ligação direta entre a menina que detém certas virtudes e sua aprovação frente à sociedade, a lição que fica é que, se as meninas se comportarem da mesma maneira também serão valorizadas. Esse recurso é

típico de textos figurativos, que, ilustrando uma moral a ser seguida por todos, criam, conforme Mendes (2013, p. 136), um *efeito de real*, “referências ao mundo do vivido”, e patemicidade (admiração). Seria bem comum encontrarmos, no contexto do século XIX, uma menina vivendo situações semelhantes às da personagem, a comoção e uma potencial adesão seriam, portanto, bem mais fáceis.

Virtudes semelhantes às anteriores aparecem no Trecho 2, retirado do *Opúsculo*:

Trecho 2: *Opúsculo*

Os **déspotas** querem escravos que se submetam humilde e cegamente à execução de suas vontades, e não inteligências que se oponham a elas e ensinem aos povos a **sacudir o seu jugo**. Fácil lhes foi, pois, deixarem na ignorância **essa parte da humanidade a quem Deus em sua paternal providência aquinhoou de maior porção de bondade e doçura**. O egoísmo desse grande povo [os romanos] a respeito do sexo revela-se autenticamente em duas palavras do sábio e austero **Catão**. Esse **oráculo** disse: ‘Tratemos as mulheres como nossas iguais, e para logo elas tornar-se-ão nossas senhoras e exigirão como tributo o que hoje recebem como uma graça’. **Infeliz Catão!** Pensando assim da mulher [...] **esses anjos de paz** que tão **salutar poder exerceriam sobre os destinos dos homens, se os homens soubessem compreender bem sua [da mulher] grande missão na sociedade**. [...] (FLORESTA, 1989b, p. 8-9) (grifos nossos).

Demonstrando conhecimento histórico a respeito dos povos romanos, Floresta os compara a “**déspotas**” por não garantirem educação às mulheres, as quais poderiam, com essa ferramenta, “[...] **sacudir o seu jugo**”. Catão reflete uma *doxa* presente, até hoje, no patriarcado, isto é, de que se as mulheres tiverem os mesmos direitos dos homens, elas se tornarão suas senhoras. Este é um pensamento machista comum que alimenta a luta anti-feminista, acreditando-se que as mulheres dominarão os homens, em vez de pensar que apenas atingirão a igualdade. A contrapartida ao pensamento do escritor romano, a quem Floresta qualifica negativamente “**Infeliz Catão!**”, ou ainda, a tentativa [frustrada] de romper essa *doxa*, ocorre a partir da valorização das virtudes femininas existentes e criadas no próprio sistema patricarcal, a bondade e a doçura. Porém, colocando-as como uma providência divina (“**a quem Deus em sua paternal providência aquinhoou de maior porção de bondade e doçura**”), a autora cria duas situações distintas, mas igualmente depreciativas para as mulheres. Em primeiro lugar, ela naturaliza essas qualidades femininas, reforçando a imagem de que as mulheres são “**anjos de paz**”, por natureza, são criadas assim por Deus, como se essa postura que as deixasse sempre em submissão não fosse mera construção social. Em segundo lugar, a autora associa essas qualidades a um “**salutar poder [que] exerceriam sobre os destinos dos homens, se os homens soubessem compreender bem sua [da mulher] grande missão na sociedade**”. Apesar de, neste momento do texto, não ficar explícito qual seria esse “salutar poder” e a “grande missão” das mulheres, em vários outros, veremos que Floresta fala da mulher amiga do homem, da boa esposa, da mãe dedicada. Aqui,

ela já deixa entrever que as mulheres devem receber educação, para executarem melhor os papéis sociais a elas impostos.

Ainda no mesmo excerto (Trecho 2), “Deus” serve de *argumento de autoridade* para validar o que Floresta diz. Perelman e Tyteca (2017, p. 348) afirmam que “O argumento de autoridade é o modo de raciocínio retórico que foi mais intensamente atacado [...]”, afinal de contas a autoridade dependerá da opinião que o orador e o auditório compartilham e, assim, uma mesma autoridade pode ser valorizada ou desvalorizada. Entretanto, neste caso, a voz do locutor é a voz de Deus, e Deus é autoridade inquestionável, ou praticamente inquestionável, em uma sociedade, predominantemente, cristã. O diálogo de Nísia com o discurso religioso será constante. Conforme Orlandi (1987, p. 243), o desnivelamento existente entre locutor (Sujeito-Deus) e ouvinte (Sujeito-humanos) não daria a este, nem mesmo um direito de resposta ou de questionamento, Deus é, “[...] de acordo com a crença, imortal, eterno, infalível, infinito e todo-poderoso; os ouvintes são humanos, logo, mortais, efêmeros falíveis, finitos, dotados de poder relativo.”. Em nosso percurso, observamos, inclusive, como, até mesmo, os discursos medico-científicos estavam impregnados de visões religiosas. Para desqualificar Catão, no excerto, Floresta contrapõe sua autoridade a de Deus, dando um tom irônico ao escritor da roma antiga, ao chamá-lo de “**oráculo**”.

É preciso lembrar, ainda conforme Perelman e Tyteca (2017, p. 350), que “[...] quem invoca uma autoridade se compromete: não há argumento de autoridade que não repercuta em quem o emprega”. Seguindo esse raciocínio, quando Floresta retoma virtudes que o próprio Deus teria conferido às mulheres, como a bondade e a doçura, ao mesmo tempo em que cria a imagem da escritora cristã, imagem esta positiva frente à sociedade brasileira, em sua maioria também cristã à época, contribui para a naturalização das ditas “virtudes” e da diferença entre homens e mulheres. Por fim, a menção a Catão poderia contribuir, também, para a construção da imagem da mulher culta.

As virtudes “tipicamente femininas” continuam a ser apresentadas nas obras de Nísia, de modo a nos fazer pensar que não só em *Fany* ela constrói um modelo de mulher, mas ao longo das obras com temáticas educacionais. Nos trechos 3 e 4, que se seguem, perceberemos a manutenção de seu pensamento a respeito dessas virtudes, distinguindo, basicamente, as formas argumentativas.

Trecho 3: Conselhos:

Sê **condescendente**, e habitua-te desde já á **soffrer com resignação** os inconvenientes da vida. **Sempre boa e solícita** em satisfazer ás tuas companheiras, ainda mesmo com **sacrifício** de tua vontade, procura **provar-lhes que tu és mais feliz em satisfazer os seus desejos do que os teus mesmo**; **fôrça**-as á amarem-te por tua **docilidade**, tuas **atensões** e **bondades**, mas não porque te julgues de um talento e illustração de espirito superior ao seu. [...] seguindo nisso **aquelle preceito de J.C ‘Paga o mal com o bem’** (FLORESTA, 1845, p. 21-23) (grifos nossos).

No excerto, a proximidade entre os alocutários fica evidente pelo uso que o locutor faz da segunda pessoa do singular (tu), em coerência com a relação entre mãe e filha apresentada na obra. Os conselhos, nesse caso, sobre ser uma mulher “boa”, uma mulher “doadora”, ficam evidentes na fala da autora-mãe, em expressões como “**boa e solícita**” e “**condescendente**”, e são reforçados pelo uso do advérbio “**Sempre**”, mesmo que a mulher tenha que se sacrificar para isso. O “**sacrifício**” também é expresso pelo próprio léxico, como em “**soffrer com resignação**”, e na ideia de que é preciso colocar os outros à frente de si mesma, isto é, deve-se se sacrificar pelos outros, ou ainda, deve-se praticar a abnegação, como em “**procura provar-lhes que tu és mais feliz em satisfazer os seus desejos do que os teus mesmo**”. A abnegação, entendida como o “[...] sacrifício dos próprios interesses para atender ou satisfazer as necessidades alheias” (ABNEGAÇÃO, DICIONÁRIO MICHAELIS ONLINE, 2019)¹⁴⁹, é uma lição muito frequente na *Bíblia*, em que o cristão deve abrir mão de seus desejos para fazer aquilo que seria a vontade de Deus. Ainda que não diga respeito especificamente às mulheres, uma vez que a *Bíblia* mostra diversos exemplos de homens abnegados¹⁵⁰, a abnegação sempre foi muito mais imposta às mulheres que aos homens, e é o que Nísia faz também. A mulher é aquela que, na maioria das vezes, abdica de si, pela maternidade, pelo casamento e pelo bem-estar dos outros.

Dessa forma, novamente, ser bondosa, atenciosa e abnegada são virtudes femininas apresentadas como importantes pela autora. O “sacrifício” relacionado a essas virtudes, e a *doxa* que o envolve, no sentido de Plantin (2010), são elementos discursivos capazes de gerar emoções, a exemplo da compaixão, o que, a nosso ver, é uma estratégia que Nísia usa tanto para a mulher se sentir valorizada por ter essas virtudes quanto para aqueles que a veem. Para Aristóteles (2012, p. 111), “[...] o que inspira a piedade¹⁵¹ é ver gente honrada em situações tão críticas”. Retomando os lugares do preferível propostos por Aristóteles, Perelman e

¹⁴⁹ Disponível em: < <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/abnega%C3%A7%C3%A3o/> >. Acesso em 24 dez. 2019.

¹⁵⁰ Cf. *Bíblia Sagrada*, Lucas 22:42; Mateus: 16:24; Salmos 37:4 etc..

¹⁵¹ Os tradutores da *Retórica* (2012), de Aristóteles, tratam da “piedade”, mas, em nota, afirmam que a palavra usada pelo filósofo também poderia ser traduzida como “compaixão”. (Cf. ARISTÓTELES, 2012, 1385b, p. 111).

Tyteca (2017, p. 102) lembram: “apresentar uma coisa como difícil ou rara é um meio de valorizá-la.”. Por fim, a valorização da mulher boa, doadora e abnegada é justificada, interdiscursivamente, pela autoridade divina. Além disso, as iniciais “J.C” indicam Jesus Cristo, e o preceito **“Paga o mal com o bem”** aparece em vários versículos bíblicos¹⁵². Como é a voz da Nísia-mãe que aparece nos conselhos, ela se mostra como uma mãe religiosa ensinando valores e preceitos cristãos. É preciso enfatizar, nesse sentido, que a romantização desse sacrifício e o heroísmo ligado a ele contribuem para sua manutenção e, conseqüentemente, para a perpetuação da submissão feminina também.

No Trecho 4, a seguir, Floresta estabelece uma relação entre a instrução das irmãs de caridade e o fato de serem boas, doadoras e abnegadas, indicando o estudo como um valor que deve ser cultuado para que as mulheres desenvolvam essas virtudes.

Trecho 4: *Opúsculo*

A caridade, essa virtude sublime que nunca é tão devidamente exercida como pela mão da mulher [...] As irmãs de caridade, mulheres, pela mor parte, de uma **grande instrução**, bastariam para impor silêncio aos que pretendem (**mesmo em França, no seio de sua sociedade ilustrada**) que a **instrução da mulher é mais prejudicial que útil**. Jamais a instrução da mulher pode ser prejudicial quando tem por base uma bem dirigida educação. [...] Assim, compartilhando de coração as ideias, a respeito da mulher, do **progressista e eloquente Júlio Michelet** [...]: ‘Philosophes, physiologistes, économistes, hommes d’Etat, nous savons tous que l’excellence de la race, la force du peuple, tient sutout au sort de la femme. Etre aimé, **enfanter, puis enfanter moralement, élever l’homme** (ce temps barbare ne l’entend pas bien encore) **ovilà l’affaire de femme**. Fons omnium viventium! Quest-ce qu’on ajoutera à cette grande parole?...’¹⁵³ (FLORESTA, 1989b, p. 35-38) (grifos nossos).

Já na primeira sentença, **“A caridade, essa virtude sublime que nunca é tão devidamente exercida como pela mão da mulher”**, percebemos, novamente, a naturalização da posição da mulher como bondosa e doadora. E argumentando contra a *doxa* existente, **“mesmo em França, no seio de sua sociedade ilustrada”**, de que a educação e a instrução das mulheres poderiam ser prejudiciais, Floresta apresenta o *argumento pelo exemplo* (FIORIN, 2015) das irmãs de caridade, em que o caso particular das irmãs formula uma regra geral, a de que as mulheres instruídas podem ser boas, doadoras e abnegadas. O *argumento pragmático* também presente na citação de Nísia e definido por Perelman e Tyteca (2017, p. 303) como “[...] aquele que permite apreciar um ato ou um acontecimento consoante suas conseqüências favoráveis ou desfavoráveis”, é bem relevante à persuasão. No excerto em destaque (Trecho

¹⁵² Cf. BÍBLIA SAGRADA: Gênesis 42:25; Provérbios 20:22-23; Mateus 5:43-44; Romanos 12:17; Romanos 12:21; 1 Pedro 3:9 etc.. (BÍBLIA DE PROMESSAS, 2012).

¹⁵³ “Filósofos, fisiólogos, economistas, estadistas, todos nós sabemos que a excelência da raça, a força do povo, fundamenta-se sobretudo na condição da mulher. Ser amada, dar a luz, depois dar a luz moralmente, educar o homem (este tempo bárbaro não o entende ainda bem) eis a tarefa da mulher. Matriz de todos os viventes! O que se haverá de acrescentar a tão grande expressão?...” (Tradução de Peggy Sharpe-Valadares, presente em nota no *Opúsculo Humanitário*, p. 38).

4), a nosso ver, Floresta apresenta como consequência positiva o fato de as irmãs de caridade serem mulheres boas e doadoras, de modo que sua importância seja transferida à causa, no caso, à educação e à instrução. Estas passam a ser vistas como positivas também, indo contra a *doxa* segundo a qual “**a instrução da mulher é mais prejudicial que útil**” e favorecendo a educação das brasileiras a partir do valor de utilidade (“**útil**”). A citação do “**progressista e eloquente Júlio Michelet**”, que Nísia apresenta logo em seguida, esclarece-nos, porém, a que a autora se refere quando fala na utilidade feminina. Nesse sentido, a mulher serviria para ser mãe, educadora dos filhos e cuidar moralmente dos homens. A citação do original, em francês, de Michelet e o conhecimento a respeito da sociedade francesa influenciada pelo iluminismo contribuem para Nísia Floresta ser vista como uma mulher inteligente, além de uma intelectual.

Trecho 5: *Opúsculo*

Se a natureza deu à mulher um corpo menos robusto que ao homem, não tem ela, por isso mesmo, mais precisão do exercício de suas **faculdades intelectuais** para que possa melhor preencher **os deveres de filha, esposa e mãe, sem descer ao artifício?** (FLORESTA, 1989b, p. 64) (grifos nossos).

Outra virtude feminina destacada por Nísia é a inteligência, as “**faculdades intelectuais**”. No Trecho 5, ela rebate a *doxa* segundo a qual a fraqueza física feminina seria, também, sinal de sua incapacidade de raciocínio, o que justificaria o fato de que as mulheres não deveriam ter acesso ao mesmo ensino que os homens. Sobre isso, Perrot (2007, p. 11) conta que “No século XVIII ainda se discutia se as mulheres eram seres humanos como os homens ou se estavam mais próximas dos animais irracionais.”. Em nosso percurso também mencionamos como o discurso médico relacionava os ossos estreitos das mulheres à sua razão também estreita. Tentando mudar esse senso comum, Floresta faz uso do *argumento pragmático*, isto é, ela foca nas consequências, seleciona papéis sociais femininos valorizados, como os de “**filha, esposa e mãe**”, e os usa para justificar que, ao contrário da força física, mais presente nos homens, as “**faculdades intelectuais**” seriam preponderantes nas mulheres, justificando, assim, a necessidade de educação para elas. Vemos também que esses papéis são “**deveres**”, isto é, obrigações da mulher, e, a maternidade e o casamento são apresentados como valores. Por fim, destacamos, mais uma vez, as imagens erigidas de Nísia como escritora cristã, por se basear em valores cristãos.

Trecho 6: *Discurso*

Felizes aquelas [mulheres], que, tendo como vós Pais que, curando de vossa **felicidade futura**, facilitam-vos os meios de cultivardes o vosso espírito, e lições que tendem a aperfeiçoá-lo, sabem aproveitar o tempo precioso dos estudos, e fazer bom uso de uma **instrução**, de que tanto precisa o nosso sexo, **a fim de facilmente preencher os sagrados deveres que lhe impõem a natureza e a sociedade** [...] (FLORESTA, 2009a, p. 106) (grifos nossos).

No *Discurso* a valorização da inteligência feminina também aparece ligada a valores cristãos, como o casamento e a maternidade, apresentados acima (Trecho 5), na medida em que ela deve ser cultivada por meio da “**instrução**”, para que a mulher possa, mais facilmente, “**preencher os sagrados deveres que lhe impõem a natureza e a sociedade**” e garantir sua “**felicidade futura**”. Mais uma vez, esses deveres são naturalizados, apesar de Floresta perceber, também, a imposição social frente a isso (“**lhe impõem a natureza e a sociedade**”). Ao qualificá-los como “**sagrados**”, a autora coloca em jogo a autoridade divina, autoridade máxima, é como se o próprio Deus quisesse que as meninas estudassem. A autora também reforça o mito da felicidade doméstica¹⁵⁴ (“**felicidade futura**”), possivelmente deixando suas alunas animadas para o futuro que as espera. Nesse discurso endereçado às suas educandas, Floresta aparece como uma diretora que tem como base os valores cristãos.

Em *Fany*, a inteligência também é uma virtude presente na personagem principal, e a educação, por sua vez, é o valor. Previamente, vimos que, devido aos seus resultados escolares positivos, a educanda foi promovida a monitora. Porém, à semelhança do que ocorre nas outras obras, também em *Fany*, a inteligência feminina deveria ser cultivada para que a mulher cumprisse melhor as funções de mãe, filha e esposa. Mesmo que, em certo momento, Floresta afirme a probabilidade de a menina se tornar professora, esta profissão está ligada às tarefas domésticas, sendo considerada, tipicamente, feminina¹⁵⁵.

4.2.1.2 Vícios

Um comportamento muito comum no século XIX, tanto na Europa quanto no Brasil, foi o coquetismo, isto é, “[...] um tipo específico de comportamento da mulher coquete, que pretende seduzir os homens sem que com isso, essa ação siga o seu caminho natural do envolvimento” (DOLZANI, 2013, p. 183). O coquetismo se caracteriza especificamente por paradoxos, mostrar-se, esconder-se, dizer sim, dizer não, ter e não ter. Embora a sociedade

¹⁵⁴ Sobre este mito falaremos mais tarde, ao abordar, principalmente, a temática do trabalho.

¹⁵⁵ Sobre a docência ser considerada uma profissão feminina discutiremos posteriormente, ao abordarmos a temática do trabalho.

estimulasse esse tipo de comportamento, considerando-o, até mesmo, natural às mulheres¹⁵⁶, havia quem o criticasse também. No Brasil, Nísia foi uma que colocou o coquetismo como um comportamento moralmente inadequado e ainda questionou essa pretensa naturalização. A ideia ainda corrente de que quando a mulher diz “não” a uma investida de paquera quereria, na verdade, dizer “sim”, como se a negação fizesse parte apenas de um jogo de conquista amorosa, trouxe a necessidade de criar, nos tempos atuais, a campanha feminista “não é não”, como uma tentativa de combater o abuso sexual. A luta encetada por Floresta é, portanto, ainda tão atual quanto no século XIX.

No *Opúsculo*, a escritora brasileira lembra, de forma positiva, as “brilhantes páginas” que Voltaire e Montesquieu escreveram sobre a Constituição inglesa, nas quais destacaram a influência da educação das mulheres no engrandecimento do povo inglês. Porém, critica a opinião dos filósofos naquilo que diz respeito a algumas questões femininas e a influência de Montesquieu em Rousseau:

Trecho 7: *Opúsculo*

O virtuoso **Montesquieu**, pensando assim da mulher, autorizava ao **degenerado espiritualista Rousseau**, quando disse: ‘La femme est fait spécialement pour plaire à l’homme; si l’homme doit lui plaire a son tour c’est d’une nécessité moins directe; son mérite est-dans sa puissance; il plaît par cela seul qu’il est fort.’¹⁵⁷[...] Anteporemos, entretanto, àquelas linhas suas, já citadas, a observação seguinte do muito espirituoso e distinto literato **Philarette Chasles**. ‘La femme n’est rien pour le sauvage; esclave au début de la civilization, elle acquiert ses droits et sa valeur en parcourant les degrés qui effacent la tyrannie de la force physic et font régner l’intelligence.’¹⁵⁸ **Mas deixemos a Wollstonecraft, Condorcet, Sièyès, Legouvé, etc. a** defesa dos direitos do sexo. A nossa tarefa é outra, e cremos que mais conveniente será às sociedades modernas: **a educação da mulher**. (FLORESTA, 1989b, p. 27-29) (grifos nossos).

A inteligência de Nísia Floresta é verificada mais uma vez quando a autora cita, em língua original, pensadores europeus importantes, como Montesquieu, Rousseau e Philarette Chasles. A crítica se dirige principalmente ao “**degenerado espiritualista Rousseau**”, que, na citação, valoriza a arte de seduzir das mulheres, contrapondo-a à força masculina. Retirando das virtudes femininas o coquetismo, Floresta corrobora Philarette Chasles, para quem a importância da mulher não deveria estar no corpo, mas na inteligência, somente assim ela conseguiria seus direitos e seu valor. Embora a brasileira reconheça a importância da luta

¹⁵⁶ Beauvoir (1967) menciona que psicólogos materialistas colocaram o coquetismo como um instinto secretado pela tireóide.

¹⁵⁷ “A mulher é feita especialmente para cativar ao homem; se o homem a deve, por sua vez, cativar, é de necessidade menos direta; o mérito dele está na força; ele cativa pelo simples fato de ser forte.”. (Tradução de Peggy Sharpe-Valadares, presente em nota no *Opúsculo Humanitário*, p. 28).

¹⁵⁸ “A mulher não i (sic) nada para o selvagem; escrava no começo da civilização, ela adquire seus direitos e seu valor percorrendo os degraus que apagam a tirania da força física e fazem reinar a inteligência.” (Tradução de Peggy Sharpe-Valadares, presente em nota no *Opúsculo Humanitário*, p. 28).

pelos direitos das mulheres feita por personalidades como **Wollstonecraft, Condorcet, Sièyès, Legouvé**, o conectivo “**mas**” demonstra uma mudança de orientação argumentativa. Antes que os leitores pensem que ela defenderá esses direitos, a autora esclarece que sua defesa será a da educação.

Em outro momento, após qualificar como “absurdo” e “profanação” as perspectivas que valorizam apenas o corpo da mulher, Floresta (1989b, p. 62) apresenta o que seria a solução para o problema: que elas conquistassem seu valor, “[...] pela **razão**, **se lhes deixassem** a liberdade de aperfeiçoarem as suas **faculdades morais**”. Por fim, afirma que as mulheres deveriam ser valorizadas por sua “razão”, em oposição ao corpo, mas que isso não está sendo possível, o que é verificável no pressuposto “não lhes deixam a liberdade de aperfeiçoarem as suas faculdades morais”, identificado pelo pretérito imperfeito do subjuntivo, em “**se lhes deixassem**”, ou seja, é ainda apenas um desejo de que isso aconteça. Aqui e em outros momentos em que Nísia defende a inteligência e a razão das mulheres, a autora parece se aproximar de correntes racionalistas, a exemplo do cartesianismo. Entretanto, se as cartesianas, a exemplo das Preciosas, avançavam na crítica à sujeição sexual feminina e na cobrança social de que elas se casassem e tivessem filhos, Floresta defende a “razão” para que elas aperfeiçoassem suas “faculdades morais”. Estas, por sua vez, a nosso ver, diriam respeito justamente às normas morais impostas às mulheres, ao casamento e à maternidade, em contraposição às vaidades do corpo.

Para ilustrar os prejuízos e riscos causados pelo coquetismo, Nísia critica o uso do espartilho, um traje comumente usado por meninas e mulheres que querem parecer mais eretas, e não desleixadas, chamando a atenção do sexo oposto. Para tanto, ela traz um *argumento pelo exemplo*, em que se formula um princípio geral a partir de casos particulares, conforme Fiorin (2015). O caso particular, por sua vez, serve para comprovar uma tese, em nosso caso sobre “[...] o perigo que correm os que se ocupam do físico em preferência ao moral.” (FLORESTA, 1989b, p. 107).

Ao narrar um incidente que, segundo Floresta (1989b, p. 106), teria acontecido “[...] em um colégio desta corte [...]”, a autora recorre ao *pathos* do auditório. O *efeito de real*, entendido por Mendes (2013, p. 136) como uma “[...] referência ao mundo do vivido, do real, experienciado” seria mais propício a gerar paixões e ações do que se Nísia tratasse do assunto de forma mais objetiva. Assim, a autora segue a narrativa daquilo que ela chamou de um

“espetáculo **dolorosíssimo**”(FLORESTA, 1989b, p. 106), em que o termo patêmico com o sufixo em superlativo, “**dolorosíssimo**”, já seria capaz de gerar efeitos patêmicos.

Trecho 8: Opúsculo

[...] **Uma menina de 6 anos** frequentava como externa aquele colégio. **Anjo de gentileza e de candura** baixado ao mundo infecto dos homens, ela captava a simpatia de todos e inspirava profundo interesse à diretora, que, vendo-a respirar com dificuldades sempre que entrava para as classes, **tinha o cuidado de afrouxar-lhe o espartilho** que lhe oprimia o peito a tal ponto. Por vezes, poderou à mãe da **inocente** suplicadas as **funestas conseqüências** que podiam resultar de lhe comprimir assim os tenros órgãos, os quais tanto necessitam de livres movimentos para bem desenvolver-se.

[...]

Depois de haver passado parte de uma noite no teatro, constrangida no espartilho para atrair à indiscreta mãe elogios pelo seu bom gosto em vesti-la, a **pobre inocentinha** submeteu-se ainda, na manhã seguinte, a um novo processo de aperto, ataviando-se para o colégio. Apenas entrou em sua classe, a diretora viu-a vacilar, querendo sentar-se. Voa a tomá-la nos braços, desabotoa-lhe o vestido... Era já tarde! **A pobrezinha**, soltando **um doloroso ai**, tinha expirado, vítima da vaidade de sua mãe.

[...]

Espetáculo lastimoso e revoltante, por ter origem na pretensão de uma mãe a tornar sua filha notável pelo artifício do corpo. A ocasião pareceu oportuna à diretora para tentar uma reforma no espírito de suas alunas [...] Falou-lhes dos deveres inerentes ao cristão, do quanto é essencial conservar a pureza d’alma [...]. (FLORESTA, 1989b, p. 106-108) (grifos nossos).

Vários outros elementos contribuem para gerar efeitos patêmicos, a exemplo do lugar da infância, materializado no texto em “**Uma menina de 6 anos**”, “**Anjo de gentileza e de candura**”, “**pobre inocentinha**”, “**A pobrezinha**”; além do último suspiro narrado em: “**soltando um doloroso ai**” e as “**funestas conseqüências**”, neste caso a morte da menina. A infância, por sua vez, funda valores tais como a inocência e a fragilidade. A narrativa ainda tece rigorosa crítica à vaidade das mães que impõem esse tipo de comportamento a suas filhas, “**Espetáculo lastimoso e revoltante, por ter origem na pretensão de uma mãe a tornar sua filha notável pelo artifício do corpo**”. Em contrapartida à mãe da aluna, a diretora da escola aparece como quem dá atenção, cuida (“**tinha o cuidado de afrouxar-lhe o espartilho**”) e ensina a moralidade (“**A ocasião pareceu oportuna à diretora para tentar uma reforma no espírito de suas alunas [...] Falou-lhes dos deveres inerentes ao cristão, do quanto é essencial conservar a pureza d’alma**”).

O que Nísia faz é criticar os exageros com a aparência. Tanto em *Fany* como nos *Conselhos*, vemos, implícita e explicitamente, ela valorizar, em contrapartida, a simplicidade. Fany, como modelo criado por Nísia, é assim descrita “Vestida sempre com asseio e gosto, mas sem nenhuma afetação em seus atavios que eram sempre os mais **simples** [...]”(FLORESTA, 2009b, p. 97) (grifos nossos). O capricho e a limpeza aparecem como virtudes em contraposição à vaidade, um vício. Em *Conselhos*, os valores aparecem explicitamente: “A

vivacidade para agradar em uma menina deve ser de envolta com a **moderação e modéstia** em todas as suas ações.”. (FLORESTA, 1845, p. 15) (grifos nossos).

Em uma sociedade em que as mulheres, em sua maioria, ficavam por conta da vida doméstica, Floresta, além de considerar esta uma vida ociosa, falava da necessidade do trabalho.

Trecho 9: *Discurso*

Bendizei pois a **Providência**, **minhas filhas**, que vos colocou nessa situação favorável; e não **inutilizeis** os esforços, que pela vossa **educação** se tem feito, deixando-vos de aplicar ao estudo de bons livros nas horas vagas, que vos ficarem de um **trabalho proveitoso**, com o qual **deveis** procurar entreter o vosso espírito, a fim de que a **ociosidade** não o venha assaltar com os seus **terríveis efeitos** [...]. (FLORESTA, 2009a, p.106) (grifos nossos).

Ao chamar as alunas de “**minhas filhas**”, Floresta se aproxima da figura de uma mãe, que, como tal, preza pelo bem estar de sua prole e, assim, provavelmente, constrói imagens de si positivas, a diretora-mãe, professora-mãe. Ao desvalorizar o “**ócio**” e, conseqüentemente, valorizar a “**educação**” e o “**trabalho proveitoso**”, como veremos melhor mais a diante, no *Discurso*, ela fala como quem dá recomendações ou ordens sobre o caminho a seguir na vida, marcadas por verbos no imperativo, como “**bendizei**”, “**inutilizeis**” e “**deveis**”. Para dar credibilidade ao que diz, ela ainda faz parecer que essa seria a vontade de Deus, da “**Providência**”, como *argumento de autoridade*. O medo, possivelmente suscitado no auditório pela ameaça existente em “**terríveis efeitos**”, poderia ocasionar também a busca por um comportamento menos ocioso.

Para finalizar o seu *Discurso*, Floresta (2009a, p. 107) recorre a uma autoridade no assunto naquela época, a que ela se refere como um “oráculo da educação”, sendo ele Fénelon, cujas “sacramentais palavras” ela cita, diretamente, do seu *Da educação das meninas*¹⁵⁹. Curioso é Nísia exaltar o escritor e teólogo católico, que, apesar de lamentar a ignorância das mulheres em relação aos estudos, recomendava que elas sentissem um “pudor quase tão delicado quanto aquele inspirado pelo horror do vício” (FÉNELON apud PERROT, 2007, p. 92). Isto é, as meninas deveriam sentir vergonha pelo conhecimento que adquiriam. Lima (2017, p. 48) explica que a vergonha é uma “ferida moral”, em que a causa é a má reputação e a inferioridade. Conforme a pesquisadora, esta emoção é o resultado do olhar do outro, que faz

¹⁵⁹ Aqui, reproduzimos o excerto citado: “A ignorância de uma donzela é causa de que ela se ache muita vez nesse estado de indefinível fastio do mundo, no qual não sabe em que se deva ocupar inocentemente. Quando ela chega a uma certa idade, sem aplicar-se a coisas sérias, não pode ter nem gosto, nem estima para com elas; tudo o que é sério lhe parece triste; tudo o que demanda uma atenção constante, a fátiga; a inclinação aos prazeres, tão forte, durante a mocidade; o exemplo das pessoas de sua idade, engolfadas nos divertimentos, tudo serve de lhe fazer temer uma vida bem regulada e laboriosa (FÉNELON apud FLORESTA, 2009, p 106-107).

com que o indivíduo se veja inferiorizado, é, ainda, um modo de controle social, já que os indivíduos tendem a querer se poupar do vexame. Parece contraditório que a autora coloque o estudo e a ciência como valores em alguns momentos e em outros ela se aproxime de uma figura contrária a eles. Após esta defesa da educação, Floresta se despede com “vossa Preceptora amiga”. Relacionando as imagens positivas de mãe-preceptora religiosa e amiga, ela dá a direção que deve ser seguida pelas alunas.

No *Opúsculo*, o vício do ócio adquire novos olhares quando a autora fala da pouca mobilidade das mulheres, contesta alguns costumes, reforça a importância da educação física e do trabalho:

Trecho 10: *Opúsculo*

A educação física é ainda entre nós **tão mal compreendida como a moral**. Vemos crianças, podendo já fazer uso das pernas, passarem a maior parte do dia nos braços das diferentes pessoas da família, ou das escravas designadas pelos pais [...] **O costume mourisco** de se fecharem as mulheres em casa, que a civilização não desarraigou ainda inteiramente do Brasil [...] muito concorre para que as meninas não adquiram um certo grau de energia e de força [...] **A vida se passa** para grande parte delas [das mulheres] sem outro exercício sem outro trabalho afora o que **algumas chamam, com ênfase, governo da casa**, consistindo este muita vez no **desgoverno**, na confusão entre o nada fazer e o ordenar constantemente **sem método, sem pensamento**. (FLORESTA, 1989b, p. 121-122) (grifos nossos).

Aqui, o ócio não está necessariamente ligado apenas à ausência de trabalho, ele representa também a própria ausência de movimento ou, em um sentido mais simbólico, a passividade. Em “**A vida se passa**”, a nosso ver, o “se” como partícula reflexiva mostra que a vida caminha por si mesma, sem que a mulher exerça alguma função nela. Em oposição ao ócio, a autora valoriza o movimento, tanto em seu sentido estrito, como na “**educação física**”, quanto em seu sentido simbólico, a atividade, a exemplo do trabalho fora de casa. Floresta critica um costume rude da época, “**costume mourisco**”, referindo-se, sarcasticamente, a ele ao dizer “**algumas chamam, com ênfase, governo da casa**”, em que ela ridiculariza quem ostenta esse serviço, e já indica, a partir do “algumas” que ela está fora disso. Isto é, o governo da casa não deveria ser motivo de tanta exaltação assim. Intrigante é perceber as contradições no discurso de Nísia Floresta, se, à frente, veremos justamente a valorização das tarefas domésticas em *Fany*, por exemplo. Ademais, quando fala em um “**desgoverno**” “**sem método, sem pensamento**”, no campo do que é contestual, do subentendido, acreditamos que a escritora parece fazer referência à necessidade de estudos. No sentido de que, se a mulher tiver estudo, conseguirá executar melhor essas tarefas.

Além da contradição há pouco mencionada, curioso é o fato de, tanto no *Discurso* (Trecho 9) quanto no *Opúsculo* (Trecho 10), Nísia colocar o ócio como um vício e, em *Fany* (Trecho 11), ela valorizar a passividade da personagem principal, depreciando, ao mesmo tempo, o comportamento ativo da mãe.

Trecho 11: *Fany*

Enquanto tinha lugar esse grande movimento, e quando mesmo entre as mulheres algumas, **esquecendo as virtudes pacíficas de seu sexo, elevavam o grito amotinado de particulares vinganças, profanando o santo nome de liberdade em seu fatal entusiasmo, Fany, no recinto de seu quarto, dirigia ardentes preces ao Divino Autor da Natureza para que protegesse os dias de seu pai.** [...] A mãe de Fany seguiu a **torrente tempestuosa de um entusiasmo** que contrastava singularmente com a harmonia de suas doces paixões até então; **deslumbrada** pelo bom resultado daquela primeira tentativa, via em seu marido um dos principais reformadores do Governo, que se pretendia estabelecer, e exaltando-se em uma ocasião em que foi necessário seu marido ir à frente de uma força combater uma outra contrária, ela [...]. (FLORESTA, 2009b, p. 98).

O valor semântico do operador argumentativo de tempo “**enquanto**” evidencia dois eventos que acontecem ao mesmo tempo, comparando-os e exacerbando os pólos contrários, neste caso a atitude de Fany de um lado e de sua mãe do outro. No excerto (Trecho 11), Floresta contrapõe as atitudes de Fany às de sua mãe durante a revolução que acontecia e da qual o pai da personagem participava. O contraste evidente entre Fany, que fica em seu quarto, rezando a Deus pela proteção de seu pai (“**no recinto de seu quarto, dirigia ardentes preces ao Divino Autor da Natureza para que protegesse os dias de seu pai**”), e sua mãe, que seguiu o movimento, sendo sua reação descrita negativamente como um “**fatal entusiasmo**” e uma “**torrente tempestuosa de um entusiasmo**”, aproximando-se daquelas mulheres que não obedeceram “**as virtudes pacíficas de seu sexo**” e levantaram o grito rebelde e profano. Anteriormente, vimos a valorização de virtudes femininas, a exemplo da docilidade, bondade, delicadeza etc., agora vemos o anti-modelo de *Fany*, apresentado pela figura de sua mãe, cujo comportamento é repudiado pela autora. Nas palavras de Perelman e Tyteca (2017, p. 417), “Se a referência a um modelo possibilita promover certas condutas, a referência a um contraste, a um antimodelo permite afastar-se delas.”. Contrariamente às virtudes femininas, presentes em Fany, a exemplo da docilidade e bondade, a mãe da personagem age segundo o ideal masculino, à virilidade, cujos atributos masculinos são mencionados por Molinier e Welzer-Lang (2009), a exemplo de força, coragem, capacidade de combate. Nesse sentido, o “direito à violência” é vedado a mulheres e crianças. A negação ao combate é uma forma de manter a mulher em sua posição inferior à do homem. Assim, mesmo que elas se sintam insatisfeitas quanto algum aspecto de sua vida, a exemplo de sua própria submissão, são ensinadas, desde crianças, a não se rebelarem, são ensinadas a manterem o ideal de feminilidade e, portanto, a submissão.

4.2.1.3 Balanço Crítico

Em nossa análise, percebemos que, a todo tempo, Floresta mostra o que é certo/aceitável ou inaceitável para as mulheres. Desta forma, ela cria tanto a imagem de uma mulher ideal quanto daquela desvalorizada. A feminilidade não foge muito àquilo que, até hoje, é considerado adequado. Assim, as virtudes ligadas à feminilidade seguem mais ou menos os mesmos padrões de doçura, amabilidade, bondade, pacificidade, abnegação e, também, os mesmos papéis sociais, como a boa esposa, a mãe dedicada, a boa mulher, que é doadora, atenciosa, delicada e pacífica.

Como vimos em nosso percurso, as diferenças físicas entre homens e mulheres fizeram com que a aparente fragilidade daquelas em comparação à força destes fosse usada como pretexto por variados discursos a fim de legitimar e naturalizar, biologicamente, a dominação masculina. Assim, a partir da fragilidade corporal feminina, criou-se o ideal da feminilidade, o qual Floresta apenas faz reforçar. Com Bourdieu (2011), acreditamos que a percepção e a construção dessas diferenças segundo esquemas de visão misóginos refletem significações e valores que seguem os princípios desta visão. Desta forma, as consideradas virtudes femininas nada mais fazem que reproduzir o esquema de dominação masculina. E à mulher doce, amável, pacífica impede-se a ocupação física e simbólica dos espaços sociais, impede-se também e, principalmente, qualquer forma de luta contra esse sistema. Afinal, ao ser valorizada mediante essa feminilidade criada, a mulher não só sofre a *violência simbólica*, mas ajuda a perpetuá-la por não ter outro norte que não o do próprio opressor.

A crítica que Floresta dirige à vaidade e ao coquetismo também vai ao encontro de valores e virtudes presentes no senso comum. O espartilho, assim como os véus, as luvas, os tecidos, como conta Del Priore (2000), fazem parte, todos, de um jogo de conquista amorosa, em que as vestimentas mostravam e escondiam, ao mesmo tempo, os corpos das mulheres. Apesar de a autora potiguar criticar esses “vícios” de comportamento sob o pretexto de seus potenciais prejuízos à saúde, além do desconforto físico para as meninas ao tratar do espartilho, por exemplo, outros motivos, certamente, estão por trás. Dolzani (2013), ao analisar a *Psicologia do Coquetismo*, de Georg Simmel, conclui que esta arte da sedução não necessariamente segue seu caminho natural, isto é, o casamento. Assim, o casamento, como valor sagrado, retomado por Floresta, estaria ameaçado por esta prática.

Junto à manutenção das ditas virtudes femininas percebemos a naturalização dessa feminilidade, principalmente a partir da figura de Deus. A utilização frequente da autoridade divina colabora para criar, também, a imagem da escritora cristã, em seus mais variados papéis, como diretora, mãe, autora, ou ainda quando Floresta “funde” duas ou mais imagens valorizadas em uma só. É o que acontece, por exemplo, quando cria a imagem da diretora-mãe-cristã (aquela que se preocupou com a aluna morta no acidente do espartilho), e que poderia ser vinculada a ela mesma, por ser diretora de um colégio. O mesmo acontece quando se refere, maternalmente, às suas alunas no *Discurso*. Com Louro (2004), vimos que, se inicialmente a docência feminina não foi bem recebida, depois, quando associada à maternidade, ela foi valorizada, vez que, nessas condições, a professora-mãe, ou a professora-dócil, a título de uma vocação construída, receberia salários mais baixos e, portanto, mantinha a hierarquia de gêneros, sem ameaças à ordem.

Com Meyer (2007), ficamos sabendo que o *ethos* deve ser o fim do questionamento. Assim, quando a autora se coloca como diretora-mãe-cristã, ela, possivelmente, é vista pelo auditório como aquela que tem as respostas às suas questões sobre a educação das mulheres. Nesse sentido, acreditamos que o *projeto* nisiano lograria sucesso, diminuindo distâncias, persuadindo. Além disso, conforme Meyer (2007), o *ethos* também é aquele com quem o auditório se identifica. Também neste caso, quando Nísia valora positivamente virtudes como a docilidade, a modéstia, a delicadeza, possivelmente, tem a anuência do auditório, que, em sua maioria, partilha esse ideal de feminilidade.

Pensando por outro lado, as inúmeras menções que Nísia faz a figuras reconhecidas dos mais diversos domínios intelectuais, além da citação de trechos de obras, inclusive nos idiomas originais, e, ainda, a reflexão crítica que apresenta sobre esses textos, poderia engendrar imagens tais como a da mulher racional e intelectual. Conforme Sánchez e Pinheiro (2018), a intelectualidade sempre foi majoritariamente masculina e, citando Norberto Bobbio, esclarecem que os intelectuais são os criadores, portadores e transmissores de ideias, sendo eles, principalmente, sábios, literatos, escritores, acadêmicos etc.. É possível pensar que o preconceito histórico à intelectualidade feminina aumentaria distâncias em relação ao auditório, uma vez que Nísia foge ao ideal de feminilidade aceito e propagado, e, portanto, seu *ethos* não atingiria a identificação com o auditório. Porém, defenderemos o contrário. Desta forma, mesmo que Floresta subverta, em certo sentido, as virtudes aceitas para as mulheres, a partir de sua própria racionalidade e intelectualidade, acreditamos que, pelo fato

de usá-las em benefício de valores partilhados, ela seria, ao menos em parte, bem aceita, assim como sua argumentação. Seria possível pensá-la como uma intelectual moralista, que estaria, na verdade, contribuindo para a disseminação de valores já aceitos.

Por outro lado, embora a escritora naturalize virtudes femininas sob o argumento da autoridade divina, sem indicar grandes transgressões ao senso comum da época, não é possível dizer que não houve avanços. Ao valorizar a inteligência feminina e seu raciocínio, colocando a razão e o ensino como valores, a autora vai contra o pensamento compartilhado segundo o qual as mulheres seriam menos racionais que os homens, a exemplo do que afirmavam o discurso médico e seus seguidores, como o próprio Rousseau, como observamos com mais detalhes anteriormente. É preciso dizer, porém, que enquanto a autora valoriza a inteligência feminina apenas para fins domésticos, isto é, para que a mulher seja melhor mãe, esposa e dona de casa, tanto a inteligência feminina quanto sua própria intelectualidade poderiam ser, também, valorizadas, e ela seria ouvida, já que dissemina valores compartilhados. Apesar de parecer um pequeno avanço, difundir a necessidade desta educação já seria muito para a época, uma vez que, como vimos, além de ela ser praticamente inexistente, sua reivindicação também o era.

A nosso ver, porém, a persuasão estaria comprometida quando a escritora faz uso de sua intelectualidade para transgredir valores. A maior transgressão é vista na crítica à ociosidade feminina, mostrada no *Discurso*, e intensificada no *Opúsculo*. Quando a autora coloca o trabalho doméstico como insuficiente para as mulheres, inverte a hierarquia de valores presente na sociedade brasileira da época. Nesse momento, o valor ao trabalho público feminino é superior ao doméstico e, conforme Perelman e Tyteca (2017, p. 92), “As hierarquias de valores são, decerto mais importantes do ponto de vista da estrutura de uma argumentação do que os próprios valores.”. Neste caso, a imagem de uma mulher intelectual transgressora poderia ser criada e não seria bem aceita, uma vez que os valores do auditório e sua hierarquia seriam bem diferentes do que foi apresentado por Nísia. Acreditamos, portanto, neste caso, não haver identificação do *pathos* (auditório) com o *ethos* da autora, ocasionando, possivelmente, um aumento das distâncias. Além disso, o posicionamento transgressor de Nísia poderia, ainda, engendrar emoções negativas, aumentando, também, as distâncias. Segundo Meyer (2007), “A paixão, como resposta, também é um julgamento sobre *aquilo* que está em *questão* (MEYER, 2007, p. 37). Por fim, a distinção percebida entre essa hierarquização e aquela apresentada em *Fany*, quando a personagem principal passiva é bem

vista enquanto sua mãe ativa na Revolução é depreciada, a nosso ver, é uma questão mais ligada ao gênero discursivo¹⁶⁰ e, portanto, à situação comunicativa, que a uma ambiguidade de pensamento.

4.2.2 A tópica do casamento

A mulher casada é, ao mesmo tempo, dependente e dona-de-casa.(PERROT, 2007).

Por muito tempo, o casamento foi um instrumento de controle patrimonial. Nesse sentido, Perrot (2007, p. 46) conta “O casamento, ‘arranjado’ pelas famílias e atendendo a seus interesses, pretende ser aliança antes de ser amor [...]”. Assim, o casamento combinado era comum, pois dizia respeito a acordos familiares monetários. Mesmo após atingir o *status* de sacramento pela Igreja, em meados do século XII, e ligado ao consentimento dos cônjuges, “Este era mais nominal do que real [...]” (PERROT, 2007, p. 47). Isto é, esta prática perdurou ainda por muito tempo, a exemplo do que ocorreu com Nísia Floresta em seu primeiro casamento, aos 13 anos. A pesquisadora conta que o casamento por amor teve expansão apenas no século XIX e que figuras como Jane Austin e George Sand tiveram muita importância nisso. Em nosso percurso contextual realizado anteriormente neste trabalho, vimos que, desde o início dos tempos, o casamento foi instituído como uma forma patriarcal de controle dos homens sobre as mulheres. Nesse sentido, apresentamos o mito de Adão e Eva e como já na hipotética criação do universo a esposa deveria ser submissa ao marido. Perrot (2007) ainda lembra que, nesse ato contratual, a mulher perde o seu sobrenome, e acrescentamos, adquire o sobrenome do marido, indicando que, agora, pertence a ele. Vimos também que o modelo de Maria era o único aceito e difundido pela Igreja. Nas linhas que se seguem, perceberemos o entendimento de Floresta acerca do casamento além de ver se e como a educação das mulheres se relacionaria a ele.

Nos *Conselhos*, em sua conversa franca com sua filha, Floresta (1845, p. 27) a alerta sobre a existência de duas variedades de homens. Conforme a autora, uma delas é “assás comum” e a outra, “extremamente rara”. Levando em conta o *lugar da qualidade*, tal como compreendem Perelman e Tyteca (2017), a autora contesta a virtude do número, opondo a ele a qualidade e valorizando, portanto, aquilo que é raro. Assim, Nísia começa a criar, também, aquilo que,

¹⁶⁰ Voltaremos à questão sobre o gênero discursivo do *Opúsculo* na última seção deste capítulo, na qual ela será devidamente explicada.

para ela, seria o homem ideal deixando claro, por fim, qual variedade deve ser a escolhida. Na primeira delas, estão os homens que:

Trecho 12: Conselhos

A seus olhos uma mulher amavel é sempre aquella que **reune mais graças exteriores**, e ousados pela fraqueza, com que os **prejuizos de nossa educação** nos apresentam aos olhos do mundo, elles tem estudado, e **põem em pratica uma lingoagem toda engenhosa para attrahir nossa attenção e triumphar dessa fraqueza a despeito de nossa virtude mesma. Elles te dirão com toda a impudencia que és bella como a rosa, engraçada como as Nymphas; gabarão exageradamente tua destreza nas bellas artes, collocando-te mesmo á par das filhas de Apollo;** chamarão às tuas disposições para os estudos, profundos talentos: em quanto interiormente lançarão um olhar escrutador sobre a tua physionomia, **para gozarem da impressão, que teu inexperto coração sentirá com o energico esboço, que elles souberam arditosamente traçar, de perfeições, que estão bem longe de crêr que tu possues!** (FLORESTA, 1845, p. 27) (grifos nossos).

A crítica ferrenha que Nísia dirige ao coquetismo aparece novamente nesse trecho, em que ela mostra como a educação contribui para que as mulheres escolham o homem certo ou o errado para se casarem. Nas linhas iniciais, encontramos, primeiramente, o *pressuposto de existência* (AMOSSY, 2010), no caso de que existem mulheres amáveis. Depois, quando a autora coloca “**a seus olhos**”, fazendo referência à variedade de homens “assaz comum”, e “**sempre**”, percebemos, implicitamente, o *pressuposto* segundo o qual, aos olhos de outras pessoas, que não esses homens, nem sempre as “**mulheres amáveis**” serão aquelas que “**reunem mais graças exteriores**”, sendo elas as que possuem virtudes (“**despeito de nossa virtude mesma**”). Como já vimos, estas “virtudes femininas” dizem respeito a mulheres doces e doadoras, que possuem valores como a maternidade e a religião. Além disso, a autora faz uso da *causalidade* (FIORIN, 2015), possivelmente para operar mudanças sociais e valorizar o casamento. Assim, a causa imediata de um casamento ruim são os homens que “**põem em pratica uma lingoagem toda engenhosa para attrahir nossa attenção e triumphar dessa fraqueza**”. Trazendo à tona uma linguagem semelhante àquela que esses homens usariam, Floresta ridiculariza não só essa linguagem, mas os homens que a utilizam e as mulheres que acreditam nos seus dizeres: “**Elles te dirão com toda a impudencia que és bella como a rosa, engraçada como as Nymphas**”, “**collocando-te mesmo á par das filhas de Apollo**” e “**para gozarem da impressão, que teu inexperto coração sentirá com o energico esboço, que elles souberam arditosamente traçar, de perfeições, que estão bem longe de crêr que tu possues!**”. “O ridículo é aquilo que merece ser sancionado pelo riso” (PERELMAN & TYTECA, 2017 p. 233).

Previamente, vimos Floresta desvalorizar a mulher coquete. Aqui, vemos a autora desvalorizar o galanteador, o que nos mostra que, para Nísia, ambos os lados estão errados. Ao incidir a *causa imediata* nos homens, possivelmente ela quer fazê-los mudar de postura. Ainda que a autora critique a mulher por sua sensualidade, ela se diferencia de pessoas que, até os dias de hoje, censuram apenas elas, sem depreciar o assédio masculino. A *causa profunda* de casamentos ruins seria, por fim, a educação falha direcionada às mulheres (“**prejuízos de nossa educação**”), o que as deixaria com o “**coração inexperto**”, isto é, sem capacidade para lidar criticamente com a situação de assédio. Quando a autora defende um valor, o casamento, mostrando como a educação das mulheres poderia ali intervir, acreditamos na possibilidade de ela conseguir adesão ao pensamento. Assim, Nísia romperia o senso comum de que a educação delas seria pouco necessária. Seguindo esse pensamento, se as mulheres forem educadas devidamente, encontrarão um bom homem para se casarem e não se deixarão levar pelo coquetismo e pela galanteria.

Ao abordarmos a *tópica da feminilidade*, afirmamos que todo o discurso de Nísia seria atravessado pelo discurso religioso. Aqui, além dele, destacamos também o discurso mitológico. Assim, novamente, vemos algumas imagens de si já erigidas, como a da mulher-inteligente, que conhece a mitologia grega (“**Nymphas**”, “**Apollo**”), mãe-zelosa-religiosa que dá conselhos levando em conta valores cristãos, como o casamento. Há tempos, fala-se do primado do interdiscurso sobre o discurso, mostrando como o sentido é construído a partir daquilo que já foi dito. Maingueneau (1997 apud CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 287) define o interdiscurso da seguinte maneira: “A enunciação não se desenvolve sobre a linha de uma intenção fechada; ela é de parte a parte atravessada pelas múltiplas formas de retomadas de falas, já ocorridas ou virtuais, pela ameaça de escorregar naquilo que não se deve jamais dizer”. O analista do discurso destaca, portanto, o cuidado que se deve ter para que o eco de um discurso não apareça à revelia daquele que enuncia, engendrando efeitos de sentido contrários aos desejados. No caso de Florestas, vimos como o interdiscurso contribuiu para criar imagens de credibilidade para a escritora, isto é, que a auxiliariam na persuasão.

Na visão da autora o segundo tipo de homem, o mais raro e, portanto, mais valorizado, é aquele que Livia e outras jovens devem escolher:

Trecho 13: Conselhos

[...] homens, cujo coração formado na **escola da virtude**, para honra da humanidade, **se prestam espontaneamente a vingar-nos dos ultrages, com que pretendem abocanhar-nos o credito aquelles, de que acabo de fallar-te**. As armas de seu **illustrado** entendimento, aguçadas na **fina Pedra da Moral**, contrastam

superiormente esses **ridículos dicterios**, que para nós assestam grosseiros, e fractuosos arcos brandidos por mãos impuras. (FLORESTA, 1845, p. 28) (grifos nossos).

Ao homem que tece demasiados elogios às mulheres, Nísia contrapõe aquele que, além de deter muitos conhecimentos (“**ilustrado**” – lembrando aqui o esclarecimento provocado pelas influências iluministas, na França) também possui formação moral (“**escola da virtude**” e “ **fina Pedra da Moral**”). De forma menos explícita que algumas já apresentadas, novamente a autoridade divina aparece nos argumentos de Nísia. Desta vez, quando a mãe-religiosa fala em “ **fina Pedra da Moral**” acreditamos se referir aos mandamentos de Deus, já que quando a divindade entrega a Moisés os 10 Mandamentos (Décálogo), eles estão escritos em uma pedra¹⁶¹. A escolha desse modelo de marido seria importante, também, para que ele protegesse sua esposa das malícias ridículas (“**ridículos dicterios**”) dirigidas a ela pelo homem do tipo galante. Mesmo que no excerto anterior (Trecho 12), Floresta tenha dado a entender que as mulheres estudadas poderiam se defender da galanteria, ela ainda vê a necessidade de um homem para protegê-las. O ideal da dita “delicadeza feminina” se faz presente aqui.

Embora a tópica do casamento não seja muito explorada em *Fany*, a relação hierárquica entre marido e esposa, pai e mãe de Fany, respectivamente, aparece quando ele vai ao combate e a esposa exclama “[...] como uma **antiga Espartana**: - “**Vai**, eu cuidarei em tua ausência de nossos filhos; **repele** os inimigos de nossa patria e **não voltes se não voltas vitorioso!**” (FLORESTA, 2009b, p. 98) (grifos nossos). O tom incisivo usado pela mãe de Fany fica claro no imperativo afirmativo dos verbos “**vai**” e “**repele**”, no imperativo negativo de “**não voltes**” e na oração subordinada adverbial condicional em “**não voltes se não voltas vitorioso**”, intensificada pelo ponto de exclamação que a segue. Por agir de forma oposta às ditas virtudes femininas, como a mulher boa, doce, delicada, e aproximar-se daquilo que dá valor apenas ao homem, como o poder de ordem, que por si só é mais agressivo do que quando se pede permissão, a mãe de Fany é comparada, interdiscursivamente, a uma “**antiga Espartana**”. Xavier e Rodrigues (2014) contam que, com frequência, a sociedade de Esparta, na Grécia, estava envolvida em guerras, o que fez com que muitas mulheres se adaptassem a esse estilo de vida, preparando-se com treinos e exercícios. A força e a musculatura adquiridas fizeram com que elas desenvolvessem uma aparência “masculinizada”, sendo elas, por isso, ironizadas por mulheres de outras regiões gregas. A aproximação da mãe de Fany à mulher espartana, de

¹⁶¹ Cf. Êxodo, capítulo 20, versículos 1 a 17; Deuteronômio, capítulo 5, versículos 6 a 21.

forma depreciativa, relaciona o estilo mais rígido e duro apresentado em sua linguagem com a força física e a virilidade “tipicamente” masculinos. Assim, o espírito de guerra não podia estar ligado à imagem de uma mulher, apenas a do homem, sendo o anti-modelo reforçado. Ao dirigir aquelas palavras ao marido, a mulher rompe a hierarquia do matrimônio e, por isso, é qualificada negativamente. Mais uma vez, Nísia, como autora/diretora, constrói para si as imagens de alguém que detém vasto conhecimento, pela referência à Esparta e ao modo de vida das mulheres, e de religiosa, por se basear no valor do casamento e nos papéis femininos da moral cristã.

Curioso é o fato de Nísia apresentar um exemplo completamente distinto ao tematizar a fidelidade conjugal no *Opúsculo*, mostrando uma diversidade de posicionamento sobre a questão. Na obra, a autora apresenta a figura de Clara, personagem do *Caramuru*, famoso poema de Santa Rita Durão, valorizando-a por ir à guerra junto a Camarão, seu marido, e sendo, também, responsável pela expulsão dos holandeses no Brasil.

Trecho 14: *Opúsculo*

As **privações e perigos** que ela arrostou nas mais difíceis crises, a **coragem** e constância que desenvolveu quando as armas do denodado guerreiro indígena faziam, com as de Henrique Dias e Vieira, o terror dos aguerridos batavos, foram muito superiores, pelas circunstâncias em que se achava e pelos combatentes que a rodeavam, às que imortalizaram **Joana d’Arc** (sic). (FLORESTA, 1989b, p. 149) (grifos nossos).

A “**coragem**” da personagem frente aos conflitos e as “**privações e perigos**” que ela suportou foram valorizados na comparação de Clara com a figura histórica de Joana D’arc. Vestindo-se de homem, a heroína francesa teve grande participação na famosa Guerra dos Cem Anos, quando a França duelou com a Inglaterra pela monarquia francesa impedindo que os ingleses ocupassem aquele território.

4.2.2.1 Balanço Crítico

Previamente, vimos porque o coquetismo vai contra a lógica cristã do casamento. A mulher casável aqui é aquela que cultiva as virtudes “naturais” de seu sexo, isto é, a mulher boa e doadora, e que deve ser valorizada pelos homens por essas virtudes, e não pelas graças exteriores. Assim, Nísia apresenta não só o modelo de mulher, mas, também, o modelo do homem ideal para as mulheres, favorecendo a disseminação do mito do amor romântico. Quase como em um conto de fadas, a mulher-princesa necessita de um homem-príncipe que

deve protegê-la, ou digamos dominá-la, e o “final feliz” será garantido. A grande problemática é que não existem mulheres ou homens ideais, existem os idealizados. A tentativa, pois, de se atingir esse ideal provoca violências de diversas formas, principalmente nas mulheres. Isto porque são às mulheres que se inculca o casamento e a maternidade como os grandes objetivos da vida. Assim, embora Nísia desvalorize o galanteador, e, a nosso ver, isso seja um avanço, implicitamente, ela deixa a entender que, para a mulher conseguir o homem “ideal”, ela não pode ser a mulher “coquete”, deve ser, também, a mulher ideal, a “mulher Maria”. Dessa forma, Nísia coloca que a mulher deve se comportar de uma determinada maneira e se vestir de determinada forma para conseguir o seu príncipe. A tendência é que, nessas circunstâncias, as mulheres se anulem, aceitem os mais variados tipos de violência masculina (psicológica, física, patrimonial etc.) e, caso o casamento fracasse, elas ainda se sintam culpadas por não terem atingido esses ideais. Ainda que eles variem em cada época, todos aprisionam as mulheres, impedindo-as de serem elas mesmas. Tudo isso para conseguirem o “tão sonhado” “casamento ideal”.

Se por acaso, a mulher ousar se portar “como um homem”, contrariando o ideal de delicadeza, como fez a mãe de Fany, será julgada, pejorativamente, como uma espartana. O espírito de luta presente na mãe da personagem mostra que, na verdade, ela não precisava da proteção tão esperada a uma mulher. Com isso, a dominação decorrente da força e virilidade masculinas diminuiria, pois a mulher teria alcançado, em certo sentido, seu *status*. A esse modelo mais igualitário de casamento, Nísia se opõe fortemente.

A maioria das rupturas que Nísia faz em relação ao senso comum da sua época estão ligadas à manutenção do casamento como valor. Assim, ela critica o homem galanteador não por ser uma violência contra a mulher, mas por ela se posicionar contra os jogos de sedução em benefício do matrimônio. Depois, a defesa do ensino para as mulheres aparece novamente ligado ao valor cristão do casamento. Assim, se as mulheres estudassem, se comportariam “melhor” e escolheriam “melhor” os maridos, mantendo o sagrado matrimônio e a sagrada desigualdade de gêneros. Por fim, ainda que a autora se mostre a favor do direito de escolha das mulheres em relação ao noivo, este posicionamento está intrinsecamente ligado à maternidade. Sobre isso, Badinter (1985) conta que o lema do século XVIII era viver com felicidade, a exemplo dos inúmeros manuais que apregoavam a felicidade, e de reconhecidos filósofos, como Rousseau, que na obra *A Nova Heloísa* disseminava essa ideia. A busca pela felicidade começava no nível micro, no seio da família, que deveria ter seu fundamento no

amor para atingir a almejada felicidade. Nesse ponto, as mulheres já não eram mais vistas como Eva ou bruxas, mas idealizadas em Maria, e o marido deveria ser amigo de sua esposa. A pesquisadora conta, então, que a liberdade recíproca de escolha dos noivos dá outra coloração à vida conjugal: “[...] o novo casamento será o lugar privilegiado da felicidade, da alegria e da ternura. Seu ponto culminante: a procriação.” (BADINTER, 1985, p. 177). O amor do casal se concretiza na prole. Por tudo, vemos que a valorização do casamento, a disseminação da felicidade conjugal e do amor romântico culmina no enaltecimento da maternidade. E todos cooperam para inserirem/manterem a mulher no ambiente doméstico. Assim, a defesa que Nísia faz ao direito da mulher de escolher seu marido é apenas um pequeno avanço que vai ao encontro de valores cristãos partilhados, o casamento e a maternidade.

Para defender suas ideias, vimos emergir a imagem da mãe-intelectual-cristã-zelosa, que dá conselhos à filha e que, possivelmente, serve tanto ao *ethos* como parte final do questionamento quanto como aquele com quem o auditório se identifica. O casamento não é um assunto técnico, portanto, conforme Meyer (2007), qualquer ser humano racional é capaz de encerrar um questionamento sobre valores partilhados. Da mesma forma, a aprovação do *ethos* de Nísia viria como um processo de identificação de virtudes femininas e valores partilhados entre ela e o auditório, a exemplo do casamento, da delicadeza feminina e da submissão da esposa ao marido e, conseqüentemente, da mulher ao homem. E mesmo a capacidade intelectual da autora pode ser aceita, pois usada para a defesa de ideias tradicionais. É fácil pensar que a adesão do auditório já estaria garantida, caso Floresta não se arriscasse a combater, um pouco mais incisivamente, a opinião comum.

A retomada enalticida, no *Opúsculo*, da figura de Joana D’arc, que, mesmo se comportando e se vestindo “como um homem”, e a comparação com Clara, personagem do Caramuru, ambas em contraste com a mãe de Fany, censurada por ostentar semelhante comportamento, é intrigante. Fazendo isso, Nísia rompe tanto o ideal de feminilidade, representado pela delicadeza e pacificidade, quanto de hierarquia, em que a mulher, aproximando-se do homem por sua força, coragem e seu espírito de luta, já não é mais tão submissa diante do marido. Ao colocar em xeque os ideais de feminilidade e romper a hierarquia marido/esposa no casamento, a escritora poderia ser vista como a intelectual transgressora. Desse modo, o aumento das distâncias seria inevitável, vez que o *ethos* da escritora não causaria identificação com o auditório e seus valores, podendo, também, mais uma vez, engendrar emoções negativas.

4.2.3 A tópica da maternidade

A maternidade constitui, ao mesmo tempo, uma especificidade valorizada – o poder de dar a vida -, uma função social em nome da qual reivindicar direitos políticos ou direitos sociais, e uma das fontes de opressão. (COLLIN; LABORIE, 2009).

Certamente, a maternidade foi compreendida de formas distintas ao longo da história. Vimos anteriormente, com Badinter (1985), que o amor materno nada mais é que uma construção social nascida da comunhão de discursos que o propagavam, voltando, inclusive, a estimular a amamentação, prática abandonada, principalmente, na Europa, mas, em escala menor, também no Brasil. O que veremos é que Nísia parece aderir e propagar esse discurso, juntamente com a pretensa ideia da felicidade doméstica. Novamente, a temática será abordada em termos de virtudes e vícios, a partir dos quais evidenciaremos qual seria o modelo maternal na perspectiva nisiana e se, de alguma forma, suas qualidades e seus defeitos na visão da autora estariam ligados à educação das brasileiras.

4.2.3.1 Virtudes maternais

Como já afirmamos, em um determinado momento da história, o cuidado da mãe com os filhos começou a ser mais valorizado. Nesse sentido, frente a essa aprovação social e, até mesmo, frente à cobrança que caiu sobre a mulher de agir de determinada forma e de expressar certo sentimento, Nísia tentará contruir para si mesma uma imagem valorizada da mãe, isto é, daquela que cuida da sua filha e, mais que isso, daquela que detém o sentimento mais nobre, o amor maternal. Em certo momento do *Discurso*, Nísia menciona que o fim do ano letivo será um momento de “repouso” para ela, depois “[...] dos **receios** que me **assaltaram** este ano, pela saúde de minha **cara filha**, **receios crueis**, que mereciam absorver todas as minhas atenções [...]”. (FLORESTA, 2009a, p. 105) (grifos nossos). Os problemas de saúde que acometeram a estimada filha (“**cara filha**”) de Floresta descritos com palavras como “**receios**” e “**assaltaram**” mostram a forte preocupação da escritora com o bem estar de Livia e a importância desta na vida da mãe. Esta poderia, pois, ser uma forma de manifestação do amor maternal. Em uma sociedade que passava pela valorização desse amor, ou melhor dizer, por uma naturalização desse amor, e construção de uma nova *doxa* sobre a maternidade,

a imagem de Nísia, como diretora-mãe-zelosa, possivelmente, seria valorizada. Seria ideal, na verdade, que as professoras/diretoras fossem vistas também como mães zelosas, afinal a docência, à época, majoritariamente feminina, era praticamente uma extensão do lar.

Para além do zelo com os filhos, a mãe valorizada recebe várias outras funções. Fany, ao voltar do colégio, ajudava sua mãe nas tarefas de casa:

Trecho 15: *Fany*

[...] e poupando à sua boa mãe o peso dos trabalhos domésticos que, **longe de desdenhar**, sabia, ao contrário, **que é a prática deles que reunida a outras qualidades, pode conferir à mulher o mais nobre título de boa mãe de família!** (FLORESTA, 2009b, p. 97) (grifos nossos).

A desvalorização desse tipo de trabalho presente na voz geral fica evidente no pressuposto de que “o desdém existe”, em “**longe de desdenhar**”. A colocação aparentemente abrupta desse comentário sobre o desdém mostra que essa valoração negativa dos trabalhos domésticos existe, caso contrário a autora, provavelmente, nem mencionaria essa ideia. Por fim, vemos ainda a tentativa de enaltecimento desse tipo de trabalho, que conferiria à mulher “**o mais nobre título de boa mãe de família!**”, recebendo a ênfase da exclamação. Acreditamos que qualificar essas tarefas como um “nobre título” contrapõe a ideia de que o trabalho doméstico seria responsabilidade apenas das classes baixas, assim ele ganha um novo *status*.

À mãe, Nísia valora outras duas posturas, além de cuidar de seus filhos e ser dona de casa, ela deve ser a melhor amiga e educadora/preceptora de sua filha. Lembrando que os *Conselhos*, ao mesmo tempo que mostram direcionamentos às meninas, mostram, também, como as mães devem instruí-las. Assim, ao conferir seus *Conselhos* à sua Lívia, Floresta se coloca como aquela que vai guiá-la como a “melhor amiga de sua infância, a única, que te fallará sempre a linguagem pura da verdade.” (FLORESTA, 1845, p. 15). Por meio de sua própria figura, ela ainda mostra que é de responsabilidade da mãe a educação moral e intelectual das filhas: “São as virtudes christãs, que eu desejo inspirar-te, e para consegui-lo é mister, que basêe na religião todos os exemplos que reprehender offerecer-te” (FLORESTA, 1845, p. 18). A clivagem em “são as virtudes christãs que eu” mostra a ênfase que ela dá à educação cristã, colocando-a como um valor.

O trecho seguinte evidencia mais propriamente como ela fala da educação intelectual, ou da instrução. “**E como não pertendo(sic) limitar-me** a dar apenas a teu espirito uma leve

notícia da sciencia, que, diz **o vulgo, não ser necessaria á mulher**, eu **não temo que a vaidade**, vicio desprezível, **que geralmente se atribui ao nosso sexo, infeccione tua alma**". (FLORESTA, 1845, p. 16-17) (grifos nossos). Em um argumento por causa/consequência, Floresta mostra não temer ("**não temo**") que a "**vaidade**" acometa a alma de sua filha. Nesse caso, ela coloca como consequência não desejada ou negativa a "**vaidade**", sendo a causa, por sua vez, uma educação limitada. Nísia se mostra como a mãe que vai romper o que "**o vulgo**" diz, isto é, o senso comum, ela não vai se limitar a dar uma "**leve notícia da sciencia**" à sua filha. Aqui, a ciência é um valor, e a mãe-preceptora é a responsável por incuti-lo em sua filha. Desse modo, poderia-se evitar o "**vício**" da vaidade. A vaidade seria o coquetismo, o qual Nísia condenou como sendo contrário à crença cristã. Colocando a instrução como a "solução" para o coquetismo, a autora, possivelmente, conseguiria a aprovação do auditório, a sociedade brasileira, em sua maioria cristã. Isto porque, por detrás dessa condenação, como vimos, existe a defesa de um valor cristão, o casamento.

4.2.3.2 Vícios maternais

Comportamento condenado por Nísia em relação às mães daquela época diz respeito ao hábito de muitas brasileiras, copiando as europeias, de conferir a amamentação dos filhos a mulheres escravizadas. Esse costume que Floresta (1989b, p. 93) considera "prejudicial à infância", "um crime" e moralmente "revoltante" reflete, em certo sentido, o preconceito racial da autora, como ficará mais claro adiante. Para tentar alterar esse comportamento, Nísia faz uso de diversas estratégias:

Trecho 16: *Opúsculo*

Se **Rousseau**, com seu **Emílio**, **fez corar as mães francesas** pelo esquecimento em que estavam desse primeiro dever da maternidade, em França, **onde as amas têm mais ou menos alguma educação e se distinguem pelo asseio, o que sentiriam as mães brasileiras que bem compreendessem aquele livro**, à vista de seus filhos pendentes do seio de **míseras africanas**, que passam, muita vez, do açoite, na Casa de Correção ou nas dos próprios senhores, ao **berço do inocente** para oferecer-lhe seu leite? [...] lição que bebe com esse **leite impuro** e lhe vai com ele **contaminando assim o físico como o moral**. (FLORESTA, 1989b, p. 93) (grifos nossos).

O *argumento de autoridade* usado por Nísia nesse momento retoma uma das maiores referências filosóficas do século XIX, Rousseau, e, talvez, sua obra mais famosa depois do *Contrato Social, Emílio*. Além daquele, o *argumento a fortiori* (FIORIN, 2015) é o meio de comparação da vergonha ("**fez corar as mães francesas**") sentida pelas francesas em deixar

seus filhos com amas de leite em relação às brasileiras que agem da mesma forma. Tal argumento traz o efeito de que, se duas grandezas são comparadas e se a menor delas é aceita, a maior tem, ainda, muito mais motivos de também o ser. Assim, se, mesmo na França, “**onde as amas têm mais ou menos alguma educação e se distinguem pelo asseio**”, as mães sentem vergonha, no Brasil, essa emoção deveria ser potencializada, uma vez que, pelo pressuposto em “**bem compreendessem**”, percebido pelo tempo verbal – pretérito imperfeito do subjuntivo, vemos que elas poderiam não entender a obra de Rousseau e, muito menos, as escravizadas. A vergonha ainda é potencializada pelo fato de ser construída sob a base de uma “pergunta capciosa”, que, conforme Fiorin (2015, p. 211), “[...] é uma técnica para desestabilizar o interlocutor”.

As qualificações deveras negativas atribuídas às africanas, por sua vez, além de mostrarem o preconceito racial de Nísia Floresta, como ainda será explicado, ainda sevem de *argumento sensorial*, como o chamaremos. Quando a autora faz referência às “**miseras africanas**”, cujo “**leite impuro**” seria dado à criança, ao “**inocente**”, “**contaminando assim o físico como o moral**”, acreditamos que, devido ao preconceito possivelmente existente no auditório, composto por uma sociedade escravagista, o asco, ou nojo, seriam desencadeados. Acreditamos, portanto, que esse tipo de argumento é usado quando o orador quer fazer-sentir sensações físicas ligadas à visão, ao tato, ao olfato, ao paladar e à audição.

Seguindo o seu raciocínio, para rebater o argumento comum de que nesta idade as crianças nada aprenderiam e que, por isso, não haveria problemas em seu contato com os escravizados, Floresta recorre, novamente, a *autoridades*. Primeiramente, Santo Agostinho, que defende a percepção da criança desde pequena, reconhecendo a relação entre certas palavras e seus respectivos objetos. Depois, o “sábio Fénelon” é retomado novamente junto a um trecho, em língua natural, de sua obra *De l'éducation des filles*, em que as mulheres escravizadas são chamadas “*femmes indiscrètes et quelques fois déreglées*” (“**mulheres indiscretas** e algumas vezes **desregradas**” – tradução nossa) a que Floresta (1989b, p. 93) acrescenta, dando continuidade a seu preconceito: “Quanta vez temos tido ocasião de ver e **lamentar** essas **criaturazinhas, impregnadas já** do hábito **contagioso das más companhias**, [...]”(grifos nossos).

A histórica sexualização da mulher negra (africana e indígena) advinda dos estupros ocorridos no Brasil Colônia, que colocaram e continuam a colocar essas mulheres como “fgozas” por

natureza, aparece no discurso de Floresta quando a autora se refere a elas como “mulheres indiscretas” e “desregradas”. Bell Hooks (1995) lembra a relação histórica criada entre a mulher e a natureza, que, assim sendo, seria violenta, caótica e desregrada, devendo, portanto, ser controlada. Corroboramos a pesquisadora no sentido de que “Mais que qualquer grupo de mulheres nesta sociedade as negras têm sido consideradas só corpo sem mente.” (HOOKS, 1995, p. 469). Nesse sentido, foram e ainda hoje são criadas imagens que justificam não só os estupros ocorridos na colonização, mas a colocação das negras no nível social mais baixo de todos, inclusive como pessoas incompetentes. Afinal, a internalização dessas representações, isto é, das mulheres negras dotadas de erotismo desenfreado, acaba, também, com qualquer possibilidade de que ganhem destaque por atributos que não os do corpo, como a intelectualidade. É fácil perceber ecos dessas representações sexistas/racistas até hoje, a exemplo do símbolo do carnaval brasileiro, a “Globeleza”.

Desta forma, Nísia, em vez de ver as relações sexuais ocorridas no Brasil colônia como uma forma de violência contra essas mulheres, preocupa-se em preservar a infância, a inocência (“**criaturazinhas**”), como se fossem aquelas que buscassem o contato íntimo com os colonizadores, e não como uma relação não-consensual, um abuso, uma imposição de poder. Por isso, as negras escravizadas eram vistas como “**más companhias**”, que poderiam contaminar (“**contagiosas**”) as crianças com seu “**leite impuro**”.¹⁶²

4.2.3.3 Balanço Crítico

No século XIX, as virtudes maternas estavam sendo alteradas. Como vimos, uma proposta social higienista colocava tanto a criança quanto a mãe em outro patamar. Muitos dos discursos que mencionamos como propagadores do chamado amor materno justificaram essa mudança de pensamento devido à importância futura da criança, isto é, de que ela seria o futuro da nação de onde viria também a importância da mãe, da maternidade e da domesticidade feminina. Entretanto, acreditamos que o raciocínio não é tão simples assim.

¹⁶² Aqui, vale destacar que, em certos momentos, uma tentativa de atenuar o preconceito aparece no texto de Floresta (FLORESTA, 1989b, p. 97). Porém, esse outro ponto de vista, a nosso ver, estaria mais ligado a crenças religiosas da autora do que à concordância de que todos os seres humanos são iguais, ou deveriam ser. Assim, embora ela fale dos “rudes” tratamentos dados ao escravizado pelo senhor e dos “sofrimentos da escravidão”, ela apenas julga um comportamento “anticristão”. Certamente que, para fazermos uma afirmação categorica a esse respeito, teríamos de proceder a uma análise bem mais profunda que esta, levando em conta outras obras e outros excertos da escritora. Pelo fato de a questão racial não ser o nosso foco, nos limitamos a deixar essas considerações.

É visível a tentativa de Nísia de relacionar, assim como esses discursos, a maternidade, a amamentação, os trabalhos domésticos e, também, a função de preceptora das filhas, tentando engrandecê-los. Com tantas tarefas a executar, a mulher não conseguiria, nem que quisesse, deixar o ambiente doméstico. Como explica Badinter (1985, p. 25) “É em função das necessidades e dos valores dominantes de uma dada sociedade que se determinam os papéis respectivos do pai, da mãe e do filho”. Ainda que a importância do filho tivesse aumentado, com Safioti (1979b), percebemos que os interesses capitalistas concorriam também para enclausurar as mulheres em casa. E a mística feminina contribuía para que as mulheres realizassem com felicidade as tarefas subalternas às quais eram destinadas, sem que percebessem a violência simbólica em que estavam envolvidas.

Além de contribuírem para manter as mulheres dentro de casa, todas essas tarefas faziam com que as mulheres abrissem mão de si e de suas vidas para se dedicarem, exclusivamente, aos filhos. Eram os sacrifícios da maternidade que as faziam ser consideradas boas mães ou não:

Não é boa mãe quem quer. É preciso toda uma preparação espiritual e cristã para admitir a necessidade do sacrifício, e esse esquecimento de si eleva a boa mãe acima da condição humana, espontaneamente egoísta. Ela torna-se portanto uma santa porque o esforço exigido é imenso. Mas, contrariamente às verdadeiras vocações religiosas, que são livres e voluntárias, a vocação materna é obrigatória. Todas as mães têm a mesma "missão", todas devem "consagrar-se totalmente a esse sacerdócio", "sacrificar sua vontade ou seu prazer para o bem da família"; todas, enfim, só podem encontrar sua salvação "devotando-se ao seu dever materno". Esse devotamento sem limites é "a dor expiadora" por excelência, aquela que permite a Eva transfigurar-se em Maria. Jamais o parto na dor foi considerado um dogma tão absoluto. Como agora o "parto" abrange todo o período de formação da criança, do feto à idade adulta, a dor materna prolongou-se na mesma medida. A maldição divina sobre Eva nunca teve um alcance tão grande como entre os cristãos do século XIX. (BADINTER, 1985, p. 270).

Ainda conforme a pesquisadora, as inúmeras responsabilidades que caíram sobre as mulheres tiveram um duplo efeito. Se, de um lado, a boa mãe foi santificada, de outro, aquela que não se encaixava no novo modelo era/é repreendida. Nesse sentido, vimos as severas críticas que Floresta dirigiu às mães que não amamentavam os filhos. Assim, às mulheres que não conseguiam se encaixar nessa idealização restava a culpa. A culpa também restava àquelas cujos filhos travessos escapavam aos comportamentos esperados. Essa dupla culpa acompanha a mulher até os dias de hoje.

Vimos anteriormente com D’Incão (2004) que a desorganização urbana, característica do Brasil no século XIX, provocou um processo de higienização, vale dizer, em benefício das elites governantes. Sob a influência, principalmente, do discurso médico e com o pretexto do

controle da disseminação de doenças, a higienização urbana foi também uma limpeza social. Assim, percebemos que a reorganização urbana era, simbolicamente, reflexo de preconceitos. Tudo que não fosse considerado civilizado era combatido. E acreditamos que as ideias de Nísia se aproximam deveras do higienismo. Quando a mulher-mãe é valorizada, além de mantê-la dentro de casa, esses discursos, assim como o de Nísia, controlam seus corpos, ditando comportamentos adequados ou inadequados, reflexo de preconceitos de gênero. Além de tudo, isto dificultaria a amamentação de crianças brancas por amas de leite, negras, evidenciando o racismo higienista também presente na escritora brasileira.

Como vimos, as ideias de Nísia foram defendidas a partir da construção da imagem da diretora-mãe-zelosa, isto é, a que cuida, preocupa e dá conselhos. Imaginamos, assim, seu forte potencial persuasivo, já que ela, tal como o senso comum da época, traz à tona a maternidade como um novo valor e as virtudes também partilhadas ligadas à nova imagem da mãe. Nas palavras de Badinter (1985, p. 263), “Como a mãe, a professora se impõe pela ternura e pelo amor”. Aqui o *ethos* nisiano seria tanto o fim do questionamento, pela credibilidade de sua imagem, quanto aquele com quem o auditório se identifica.

O rompimento em relação ao pensamento tradicional aparece quando, nos *Conselhos*, Nísia especifica um pouco mais aquilo que considera a virtude maternal de preceptora. A afirmação da autora de que não se limitará a instruir escassamente a filha no caminho da ciência, poderia colocá-la novamente frente ao auditório como transgressora. Isto porque a educação dada às meninas naquela época era estritamente ligada a seus papéis sociais de mãe, esposa e dona de casa. Porém, mais uma vez, a autora defende a instrução feminina levando em conta virtudes ditas femininas, como a simplicidade e a modéstia, e valores, como o casamento. E, ao romper o senso comum com base em valores aceitos, possivelmente, ela conseguiria adesão.

4.2.4 A tópica das virtudes filiais

O amor filial e a obediência filial mostram, nas obras de Floresta, que o cuidado com a família deve ser sempre recíproco, isto é, que não apenas a mãe tem seus deveres, mas que os filhos devem retribuir. Importante notarmos que, ao tratar daquela virtude, Nísia se refere apenas às meninas. É necessário nos questionar, entretanto, sobre o porquê de o amor filial não servir também para o sexo masculino e

4.2.4.1 Amor filial

Iniciaremos a análise voltando nosso olhar ao amor filial. Em dois momentos muito específicos na história de *Fany*, a personagem é descrita positivamente pelo amor a seus pais. No primeiro deles: “Fany **não aspirava a outra ventura que ser útil a seus pais**, a quem amava com **a mais profunda dedicação**.” (FLORESTA, 2009b, p. 97) (grifos nossos), vemos que seu único desejo era ser útil aos pais, servi-los, dedicar-se a eles intensamente. O segundo momento diz respeito a renúncias que ela fez quando seu pai faleceu:

Trecho 16: *Fany*

Em sua desgraça, desprovida daqueles meios que mais deslumbram os homens quando tratam de fazer uma união, ela teve partidos, mas querendo viver somente para sua mãe e seus irmãos ao menos por alguns anos ainda”, **renunciou ao casamento e encarou resignada com sua mãe a pobreza**, [...]. (FLORESTA, 2009b, p. 101) (grifos nossos).

O sofrimento pelo qual passou a família de Fany após a morte do patriarca da família é mostrado a partir daquilo que Plantin (2010) chama de “designação direta das emoções”, pelo uso de léxico, como “**resignada**”, “**pobreza**” e “**desgraça**”, e por meio de “designação indireta das emoções”, por conhecimentos partilhados a respeito, por exemplo, da “renúncia ao casamento. O operador argumentativo “**mas**” mostra que, com todo o “**sofrimento**”, poderia-se esperar que Fany fosse embora assim que tivesse alguma oportunidade e evidência a vontade real da menina, a de cuidar de sua família (“**querendo viver somente para sua mãe e seus irmãos**”). O amor filial se concretiza na imagem da filha boa e doadora.

Em *Conselhos*, encontramos um exemplo bem parecido ao de *Fany*. Desta vez, Nísia recorre à autoridade bíblica para falar do amor filial, a partir da história de Noemi. Assim como Fany, a personagem bíblica, mesmo tão jovem, “sofria” “**a desgraça**”, com “**resignação**”, procurando, sempre, animar sua “**infeliz mãe**”:

Trecho 17: *Conselhos*

Com que ternura, e admirável perseverança ella **consolava sua sensível mãy** em uma idade tão tenra! Com que sublime **resignação soffria ella a desgraça**, que a opprimia em paizes inhospitos, e animava a essa **infeliz mãy**, a quem acompanhava nos áridos desertos da Arabia, pedindo-lhe que esperasse de Deos, todo de bondade, o termos de seus trabalhos! (FLORESTA, 1845, p. 18).

Neste caso, a voz da mãe cristã passa conselhos à sua filha, trazendo, mais uma vez, a voz de Deus, como autoridade máxima. Junto a isso, o *efeito de real* provocado pela história e os

possíveis efeitos patêmicos dela decorrentes, como a compaixão, poderiam provocar a adesão dos leitores, o que acreditamos acontecer também no excerto anterior de *Fany* (Trecho 16). Com Aristóteles (2012), vimos que a compaixão é uma emoção engendrada quando um mal afeta quem não é merecedor, e, com Meyer (2013), ficamos sabendo que a evocação de situações que poderiam ser comuns entre orador e auditório são capazes de gerar aproximação. Nesse sentido, em ambos os trechos, notamos personagens que seriam boas demais para sofrerem tanto, e que reproduzem situações possíveis de se concretizar na realidade, daí provocando, possivelmente, a compaixão. A valorização das personagens advém, portanto, do *lugar da qualidade*, isto é, o que é difícil é melhor.

4.2.4.2 Obediência filial

A obediência filial, notória em momentos do texto nisiano, é também um mandamento cristão, a exemplo de: “Vós, filhos, sede obedientes a vossos pais no Senhor, porque isto é justo” (BÍBLIA DE PROMESSAS, Efésios, 6:1, 2012). Novamente, o discurso de Nisia é, profundamente, atravessado pelo discurso cristão, conferindo autoridade à escritora e ao que ela fala. Vale esclarecer que a obediência filial não diz respeito apenas aos pais, mas também a Deus.

No *Opúsculo*, Floresta (1989b, p. 104) mostra que, mesmo que os pais não sejam perfeitos, é preciso obedecê-los: “Filhas, elas respeitam seus pais, lamentando no silêncio d’alma suas faltas, seus crimes, se os cometem, sem que a mais ligeira censura lhes escape dos lábios”. Em *Fany* e nos *Conselhos*, a ligação dessa virtude com a divindida é explícita. Naquela obra, a obediência filial é “[...] uma lei que Deus escrevera no coração desta [...]” (FLORESTA, 2009b, p. 96). Em *Conselhos*, por sua vez, Floresta faz uso de histórias bíblicas, para comprovar que a obediência filial seria, de fato, a vontade divina. Assim, como *modelo*, ela lembra a história de “[...] um Isaac submetendo-se resignado á morte para obedecer a seu pai Abrahão, e a recompensa, que por uma tal virtude recebeu de Deos.” (FLORESTA, 1845, p. 17). Sobre isso, a *Bíblia* conta (Cf. Gn. 22:1-19) que Sarai (Sara), esposa de Abrão (Abraão), era infértil, mas, após este ter feito o acordo com Deus de sacrificar seu único filho, Isaac, eles receberam a benção de povoar nações. Como Abraão se mostrou temente a Deus, oferecendo seu filho no sacrifício, a divindade o recompensou e, além de Isaac não ter sido morto, eles se tornariam pais de uma nação, isto é, de seus descendentes diretos e indiretos. No *argumento pelo modelo*, a conclusão que se pode tirar é a de que, se os filhos obedecerem aos pais, eles

serão recompensados. Neste caso, tanto Isaac obedeceu a Abraão, quanto Abraão obedeceu ao Deus-Pai.

Um *anti-modelo*, por sua vez, é apresentado, em seguida, à filha, em *Conselhos*, para que ela saiba das “desgraçadas” consequências que a desobediência pode provocar: “E’ o crime de Cam, filho de Noé, que vemos **desgraçadamente** muitas vezes reproduzido em seus descendentes, **crime que o Todo Poderoso não deixa impune!**” (FLORESTA, 1845, p. 19) (grifos nossos). A história de Cam, filho de Noé, mostra um filho que, ao encontrar o pai bêbado e nu, em vez de cobri-lo, conta o acontecido a seus irmãos. Ao acordar, Noé puni seu filho, jogando uma maldição em Canaã, filho de Cam (Cf. *Bíblia*, Gn. 9: 18-27). O *argumento de autoridade* ganha força devido à presença de elementos potencialmente patêmicos, a exemplo da expressão “desgraçadamente”, que traz à tona a ideia de infelicidade, e da exclamação “**crime que o Todo Poderoso não deixa impune!**”. O medo, potencialmente gerado nos leitores, serviria para tentar impedir a desobediência aos pais e ao próprio Deus. O medo viria, conforme Aristóteles (2012), daquilo que tem o poder de destruir e provocar consequências tristes. Ao mesmo tempo, com esse exemplo, Floresta constrói para si, além da imagem da mãe cristã, a da mãe dura/rígida, o que poderia fazer sua Livia obedecê-la também.

4.2.4.3 Balanço Crítico

Fany, a adolescente que abdica de suas vontades em benefício do cuidado dos pais, e, principalmente, da mãe, após a morte do patriarca, é o modelo que Nísia projeta e que deve ser seguido. De modo semelhante, a escritora retoma a autoridade bíblica a partir da história de Noemi, reforçando a naturalização do cuidado feminino. Importante pensarmos, entretanto, que, desde criança, as meninas são ensinadas a serem “boas” e “doadoras”, de modo que essas virtudes pareçam naturais do sexo. Nada mais são do que *habitus*, isto é, “[...] uma disposição incorporada [...]” (BOURDIEU, 2012, p. 61). Desde tenra idade, as meninas são impelidas a se doarem para cuidar dos outros e não raro é ver que, quando os pais já estão mais velhos, são quase sempre elas que os auxiliam. A “inocente” brincadeira de boneca marca, primeiramente, a imposição da maternidade, depois, cria na menina a responsabilidade do cuidado, que, por fim, a prepara para uma vida de abdições de si em prol de outros. Nesse sentido, com Bourdieu (2011, p. 9), percebemos como as instituições, a exemplo da família, da escola e da igreja, realizam nos corpos e nas mentes o que o sociólogo chama de

“socialização do biológico” e “biologização do social”. Assim, socialmente, sentidos são criados a respeito dos sexos biológicos e, mais que isso, incorporados e reproduzidos como naturais.

A construção do discurso de Nísia a partir da autoridade bíblica, a nosso ver, faria do *ethos* da autora, novamente, o fim dos questionamentos. Nesse caso, o próprio Deus estaria fornecendo as respostas. Além disso, enquanto o amor filial representado pelo cuidado é apresentado como função exclusivamente feminina, a obediência filial não segue um padrão de gênero. Esta virtude, por sua vez, está mais relacionada à hierarquia parental, de modo que a própria história bíblica usada na argumentação da autora trata da relação de Isaac com o pai celeste. Essas virtudes vão, portanto, ao encontro do pensamento comum partilhado, seguindo aquilo que é esperado para mulheres e homens. Por compartilharem modos de ver e de pensar, o *ethos* de Nísia seria, também, aquele com quem o auditório se identifica.

4.2.5 A tópica do trabalho

Todas as definições de competência fazem aparecer figuras e características masculinas: criatividade, responsabilidade, iniciativa, capacidades técnicas, autonomia no trabalho. As mulheres raramente estão presentes em cargos que requerem tais características. Quando elas possuem tais competências, são menos remuneradas. Mas, e essa questão é fundamental, as competências tais como o “care” (cuidado a outrem), a “relação de serviço” não são consideradas competências profissionais, mas atributos naturais das mulheres, e nessa medida não são reconhecidas e remuneradas. (HIRATA, 2005).

É comum o pensamento de que as mulheres não trabalhavam no século XIX. Por isso, até hoje, estaríamos vivendo essa revolução. Entretanto, é preciso lembrar que, como vimos anteriormente nesta pesquisa, as mulheres sempre trabalharam, ou melhor dizendo, as mulheres pobres sempre trabalharam. Além disso, o trabalho doméstico sempre foi responsabilidade das mulheres e, portanto, quando pensamos que elas não trabalhavam, estamos desconsiderando este trabalho como tal e contribuindo para sua histórica desvalorização. Aqui, veremos qual o modelo de mulher construído por Nísia no que diz

respeito ao trabalho, além de entender como trabalho e instrução se relacionam e, ainda, baseado em quê a autora mantém as práticas tradicionais ou as questiona.

4.2.5.1 Trabalho doméstico

Após a morte de seu pai e depois de enfrentar difíceis momentos com sua mãe, “[...] ela [Fany] vive hoje **no gozo dos mais puros prazeres domésticos**, rodeada de sua família, **ocupada ela mesma na educação de seus irmãozinhos** a quem ama com idolatria.” (FLORESTA, 2009b, p. 101-102) (grifos nossos). A idealização do trabalho doméstico e da felicidade que a mulher atingiria ao realizá-lo aparecem em “**no gozo dos mais puros prazeres domésticos**”. Para além disso, Fany assume a educação dos seus irmãos, como se espera de uma mãe preceptora, cuja vontade de valorização por Floresta se mostra na inversão sintática da frase. O advérbio “**ocupada**”, deslocado para o início da sentença, coloca a ênfase e a importância no modo em que Fany se encontrava. Concomitante a isso, o uso de “mesma” reforça a ideia de que foi “**ela**” que fez a ação, foi ela própria, mais ninguém, dando a ideia de algo que fez sozinha e gerando, com isso, efeito de valorização em Fany, que cumpria suas obrigações domésticas.

No *Opúsculo*, diferentemente do que ocorreu no excerto anterior, ao criticar os portugueses e os missionários por subjugarem os povos, Floresta os acusa de negligenciar a educação da mulher, conferindo a ela a opção única de trabalhar dentro de casa. Aqui, a autora já abre espaço para pensar além do trabalho doméstico.

Trecho 18: *Opúsculo*

[...] **embriagavam-se demasiadamente** em seus **grandes triunfos** para poderem ocupar-se, **como deviam**, da instrução da mulher, que, segundo **a opinião da maioria de seu país** - mais afeita aos costumes mouriscos que aos dos povos do Norte - não há mister de outros conhecimentos além daqueles que a habilitam a ser **a primeira e mais útil servente de sua casa**. (FLORESTA, 1989b, p. 47) (grifos nossos).

A descrição crítica que Floresta faz desses grupos que se deleitavam exageradamente (“**embriagavam-se demasiadamente**”) e a ideia irônica de que estavam ocupados demais com seus “**grandes triunfos**” mostram a desvalorização da autora frente à situação e o desinteresse dos dominadores de instruir as mulheres. O uso de um operador argumentativo de conformidade evidencia, ainda, que, para a escritora, a educação fornecida não era a ideal,

já que eles não se ocupavam “**como deviam**” dela, indo, assim, contra a *doxa* (“**a opinião da maioria de seu país**”) de que se deveria ensinar às mulheres apenas as prendas domésticas.

O que mais nos chama atenção no excerto (Trecho 18), primeiramente, é que, embora ela critique esse ensino reduzido, quando ela clama pela ciência, a exemplo do que já vimos, a instrução científica seria apenas para que as mulheres realizassem as tarefas domésticas. Em segundo lugar, ao contrário de desvalorizar essas tarefas, como comumente se fazia, mais uma vez ela tenta valorizá-las, contribuindo para o mito da mulher dona de casa feliz e realizada. Assim, contrapondo-se à “serva do lar”, ela engrandece a imagem da dona de casa a partir de qualificações positivas, referindo-se a ela como “**a primeira e mais útil servente de sua casa**”. Nesse trecho, os *lugares da ordem* e da *quantidade*, presentes na ideia do que vem primeiro (“**a primeira**”) e do que é útil (“**a mais útil**”), respectivamente, dão o efeito valorativo. Explicam Perelman e Tyteca (2017) que o que é anterior é superior ao que é posterior, além do que vale mais o que é mais útil. Neste último caso, embora não fique explícito, podemos pensar que, na visão de Floresta, a mulher seria mais útil que o homem dentro de casa, por isso deveria ser valorizada.

Apesar da tentativa de enaltecer esta ocupação, a escritora reconhece que os horizontes femininos poderiam ir além das tarefas domésticas:

Trecho 19: *Opúsculo*

Dizia-se geralmente que ensinar-lhes a ler e escrever era proporcionar-lhes os meios de entreterem correspondências amorosas, e **repetia-se, sempre, que a costura e trabalhos domésticos eram as únicas ocupações próprias da mulher**. [...] É esta uma das censuras que fazemos aos homens do passado **sem receio de desagradar aos do presente**, porque, **salvas honrosas exceções, todos assim pensam ainda** [...]. (FLORESTA, 1989b, p. 67).

Os verbos no pretérito imperfeito do indicativo, “**Dizia-se**” e “**repetia-se**”, refletem uma ação que ainda não foi totalmente finalizada, o que é reforçado por “**todos assim pensam ainda**”. A discordância da autora diante desta posição de “**todos**” se evidencia, explicitamente, em “**salvas honrosas exceções**”, em que ela qualifica positivamente as exceções desse pensamento, o que nos leva a inferir que, para ela e para essas “**exceções**”, a costura e os trabalhos domésticos não seriam as únicas ocupações próprias da mulher. Apesar desse aparente avanço no pensamento da autora, vemos que ela não discorda da ideia segundo a qual a costura e os trabalhos domésticos são ocupações próprias da mulher, e aí vemos que ela não progride tanto. A censura de Floresta, vemos bem, não é contra a mulher executar as

tarefas domésticas, mas, sim, que sejam as “únicas”. Embora tente avançar, ampliar os campos de atuação da mulher, as tarefas domésticas, para a escritora, são de responsabilidade apenas das mulheres. Nisso, ela não foge à *doxa* partilhada, e, para convencer as mulheres a cumprirem com felicidade seus deveres femininos, engrandece a missão feminina com o mito da felicidade doméstica.

4.2.5.2 Trabalho Público

Embora Floresta apresente o trabalho doméstico como um valor especificamente feminino, vimos que ela abre possibilidade para que a mulher ocupe outros espaços também. Em grande parte dos escritos, a autora indica que, se a mulher vai se ocupar de outros trabalhos que não os domésticos, o magistério seria uma das opções. Em *Fany*, a única opção apresentada por Nísia nesse sentido é a docência. Quando a autora tece diversos elogios à personagem da narrativa e, mais especificamente, ao seu bom desempenho escolar, afirma que os progressos estudantis estariam ligados à “[...] **sábria Providência**, que lhe tendo dado **onze irmãos** depois dela, a destinava, talvez, **para dirigir um dia a educação de alguns deles**”. (FLORESTA, 2009b, p. 97) (grifos nossos). Talvez, para não causar nenhum espanto em suas alunas ou naqueles que lessem a narrativa, a autora tenha usado a autoridade Divina (“**sábria Providência**”) para justificar que a personagem principal tivesse outra ocupação além das tarefas domésticas. Assim, Deus não só estaria de acordo com isso, mas teria estimulado esse destino, dando à Fany “**onze irmãos**” mais novos, “**para dirigir um dia a educação de alguns deles**”.

De modo semelhante, tanto no *Discurso* quanto em *Conselhos*, a valorização do trabalho público da mulher aparece ligada à docência, a partir da própria figura da autora como sendo a diretora do Colégio. Em excerto de seu discurso de encerramento do ano letivo, a diretora afirma ser aquele um momento de descanso: “[...] pelo **assíduo trabalho** a que, não obstante, **me dei sempre** para conseguir ornar-vos com flores, que no **difícil caminho da ciência, incansável** procurei colher para vós [...]”. (FLORESTA, 2009a, p. 105) (grifos nossos). Já nos *Conselhos* assim se dirige a mãe à sua filha: “Lembrando-te que para traçar-t'os [traçar os conselhos], **tua mãe entregue durante o dia aos assíduos trabalhos de seu Collegio**, escolheu o silencio da noite, preferindo ocupar-se de ti n'essas horas, unico e ligeiro repouso, que lhe é permittido gozar”. (FLORESTA, 1845, p. X). Curioso é perceber que, ao contrário dos trabalhos domésticos, que proporcionariam realização e felicidade às mulheres, o trabalho

público é descrito de forma maçante, cansativa, enfadonha, o que se percebe pelos termos que o qualificam, como “**assíduo trabalho**”, “**difícil caminho da ciência**”, “**assíduos trabalhos de seu colégio**”.

Apesar de Nísia valorizar a imagem da mulher professora, no *Opúsculo Humanitário*, especificamente, ela valoriza o trabalho público feminino de outras maneiras, tentando romper, inclusive, com o pensamento comum de que o trabalho público não deve ser preocupação apenas das classes mais baixas, mas, também, das mulheres mais abastadas. A imitação de costumes europeus estava em voga no Brasil, sendo assim a escritora usa do *argumento pelo modelo* ao citar “As mulheres mais consideráveis” de nações européias, a exemplo de francesas, como “A esposa, irma e noras de Luis Filipe”, “A esposa de Lamartine e outras muitas mulheres que vivem na grande sociedade” e que mesmo “**obrigadas a sacrificar-lhe** uma parte do seu tempo, têm, todavia, horas reservadas para o trabalho assim intelectual como material [...]” (FLORESTA, 1989b, p. 113-114) (grifos nossos). Aqui, embora Nísia não especifique a qual trabalho público se refere, ela o mostra como uma obrigação e um sacrifício, de modo semelhante a quando falava do trabalho de docência e ao contrário dos “prazeres” encontrados nas tarefas domésticas.

A autora garante, porém, que, para direcionar as meninas pelos caminhos do trabalho, é preciso parar de ensinar-lhes “futilidades”, e conta que a beleza e a vaidade não servem de nada em momentos de crise. Para ilustrar seu raciocínio, Floresta (1989b) lembra o acontecimento da Revolução Francesa, quando as fidalgas, que só tinham um ensino superficial e de prendas, precisaram fugir para não terem o mesmo destino de Maria Antonieta. Aquelas que conseguiram escapar dos ataques definhavam na miséria, serviam de damas de companhia ou de camareiras de crianças da burguesia. Ainda conforme a autora, este evento teria servido de lição, para que, a partir daí, as francesas recebessem uma educação mais sólida:

Trecho 20: Opúsculo

Se as mulheres da alta aristocracia das **nações cultas**, cercadas da **prestigiosa nobreza** de tantos séculos, sustentada por fortunas colossais e pelos grandes feitos de muitos de seus maiores, compreenderam enfim que **o trabalho é a única égide invulnerável**, assim nos grandes terremotos sociais como na agressão dos vícios em todas as classes da sociedade, como podem as nossas conterrâneas, cujo orgulho não tem por base nenhuma daquelas vantagens, desprezar o trabalho e passar todo o seu tempo **ocupadas de frivolidades, afetando** muitas uma **delicadeza que lhes não permite mesmo, sem comprometer sua saúde, suportar os descuidos ou o serviço mal feito das mucamas?** (FLORESTA, 1989b, p. 120).

O *argumento a fortiori* (FIORIN, 2015) estabelece uma comparação entre francesas e inglesas, as “**nações cultas**”, a “**prestigiosa nobreza**, e, portanto, mais valorizadas do que as brasileiras. Assim, se quem tem mais vantagens (as francesas e inglesas) se preocupa em trabalhar, quem tem menos vantagens (as brasileiras) deveria se preocupar mais ainda, pois “**o trabalho é a única égide invulnerável**”. A partir desta sentença, temos que existem outras égides, porém são vulneráveis, as quais serão abordadas em seguida. A comparação feita, além de exacerbar as diferenças entre as atitudes das mulheres das diferentes nações, juntamente com a *pergunta capciosa* (FIORIN, 2015), que desestabiliza o ouvinte, com a exaltação de um sujeito-enunciador julgador e com a construção de uma imagem negativa das brasileiras, possivelmente, suscitaria emoções no alocutário. A imagem ridicularizada das mulheres que passam o seu tempo ocupadas com a aparência física (“**ocupadas de frivolidades**”) e com condutas fingidas/simuladas (“**afetando**”) e exageradas (“**que lhes não permite mesmo, sem comprometer sua saúde, suportar os descuidos ou o serviço mal feito das mucamas**”) de “**delicadeza**” se contrapõe à das francesas e inglesas a partir do valor do trabalho público. É evidente, neste caso, a hierarquização de valores, de modo que ela coloca o trabalho público feminino acima da fragilidade forjada da coquete, o que poderia ocasionar uma não aceitação de seu ponto de vista, afinal ela está invertendo os valores presentes na *doxa* brasileira.

No excerto seguinte, a escritora contesta ainda outro valor da época, o casamento. Quando ela considera a existência de égides vulneráveis, como vimos anteriormente, é a isto que ela se refere.

Trecho 21: Opúsculo

Verdade é que naqueles países não se inculca, como aqui, à mulher, a falsa idéia de que ela nada pode ser por si mesma, sendo indispensável o braço do homem para fazê-la viver, como a sua razão para dirigi-la. Assim, quando a jovem, de qualquer condição que seja, transpõe ali o limiar nupcial, não leva, como as nossas, **a presunção de que alcançou a única glória a que deve aspirar a mulher**, esperando do marido todas as suas comodidades e a satisfação de todos os seus caprichos, direito que **julga indisputavelmente firmado constituindo-se simples mãe de seus filhos**. (FLORESTA, 1989b, p. 125) (grifos nossos).

Mais uma vez, a comparação feita entre as inglesas e francesas em relação às brasileiras acentua as diferenças e serve para que estas se inspirem naquelas e imitem seu comportamento, independentemente da condição social, se rica ou pobre. Já vimos que a cultura do trabalho público feminino só é aceita para as classes baixas. Assim, percebemos a

tentativa da escritora de romper a *doxa* segundo a qual o trabalho público feminino só deve ocorrer em condições de pobreza.

A crítica à dependência e à construção da dependência das mulheres em relação aos homens começa a ser delineada, principalmente no tocante ao provimento financeiro. A partir da sentença **“a falsa idéia de que ela nada pode ser por si mesma, sendo indispensável o braço do homem para fazê-la viver, como a sua razão para dirigi-la”**, possibilita-nos várias outras ideias, a exemplo de que “ela pode ser algo por si mesma”, que o **“braço do homem”** e que **“sua razão”** podem ser dispensáveis. Em muitos momentos, a força física feminina, geralmente inferior à masculina, foi usada como argumento para justificar sua inferioridade racional e conseqüente submissão. Embora Floresta critique o que ela chama de **“presunção”** das mulheres que acreditam terem alcançado a glória por meio do casamento, ela acaba reproduzindo que esta é, sim, uma glória a ser cobiçada pelas mulheres, embora devam existir outras. Nesse sentido em **“a presunção de que alcançou a única glória a que deve aspirar a mulher”**, temos a concordância com a ideia de que o casamento é uma glória a que “deve” (imperativo) aspirar a mulher. Assim, a crítica da autora recai apenas sobre o fato de ser “a única”, isto é, para ela, existiriam outras aspirações para a mulher que não somente o casamento.

Além disso, a escritora vai mostrar como existem “égides vulneráveis”, o que havia ficado apenas no plano do implícito previamente (Trecho 20). Nesse contexto, Nísia coloca o casamento como segurança vulnerável, isto é, que pode ser destruída, e critica a mulher que o **“julga [um direito] indisputavelmente firmado constituindo-se simples mãe de seus filhos”**. Ao usar o verbo “julgar” e ao se referir à maternidade como **“simples mãe de seus filhos”**, Floresta evidencia sua opinião de que a união matrimonial pode, sim, ser contestada, e nem a maternidade é garantia de sua permanência. Além disso, posteriormente, ela chama esse pensamento comum feminino de “presunção” (FLORESTA, 1989b, p. 125), isto é, uma “Opinião ou julgamento baseado em aparências ou em indícios”. (PRESUNÇÃO, DICIONÁRIO MICHAELIS ONLINE)¹⁶³.

Para comprovar sua crença na possibilidade de finitude do casamento, Floresta (1989b, p. 125) recorre ao *argumento pelo exemplo* no sentido de mostrar a propabilidade de repetição

¹⁶³ Disponível em: < <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/presun%C3%A7%C3%A3o/> >. Acesso em: 26 nov. 2019.

de casos particulares (FIORIN, 2015). Nessa direção, narra o caso de uma “infeliz esposa e mãe de cinco filhos” que fora casada com um “homem ilustrado, magistrado íntegro e afetuoso pai” e que “devia por sem dúvida crer-se segura daquele direito, desde que o desposou e lhe deu cinco filhos”. Porém, com o passar do tempo, essa “pobre mãe, que nunca tinha deixado de ser esposa fiel, pereceu abandonada e miseravelmente em uma pequena casa da mesma cidade [...]”. O possível sentimento de medo engendrado pela situação narrada poderia instigar as leitoras a terem um trabalho. Conforme Aristóteles (2012, 1382a, p. 99), “[...] o medo consiste numa situação aflitiva ou numa perturbação causada pela representação de um mal iminente, ruinoso ou penoso.”. O mal, nesse caso, seria percebido tanto pelo saber partilhado que envolve o abandono da mãe/esposa pelo marido quanto pela percepção de que ser uma esposa fiel e dedicada não é garantia da permanência eterna do casamento. Afinal de contas, as mulheres não podem contar com “[...] laços **judgados indissolúveis e santos** por aqueles que facilmente os profanam quando **as paixões os agitam.**” (FLORESTA, 1989b, p. 126) (grifos nossos). Aqui, Floresta tenta romper a *doxa* de que a mulher deve ficar apenas em casa cuidando dos filhos. Embora ela não exclua esta tarefa, que, para ela, deve ser realizada, exclusivamente, pelas mulheres, vê a importância da não dependência financeira delas em relação aos homens. Ao perceber a possibilidade do fim do casamento, quando, por exemplo, os homens se apaixonam por outra mulher (“**as paixões os agitam**”), em vez de a autora propor soluções para reaver a relação, ela propõe que a mulher esteja preparada financeiramente para dar conta do próprio sustento.

Nesse ponto, a escritora não só avança quando fala da necessidade do trabalho feminino, mas, a nosso ver, vai ainda mais longe ao perceber a relação direta entre trabalho-divórcio-vida precária da mulher. Talvez, esta seja a temática em que Nísia mais subverte o senso comum, ela coloca em xeque o casamento, por não defendê-lo a qualquer custo, e rompe, mesmo que não completamente, a ideia partilhada de que a mulher pertence apenas ao ambiente doméstico. Colocando, nesses casos, o valor trabalho público feminino como superior ao valor casamento, a autora, possivelmente, constrói para si a imagem de subversiva, o que pode não ser eficaz em sua empreitada argumentativa.

4.2.5.3 Balanço Crítico

Como já tivemos a oportunidade de mencionar, foram os discursos e práticas higienistas unidos a interesses capitalistas que contribuíram fortemente para enclausurar as mulheres no

ambiente doméstico. Assim, Nísia faz coro com discursos que, como mostrado por Friedan (1971), engrandeceram as tarefas domésticas, a fim de que a mulher as cumprisse com empenho e satisfação.

O mito da felicidade doméstica, já concretizado na maternidade, também se faz presente no trabalho do lar. Apresentando-o como tarefa estritamente feminina, Floresta não avança em nada o pensamento compartilhado socialmente. Considerar as atividades domésticas como sendo parte da natureza feminina impossibilita sua valorização como um trabalho real, isto é, como atividade que deve ser remunerada. Nesse sentido, a ideologia naturalista “[...] rebaixa o gênero ao sexo biológico, reduz as práticas sociais a ‘papéis sociais’ sexuados que remetem ao destino natural da espécie.” (HIRATA; KERGOAT, 2007, p. 599).

Embora a docência, como trabalho público, seja já um avanço, estimulado na personagem Fany e valorizado na narrativa, já falamos o quão ela foi e ainda é vista como uma profissão tipicamente feminina, a ponto de causar estranheza se um homem se dedicar ao ensino primário. Mesmo sendo uma “tarefa feminina” que se aproxima da maternidade, por ser, na verdade, um trabalho público e, portanto, contrário àquilo que as mulheres deveriam fazer, a escritora brasileira o apresenta como uma tarefa maçante, enfadonha, contrastando, por fim, à felicidade encontrada nas tarefas domésticas. É como se Nísia valorizasse a docência, mas não na mesma intensidade que o trabalho doméstico. A hierarquia aqui coloca a domesticidade em primeiro lugar seguida do que é público. Esta hierarquia mantém, portanto, o *status quo* social da mulher dona de casa.

Assim, percebemos que, para a escritora, o trabalho público feminino é secundário ao trabalho doméstico. Consequência disso, inclusive observada até os dias de hoje, é que, na maior parte das vezes, conforme atesta Hirata (2005), são as mulheres que ocupam os trabalhos informais, de meio período, precários e sem perspectiva de carreira. Saffioti (1979a) ainda mostra que o capitalismo não tem tanto interesse em investir nas mulheres, uma vez que a ocorrência potencial da maternidade interromperia a produção, trazendo prejuízos ao patrão, a não ser, claro, nos momentos de crise, em que mão de obra feminina, barata, compõe o exército de reserva do mercado. De modo semelhante à docência, ainda que hoje em dia exista uma maior diversificação das opções de trabalho para as mulheres “A atividade feminina continua concentrada em setores como serviços pessoais, saúde e educação” (HIRATA, 2005, p. 116). Atividades estas que, de alguma forma, estão ligadas ao cuidado do outro, remontando à maternidade.

Assim, por não ir contra aquilo que já é aceito no senso comum social, tanto o modelo de mulher proposto como sendo o da dona de casa feliz, quanto a imagem de Nísia de escritora-diretora sustentada no valor do trabalho doméstico seriam plenamente aceitos pela sociedade brasileira. Aqui, o *ethos* da brasileira, como diretora-escritora, é o ponto final do questionamento, afinal ela teria a autoridade para tratar da educação das meninas, ela teria as respostas às questões. Além disso, o *ethos* de Nísia seria também aquele com quem o auditório se identifica, por compartilharem não só os mesmos valores, a exemplo do trabalho doméstico, como a mesma hierarquia de valores apresentada para as mulheres.

A possível aceitação da argumentação da autora fica comprometida, porém, quando, no *Opúsculo*, as mulheres de todas as classes sociais são instigadas a assumirem trabalhos públicos sob a realidade do abandono marital. Para tanto, o ensino deve ser menos fútil. Construindo seu raciocínio a partir do medo do abandono do marido, Floresta poderia até persuadir algumas mulheres a buscarem um trabalho e uma instrução que lhes trouxessem, de fato, mais cultura. Enquanto a autora defendia uma melhor instrução tendo como base valores partilhados que mantêm a mulher em inferioridade, a adesão seria possível. Porém, especificamente nesta questão, possivelmente, a população brasileira, de modo geral, a rechaçaria. Primeiramente, quando a autora inverte os valores e coloca o trabalho público como mais importante que o trabalho doméstico, ela coloca em jogo, também, a provável independência feminina em detrimento da dependência ao marido e ao seu dinheiro. O ataque aos homens é quase direto, não só à sua masculinidade, mas, principalmente, à dominação que exerce sobre a mulher quando ela é sua dependente financeira. Além disso, as próprias mulheres, sem perceber a violência simbólica à qual estão sujeitas, reproduziriam o discurso do dominante e, acreditando em suas funções “naturais” de mãe e dona de casa, agarrariam-se a essas imposições:

A grande maioria das mulheres aspira ao padrão da domesticidade, porque sua socialização foi dirigida nesse sentido, isto é, porque a sociedade inculca nela certos valores, cuja realização está na dependência de seu comportamento segundo aquele padrão. (SAFFIOTI, 1979a, p. 356).

Concomitantemente a esta ruptura operada por Nísia, o próprio valor do casamento é refutado. Se antes, um dos grandes objetivos da mulher era o matrimônio, a autora alerta para que, talvez, esta não seja uma escolha tão segura.

Nesses termos, a imagem da escritora subversiva, isto é, a rebelde que inverte valores, a perturbadora do senso comum, poderia emergir na sociedade brasileira, pela diminuição do valor do trabalho doméstico, do matrimônio e da maternidade operada por Nísia. Além disso, esta tomada de posição nisiana poderia suscitar emoções negativas no auditório, por ter seu senso comum questionado. O aumento das distâncias seria provável.

Em relação ao trabalho, a escritora brasileira chega a propor, portanto, que as mulheres tenham empregos públicos, o que é um avanço, porém não abre mão da realização do trabalho doméstico por elas. Nesse sentido, ela estaria defendendo aquilo que é chamado de “modelo de conciliação”, em que, conforme Hirata (2005; 2018), existe a tentativa, por parte das mulheres, de conciliar as duas atividades. A dificuldade de desvincular as tarefas domésticas do comando das mulheres existe até hoje no mundo todo. A pesquisadora ainda conta que as únicas variações estão no grau de sua realização e nos modelos (de conciliação e de delegação). Vale ressaltar, por fim, que neste modelo o trabalho de mulheres pobres é usado por famílias com maior poder aquisitivo. Aí vemos novamente o trabalho doméstico sendo executado por mulheres e vemos também a importância do debate feminista atual levar em conta a interseccionalidade¹⁶⁴, isto é, que as relações de poder tratem de forma indissociável de sexo, raça e classe.

4.3. Negociando distâncias: o saldo problematológico

A negociação das distâncias, como já vimos, se apóia na seguinte fórmula proposta por Meyer: $\Delta L = \Delta(E-P)$, portanto, como em uma fórmula matemática, cabe a nós pensarmos no saldo final. Para alcançarmos o saldo da negociação do *projeto* nisiano, retomaremos algumas noções da proposta de Meyer, assim como elementos de nossa análise e apresentaremos informações a respeito da recepção das obras do *corpus* desta pesquisa.

¹⁶⁴ Conforme Hirata (2014), as pesquisas que tratam da interdependência das relações de poder que envolvem raça, sexo e classe surgiram nos países anglo-saxônicos no final dos anos de 1970 com o *Black Feminism*, movimento que critica o feminismo branco, de classe média e heteronormativo. Vale lembrar que a pesquisadora, ao trabalhar a problemática, leva em conta, também, outras categorias, como a orientação sexual, a idade, a nação, a etnicidade, a deficiência etc..

Na análise, vimos que o *projeto* nisiano foi construído sobre a base de *ethé* que poderiam diminuir distâncias e outros que poderiam aumentá-las. No primeiro grupo, destacamos, por exemplo, os *ethé* de diretora, mãe-zelosa, escritora cristã, intelectual moralista e, ainda, uma combinação mais complexa dessas imagens, como a diretora-mãe-zelosa, diretora-cristã, mãe-zelosa-cristã etc.. No segundo grupo, por sua vez, estaria, principalmente, o *ethos* da intelectual transgressora, aquela que usa de seus conhecimentos para tentar subverter a ordem das coisas, como vimos acontecer, principalmente, com o tratamento dado pela escritora ao trabalho público feminino. Ao pensarmos no *projeto* nisiano, portanto, não é difícil perceber que, se em alguns momentos, a autora apenas reproduz ideias aceitas, em outros, ela as transgride, de forma raze ou mais profunda.

Embora não tenhamos a pretensão de analisar a recepção desse *projeto*, a *problematologia* nos impele a pensar se as estratégias argumentativas de Nísia Floresta seriam efetivas ou não. Reforçamos, aqui, estamos lidando com *possíveis interpretativos*, isto é, “efeitos de sentido possíveis” (CHARAUDEAU, 2013, p. 28). Para tentarmos solucionar a fórmula da problematologia, vamos retomar comentários publicados, no século XIX, a respeito das obras de Nísia aqui estudadas. Aqui, vale o aviso de que se encontrar obras antigas já é uma tarefa difícil, muito mais é encontrar comentários a respeito dessas obras, uma vez que, por vezes, estão dispersos em jornais ou até já foram perdidos. Nesse sentido, como conta Barbosa (2006), em seu almanaque dedicado à escritora, embora estudiosos de Nísia se refiram a notas publicadas em jornais da época e atribuam a elas autorias como de Machado de Assis e Alexandre Herculano, esses escritos não foram encontrados. Após densa busca desses textos de recepção, encontramos apenas três, sendo dois deles (ANEXOS A e B) publicados por Luiz Filipe Leite, no jornal *Ilustração Luso-Brazileira*, nos quais aborda o *Opúsculo Humanitário*, e um outro texto (ANEXO C) assinado por Did. Nep., lançado no jornal italiano *L'età Presente*, sobre *Conselhos à minha filha*.

No dia 5 de Janeiro de 1856, no vol.1, n. 1, na seção “Revista Literária”, do jornal *A Ilustração Luso-Brazileira*, Luiz Filipe Leite escreveu a primeira parte de sua apreciação crítica sobre o *Opúsculo Humanitário*, de Nísia Floresta, a que se seguiu sua continuação, no vol.1, n.2, de 12 de janeiro daquele mesmo ano. O escritor, primeiramente, confere importância ao texto nisiano pelo fato de ter sido escrito pelas mãos de uma mulher, o que ele admite ser ainda incomum em Portugal. Posteriormente, classifica, positivamente, como “humanitária” a tese do livro, segundo ele, de que “[...] a educação da mulher tem muita

influência sobre a moralidade dos povos [...]. (LEITE, 1865a, p. 3). A avaliação positiva do *Opúsculo* ainda vem acompanhada de sua justificativa, que, para nós, é o mais relevante:

A autora não quebra lanças pela emancipação da mulher, mas conhece com lástima, que não é a mulher ainda o que deveria ser; a primeira educadora dos seus filhos, a mais útil amiga do homem (LEITE, 1856a, p. 3).

No excerto, o autor explica que o que mais valoriza é a ponderação de Nísia em suas reivindicações, o que, em seguida, ele se refere como “bom senso” e, ainda, categoriza a autora “Pertencendo, como sem dúvida pertence à classe dos escriptores moralistas [...]” (LEITE, 1856a, p. 3). Ele ainda valoriza a obra por ter tratado do assunto com a severidade que merece, por ter retratado os problemas do Brasil como são, em vez de relatar com entusiasmo as maravilhas da natureza, como o fizeram alguns viajantes. Por fim, ainda comenta, com felicidade, a distinção presente no *Opúsculo* entre instrução e educação e finaliza, sobre a autora e sua obra, “A intenção é elevada; a causa, sympathica; o empenho, philosophico.” (LEITE, 1856a, p. 4).

Levando em conta as apreciações de Leite (1856a) e a construção argumentativa depreendida por Floresta, vemos que o *ethos projetivo* da autora foi efetivado em *ethos efetivo*, isto é, a imagem que o auditório fez da escritora coincidiu com aquelas que a autora tentou construir de si mesma. Quando, por exemplo, Nísia constrói imagens mais conservadoras, a nosso ver, como a da escritora cristã, da diretora cristã e da intelectual moralista, e outras mais revolucionárias, como a da intelectual transgressora, mostra-se tal como foi percebida por Leite (1856a), como uma mulher ponderada, que não propõe grandes transformações, mas que vê a necessidade de algumas. Além disso, mesmo que a imagem de transgressora e os valores ligados a ela, potencialmente, engendrassem emoções que caminhassem para o aumento das distâncias, em contrapartida temos, também, as imagens e os valores conservadores que anulariam ou amenizariam o *pathos* negativo, caminhando, possivelmente, para a diminuição das distâncias.

Além da ponderação, Leite (1856b, p. 10) reconhece outras imagens de Nísia também percebidas por nós, a exemplo da mulher intelectual e educadora, marcando sua autoridade para abordar a educação das mulheres. Nesse sentido, o escritor assevera: “A autora do precioso *Opúsculo* leu muito antes de o escrever; meditou ainda mais; a experiência de notável educadora, corroborou-lhe a necessidade de fazer esta boa ação [...]” e também

destaca a sua “muita erudição”, seus “raciocínios que se ordenaram intencionalmente” e a religiosidade, esta que aparece, principalmente, em “[...] é ao mesmo tempo o mais solemne testemunho da viva fé com que a sua auctora poz os olhos d’alma na unica e já hoje possível interpretação da letra do evangelho, quando propõe a mulher como vice providencia terrestre”. Assim, nos comentários de Leite (1856a e b), o *ethos* de Nísia consegue ser tanto o fim do questionamento, por sua autoridade, quanto aquele com quem o auditório se identifica, tendo sido avaliado positivamente, como vimos.

Em relação à obra *Conselhos à minha filha*, primeiramente, vale a ressalva de que foi uma obra amplamente traduzida e divulgada, tendo duas edições publicadas no Rio de Janeiro, duas na Itália e uma na França, como nos mostra Duarte (2008), o que, a nosso ver, já seria sinal de ampla aceitação, além de, conforme o Projeto Memória (2006), ter sido recomendada para uso nas escolas italianas. A avaliação crítica feita por Dídimo Nepote no jornal *L’Etá Presente*, ano. 1, n. 7, em 14 de agosto de 1858, na seção Resenha Bibliográfica (*Rassegna Bibliografica*), corrobora essa aparente aceitação da obra nisiana. Nesse sentido, o escritor destaca a “nobre alma” que escreveu os conselhos e os valoriza por serem, em sua perspectiva, os mais importantes às meninas. Em suas palavras:

[...] porque não abandonam o círculo das virtudes mais frequentes e menos barulhentas, que são necessárias à vida fechada de uma mulher e porque em cada página há um sentimento de convicção na fé religiosa e na atividade moral que convence e consola. (NEPOTE, 1858, p. 107) (Tradução nossa)¹⁶⁵.

O escritor reconhece, pois, o fundo religioso que perpassa interdiscusivamente os *Conselhos*, de Floresta, corroborando-os. Novamente, é possível pensar que houve identificação dos *ethè* erigidos pela escritora, a exemplo de escritora-diretora-mãe religiosa, tomados não só como o fim dos questionamentos, mas também como aqueles com os quais o auditório se identifica. Assim, a proposta nisiana para a educação feminina parece ser aceita, então, por estar fundada na religião e em seus valores.

É preciso esclarecer, entretanto, que não é possível pensar se houve efetivações dos *ethè* projetivos de Floresta a partir, apenas, da retomada de três comentários críticos de recepção das obras publicados, ainda, em outros países que não o Brasil. Podemos apenas imaginar que

¹⁶⁵ “Alle quali riesciranno più cari perchè non escono dal giro di quelle virtù più frequenti e meno, romorose c’ae sono necessarie nella chiusa vita di una donni, e perchè da ogni pagina spira un senso di convinzione nella fede religiosa e nell’attività morale che persuade e consola..”. (No original).

das imagens da mãe-zelosa-cristã, da intelectual moralista e da intelectual transgressora tenha resultado a da escritora ponderada também no Brasil. Isto porque, em nosso percurso, vimos um pouco como era a sociedade brasileira da época, os papéis sociais impostos às mulheres, os valores compartilhados etc.. Nesse sentido, seria possível pensar também que o *pathos projetivo*, isto é, a imagem que o orador constrói para o auditório, coincidiu com o auditório real de Nísia, ou o *pathos efetivo*, pois ela soube se aproveitar dos valores por ele partilhados.

Observando as imagens erigidas por Nísia daquela que é considerada a mulher modelo e os valores em que elas se sustentam, seria fácil afirmarmos que a escritora não avança tanto na melhoria da vida das brasileiras ou ainda que se esperava mais de uma mulher intelectual, divorciada de seu primeiro marido e viajante do mundo. É preciso esclarecer, entretanto, que, em primeiro lugar: Nísia rompe, sim, ideias partilhadas sobre a mulher na época. A escritora defendeu a educação, a inteligência e a racionalidade das mulheres; defendeu que elas tivessem o direito de escolher com quem se casariam e, ainda, a dissolução do matrimônio - mesmo que grande parte de sua defesa tenha sido feita sobre a base de valores tradicionais que, como vimos, enclausuraram as mulheres no ambiente doméstico, mesmo, também, que a escritora tenha defendido direitos, principalmente, para a elite branca, da qual fazia parte. Em segundo lugar, sustentamos, aqui, que a defesa da educação das mulheres e a construção de um modelo de mulher, como se deram, poderiam ser justificadas, ainda que hipoteticamente, pela tentativa de adaptação ao auditório. Lembremos aqui, conforme nos contam Perelman e Tyteca (2017, p. 73), que “[...] tanto o desenvolvimento como o ponto de partida da argumentação pressupõem acordo do auditório”, o qual se sustentaria, por exemplo, em valores partilhados. Assim, apenas desta forma Nísia lograria sucesso, como aparentemente o fez. Se a escritora tivesse transgredido fortemente valores consolidados, possivelmente, sua argumentação e seu *projeto* causariam mais diferença que identidade, isto é, mais aumento de distâncias que diminuição e, portanto, mais dissenso que consenso.

Nossa hipótese, em certo grau especulativa, advém do fato de não crermos na ideia de que Nísia realmente considerasse que a instrução feminina serviria apenas para que as mulheres fossem melhores mães ou esposas, a exemplo da própria autora, que, com a educação que recebeu, escolheu levar uma vida muito distinta daquela restrita ao lar. Além disso, no *Opúsculo*, em que, como vimos, ela transgride mais o senso comum, principalmente quando defende o trabalho público feminino como sendo uma segurança maior que o casamento, observamos um intrigante excerto:

Não nos embala a vã pretensão de operar uma reforma no espírito de nosso país. Por demais sabemos que muitos anos, séculos talvez, serão precisos para desarraigat herdados preconceitos a fim de que uma tal metamorfose se opere. [...] Entretanto, sigamos o exemplo do pobre e corajoso explorador de nossas virgens florestas, exposto aqui e ali à mordedura de venenosos reptis, para rotear um campo que outros terão de semear e de colher-lhe os saborosos frutos... Felizes nós se pudéssemos conseguir o primeiro resultado desse trabalho, que muito nos lisonjearíamos de oferecer às nossas conterrâneas como penhor do verdadeiro interesse que elas nos inspiram. (FLORESTA, 1989b, p. 45-46).

No excerto, Nísia indica ter conhecimento de que há muito mais a ser feito que aquilo proposto no *Opúsculo* e, ainda, que será necessário muito tempo e trabalho para alcançar maiores conquistas. A nosso ver, não é à toa também que a escritora contesta mais o senso comum nesta obra que em outras, como já constatamos diversas vezes. Lembremos aqui que os textos que formam o *Opúsculo* haviam sido publicados previamente e separadamente em jornais populares da época e que, grosso modo, eles se assemelham ao que hoje consideramos artigos de opinião. Sem querer nos estendermos em demasia no assunto, mas, ao mesmo tempo, sem deixar ideias soltas, com Bräkling (2000), lembramos que os artigos de opinião são gêneros discursivos, circulantes em jornais ou revistas, cuja principal função é defender um ponto de vista por meio da argumentação, refutando, por outro lado, outras ideias. Ainda conforme a pesquisadora, no artigo de opinião, o escritor apresenta sua própria opinião e tenta convencer o outro e, até, transformar seus valores a partir da argumentação, que tem seu início em uma questão controversa. A obra de Nísia, como vimos, trata, principalmente, da educação feminina e argumenta a respeito de sua extrema necessidade. Acreditamos, portanto, que, como em artigos de opinião, Floresta teria mais liberdade para expressar aquilo que realmente pensava, ao contrário do que poderia fazer em um texto literário pedagógico, como em *Fany*, por exemplo. Nesta situação comunicativa, Nísia deveria se preocupar com a opinião dos pais de suas alunas, ou seu colégio, potencialmente provavelmente, iria à falência. Assim, se hoje em dia esperaríamos mais de Floresta, por acreditarmos que ela teria conhecimento suficiente para questionar mais a sociedade, defendemos a ideia de que a ponderação mostrada em seu *projeto* se deveu mais ao auditório ao qual ela se destinava, isto é, à população brasileira, do que ao seu estrito pensamento. Se Nísia defendeu a instrução feminina conjugada, principalmente, aos papéis sociais ditos femininos, a nosso ver, na realidade, ela saberia que a instrução poderia proporcionar muito mais que isso, como o foi para ela mesma. Ela saberia também que se questionasse fortemente o senso comum partilhado na época, possivelmente não seria nem ouvida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, nesta pesquisa, buscamos analisar a negociação de distâncias no *projeto* educacional de Nísia Floresta, a fim de verificar como se deu a defesa das mulheres a partir de um viés educacional. Para tanto, selecionamos quatro obras escritas pela brasileira que tratavam da educação das mulheres no Brasil, sendo esta educação compreendida de forma ampla, isto é, abarcando tanto a educação formal, ou a instrução, quanto a educação moral. Sendo escolhidas, para esse fim, *Conselhos à minha filha* (1845), *Discurso que às suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta* (1847), *Fany ou o Modelo das Donzelas* (1847) e *Opúsculo Humanitário* (1853).

Por acreditarmos que a construção de sentidos só pode ser plenamente apreendida pela análise da fala situada, estudar apenas a materialidade textual seria insuficiente para nosso objetivo. Portanto, a Análise do Discurso, mais especificamente a *Análise Argumentativa do Discurso*, de Ruth Amossy, em colaboração com a *Teoria da Problematologia*, de Meyer, nos permitiram chegar a algumas conclusões. Como já afirmamos, o enfoque problematológico e a noção de negociação de distâncias foram fundamentais para percebermos que, nem sempre, as estratégias argumentativas levantadas pelo orador, para construir o seu discurso, são, de fato, suficientes para a persuasão do auditório. Afinal de contas, as respostas dadas pelo orador não necessariamente seriam capazes de sanar as perguntas do auditório, sendo possível, muitas vezes, ao contrário, suscitar novas questões. A partir desse enfoque discursivo, tentamos responder a duas questões principais, sendo elas: como a construção argumentativa das obras agiria no sentido de defender a educação das brasileiras? Será que a autora, de fato, contribuiria para a valorização feminina?

As teorias do discurso juntamente com extensos percursos contextuais (capítulos 1 e 2 da tese) nos permitiram responder a tais questionamentos, ainda que outras reflexões pudessem ser levantadas. Além disso, vale lembrar que a escolha por realizar a análise a partir das tópicos da feminilidade, do casamento, da maternidade, das virtudes filiais e do trabalho se deu por se tratarem dos temas mais frequentes encontrados nas obras de Nísia a respeito do mesmo assunto, a educação das brasileiras. Antes de começar a análise propriamente dita, conhecemos melhor a situação de comunicação de cada uma das obras, em que enfocamos a

verificação do auditório imediato do *corpus*, como foi chamado por nós, o que nos ajudou a compreender as escolhas discursivas feitas pela escritora.

Certamente, o *projeto* nisiano não transgride, grandemente, as *doxai* brasileiras do século XIX em relação às mulheres. Nesse sentido, vimos a autora defender uma educação que criasse um modelo daquilo que ela considerava como o ideal para as meninas. Assim, a menina deveria receber uma instrução formal, apenas, para, em sua vida, assumir papéis sociais como a “boa” esposa, “boa” mãe, “boa” filha, seguindo virtudes como doçura, amabilidade, bondade, pacificidade e abnegação. Educação esta que, por sua vez, deveria se apoiar em valores tradicionais e religiosos, como o casamento e a maternidade, o que foi comprovado pela presença interdiscursiva constante do discurso religioso. Como vimos, a construção argumentativa dessas ideias possibilitou a criação de imagens de si, possivelmente, positivas frente à sociedade brasileira, que tinha em sua base esses mesmos valores, cultuava essas mesmas virtudes e os mesmos papéis sociais femininos. Nesses termos, os *ethé*, possivelmente, seriam, em primeiro lugar, o fim dos questionamentos do auditório, pelo fato de aí estarem imagens de si, tais como a da diretora-zelosa-cristã e mãe-zelosa-cristã, que trariam autoridade para a escritora dissertar sobre a educação das mulheres. Em segundo lugar, nesse caso, o *ethos* seria, também, aquele com quem o auditório se identifica, afinal Nísia estaria, praticamente, apenas mantendo o senso comum social, embora houvesse a proposta da instrução das mulheres.

Apesar dessas constâncias no pensamento da autora consoantes ao senso comum, vimos, também, alguns rompimentos, a exemplo da defesa da inteligência e da racionalidade, que, segundo ela, estariam presentes, da mesma forma, nos homens e nas mulheres, e que a própria escritora se esforçou para demonstrá-las em si mesma. Em praticamente todas as obras, mas mais fortemente no *Opúsculo*, vimos Floresta apresentar seu vasto conhecimento literário, filosófico e histórico, dirigindo críticas e elogios a reconhecidos escritores e discutindo suas ideias. A despeito dessa transgressão, a autora propunha, apenas, que essas capacidades, também femininas, fossem desenvolvidas para a manutenção dos mesmos papéis sociais, tendo como base os mesmos valores tradicionais religiosos. Assim, embora a intelectualidade ligada à mulher fosse fortemente rechaçada, defendemos que, a imagem da escritora intelectual, possivelmente levantada, seria aceita, servindo tanto como o fim dos questionamentos do auditório, quanto como *ethos* de identificação entre orador e auditório,

uma vez que, nesse caso, ela, ainda, partilharia dos mesmos valores do outro. Nesse caso, ela, possivelmente, seria vista como uma intelectual-moralista-cristã.

A partir da análise, percebemos que a maior transgressão nisiana acontece no *Opúsculo Humanitário*, obra que, como constatamos, se assemelha a um compilado de artigos de opinião e que, portanto, garantiria maior liberdade à oradora que nos outros textos construídos na base de outros gêneros e, portanto, outras situações comunicativas. Neste caso, vemos a inversão na hierarquia de valores partilhados. Nesse sentido, ela apresenta o trabalho público e o trabalho doméstico como valores, porém, em vez de manter a hierarquia tradicionalmente aceita quando se fala do trabalho feminino, isto é, em que o trabalho doméstico teria mais valor para as mulheres que para os homens, esta ordem é trocada. Mesmo que Nísia mantenha o trabalho doméstico como função exclusiva da mulher, em determinados momentos, a vemos colocar o trabalho público no topo. Assim, conseqüentemente, outros valores, além do trabalho doméstico, são rebaixados, como por efeito cascata, a exemplo do casamento, o que fica explícito no discurso de Nísia, e possivelmente, da maternidade, já que esta, muitas vezes, compromete, de formas diversas, o trabalho público realizado por mulheres. A inversão de valores, além de criar imagens de Nísia que não seriam bem aceitas, a exemplo da intelectual subversiva, engendraria emoções negativas frente à sociedade brasileira, em sua maioria conservadora e cristã. Especificamente em relação ao tratamento dado à tópica do trabalho, a oradora se afastaria deveras do auditório.

Quando balanceamos, por fim, as possíveis imagens de si projetadas assim como as emoções, possivelmente, erigidas, encontramos uma escritora ponderada, justamente por não subverter completamente o senso comum, mas por encontrarmos, em alguma medida, certas transgressões. Resgatando alguns comentários a respeito de Nísia Floresta e de suas obras, ainda que sejam poucos, ou até insuficientes para uma conclusão mais exata do saldo problematológico, do que nos defendemos afirmando a dificuldade de encontrar outros textos sobre a recepção do *projeto* nisiano, percebemos, principalmente, a aceitação das ideias defendidas, pelo caráter sensato e ponderado da escritora, condizente com o que nossa análise mostrou. Por tudo, podemos afirmar o potencial aceite do *projeto* nisiano, como temos chamado o conjunto de suas obras educacionais.

Retomando, de forma mais objetiva, as principais questões de pesquisa levantadas, verificamos que a construção argumentativa das obras foi baseada, principalmente, em valores

cristãos partilhados e em imagens do outro (das mulheres) também valorizadas frente ao auditório. Apesar de, em grande parte, Nísia Floresta propor apenas a continuidade desses valores e imagens tradicionais, a nosso ver, sem dúvidas, a escritora brasileira poderia e deveria ser considerada uma das precursoras do movimento feminista. Isto porque ela defendeu, antes de tudo, a racionalidade, a inteligência e a educação das mulheres e, em alguns momentos, se permitiu expressar avanços maiores, a exemplo de seu posicionamento sobre o trabalho público. Por fim, aqui, reforçamos nossa hipótese lançada, a de que, uma escritora com tamanho conhecimento e história de vida, poderia ter transgredido muito mais, porém, caso tivesse ousado “rasgar sutiãs”, naquele momento histórico brasileiro, em que ela lutava praticamente sozinha, possivelmente não conseguiria adesão. Caso tivesse uma postura mais agressiva sobre o problema da educação das brasileiras, ou sobre sua quase inexistência, ela fosse, ainda, ridicularizada, assim como as Preciosas foram na Europa, já muito mais avançada no século XIX. Regatamos um excerto do *Opúsculo* em que Nísia parece saber que suas reivindicações eram apenas o início de uma mudança maior que precisaria ser feita. A própria história de vida da autora corrobora a ideia de que ela sabia que as mulheres podiam ser muito mais que “apenas” donas de casa ou esposas, que elas podiam ocupar os espaços públicos como mais que apenas coquetes que se exibiam em salões e que esses voos mais altos poderiam ser alcançados através educação.

Referências Bibliográficas

ABNEGAÇÃO. *Dicionário Michaelis Online*, 2019. Disponível em: < <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/abnega%C3%A7%C3%A3o/> >. Acesso em: 18/09/2019.

ABRAMOVICH, Fanny. *Literatura infantil: gostosuras e bobices*. São Paulo: Scipione, 1997.

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. A clausura feminina no mundo ibero atlântico: Pernambuco e Portugal nos séculos XVI ao XVIII. *Tempo* [online], vol.18, n.32, p.95-113, 2012. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-77042012000100005&script=sci_abstract&tlng=pt >. Acesso em: 16 fev. 2017.

ALVES, Branca Moreira.; PITANGUY, Jacqueline. *O que é feminismo*. 5 ed. Editora Brasiliense: São Paulo, 1985.

AMOSSY, Ruth. *Apologia da polêmica*. Tradução de Rosalice Botelho Wakim Souza Pinto [et al.]. São Paulo: Contexto, 2017.

_____. Argumentação e análise do discurso: perspectivas teóricas e recortes disciplinares. Tradução de Eduardo Lopes Piris e Moisés Olímpio Ferreira. *EIDEA – Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação*, Ilhéus, n.1, p. 129-144, 2011a. Disponível em: < <http://periodicos.uesc.br/index.php/eidea/article/view/389> >. Acesso em: 14 jun. 2018.

_____. As modalidades argumentativas do discurso. Traduzido por Glaucia Muniz Proença Lara. In: LARA, Glaucia Muniz Proença; MACHADO, Ida Lucia; EMEDIATO Wander (orgs.). *Análise do discurso Hoje*. V. 1. p. 231-254, 2008.

_____. How to Do Things with Doxa: Toward an Analysis of Argumentation in Discourse. *Poetics Today*. v.23, p. 465-487, 2002a. Disponível em: < <https://read.dukeupress.edu/poetics-today/article-abstract/23/3/465/20757/How-to-Do-Things-with-Doxa-Toward-an-Analysis-of> >. Acesso em 16 jun. 2018.

_____. Introduction: la dimension argumentative du discours - enjeux théoriques et pratiques. *Argumentation et Analyse du Discours*. Université de Tel-Aviv. N. 20, p. 1- 17, 2018. Disponível em: < <https://journals.openedition.org/aad/2560> >. Acesso em 14 jun. 2018.

_____. Introduction to the Study of Doxa. *Poetics Today*. v. 23., n.3, 2002b, p. 369-394. Disponível em: < <https://read.dukeupress.edu/poetics-today/article/23/3/369/20746/Introduction-to-the-Study-of-Doxa?searchresult=1> >. Acesso em: 17 jul. 2019.

_____. *L'argumentation dans le discours*. 3 éd. Paris: Armand Colin, 2010.

_____. O *ethos* na intersecção das disciplinas: retórica, pragmática, sociologia dos campos. In: _____ (org.). *Imagens de si no discurso*. São Paulo: Contexto, 2011b.

AMOSSY, Ruth; KOREN, Roselyne. Rhétorique et argumentation: approches croisées. *Argumentation et Analyse du Discours*, p. 1-21, 2009. Disponível em: < <https://journals.openedition.org/aad/561#quotation> >. Acesso em: 3 dez. 2018.

ANGENOT, Marc. *O discurso social e as retóricas da incompreensão: consensos e conflitos na arte de (não) persuadir*. Organização e apresentação de Carlos Piovezani. São Carlos: EdUFSCar, 2015.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: Introdução à filosofia*. 2ed. São Paulo: Moderna, 1993.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Prefácio e introdução de Manuel Alexandre Júnior; Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. (Coleção Obras Completas de Aristóteles).

ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DE MINAS GERAIS. Lei garante direito de amamentar em locais de uso coletivo. 20/01/2017. Disponível em: < https://www.almg.gov.br/acompanhe/noticias/arquivos/2016/12/22_sancionada_lei_sobre_amamentacao_em_publico.html >. Acesso em 22 fev. 2019.

ATLAS DA VIOLÊNCIA 2018. *Ipea e FBSP*. 2018. Disponível em: < http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=33410&Itemid=432 >. Acesso em: 12 abr. 2019.

BADINTER, Elisabeth. *Émilie, Émilie: a ambição feminina no século XVIII*. Tradução de Celeste Marcondes. São Paulo: Discurso Editorial – Duna Dueto: Paz e Terra, 2003.

_____. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. Tradução de Maria Ermantina Galvão G. Pereira. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BAMBERGER, Joan. The myth of matriarchy: why men rule in primitive society. In: ROSALDO, M. and LAMPHERE, L. (orgs.) *Women, Culture and Society*. L. Stanford: University Press, p. 263-280, 1974.

BARBOSA, Paulo Corrêa. *Nísia Floresta: uma mulher à frente de seu tempo: almanaque histórico*. Brasília: Mercado Cultural, 2006.

BARROS, Maria Nazareth Alvim de. *As Deusas, as Bruxas e a Igreja: séculos de perseguição*. 2 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2004.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. Tradução de Rita Buongermino, 4a ed. Pedro de Souza e Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: fatos e mitos*. Tradução de Sérgio Milliet. 4 ed. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1970. V.1.

_____. *O segundo sexo: a experiência vivida*. Tradução de Sérgio Milliet. 2 ed. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1967. V.2.

BENVENISTE, Émile. *Problemas de Linguística Geral I*. Tradução de Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri. 5 ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005.

BERRIOT-SALVADORE, Évelyne. O discurso da medicina e da ciência. In: DUBY, Georges e PERROT, Michelle (org). *História das mulheres no ocidente*. Tradução de Alda Maria Durães, Egito Gonçalves, João Barrote, José S. Ribeiro, Maria Carvalho Torres, Maria Clarinda Moreira. V.3: Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Edições Afrontamento, 1991, p.409-455.

BÍBLIA DE PROMESSAS – corrigida e revisada. Tradução de João Ferreira de Almeida. 17.ed. São Paulo: King's Cross Publicações, 2012.

Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin. Opúsculo Humanitário. Nísia Floresta. Disponível em: < <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/7743> >. Acesso em: 26 mai. 2019.

Bibliothèque nationale de France. Notice bibliographique. César Gardeton. *Les Droits des femmes et l'injustice des hommes*, par Mistriss Godwin. Traduit librement de l'anglais sur la 8e édition, augmenté d'un apologue,... par M. César Gardeton. Disponível em: < <https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb30517994s> >. Acesso em: 10 jan. 2018.

BOTTING, Eileen Hunt & MATTHEWS, Charlotte Hammond. Overthrowing the Floresta–Wollstonecraft Myth for Latin American Feminism. *Gender & History*, Vol.26, N.1, 2014, p. 64–83. Disponível em: < <https://onlineibrary.wiley.com/doi/10.1111/1468-0424.12052> > . Acesso em 10 jan. 2018.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução de Maria Helena Kühner. 10 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

_____. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. 16.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRASIL. Diretrizes nacionais para investigar, processar e julgar com perspectiva de gênero as mortes violentas de mulheres. Secretaria de Políticas para Mulheres. Brasília, 2016. Disponível em: < http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2016/04/diretrizes_femicidio_FINAL.pdf > . Acesso em: 31 ago. 2016.

BRÄKLING, Kátia Lomba. Trabalhando com artigo de opinião: revisitando o eu no exercício da (re)significação da palavra do outro. In: ROJO, Roxane (Orgs.). *A prática da linguagem em sala de aula: praticando os PCN*. São Paulo: Mercado de Letras/EDUC, 2000, p. 221-247.

BURKE, Peter; PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. *Os Ingleses*. São Paulo: Contexto, 2016. Disponível em: < <https://books.google.com.br/books?id=q7OcCwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q=cartesiana&f=false> >. Acesso em: 21 mai. 2018.

CARNEIRO, Maria Elizabeth Ribeiro. Feminismo-Feminismos. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio. (Orgs.). *Dicionário crítico de gênero*. Ed. UFGD: Dourados, MS, 2015. p. 244-248.

CHACON, Alyanne de Freitas. *O DISCURSO AUTOBIOGRÁFICO NOS RELATOS DE VIAGEM DE NÍSIA FLORESTA*. Dissertação. 100 f. Mestrado em ESTUDOS DA LINGUAGEM Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE, NATAL, 2011.

CHARAUDEAU, Patrick. A patemização na televisão como estratégia de autenticidade. In: MENDES, Emília & MACHADO, Ida Lúcia (orgs.). *As emoções no discurso*. Campinas: Mercado das Letras, 2010. V. 2, p. 23-56.

_____. *Discurso das Mídias*. Tradução de Angela S. M. Corrêa. 1. Ed. São Paulo: Contexto, 2013.

_____. *Discurso político*. Trad. Fabiana Komesu e Dilson Ferreira da Cruz. São Paulo: Contexto, 2006.

_____. *Linguagem e Discurso: modos de organização*. 2 ed. 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2012.

_____. Um modelo sócio-comunicacional do discurso: entre situação de comunicação e estratégias de individualização. Tradução de: Grenissa Stafuzza. In: Grenissa Stafuzza e Luciane de Paula (org.). *Da análise do discurso no Brasil à análise do discurso do Brasil*, Edufu, Uberlândia, 2010. p. 1- 10. Disponível em: < <http://www.patrick-charaudeau.com/Um-modelo-socio-comunicacional-do.html> >. Acesso em: 8 jun. 2018.

_____. Uma análise semiolinguística do texto e do discurso. In: PAULIUKONIS, M.A.L. e GAVAZZI, S. (Orgs.) *Da língua ao discurso: reflexões para o ensino*. Rio de Janeiro: Lucerna, 2005, p. 11-27. Disponível em: < <http://www.patrick-charaudeau.com/Uma-analise-semiolinguistica-do.html> >. Acesso em: 14 jun. 2018.

CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de Análise do Discurso*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

COELHO, Mariana. *A evolução do feminismo: subsídios para a sua história*. MUZART, Zahidé Lupinacci (org.). 2 ed. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná: 2002.

COELHO, Nelly Novaes. A literatura feminina no Brasil – das origens medievais ao século XX. In: DUARTE, Constância Lima; DUARTE, Eduardo de Assis; BEZERRA, Kátia da Costa (org.). *Gênero e representação: teoria história e crítica*. Belo Horizonte: Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, UFMG, p. 89-107, 2002.

COLLIN, Françoise; LABORIE, Françoise. Maternidade. In: HIRATA, Helena ... [et al.] (orgs.). *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 133-138.

COSTA, Célio Juvenal; TOYSHIMA, Ana Maria da Silva. O Ratio Studiorum e seus processos pedagógicos. In: *XI Seminário de Pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Educação*, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, Anais do seminário de pesquisa do

PPE, p. 1-10, 2012. Disponível em < http://www.ppe.uem.br/publicacoes/seminario_ppe_2012/trabalhos/co_05/104.pdf >. Acesso em: 03 fev. 2017.

CRAMPE-CASNABET, Michèle. A mulher no pensamento filosófico do século XVIII. In: DUBY, Georges e PERROT, Michelle (org.). *História das mulheres no ocidente*. Tradução de Alda Maria Durães, Egito Gonçalves, João Barrote, José S. Ribeiro, Maria Carvalho Torres, Maria Clarinda Moreira. V.3: Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Edições Afrontamento, 1991. p. 369-407.

DE GOUGES, Olympe. *Declaração dos direitos da mulher e da cidadã*. França, Setembro de 1791. 1791. Disponível em: < <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-dos-direitos-da-mulher-e-da-cidada-1791.html> >. Acesso em: 29 nov. 2017.

D'INCAO, Maria Ângela. Mulher e família burguesa. In: DEL PRIORI, Mary e BASSANEZI, Carla. (org.). *História das mulheres no Brasil*. 7 ed. São Paulo: Contexto 2004, p. 223 – 240.

DECLARAÇÃO DOS DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO. França, 26 de agosto de 1789. Disponível em: < <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html> >. Acesso em: 26 nov. 2017.

DEL PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1990.

_____. *Corpo a corpo com a mulher: pequena história das transformações do corpo feminino no Brasil*. SENAC: São Paulo. 2000.

_____. Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino. In: DEL PRIORI, Mary e BASSANEZI, Carla. (org.). *História das mulheres no Brasil*. 7 ed. São Paulo: Contexto 2004, p. 78-114.

DOLZANI, Miriam; As formas eróticas em Simmel. In: Revista Intratextos, v. 4, n.1, p. 180-193, 2013. Disponível em: < <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intratextos/article/view/8586> >. Acesso em: 16 nov. 2019.

DOMINGUES; Andrea Silva; FRANCO, Juliane de Cássia. Discurso e Memória: Um Olhar Sobre A Trajetória De Nísia Floresta Brasileira Augusta. In: DOMINGUES, Andrea Silva (orgs.). *Caderno de resumos eletrônicos*. 7ª Ed. Pouso Alegre. Univás, 2018, p. 102. Disponível em: < <http://www.univas.edu.br/docs/2018/pesquisa/iniciacaoCientifica/publicacoes/anais15.pdf> >. Acesso em 14 mai. 2019.

DONZELA. *Dicionário Michaelis Online*, 2019. Disponível em: < <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/donzela/> >. Acesso em: 18/09/2019.

DUARTE, Constância Lima. *Cartas - Nísia Floresta & Auguste Comte*. Constância Lima Duarte (org.) Editora: Mulheres, 2002.

_____. Feminismo e Literatura: discurso e história. *O eixo e a roda*. V.9/10, 2003/2004. Disponível em: < http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/o_eixo_ea_roda/article/view/3167 >. Acesso em: 10 jan. 2018.

_____. *Imprensa feminina e feminista no Brasil: século XIX – dicionário ilustrado*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

_____. *Inéditos e dispersos de Nísia Floresta*. Natal: EDUFRN, 2009.

_____. Literatura feminina e crítica literária. *Travessia*, Publicação do Programa de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina, n.21, p. 15-23, 1990. Disponível em: < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/travessia/article/view/17198/15769> >. Acesso em: 29 mai. 2017.

_____. *Nísia Floresta*: Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

_____. Nísia Floresta: Incompreensão em relação à sua Genialidade. *Ci & Trop*, Recife, v. 26, n. 2, p. 253-260, 1998. Disponível em: < <https://periodicos.fundaj.gov.br/CIC/article/view/682/446> >. Acesso em: 10 abr. 2018.

_____. *Nísia Floresta: vida e obra*. 2 ed. Rio Grande do Norte: EDUFRN – Editora da UFRN, 2008.

_____. Nísia Floresta e Mary Wollstonecraft: diálogo ou apropriação? *O eixo e a roda*. v. 7, p. 153-161, 2001. Disponível em: < http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/o_eixo_ea_roda/article/view/3105/3056 >. Acesso em: 10 jul. 2017.

_____. Posfácio: Nos primórdios do feminismo brasileiro. In: FLORESTA, Nísia. *Direitos das Mulheres e Injustiça dos Homens*. 4 ed. Introdução, notas e posfácio de Constância Lima Duarte. São Paulo: Cortez, 1989, p. 97-134.

DULONG, Claude. Da conversação à criação. In: DUBY, Georges e PERROT, Michelle (org). *História das mulheres no ocidente*. Tradução de Alda Maria Durães, Egito Gonçalves, João Barrote, José S. Ribeiro, Maria Carvalho Torres, Maria Clarinda Moreira. V.3: Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Edições Afrontamento, 1991. P. 467- 495.

ENGEL, Magali. Psiquiatria e feminilidade. In: DEL PRIORI, Mary e BASSANEZI, Carla. (org.). *História das mulheres no Brasil*. 7 ed. São Paulo: Contexto 2004, p. 322 – 361.

FIORIN, José Luiz. *Argumentação*. São Paulo: Contexto, 2015.

FLAUBERT, Gustave. *Dictionnaire des idées reçues*. Coleção: Librio. nº175. Editora: Librio. 1997.

FLORESTA, Nísia. *Conselhos à minha filha*. 2ed. Rio de Janeiro: Typographia de F. de Paula Brito, 1845.

_____. *Discurso* que às suas educandas dirigiu Nísia Floresta Brasileira Augusta (1847). In: DUARTE, Constância (Org.). *Inéditos e dispersos de Nísia Floresta*. Natal: EDUFRN, 2009a. p. 105-107.

_____. *Direitos das Mulheres e Injustiça dos Homens*. 4 ed. Introdução, notas e posfácio de Constância Lima Duarte. São Paulo: Cortez, 1989a.

_____. Fany ou o Modelo das Donzelas (1847). In: DUARTE, Constância (Org.). *Inéditos e dispersos de Nísia Floresta*. Natal: EDUFRN, 2009b. p. 95-102.

_____. *Opúsculo Humanitário*. Edição com estudo introdutório e notas de Peggy Sharpe Valadares. Biblioteca da educação. Série 3, mulher tempo, v.1. São Paulo: Cortez, 1989b.

FIORIN, José Luiz. *Argumentação*. São Paulo: Contexto, 2015.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 21 ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

FRIEDAN, Betty. *Mística Feminina*. Tradução de ÁUREA B. WEISSENBERG. Petrópolis: Vozes, 1971.

GELBART, Nina Rattner. As mulheres jornalistas e a imprensa nos séculos XVII e XVIII. In: DUBY, Georges e PERROT, Michelle (org). *História das mulheres no ocidente*. Tradução de Alda Maria Durães, Egito Gonçalves, João Barrote, José S. Ribeiro, Maria Carvalho Torres, Maria Clarinda Moreira. V.3: Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Edições Afrontamento, 1991, p. 497-515.

GOOGLE BOOKS. *Conselhos à minha filha*. (Imagem da Capa). Disponível em: < https://books.google.com.br/books/about/Conselhos_a_%CC%81minha_filha.html?id=c_ZCAQAAMAAJ&redir_esc=y >. Acesso em: 26 mai. 2019.

HAHNER, June E. *Emancipação do sexo feminino: A luta pelos direitos da mulher no Brasil, 1850-1940*. Tradução de Eliane Lisboa. Apresentação de Joana Maria Pedro. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2003.

HELLER, Bárbara. Vossas filhas sabem ler? In: DUARTE, Constância Lima; ASSIS, Eduardo de; BEZERRA, Kátia da Costa (org.). *Gênero e representação: teoria, história e crítica*. Belo Horizonte: Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, UFMG, p. 247-264, 2002.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, v. 26, n. 1, p. 61-73, 2014. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/ts/v26n1/05.pdf> >. Acesso em: 13 jan. 2020.

_____. Gênero, patriarcado, trabalho e classe. *Revista Trabalho Necessário*. N. 29, Ano. 16, p. 14-27, 2018.

_____. Globalização, trabalho e gênero. *Revista de Políticas Públicas*. v. 9, n. 1, p.111-128, 2005. Disponível em: < <http://www.periodicos eletronicos.ufma.br/index.php/rppublica/article/view/3770/1848>>. Acesso em: 13 jan. 2020.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. Novas Configurações da divisão sexual do trabalho. Tradução: Fátima Murad. *Cadernos de pesquisa*. V. 37, N. 132, p. 595-609, 2007. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/cp/v37n132/a0537132.pdf> >. Acesso em: 13 jan. 2020.

HOFFBAUER, Daniela. Francisco de Paula Brito. *MAPA: Memória da Administração Pública Brasileira*. 2017. Disponível em: < <http://mapa.an.gov.br/index.php/publicacoes2/70-biografias/574-francisco-de-paula-brito> >. Acesso em: 1 nov. 2019.

HOOKS, Bell. Intelectuais Negras. *Revista Estudos Feministas*. V. 3, n. 2, p. 464-478, 1995. Disponível em: < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465> >. DOI: < <https://doi.org/10.1590/%25x> >. Acesso em: 17 dez. 2019.

INSTITUTO ALZIRAS. Disponível em: < <http://www.alziras.org.br> >. Acesso em 12 abr. 2019.

JINZENJI, Mônica Yumi. Leitura e escrita femininas no século XIX. *Cadernos Pagu*. n. 38. p. 367-394, 2012. Disponível em: < <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8645043> >. Acesso em: 1 nov. 2019.

KOCH, Ingedore G. Villaça. *Argumentação e linguagem*. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

KOLTUV, Barbara Black. *O livro de Lilith*. São Paulo: Editora Cultrix, 1989.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *O martelo das feiticeiras*. Tradução de Paulo Fróes. 6 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1991.

LALANDE, André. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. 4ed. Quadrige: France, 1997.

LEITE, Luiz Filipe. *Ilustração Luso-Brazileira*. Revista literária Brazil.V. 1, N.1, p. 3-4, 1856a. Disponível em: < http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/OBRAS/IlustrLusoBrasil/1856/N1/N1_master/N1.pdf >. Acesso em: 21 jan. 2020.

_____. *Ilustração Luso-Brazileira*. Revista literária. Brazil. V.1, N. 2, p. 10-11, 1856b. Disponível em: < http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/OBRAS/IlustrLusoBrasil/1856/N2/N2_master/N2.pdf >. Acesso em: 21 jan. 2020.

LIMA, Adriane Raquel Santana de. *Educação para mulheres e processos de descolonização da américa latina no século XIX*: Nísia Floresta e Soledad Acosta de Samper. 260 f. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Ciências da Educação, Belém, 2016.

LIMA, Helcira Maria Rodrigues de. *Na tessitura do Processo Penal: a argumentação no Tribunal do Júri*. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos). Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2006.

_____. Emoções e discurso: notas sobre a vergonha. In: CHAUVIN, Jean-Pierre (org.). *Interfaces do discurso: retórica, história e literatura*. SP: Editora Mackenzie, 2017, p. 134-153.

_____. *Estratégias argumentativas em uma sessão de julgamento de Tribunal do Júri*. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos). Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2001.

_____. Uma reflexão sobre a violência verbal como recurso à culpabilização na internet. In: MACHADO, Ida L., LARA, Glaucia M. P., EMEDIATO, Wander.. (Org.). *Análise do discurso: situações de argumentação..* 1ed.Coimbra: Grácio, 2018, v. 1, p. 1-262.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: Uma perspectiva pós-estruturalista*. 6ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

_____. Mulheres na sala de aula. In: PRIORE, Mary Del (org). *História das mulheres no Brasil*. 7ed. São Paulo: Contexto, p. 443-481, 2004.

MAIA, Ludmila de Souza. *Viajantes de saias: gênero, literatura e viagem em Adèle Toussaint-Samson e Nísia Floresta (Europa e Brasil, século XIX)*. 369 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 2016.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1997.

MARGUTTI, Paulo. Nísia Floresta e a questão da autoria de Direitos das mulheres, injustiça dos homens. *AnnalesFaje*. V.2, n.3, p. 5-28, 2017. Disponível em: < <http://faje.edu.br/periodicos/index.php/anales/article/view/3855> >. Acesso em: 09 abr. 2018.

MARIE CLAIRE. Amamentar em público se torna legal em todos os 50 estados americanos. 25/07/2018. Disponível em: < <https://revistamarieclaire.globo.com/Noticias/noticia/2018/07/amamentar-em-publico-se-torna-legal-nos-eua.html> >. Acesso em 22 fev. 2019.

MENDES, Emília. Análise do discurso e iconicidade: uma proposta teórico-metodológica. In: MENDES, Emília (coord.); MACHADO, Ida Lúcia; LIMA, Helcira Maria Rodrigues de; LYSARDO-DIAS, Dylia (Orgs.). *Imagem e Discurso*. FALE/UFMG: Belo Horizonte, p. 125-156, 2013.

MEYER, Michel. Argumentação e questionamento. In: M. M. Carrilho (Org). *Dicionário do pensamento contemporâneo*. Lisboa: Publicações Quixote, 1991. p. 11- 22.

MEYER, Michel. *A retórica*. São Paulo: Ática, 2007.

_____. *Principia Rhetorica*. Una teoría general de la argumentación. Traducción de Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2013.

_____. *Questões de Retórica: Linguagem, Razão e Sedução*. Tradução de António Hall. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2014.

MICHELI, Raphaël. Les visées de l'argumentation et leurs corrélats langagiers: une approche discursive. *Argumentation et Analyse du Discours*. N.9, p. 1-17, 2012. Disponível em: < <https://journals.openedition.org/aad/1406> >. Acesso em: 19 jun. 2018.

MOISÉS, Massaud. *A criação literária: Prosa I*. 20 ed. V. 1, São Paulo: Cultrix, 2006.

MOLINIER, Pacale; WELZER-LANG, Daniel. Feminilidade, masculinidade, virilidade. In: HIRATA, Helena ... [et. al] (orgs.). *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

MOREIRA LEITE, Mulheres e Famílias. *Revista Brasileira de História*, V. 9, nº 17, p. 143-178, 88-89. Disponível em: < <https://anpuh.org.br/index.php/revistas-anpuh/rbh> >. Acesso em: 17 mai. 2019.

MUZART, Zahidé Lupinnacci. A ascensão das mulheres no romance. In: ALVEZ, Aline et. al (org.). *A escritura no feminino: aproximações*. Florianópolis: Ed. Mulheres, p.17- 27, 2011.

_____. Histórias da Editora Mulheres. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 12, p.103-105, 2004, disponível em: < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2004000300011> >. Acesso em: 29 out. 2018.

NÁJERA, Elena. La capacidad feminista de la filosofía cartesiana. *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de la Ideas*. v. 11, p. 103-118, 2017. Disponível em: < <http://revistas.ucm.es/index.php/INGE/article/view/58304/52454> >. Acesso em: 28 set. 2018.

NEP. Did. *L'Etá Presente*: giornale politico letterario. Rassegna Bibliografica. Ano 1, N. 7, p. 107-108, 1858. Disponível em: < <https://books.google.bs/books?id=h94XAAAAYAAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false> >. Acesso em: 21 jan. 2020.

NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In: PRIORE, Mary Del (org). *História das mulheres no Brasil*. 7ed. São Paulo: Contexto, p. 482-509, 2004.

O'BRIEN, Karen. *Women and Enlightenment in Eighteenth-Century Britain*. Cambridge University Press, 2009. Disponível em: < <https://books.google.com.br/books?id=sZRRr6QSmBEC&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false> >. Acesso em: 21 mai. 2018.

OLÍMPIO-FERREIRA, Moisés. RETÓRICA, O LADO OPOSTO CORRELATO DA DIALÉTICA... . IN: GRÁCIO, Rui Alexandre; OLÍMPIO-FERREIRA, Moisés (Org.). *Contingência, incerteza e prudência: caminhos da retórica e da argumentação*. Grácio Editor: Coimbra, 2018, p. 199-230.

OLIVEIRA, Amanda Melissa Bariano de. Ação educacional jesuítica no Brasil colonial. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ANAIS DO III ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH - Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades, Maringá (PR) v. III, n.9, p.1-8, jan/2011. Disponível em: < <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf8/ST6/005%20->

[%20AMANDA%20MELISSA%20BARIANO%20DE%20OLIVEIRA.pdf](#) >. Acesso em: 03 fev. 2017.

OLIVEIRA, Alana Lima de. Direito das mulheres: um enfoque sobre Nísia Floresta e a política da tradução cultural. 93 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídicas) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2015.

OLIVEIRA, Eduardo; RICCI, Larissa. Mulheres fazem ‘mamaço’ após mãe ser constrangida ao amamentar filha em shopping. *Jornal Estado de Minas*. 29/04/2018. Disponível em: < https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2018/04/28/interna_gerais,955047/mulheres-fazem-mamaco-apos-mae-ser-constrangida-ao-amamentar-filha-e.shtml >. Acesso em 22 fev. 2019.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso* 2. ed. Campinas, SP : Pontes, 1987.

OSÓRIO, Fernando. *Mulheres Farroupilhas*. Porto Alegre: Globo, 1935.

PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. Tradução de Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PEREIRA, LAURA SANCHEZ. *NÍSIA FLORESTA: MEMÓRIA E HISTÓRIA DA MULHER INTELLECTUAL OITOCENTISTA'*. 110 f. Mestrado em Sociedade, Cultura e Fronteiras Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANA, 2017.

PERELMAN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da Argumentação: a nova retórica*. Tradução de: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 3ed. 2ª tiragem. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

PERROT, Michelle. *Minha história das Mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.

PETIT, Cristina Molina. *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Barcelona: Anthropos, 1994.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2003.

PLANTIN, Christian. *A Argumentação: História, teorias, perspectivas*. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

_____. As razões das emoções. In: *As emoções no discurso*. Campinas: Mercado das Letras, 2010, v. 2. p. 57-80.

PRECIADO, Paul B. Feminisme amnésique. *Libération*. 9 mai, 2014. Disponível em: < https://www.liberation.fr/france/2014/05/09/feminisme-amnesique_1014052 >. Acesso em 17 abr. 2019.

PRESUNÇÃO. *Dicionário Michaelis Online* Disponível em: < <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/presun%C3%A7%C3%A3o/> >. Acesso em: 26 nov. 2019.

PROJETO MEMÓRIA. Fundação Banco do Brasil em parceria com a Petrobrás e a REDEH - Rede de Desenvolvimento Humano, 2006. *Apresenta vida e obra de uma das primeiras feministas brasileiras: Nísia Floresta*. Disponível em: < <http://www.projeto memoria.art.br/NisiaFloresta> > . Acesso em: 12 mai. 2017.

POULLAIN DE LA BARRE, François. *De L'égalité des deux sexes: discours physique et moral, où l'on voit l'importance de se défaire des Préjugés*. Saisie, transcription, corrections, notes, notice et mise en page © Michel Fingerhut. 2 ed. 2010. Disponível para Download em: < <http://blog.le-miklos.eu/wp-content/Poullain-EgaliteDesDeuxSexes.pdf> > . Acesso em: 14 nov. 2017.

PULEO, Alicia H. *La ilustración olvidada: La polémica de los sexos en el siglo XVIII*. Presentación de Celia Amorós. Madrid: Anthropos, 1993.

RABATEL, Alain. Pour une reconception de l'argumentation à la lumière de la dimension argumentative des discours. *Argumentation et Analyse du Discours*. n. 20, 2018, p. 1-19. Disponível em: < <https://journals.openedition.org/aad/2493> > . Acesso em: 10 set. 2018.

RAGO, Margareth. Trabalho feminino e sexualidade. In: DEL PRIORI, Mary e BASSANEZI, Carla. (org.). *História das mulheres no Brasil*. 7 ed. São Paulo: Contexto 2004, p. 578 – 606.

REBOUL, Olivier. *Introdução à retórica*. 2 ed. Tradução de Ivone Catilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RIBEIRO, Maria Luísa Santos. *História da educação brasileira: a organização escolar*. São Paulo: Cortez & Moraes, 2 ed. 1979.

ROSA, Graziela Rinaldi da. *Transgressão e moralidade na formação de uma “matrona esclarecida”*: contradições na Filosofia de Educação nisiana. Tese (doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Educação, São Leopoldo, RS, 2012, 350f.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da educação*. Tradução de Sérgio Milliet. 3ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. Prefácio de Antônio Cândido de Mello e Souza. Petrópolis, Vozes, 1979a.

_____. *Emprego doméstico e capitalismo*. Rio de Janeiro: Avenir Editora. Coleção depoimentos. 14º volume, 1979b.

SANCHEZ, Laura; PINHEIRO, Ruth; *Nísia Floresta: memória e história da mulher intelectual do século XIX*. Prefácio de Constância Lima Duarte. Foz do Iguaçu: Epígrafe, 2018.

SENADO FEDERAL. Senadores. Visconde de Pelotas. José Antônio Correia da Câmara. Disponível em: < <https://www25.senado.leg.br/web/senadores/senador/-/perfil/1879> > . Acesso em: 26 mai. 2019.

SCHELER, Max. *Da reviravolta dos valores: ensaios e artigos*. Tradução, introdução e notas de Marco Antônio dos Santos Casa Nova. 2 ed. Petrópolis, RJ; Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária, 2012.

SHARPE-VALADARES, Peggy. Introdução. In: FLORESTA, Nísia. *Opúsculo Humanitário*. Edição com estudo introdutório e notas de Peggy Sharpe Valadares. Biblioteca da educação. Série 3, mulher tempo, v.1. São Paulo: Cortez, p. iv-xliii, 1989.

_____. Prefácio. In: FLORESTA, Nísia. *Opúsculo Humanitário*. Edição com estudo introdutório e notas de Peggy Sharpe Valadares. Biblioteca da educação. Série 3, mulher tempo, v.1. São Paulo: Cortez, p. i-iii, 1989.

SILVA, Bárbara Amaral da. *A CONSTRUÇÃO ARGUMENTATIVA DA MULHER V: um modelo a ser seguido*. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras, 191f., 2015.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Educação feminina e educação masculina no Brasil colonial. In: *Revista de História*, Universidade de São Paulo – USP, v. 55, n. 109, p. 149-164, 1977. Disponível em < <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/77331> >. Acesso em: 17 fev. 2017.

SLEDZIEWSKI, Élisabeth G. Revolução Francesa. A viragem. In: DUBY, Georges e PERROT, Michelle (org). *História das mulheres no ocidente*. Tradução de Cláudia Gonçalves e Egito Gonçalves. V.4: O século XIX. Porto: Edições Afrontamento, 1991. p. 41-57.

SOIHET, Rachel. Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In: DEL PRIORI, Mary e BASSANEZI, Carla. (org.). *História das mulheres no Brasil*. 7 ed. São Paulo: Contexto 2004, p. 362 – 400.

STAMATTO, Maria Inês Sucupira. Um olhar na história: a mulher na escola (Brasil: 1549 - 1910). *II Congresso Brasileiro de História da Educação*, Natal, 2002. Disponível em: < <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe2/pdfs/Tema5/0539.pdf> >. Acesso em: 23 fev. 2017.

STONE, Merlin. *When god was a woman*. New York and London: Harvest/ HBJ Book and Harcourt Brace, 1976.

TELES, Maria Amelia de Almeida. *Breve história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense (Coleção Tudo é História), v. 146, 1999.

_____. *O que são direitos humanos das mulheres*. São Paulo: Brasiliense, Coleção Primeiros Passos, 2007.

TIBURI, Márcia. *Feminismo em comum: para todas, todes e todos*. 3 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2018.

TOULMIN, Stephen E.. *Os usos do argumento*. Tradução de Reinaldo Guarani. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

TYRRELL, William Blake. *Las amazonas: un estudio de los mitos atenienses*. Tradução de

Juan José Utrilla. 2ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

UOL Educação. Capitãncias Regimento de Tomé de Souza: A ‘Constituição’ do Governo Geral. Disponível em: < <https://educacao.uol.com.br/disciplinas/historia-brasil/regimento-de-tome-de-sousa-a-constituicao-do-governo-geral.htm> >. Acesso em: 03 fev. 2017.

VIANA, Maria José Mota. Ficções de mulheres como mapas de estar no mundo. In: DUARTE, Constância Lima; DUARTE, Eduardo de Assis; BEZERRA, Kátia da Costa (org.). *Gênero e representação: teoria história e crítica*. Belo Horizonte: Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, UFMG, p. 130-137, 2002.

XAVIER, Vicentina dos Santos Vasques; RODRIGUES, Marlon Leal. O que dizem as frases do senso comum sobre a mulher e sua sexualidade. *Trabalhos completos ALED Brasil*. V. 1, n. 3, 2014. Disponível em: < <http://www.revistaaledbr.ufscar.br/index.php/revistaaledbr/article/view/87/82> > . Acesso em: 18 nov. 2019.

ANEXOS

ANEXO A – Comentário 1

REVISTA LITTERARIA.

BRAZIL.

I

Portugal e Brazil. — Opusculo humanitario por B. A.
Rio de Janeiro, 1834.

Os laços que a differença das nacionalidades para sempre desatou, parece que ainda os está apertando hoje a identidade dos idiomas. O Brazil tem mais futuro que passado; Portugal, por ora, e ainda mal, vive mais das tradições do que foi, do que das esperanças do que ha de ser. Todavia, qualquer dos dous paizes co-irmãos, cada vez que for peregrinar pelas proprias recordações, ou se aventurar para além dos horisontes que a actualidade lhes não consente por ora transpor senão com o espirito, qualquer dos dous, dizemos, ou antes ambos, terão inevitavelmente de se encontrar n'esse campo neutro.

Mais perto ou mais longe da successiva realisação de nobres aspirações, mais ou menos possuidores dos elementos que as deverão ir preparando, todos os povos andam animados pelo mesmo impulso providencial.

O bello na arte, como na sciencia, como na politica, que talvez seja um composto de tudo isso, é um só; os caminhos é que são diversos, segundo as circumstancias e as indoles de cada paiz. A perfectibilidade, da fórma politica principalmente, é, por assim dizer, o Protheu de todos os tempos, que tanto mais seduz, quanto mais se esquiiva e refoge.

Todas as bandeiras levando rumos varios demandam, entre bonanças e tempestades, paragens que os hydrographos d'outr'ora não conheceram por certo, mas cuja latitude e longitude se nos veiu denunciando de revelação em revelação.

É por isso que se escreve para todo o mundo, quando se logra a probabilidade de se haver feito avançar, ainda que um milimetro apenas as barreiras do conhecido. Assim como se não pôde prescindir d'um certo encyclopedismo, ao menos quanto baste para se apreciarem com gratidão os mutuos descobrimentos, que de dia para dia se vão effectuando quer na ordem moral, quer na ordem physica, assim tambem as linguagens tendem a fazer-se cosmopolistas. As que o não podem ser, ou por lhes ter passado a sazão propria, ou por não disporem de condições taes que o consigam, contentam-se, e que remedio? com a esphera domestica de que não podem sair. A idéa, entretanto, é que não pede passaporte, porque não é de nenhuma terra, porque de todas e de toda é.

A língua portugueza não é das que mais tem por que se dóa da circumscripção. A brazileira, que não é outra, póde atravessar affouta para o velho mundo, que tem segura a hospitalidade de amigos.

Eis porque nos interessa tanto a sua litteratura nascente. O livro que o Brazil nos mandar, ainda mesmo que de cosmopolista não possa obter os fóros, é aqui bem vindo, e tanto, como se entre nós fosse escripto. Se o assumpto de que tratar tiver com as nossas cousas, prosperidades ou magoas, alguma relação, mais bem vindo será. Se de penna feminina houver saído a obra, além de todas as razões que já tínhamos para o festejar, accresce esta da novidade; pois que para as letras portuguezas ainda é, e será talvez por muito tempo, um acontecimento virem tomar a mão na pratica da imprensa, aquellas que para naturaes conselheiras nossas dotou a Providencia.

Começámos portanto esta revista pela rapida analyse d'um livrinho, que, sob o titulo modesto de *Opusculo Humanitario*, publicou em 1854 no Rio de Janeiro a sr.^a D. Nize Floresta Brazileira Augusta.

Duas letras só pretendiã esconder n'aquella publicação o nome da sua auctora. Para nós não era anonymo o escripto; não devêra sel-o para ninguem, e diremos o porque.

A these do livro, é que a educação da mulher tem muita influencia sobre a moralidade dos povos, e que o característico mais saliente da sua civilisação, é ella. A hypothese, a illustração do Brazil pela educação da mulher.

Bem humanitarias seriam as academias que propuzessem these similhante. Em quanto a convicção d'esta verdade da moderna sociologia não houver calado bem fundo, não só em todas as intelligencias, mas em todos os corações, mui longe andarã tudo o que de mais progressivo se imaginar para um paiz. « Poucos homens, diz um dos mais acrisolados defensores da educação popular (1) são capazes de comprehender a humanidade e ainda menos de lhe consagrarem todo o seu amor. A maior parte d'elles não se podem unir a ella senão pelo intermedio da familia. Supprimi este vinculo; para logo cairão no mais profundo e triste dos egoismos, e do homem só. »

A auctora não quebra lanças pela emancipação da mulher, mas conhece com lastima, que não é a mulher ainda o que devia ser; a primeira educadora de seus filhos, a mais util amiga do homem. Não se detem em vagas accusações contra os governos, no que dá mais um documento de bom senso. Olhou com a perspicacia do medico e a piedade da enfermeira para a gravidade do mal. Fex-lhe o diagnostico; desvelou-se no tratamento. Pertencendo, como sem duvida pertence á classe dos escriptores moralistas, e não ignorando a origem da enfermidade, escreveu uma lição severa como pedia o assumpto, se-

(1) Mr. Prosper Dupont

verissima até, como lhe exigia a propria consciencia á vista do objecto santo que se propoz, para paes e mães de familia. É a estes que cumpre convencer, e, vencidos ou convencidos, leval-os a prepararem para o dia de amanhã, o que o dia d'hontem lhes não legou.

Algumas paginas são vehementes; é a linguagem da mulher na sua phase mais varonil. Que muito? se a causa que advoga tem tantos palradores por si, e tão poucas adhesões verdadeiras a seu favor!

Sem o falso orgulho nacional, que tanto entibia os escriptores d'alma, nos mostra constantemente o reverso de uma medalha brilhante.

Procura pelas narrações mais ou menos carregadas dos viajantes estrangeiros, não aquelles capitulos em que se relatam com enthusiasmo, as magnificencias que o Creador se delicia em espargir pelo solo americano; não abre os seus livros para se rever n'aquellas descripções em que a reminiscencia européa se engolfa mais suavemente pelas

viçosas amplitões d'uma natureza vivaz e magestosa; não lhes pede as recordações d'uma terra essencialmente hospitaleira; não; — procura com a solícita avidéz de quem não perdeu as esperanças de remedio, justamente aquelles pontos onde vae bater a censura mal ou bem condimentada para ouvidos nacionaes. A resignação quasi que a abandona, quando exclama: «Os erros da patria são como os de nossos fillos; queremos nós mesmos censural-os e punil-os, mas não podemos soffrer vel-os stigmatizados por estranhos a quem nada devem.»

Muitas vezes dissereis estar a auctora escreverendo de Portugal. É que a educação popular, na mais verdadeira accepção da palavra, ainda em raros paizes foi comprehendida. Este verbo ainda não encarnou entre o espirito publico. A fatal confusão de instrução com educação tem baralhado as mais rudimentares noções da doutrina civilisadora d'esta epocha. É mister que a companheira do homem se associe com elle na grande obra do fu-

turo. Para isso, é indispensavel desarraigat inveterados preconceitos. «Sigâmos o exemplo, diz a auctora, do pobre e corajoso explorador de nossas virgens florestas, exposto aqui e ali á mordedura de venenosos reptis, para rotocar um campo que outros terão de semear, e onde hão de colher saborosos fructos.»

A intenção é elevada; a causa, sympathica; o empenho, philosophico. Não é preciso ter estudado como Virrey todos os segredos da mysteriosa condição feminina, para sentir que se o escriptor humanitario concebe todo o valor da mulher como instrumento unico de moralisação, é mais do que ninguem a mulher quem sobreleva, quando se constitue em evangelisadora de tão religiosa missão.

Terá todavia algumas sombras o livro, que embarquem a fórma de rivalisar com a importancia da materia?

Continúa.

LUIZ FILIPPE LEITE.

ANEXO B – Comentário 2

REVISTA LITTERARIA.

BRAZIL.

I

Portugal e Brazil. — Opusculo humanitario por B. A.
Rio de Janeiro, 1854.

Sejâmos francos, e perdoe-se-nos a franqueza, á conta da verdade que professâmos. A crítica tem obrigação de ser verdadeira, antes de tudo. Só quem não escreve, é que não está sujeito á sua influencia. Deverá ella recuar por affectada cortezia ante o producto de um talento feminino? Não. O escriptor não tem sexo. Notariâmos portanto, e releve-se-nos, que muito fóra para apreciar, se em livro que tanto falla á razão, se não esquecessem ás vezes, e onde mais caberia, os attractivos que enlevam o coração e o espirito. Fallo do sentimento, ou melhor, talvez, das galas do estylo, que tão universalmente popular fizeram a Aimé Martin. A auctora do precioso *Opusculo*, leu muito, antes de o escrever; meditou ainda mais; a experiencia de notavel educadora, corroborou-lhe a necessidade de fazer esta boa acção, porque o é devéras, quando se escreve com tanto amor, e em tão amôravel assumpto; mas ganharia o seu livro muito mais no conceito dos que não prescindem dos encantos da arte a par da solidez dos fundamentos, se, em objecto que a tantas luzes se pôde encarar, não deixasse ás vezes senão só os argumentos, sem o seductor correctivo do estylo, que tanto adoça ainda as mais cruas verdades, quando lhe presidem o gosto e a imaginação. Por ultimo, e venia pediremos, por haver chegado até aqui: a muita erudição, a impaciencia d'um espirito que está vendo claro em diversas questões ao mesmo tempo, certo escrupulo que tem alguns escriptores de omittirem, sacrificando-as á unidade do escripto, as inspirações que lhes occorrem, conduz algumas vezes á divagação, que distrahe o auctor e o leitor do objecto principal. Este perde em intensão; os assumptos que accessoriamente vão tratados, não lucram por certo, quando a pena que os contornou apenas, os tem de abandonar, obrigada pelas imperiosas exigencias da arte de escrever, desacompanhados, e por assim dizer incompletamente apresentados.

Agora que nos permittimos fallar do livro sem estudos rebuços, é dever nosso, abril-o aos leitores, e fazer conscienciosa resenha das materias que contém. Concor darão depois connosco em que, se foi verdadeiro serviço escrevel-o, muito maior seria amplial-o, e dar-lhe ou sadamente um titulo que declarasse o interessante objecto de que se occupa.

À respeito de uma obra de educação, e de educação para famílias, escripta n'esta lingua em que fallámos, não era licito havermo-nos limitado a uma noticia singela.

Collecções de poesias, abrem-se ao acaso; o desenvolvimento d'uma proposição humanitaria, acompanha-se tão escrupulosamente, como se foram as operações de um calculo. Os raiocinios que se ordenaram intencionalmente, dependem, para serem apreciados, da disposição com que a intelligencia os collocou.

Nas primeiras paginas da broxura brazileira de que fallamos, vê-se a auctora devassar as trevas dos antigos tempos, guiada pela sua lampada philosophica, que no meio de tanta escuridade parece até bruxulcar-lhe nas mãos. O triste abandono em que n'aquellas idades se deixava vegetar a mais formosa metade do genero humano, parece atterral-a.

Os esplendores do christianismo, que vieram dissipar aquelle desconsolador ultrage com que se fazia problematica a dignidade da mulher, a conduzem depois desassombradamente á contemplação dos paizes da Europa moderna onde melhor se entendeu a destinação do sexo em que a Deus aprouve depositar todos os thesouros do seu amor. O bello espectáculo da educação feminina pela Allemanha, o sagrado respeito que n'aquelle paiz e na Inglaterra se consagra ao sexo que tanto tem de fragil como de forte, derramam suave lenitivo ao espirito que teve de relançar os olhos pelas instituições, que profanavam o que nas novas crenças mais feito é para a veneração. A homenagem que a auctora presta ao systema quasi invariavelmente seguido no Norte, o tributo de admiração com que recorda os mais distinctos talentos, que n'esse paiz fizeram realçar as graças do seu sexo, não a detem que não corra logo a visitar com saudade o territorio francez, onde ella mesma viajou, e de que conserva agradaveis impressões. Traz-nos á lembrança as illustrações femininas de que mais se honra aquella nação, e no fim d'esta triplíce viagem, no decurso d'algumas laudas, ficámos tentados a ter por ponto de fé, o que mui recentemente escreveu um humorista estrangeiro: « A franceza, diz elle, singularisa-se pela lingua, a ingleza pela cabeça, e a allemã pelo coração. A franceza tem espirito, a ingleza intelligencia, a allemã sentimento.

D'ali passa aos costumes da união americana, a que chama com bastante propriedade a Europa da America. Vê muito que aprender na importancia social que as suas leis dão á mulher, e o logar d'honra que ella occupa no systema d'educação publica dos Estados Unidos. Porém um grande vulto de mulher, ou talvez a personificação do genio feminil elevado ao alto sacerdocio da civilisação, se lhe apresenta. Não lhe consente o seu coração de educadora, de mãe e de mulher, abandonar um paiz em que tanto ha que estudar, e com tanto proveito, sem render á grande escriptora, em nome da patria, em nome do mun-

do e da humanidade, sincero e ardente preito. É mistress Stowe, a eloquente missionaria dos nossos dias, que adiveinhou no ensino da infancia o magisterio social para que era chamada. Da evangelica Maria Edgeworth á baroneza de Stael, que revelou á Europa admirada os mais intimos segredos da moralidade allemã, vae grande serie de triumphos para compensarem o vergonhoso esquecimento que por muitos seculos trouxe escondido o espirito da mulher. Henriqueta Stowe é o complemento necessario da era nova. Filha do venerando professor de theologia de Ohio, (1) esposa d'um honrado educador, e educadora ella mesma no Kentucky, a figura angelica da redemptora da infeliz raça negra, a educadora por excellencia, rivalisa em união com o que o gosto, a litteratura e o espirito entesouraram de mais precioso nas galerias feminis das escriptoras da Europa.

O tributo que n'este livro, tambem americano, se lhe paga é ao mesmo tempo o mais solenne testemunho da viva fé com que a sua auctora poz os olhos d'alma na unica e já hoje possível interpretação da letra do evangelho, quando propõe a mulher como vice-providencia terrestre.

Depois de tão audacioso voo retrospectivo e prospectivo, concentra-se a escriptora na vasta questão dos interesses do seu caro Brazil, cuja liberdade e civilisação tanto se lhe identificam com os proprios sentimentos. — « Povos do Brazil, pergunta, onde está a doação mais importante d'essa civilisação d'esse liberalismo?

« Temos já transposto metade do seculo XIX, seculo marcado pelo Eterno para n'elle revelar ao homem estupendos segredos da sciencia, tendentes a aplinar as grandes difficuldades, que se oppõem á universalidade do aperfeiçoamento das idéas, em ordem a fraternisar todos os povos da terra.

« Temos testemunhado o empenho dos homens pensadores das nações e ultas em harmonisar a educação da mulher com o grandioso porvir, que se prepara á humanidade!

« Nada, porém, ou quasi nada temos visto fazer-se para remover os obstaculos, que retardam os progressos da educação das nossas mulheres, afim de que ellas possam vencer as trévas, que lhes obscurecem a intelligencia, e conhecer as doçuras infinitas da vida intellectual, a que tem direito as mulhêres de uma nação livre e civilizada.

« Deus depoz no coração da brazileira o germen de todas as virtudes; vejâmos o impulso que o governo e os homens da nossa nação têm dado a este germen precioso; como tem elles cultivado e feito desabrochar as flores, madurar os fructos, que se devem esperar de uma planta de abundante seiva, sob os cuidados de habil e sabio horticultor. »

Onde está a doação mais importante d'essa civilisação, d'esse liberalismo? perguntámos nós tambem os portuguezes, depois de cerca de trinta annos de instituições liberaes, em pleno século XIX, á luz da civilisação universal, que nos contempla os erros e as dissipações de tempo, de forças, de recursos, de palavras, de intelligencia, de actividade, de papel, de tudo enfim que podia (porque o podia) haver preparado desde então uma geração nova; que não houvesse de lastimar, como hoje o fazemos, ao cerrar de 1855, o fraquissimo e desajudado impulso, que tem tido entre nós a educação popular, e o nenhum auxilio que se tem dado á educação da mulher!

Não são declamações. A penna desprevenida aproveitada ás vezes o discurso que era meramente litterario, para tribuna de recriminações parciaes. Aqui não foi a penna quem desfigurou o assumpto, foi o assumpto quem a arrastou, a seu pezar, para este theatro anatomico dos erros nacionaes.

Apraz ver, como superior a todas as pequenas considerações que acabam sempre por tornar o escriptor pusillanime, se já o não era, a auctora, ousa tomar na imprensa, que tambem é cadeira de verdade, o logar que tão patrioticamente desempenha, dizendo-lh'a toda inteira. Não consiste, a nosso ver, o amor da patria só em lapidar-lhe diamantes que lhe enriqueçam a corôa litteraria. Ousar dizer o que não agrada, mas francamente, e sem faciosas malevolencias é igualmente, sejâmos francos tambem, é mais nobre.

Encetamos agora um capitulo bem amargoso, mas devemos ter valor para o tragar todo. Ouçâmos: « É uma triste verdade ter o Brazil herdado de sua metropole o desprezo em que ella teve sempre a educação da mulher.

« Os portuguezes, levando suas armas e seus missionarios a outras regiões do mundo, explorando a gloria pela reunião d'estas duas forças heterogeneas, que elles sabiam tão bem empregar para subjugar os povos, embriagavam-se demasiadamente em seus grandes triumphos para poderem occupar-se da educação da mulher; que, segundo a opinião da maioria do seu paiz, mais affeita aos costumes mouriscos, que aos dos povos do norte, não ha mister de outros conhecimentos além d'aquelles que a habilitam a ser a primeira e a mais util serva de sua casa. »

O trecho seguinte resume os motivos do negativo desenvolvimento da illustração publica, cujas consequencias tambem lá se foram reflectir então, como era natural.

« Os cantos de seus altos feitos (dos portuguezes) retumbando pelas montanhas alcatifadas de flores, sob o poetico céu de Portugal, iam morrer no seio de outras terras e de outros povos, eternisando o nome portuguez, sem que após esses feitos o pharol da philosophia illuminasse o es-

(1) O doutor Lymau Beecher.

pirito d'essa nação, e a guiasse á unica e verdadeira gloria.

« Baldo de tão sabio e poderoso guia, que póde só conduzir os povos á felicidade, esse formidavel colosso de armas caía como cáe o panno de um theatro depois da representação de um grande drama, cujas scenas extraordinarias haviam prendido a attenção e extasiado a alma dos espectadores. Os prejuizos de Portugal estenderam-se sobre as vastas plagas do Brazil, debaixo de um aspecto mais desfavoravel. »

A historia, se é a mestra da vida, ainda mais vezes é um remordimento inevitavel que peza sobre a consciencia das nações.

A commemoração que a auctora faz de alguns peregrinos engenhos, que demonstraram nas letras patrias que se ás portuguezas foram, como tem sido até hoje, vedados todos os meios de instrucção, para além de insignificantisimo numero de escolas elementares, ainda mais insignificantes, contámos em nossos fastos litterarios nomes illustres de mulheres, admiradas até onde mais se cultivavam os bons estudos n'aquelles tempos; esta commemoração, diziamos, agrava ainda mais a dor que sentimos, conhecendo que n'este pleito, em que Portugal é ao mesmo tempo autor e réu, são os mais sagrados interesses da civilisação quem por fim tem pago as custas do processo em ambos os paizes.

Comtudo, o véu com que no livro se pretende disfarçar um resentimento, que em similhante negocio se não póde allí esconder de todo contra o nosso inalteravel systema colonial, descáe rasgado quando allí se descrevem presencialmente minguas que, em boa verdade, ainda não fazem pender a balança, equiparadas com as nossas.

O systema inquisitorial que presidia ao ensino da mocidade brazileira, ministrado por severos jesuitas, ou por mestres charlatães, cujo merito consistia em saberem soletrar alguns classicos portuguezes, e assassinar pacificamente Salustio, Tito Livio, Virgilio e Horacio; o aspecto de « casas penitenciarias » de que participavam as escolas primarias; a ignorancia absoluta em que jaziam systematicamente e jazem ainda as filhas dos mais opulentos, são quadros que contristam, mas em que sobre um grande fundo de verdade ressaltam artisticamente as sombrias figuras que n'elles delienou.

Eis a historia da instrucção publica até á independencia na formosa terra de Santa-Cruz.

Esperancosa alvorada coloria os horisontes d'aquella importante região do novo mundo, quando se desfraldou ali pela primeira vez um pavilhão nacional.

Pareceu nublar-se depois algumas vezes o firmamento onde giravam os planetas a cuja influencia estavam confiados os destinos do recente imperio; comtudo o espaço não lhes minguava para descreverem suas orbitas; o terreno estava sequioso, sem duvida, de todos os beneficios meteorologicos. A cultura das letras e o negocio mais que pobre da educação do povo, requeriam e esperavam confiados na nova ordem de cousas, completa reformação.

Entretanto a auctora transpõe os vinte e um annos que vão de 1831 a 1852, confronta os dados estatísticos do ensino publico, ennoja-se da protecção concedida pela inesperienza á especulação mercantil do falso magisterio, dóe-se das mesmas lastimas que a faziam córar de indignação durante o regimen colonial, aprecia consternada a proporção em que ainda encontra a frequencia da população feminina das escolas do imperio, horrorisa-se da confusão dos methodos; das doutrinas seguidas pelas professoras, quasi sempre discordes em seus systemas, » atedia-se de vêr a falta de habilitações investida com a mais responsavel das magistraturas como é a do magisterio, que tem por lei o proprio arbitrio e a consciencia, e conclue, confessando com o ultimo relatorio ministerial, em que se dá conta á assembléa geral da commissão de que fóra encarregado ás provincias do norte o distincto poeta brasileiro Gonçalves Dias, que « a desharmonia em que se acham as disposições legislativas de cada provincia, relativas a tão importantissimo objecto; a deficiencia do methodo no ensino das materias; a multiplicidade e má escolha dos livros para uso das escolas; o programma de estudos nos estabelecimentos litterarios, a insufficiente inspecção em alguns logares, e a quasi nenhuma em outros; e finalmente a pouca frequencia e assiduidade dos alumnos, são outras tantas causas d'esse estado tão pouco prospero... »

Termina pois anhelando por « uma reforma radical na instrucção publica, dando-lhe um centro de unidade e de acção, que a torne uniforme por toda a parte, e vá gradualmente extirpando os vicios e defeitos que têm até aqui obstado ao seu progresso e desenvolvimento. »

A auctora insiste na idéa de que de se confundir instrucção com educação, é que resulta quererem alguns dos seus compatriotas attenuar o mau effeito produzido por tão feio sudario, como o que se acabou de vêr.

Em conclusão: os nossos relatorios officiaes parecem escriptos debaixo da mesma inspiração. As nossas aspirações n'este ramo são as mesmas tambem; d'onde resulta não nos arrependermos de haver dito que forçosamente se encontram os dous paizes em suas maguas e esperanças. Mas, pela mesma razão, qualquer dos dois que n'este ponto de educação popular e emancipação intellectual da mulher pretender irrogar censura a alheias faltas lhe sobrá nas proprias com que se entristecer.

Voltemos mais uma vez ao livro que tantas considerações nos veiu suggerir. Ditas e desditas que só lhe pareciam suas, eram nossas tambem.

O remanescente da obra abunda em luminosas idéas

pedagogicas. Como dissemos, o objecto capital era levar aos bons principios, os naturaes depositarios da auctoridade paterna. A elles se dirige; ao seu bom senso recorre, como a uma ancora de salvação, segundo diz, marcando-lhe com certeza os mais terriveis escolhos onde naufraga a direcção da mocidade.

Prefere a educação maternal á que se recebe nos collegios, o que, posto nem sempre ser exequível, daria á educação des futuras mães de familia as mais solidas garantias de perfeição. Lembra que o ensino de alguns dos ramos das sciencias naturaes, seria muito util e agradavel estudo para as mulheres que nascem, vivem e sentem no meio da rica natureza tropical. É uma bella observação, e em parte alguma do globo deixaria de ser fecunda em bons resultados essa parte complementar da instrução da mulher, que a auctora propõe, mormente se houvermos em vista que a educação da familia d'ella depende, e que não ha nada tão moral e religioso como a adoração do Creator na contemplação das maravilhas de que formou as suas creaturas.

Os exemplos que adduz para persuadir aos abastados a nobilitação do trabalho, vae buscal-os n'esses indispensaveis cataclysmos sociaes por que tem passado a Europa.

Mais longe, examina para ensinamento dos que pretendendo obedecer ás inevitaveis influencias do clima não procuram resistir aos habitos de ociosidade e que não são mais perniciosos nas classes pobres que no regaço do luxo, todas as suas fataes consequencias.

Tão religioso como o de Fénelon este livro sustenta em muitos logares aquella unção maravilhosa que fez e ainda faz da *Éducation des Filles* do veneravel arcebispo de Cambray, um optimo companheiro de mães, e codigo immutavel de bons costumes. É porque o principio religioso é a base de todo e qualquer systema de educação. Por isso não se cansa a illustre educadora de o recommendar para todas as classes.

A analyse que faz do modo de existir das familias pobres e operarias, o muito que desejaria ficar devendo, em nome de todas ellas, ao clero, ao clero catholico, que parece desconhecer quasi em toda a parte a benéfica influencia que podia reasannir: os preceitos que dá ás suas conterraneas sobre educação phisica, tudo revela não só a sciencia e consciencia do que escreve, mas uma qualidade de todo o ponto apreciavel, a vocação.

Entre os erros da educação phisica que aponta, não é certamente o menos funesto o do emprego das escravas, não só na lactação das creanças, mas ainda o que na morigeração influe mais fatalmente, que é o exemplo de atrocidades domesticas para as quaes toda a excerciação possível não basta, dado em espectáculo á infancia, á puericia e á adolescencia de ambos os sexos.

Descreve-nos a infeliz raça dos *caboclos*, primeiros habitantes naturaes do Brazil, e do que relata de certas virtudes congenitas áquelles aborigenes, exalta as vantagens que proviriam do seu aperfeiçoamento, excedendo tanto o prestimo que teriam sob o ponto de vista da educação mulheres livres e de boa indole, sobre a prejudicial conservação dos miseraveis negros no seio das familias, com todas as consequencias da aberração moral em que os faz permanecer ás bordas do desespero a mais contradictoria das tolerancias que póde ter um paiz civilisado.

Termina pedindo para a patria a cooperação de governantes e governados. Um ou outro esforço desacompanhado diz quem tanto se desvela pela terra abençoada que lhe serviu de berço, um ou outro esforço não basta; não estando esta educação radicada no espirito do paiz, os filhos que tiverem a ventura de a receber exemplar, «permanecerão como estrangeiros no meio de sua propria sociedade.»

As suas ultimas palavras aos brazileiros são eloquentes.

«A Providencia collocando-vos tão vantajosamente, pareceu chamar-vos a presidir um dia aos destinos de toda a America do sul, assim como os filhos da União, aos de toda a America do norte.

«Eia! Se com mais rico solo do que o dos Estados Unidos, vos faltou a mola principal, a educação, para a par d'elles marchardes, prepara-vos ao menos para satisfazer dignamente a parte essencial da grande missão que vos fôra destinada.

«Educae para isso a mulher!»

LUIS FILIPPE LEITE,

RASSEGNA BIBLIOGRAFICA.

Consigli a mia figlia di F. AUGUSTA BRASILEIRA. —
Firenze, 1838.

Quando la parola esce semplice e franca dal cuore, e mostra gentili ispirazioni, e non domanda applauso ai lettori, non dobbiamo cercare troppo severamente se tutti, i concetti sieno pellegrini, e necessario il libro.

La virtù è vecchia; e un libretto che voglia toccarne certi principi senza levarsi alle prime teorie, ed a riposte attinenze della idea morale, non può dar cosa nuova.

Ora questi Consigli furono dettati da una nobile anima, per una giovinetta: ed alle giovinette si rivolgono. Alle quali riesciranno più cari perchè non escono dal giro di quelle virtù più frequenti e meno romorose che sono necessarie nella chiusa vita di una donna, e perchè da ogni pagina spira un senso di convinzione nella fede religiosa e nell'attività morale che persuade e consola.

Ci rallegra poi il vedere il giudizio che degli studi donneschi fa una donna: « cara figlia! nel mondo così tanto ingiusto non bramar di primeggiare: i talenti delle donne debbono fare le delizie della domestica vita. » Questo è buon senso: ma invece ci pajono pericolose certe sentenze non chiaramente spiegate: così a pagina 54 leggiamo queste fredde parole:

così a pagina 54 leggiamo queste fredde parole: « Abituati, giovinetta, ad impor silenzio al cuore ribelle, se vuoi avere felice gioventù e veneranda vecchiezza » e « cerca di fuggire sempre le insidie che il cuor sa tendere. » Guai a chi prendesse queste parole in istretto senso; perchè non è il generoso giovanile ardore che corrompe il mondo; che se può fallire bisogna indirizzarlo e non spegnerlo.

Ma una cosa sopra tutto ci spinse a parlare di questo libretto. La signora F. A. Brasileira, di Brasile, scrisse già altravolta francese e portoghese: e dal suo nativo portoghese tradusse ora queste pagine per lasciar una memoria d'affetto al nostro paese che ella ama ed onora. Così anche il lontano mare non ruppe le tradizioni degli antichi vincoli nel sangue latino. E noi Italiani le rendiamo grazie: e tanto più che se ella non colse sempre quelle ingenite grazie della lingua che solo trova il nazionale, pochi stranieri saprebbero al par di lei seguire quelle regole che il buon uso prescrisse allo scrittore. Noi intanto siamo riconoscenti a quei pochi.

DID. NEP.