

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LITERÁRIOS

GREICIELLEN RODRIGUES MOREIRA

Maternidade e representações femininas em “Lutas do coração”, de Inês Sabino, “Virgindade inútil”, de Ercília Nogueira Cobra, e “O quinze”, de Rachel de Queiroz

Belo Horizonte
2017

GREICIELLEN RODRIGUES MOREIRA

Maternidade e representações femininas em “Lutas do coração”, de Inês Sabino, “Virgindade inútil”, de Ercília Nogueira Cobra, e “O quinze”, de Rachel de Queiroz

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Estudos Literários.

Área de Concentração: Teoria da Literatura e Literatura Comparada.

Linha de Pesquisa: Literatura, História e Memória Cultural (LHMC).

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Luiz Prado Bellei.

Belo Horizonte
2017

Ficha catalográfica elaborada pelos Bibliotecários da Biblioteca FALE/UFMG

M835m Moreira, Greiciellen Rodrigues.
 Maternidade e representações femininas em “Lutas do coração” de Inês Sabino, “Virgindade inútil”, de Ercília Nogueira Cobra, e “O quinze” de Raquel de Queiroz [manuscrito] / Greiciellen Rodrigues Moreira. – 2017.
 160 f., enc.

 Orientador: Sérgio Luiz Prado Bellei.

 Área de concentração: Teoria da Literatura e Literatura Comparada.

 Linha de pesquisa: Literatura, História, Memória Cultural.

 Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras.

 Bibliografia: f. 155-160.

1. Sabino, Ignez, 1853-1911. – Lutas do coração – crítica e interpretação – Teses. 2. Queiroz, Raquel de, 1910-2003. – Quinze – Crítica e interpretação – Teses. 3. Cobra, Ercília Nogueira, 1891- – Virgindade inútil – Crítica e interpretação – Teses. 5. Mulheres e literatura – Brasil – Teses. 6. Literatura brasileira – Sec. XIX – Teses. 7. Crítica literária feminina – Teses. 8. Mulheres – Vida e costumes sociais – Teses. 9. Relações de gênero – Teses. I. Bellei, Sérgio Luiz Prado. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. III. Título.

CDD: 809.89287



pós-lit
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM ESTUDOS LITERÁRIOS

Faculdade de
Letras - FALE



DECLARAÇÃO

Declaramos, para os devidos fins, que GREICIELLEN RODRIGUES MOREIRA foi aprovada na defesa da tese intitulada *Maternidade e representações femininas em "Lutas do coração", de Inês Sabino, "Virgindade inútil", de Ercília Nogueira Cobra, e "O quinze", de Rachel de Queiroz*, junto ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, área de concentração Teoria da Literatura e Literatura Comparada/Doutorado, no dia 28 de novembro de 2017, necessitando apenas entregar um exemplar definitivo, revisado conforme as solicitações dos membros da banca examinadora, bem como um exemplar em CD-ROM de seu trabalho final, salvo em um arquivo único em PDF, no prazo máximo de até dois meses a contar desta data, e cumprir, assim, todos os requisitos regulamentares indispensáveis à obtenção do grau de Doutor em Estudos Literários.

Declaramos, ainda, que a validade desta declaração é de dois meses a contar desta data.

Belo Horizonte, 28 de novembro de 2017.

Prof. Dr. Georg Otte
Coordenador

Dedico este trabalho a Deus e a minha família, que sempre me deram forças para seguir em frente e superar os obstáculos. Sem esse amor e apoio, este trabalho jamais teria se tornado uma realidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, prof. Dr. Luiz Sérgio Bellei, por sua paciência e sua sabedoria para me guiar por essa jornada.

Agradeço aos membros da banca de qualificação, prof^a. Dr^a. Constância Lima Duarte e prof. Dr. Luiz Fernando Ferreira Sá, assim como aos demais membros da banca de avaliação, pelos conselhos e pelas sugestões que contribuíram para o aperfeiçoamento deste trabalho.

Agradeço ao Programa de Pós-graduação em Estudos Literários, da UFMG, por possibilitar o desenvolvimento desta pesquisa.

Agradeço à CAPES pelo apoio financeiro, fundamental para que esta pesquisa fosse realizada.

Agradeço aos grupos *RVS* (<http://rvstextos.wixsite.com/rvstextos>) e *Link Translations* (<http://www.link-translations.com/>), pelo profissionalismo e excelente trabalho de revisão e de tradução.

Agradeço aos meus pais e a minha irmã, que sempre me apoiaram não só emocionalmente, mas também financeiramente. Obrigado por jamais me deixarem desistir.

Agradeço à prof^a Dr^a. Cláudia de Jesus Maia, minha querida professora e amiga, que me apresentou os estudos de gênero, quando ministrou uma disciplina sobre literatura de autoria feminina no Mestrado em Estudos Literários, da UNIMONTES.

Agradeço especialmente à Zahide Lupinacci Muzart, que me presenteou com o livro que deu início a esta pesquisa. Sua memória jamais será esquecida, e eu espero honrar, com este trabalho, o seu maravilhoso legado.

“A maternidade, em particular, só é respeitada na mulher casada; a mãe solteira permanece um objeto de escândalo e o filho é para ela um pesado ‘handcap’”.

(Simone de Beauvoir)

RESUMO

A proposta central desta tese é realizar uma discussão sobre a maternidade exercida por mulheres transgressoras, a partir da leitura de três romances oitocentistas: *Lutas do coração*, de Inês Sabino; *Virgindade inútil*, de Ercília Nogueira Cobra; e *O quinze*, de Rachel de Queiroz. Produzidos no Brasil em um período que compreende o final do século XIX e início do século XX, essas obras emergem em meio a um discurso burguês que resume o destino da mulher a ser esposa e mãe. A maternidade, portanto, era uma obrigação de todas as mulheres, embora ter filhos fosse privilégio apenas das mulheres honestas, que se casavam virgens. Visão contrária era relacionada aos corpos da mulher sexualmente ativa ou da prostituta, que eram considerados doentes e incapazes de gerar filhos saudáveis para o Estado. A partir dessa representação da mulher pelo discurso burguês, considerada o anjo do lar, fértil e pura, levantamos a hipótese de que, embora o exercício da maternidade pelas protagonistas dos romances em tela, em um primeiro momento, possa aparentar um assujeitamento das personagens ao discurso dominante a respeito da maternidade redentora, destino inexorável das mulheres, o modo como a maternidade é exercida apresentaria indícios de resistência a esse discurso. Ainda que as protagonistas dos romances tenham se tornado mães, observamos que elas não personificassem o perfil da mulher ideal burguesa, mas contestaram a posse de seus corpos e de sua descendência pelos homens.

Palavras-chaves: mulher; maternidade; representações femininas; transgressão; Inês Sabino; Ercília Nogueira Cobra; Rachel de Queiroz.

ABSTRACT

The central proposal of this thesis is to advance a discussion about maternity as carried out by transgressive women in three Brazilian novels: *Lutas do coração*, by Inês Sabino; *Virgindade inútil*, by Ercília Nogueira Cobra; and *O quinze*, by Rachel de Queiroz. Written in the period that goes from the end of the XIX century to the beginning of the XX century, these novels appear in the context of a bourgeois culture that defines the condition of women in terms of wife and mother. Maternity was an obligation of all women, even though bearing children was considered to be a privilege of honest women only, that is, those who had married as virgins. An opposite perception was directed to the bodies of women who were sexually active or prostitutes, viewed as sick and unable to bear healthy children to the State. Starting with this bourgeois representation of women, perceived as the angels of the home, fertile and pure, the hypothesis to be explored in this thesis is that, even though the condition of maternity in the protagonists of the novels may appear at first sight to be one of submission, it is possible to detect, in a closer look, signs of resistance to bourgeois discourse. Even though the protagonists became mothers, they do not have the profile of the ideal bourgeois woman. They fight for the possession of their bodies and against their submission to men.

Keywords: women; motherhood; feminine representations; transgression; Inês Sabino; Ercília Nogueira Cobra; Rachel de Queiroz.

SUMÁRIO

1	CONSIDERAÇÕES INICIAIS	10
2	CONCEITOS FUNDAMENTAIS: A TEORIA DA MATERNIDADE	25
2.1	Teoria e Feminismo	26
2.2	Maternidade e Identidade Feminina: a perspectiva de Adrienne Rich	30
2.3	A identidade feminina ligada à honra sexual	44
3	<i>LUTAS DO CORAÇÃO, DESTINOS TRAÇADOS PELA HONRA SEXUAL</i>	55
3.1	Angelina, a heroína possível	60
3.2	Matilde e a punição da desviante	67
3.3	Ofélia, a heroína desviante	77
4	<i>VIRGINDADE INÚTIL E A EMANCIPAÇÃO DA MULHER</i>	91
4.1	Insurreição contra a dominação masculina: o destino da mulher sem casamento e sem instrução	96
4.2	Prostituição: os culpados e o dever da mãe	107
4.3	A liberdade da cortesã e a maternidade livre	115
5	<i>O QUINZE, A SOLTEIRONA E O TRABALHO QUE LIBERTA</i>	123
5.1	Conceição, a professora solteirona	132
5.2	A solteirona e a maternidade	141
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	147
	REFERÊNCIAS	155

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Questão de importância fundamental para a crítica feminista, a maternidade tem sido objeto de exaustivos e sistemáticos estudos nas últimas décadas. As mulheres sempre tiveram, ao longo de sua história, uma relação complexa com a maternidade, geradora de transformações físicas, emocionais e sociais em suas vidas. As feministas denunciaram o modo como a maternidade era e continua sendo utilizada como arma, pelo discurso patriarcal, para reprimir a mulher e controlar o corpo feminino. Importantes escritoras como Simone de Beauvoir (1908-1986), Elizabeth Badinter (1944-) e Adrienne Rich (1929-2012) repensaram a maternidade criticamente, questionando as ideias preconcebidas sobre a capacidade reprodutiva da mulher e o papel que desempenhavam, tanto na constituição da identidade feminina quanto no lugar que a mulher ocupava na sociedade.

Ainda hoje, como evidencia Stevens (2005), esse tema continua a alimentar debates, tendo em vista que os discursos que defendiam a realização da mulher, fora da maternidade, hoje se misturam às discussões em torno de matérias como: aborto, clonagem de seres humanos, custódia materna, novas formas de parentalidade, revalorização do maternalismo tradicional, e um ecofeminismo articulado ao retorno do culto da mãe natureza. Postura analítica semelhante é adotada por Swain (2007), que argumenta ser a maternidade um assunto incontornável nos estudos de gênero, como pode ser observado no grande número de análises que abordam as esferas privada e pública, como domínios de exclusão ou de pertencimento. Ainda que o privado seja politizado, a dicotomia entre dentro/fora, o binarismo entre o que significa pertencer à esfera privada ou à pública, mantém-se.

O fundamento do sistema sexo/gênero, o patriarcado, encontra-se nas engrenagens que produzem o ser humano enquanto ser sexuado, dividido inexoravelmente em dois, a partir de sua capacidade reprodutiva, o que corrobora esse pensamento dicotômico. Nessa divisão dos indivíduos, fundamentada em sua capacidade reprodutiva, a individualidade e a autonomia das mulheres são apagadas. Sua diversidade – de classe, raça, instrução, nacionalidade, entre outros – é substituída por uma ideia homogênea, atrelada à maternidade, ao que é ser Mulher. A figura feminina é, então, definida de modo ambíguo, concomitantemente exaltada na maternidade, por cumprir o mistério de criar novos seres humanos, e inferiorizada, ao ser delimitada pela função materna.

Contudo, ressaltamos que, mesmo a maternidade sendo um tema tão importante e complexo para se repensar como a mulher foi definida pelo patriarcado e como ela pode se autodefinir, a partir de sua recontextualização, até aproximadamente os anos 1970, a maternidade, como temática central, não havia despertado significativo interesse para a pesquisa acadêmica, como comenta Stevens (2005). Nos estudos feministas, a preocupação com a revisão do conceito de maternidade é relativamente recente. Ao direcionar essa preocupação para o terreno da literatura, Stevens conclui que os textos literários contribuíram para reforçar esse silêncio sobre temas relacionados à maternidade como gestação, parto, relação mãe/filha, maternagem. A mãe, nos romances, existia a partir da “produção” de uma criança, e sua identidade era inexistente fora dessa díade.

Esse aparente silenciamento a respeito da maternidade, até meados da década de 1960, também é evidenciado pela socióloga Lucila Scavone. Enfatizando a perspectiva histórica, Scavone (2011) argumenta que, do pós-guerra até o final da década de 1960, ocorreu a politização das relações da vida privada. Embora repensar o significado da maternidade não fosse considerado prioridade para as feministas do período, é inegável que diversas correntes feministas passaram a considerar a maternidade como o eixo central de opressão feminina, já que a realização da mulher como mãe parecia determinar o lugar e *status* da mulher na família e na sociedade. Desse modo, as feministas apontavam a recusa consciente da maternidade como o caminho para ser, enfim, livre. De acordo com Rowland (1987, p. 513, tradução de *Link Translations*)¹:

O movimento das mulheres na década de 1960 rejeitou de forma característica o determinismo biológico e a família nuclear, porque acreditava-se que eles atrapalhavam as mulheres. Muitas mulheres fizeram a escolha de não terem filhos. Neste contexto, a maternidade confundiu-se com a “família” e com a rejeição a esta. Pensava-se que as mulheres tinham motivações diversas para a maternidade. Elas tiveram filhos porque eram socializadas ou condicionadas a fazê-lo; porque estavam convencidas dos benefícios da criação de filhos; a fim de obter uma identidade pessoal num mundo que continuamente negou isso a elas; para provar seu valor e atingir o status de “adulta madura”; ou para consolidar um relacionamento. Para muitas, a maternidade representava

¹ Original: “The women's movement of the 1960s characteristically rejected biological determinism and the nuclear family because these were seen to entrap women. Many women made the choice to be childfree. In this context motherhood became conflated with ‘the family’ and with its rejection. Women were understood to have a variety of motivations for motherhood. They had children because they were socialized or conditioned to do so; because they were convinced of the rewards of mothering; in order to gain a self-identity in a world that continually denied this to them; to prove their worth and attain the status of a ‘mature adult’; or to consolidate a relationship. For many, motherhood represented a power base from which to negotiate the terms of their existence and survival”.

uma base de poder a partir da qual se negociavam os termos de sua existência e de sua sobrevivência.

Conforme Rowland (1987) assinala, embora a maternidade biológica tenha sido rejeitada pelo movimento feminista da década de 1960, é inegável que, para muitas mulheres do período, a maternidade representava um *locus* de poder, como se a mulher passasse a ter maior valor social e na família ou um melhor entendimento de sua própria identidade após gerar uma criança. Por outro lado, para Stevens (2005), a vulnerabilidade do estado materno e falta de controle que as mulheres possuíam sobre seus corpos e suas vidas durante o período de gestação, e mesmo após o nascimento da criança, causavam desconforto no movimento feminista, fazendo com que as feministas da década de 1960 tentassem eliminar a identificação da maternidade com a biologia.

Contudo, nos anos 1970 e 1980, o movimento feminista, valendo-se da reflexão sobre questões ligadas à esfera da vida íntima, colocou em destaque as discussões sobre o significado da maternidade. A negação do período anterior foi substituída por uma afirmação do potencial positivo da maternidade, ao mesmo tempo em que havia críticas às distorções da ideia patriarcal sobre ser mãe. Segundo Scavone (2011, p. 52), essa nova atitude espelha as ambiguidades concretas da experiência materna, como aquelas evidenciadas na citação de Rowland (1987), em que se critica, principalmente, o discurso dominante de “invenção da maternidade”. Os estudos feministas sobre a maternidade tomaram uma nova direção, nos anos 1990. Além desses estudos tornarem-se mais escassos, as pesquisas centraram-se em torno dos debates sobre as tecnologias reprodutivas e da questão da maternidade, relacionada ao conceito de “parentalidade”, construído a partir da observação das relações de sexo ou de gênero.

No primeiro capítulo, apresentaremos o debate de Rich (1996), desenvolvido em *Of woman born*, a respeito da maternidade, a fim de nos aprofundarmos nas particularidades desse conceito e de tentar desmistificá-lo. Rich (1996) realiza uma distinção entre a maternidade como instituição, conceito criado pelo discurso patriarcal para regular a relação que as mulheres têm com seus corpos e sua prole, corroborando a opressão feminina; e a experiência não-patriarcal da maternidade, que valoriza a relação particular da mãe com seus filhos e filhas, de modo a não atribuir à maternidade uma significação universal, ou seja, não se espera que a maternidade seja exercida sempre da mesma forma e tenha o mesmo significado para todas as mulheres.

Nos três romances abordados nesta tese, a maternidade como instituição é questionada na trajetória das protagonistas, que fogem ao estereótipo materno. A maternidade, para essas mulheres transgressoras, não é representada como uma instituição à qual elas são forçadas a se submeter, mas como ponto culminante de sua trajetória transgressora, o que pretendemos evidenciar nos capítulos seguintes. Sendo assim, como componente fundamental constitutivo da identidade feminina e ponto nevrálgico, tanto dos estudos de gênero quanto da crítica feminista, pretendemos investigar as distintas representações da maternidade em três romances de autoria feminina: *Lutas do Coração* (1898), de Inês Sabino (1853-1911), *Virgindade Inútil* (1927²), de Ercília Nogueira Cobra (1891-?) e *O quinze* (1930), de Rachel de Queiroz (1910-2003).

Na narrativa de Sabino, a maternidade representaria, para a protagonista Ofélia, a recompensa aparente após uma vida desafortunada; ao passo que outra personagem, que se recusa a ser mãe, possui um desfecho trágico. Em *Virgindade Inútil*, contudo, a maternidade assumiria uma função libertária para a protagonista Cláudia. Essa personagem questiona a paternidade de sua filha, Liberdade, por um homem, uma vez que a menina poderia ser fruto de uma relação homoerótica de Cláudia. Já no romance *O quinze*, de Queiroz, a maternidade é geralmente interpretada como uma forma de redenção para a protagonista Conceição, devido a sua condição socialmente não aceitável de “solteirona”. Recompensa, libertação e redenção. No decorrer desta tese, essa interpretação superficial é problematizada, pois a maternidade das protagonistas apresenta aspectos mais complexos do que podem ser observados inicialmente. É válido analisar como a maternidade pode ser representada, de formas diversas, em obras de autoria feminina, e o que isso significa para a constituição da identidade feminina.

Embora haja, hoje, uma preocupação teórica em trazer à luz o tema da maternidade, silenciado por muito tempo, existe uma literatura ainda muito escassa a esse

² Não há consenso a respeito das datas exatas de publicação dos dois únicos trabalhos, dos quais se tem registro, de Ercília Nogueira Cobra, o ensaio intitulado *Virgindade anti-higiênica* e o romance *Virgindade inútil*. Sharpe (2009) enuncia que essas obras foram reimpressas em diversas edições entre os anos 1922, 1924 (?) e 1932. Entretanto, nesta tese, escolhemos os anos de 1924 como data de publicação de *Virgindade anti-higiênica*, e 1927 como data de publicação de *Virgindade inútil*. A fim de publicarem uma nova edição da obra de Ercília Nogueira Cobra, Quinlan e Sharpe (1996) buscaram os textos originais da autora, e encontraram cópias microfilmadas na Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro, em que constam os anos 1924 e 1927 como data de publicação das referidas obras. Além disso, a maior parte dos registros biográficos de Ercília Nogueira Cobra foram recuperados a partir de uma série de entrevistas com os familiares da autora, que Maria Lúcia Barros Mott coletou e, posteriormente, publicou em dois artigos idênticos intitulados “Biografia de uma revoltada, Ercília Nogueira Cobra”, em 1982 e 1986. Mott (1986 apud QUINLAN; SHARPE, 1996) registrou os anos de 1924 e 1927 como datas da primeira edição, respectivamente, de *Virgindade anti-higiênica* e *Virgindade inútil*.

respeito na bibliografia nacional, destacando-se como trabalhos recentes de maior relevância o livro *Maternidade e Feminismo*, organizado por Cristina Stevens e publicado em 2007, e a tese de doutorado de Mariana Sbaraini Cordeiro, *La nuova Pietá*, defendida em 2013. Todavia, essa escassez de pesquisas não representa apenas um problema nacional. Como constata Kawash (2011, p. 971, tradução de *Link Translations*)³,

[...] uma pesquisa do índice Internacional de Estudos das Mulheres para a década revela uma escassez surpreendente de ensaios críticos, estudos ou revisões de livros sobre criação de filhos e maternidade. Como diretora de um entre sete programas de doutorado sobre estudos das mulheres e de gênero, em meados dos anos 2000, não me recorro de ter recebido sequer uma inscrição de estudante que propusesse um estudo sobre criação de filhos ou maternidade. E quando apareceu durante este período, a maternidade foi mais frequentemente incluída nas discussões sobre mulheres e trabalho, migração ou reprodução (incluindo o aborto de um lado e as biotecnologias reprodutivas, de outro).

Ao recuarmos no tempo, contudo, encontramos obras, principalmente internacionais, que ainda nos dias atuais são bastante relevantes para repensar a maternidade. É o caso das hoje clássicas *Segundo sexo*, de Simone de Beauvoir (1980), *Um amor conquistado: o mito do amor materno*, de Elisabeth Badinter (1985), *Of woman born*, de Adrienne Rich (1986), entre outras.

A partir do enfoque dado neste trabalho ao estudo da maternidade, em sua relação com as representações femininas nos romances em tela, os princípios da ginocrítica, desenvolvidos por Showalter (1979), tornam-se um importante instrumento metodológico. Segundo essa autora, a crítica feminista pode ser dividida em duas vertentes. A primeira leva em consideração a mulher como leitora, em que se observa a mulher como consumidora de uma literatura escrita por homens e analisa-se a hipótese de que um texto escrito para mulheres pode mudar nossa compreensão sobre esse texto, despertando nossa atenção para os códigos sexuais nele presentes. Já a segunda vertente, na qual esta tese se insere, leva em consideração a mulher como escritora, observando-se a mulher como

³ Original: “[...] a search of the Women’s Studies International index for the decade reveals a surprising paucity of critical essays, studies, or book reviews on the topics of mothering and motherhood. As the director of one of seven PhD programs in women’s and gender studies in the mid-2000s, I do not recall receiving a single graduate student application that proposed a study of mothering or motherhood. Where it did appear during this period, motherhood was most frequently subsumed into discussions of women and work, migration, or reproduction (including abortion on one side and reproductive biotechnologies on the other)”.

produtora dos significados do texto, analisando história, temas, gêneros e estruturas da literatura produzida por mulheres.

Showalter (1979) adapta o termo francês “*la gynocritique*” para nomear essa vertente como “ginocrítica”. A autora diferencia a ginocrítica da crítica feminista tradicional, essencialmente política e polêmica, associada teoricamente à estética e sociologia marxista. A ginocrítica é considerada como mais independente e experimental, associada a outras vertentes das novas pesquisas feministas:

A ginocrítica começa a partir do momento em que nos libertamos dos absolutos lineares da história literária masculina, em que paramos de encaixar as mulheres entre as linhas da tradição masculina e, ao invés disso, focamos no mundo novo e visível da cultura feminina. [...] A ginocrítica está relacionada às pesquisas feministas em história, antropologia, psicologia e sociologia, que desenvolveram hipóteses de uma subcultura feminina, incluindo não só o status atribuído e as construções internalizadas da feminidade, mas também as ocupações, interações e consciência das mulheres (SHOWALTER, 1979, on-line, tradução de *Link Translations*)⁴.

Além da ginocrítica, será discutida, no próximo capítulo e de forma mais abrangente, como nossa pesquisa sobre a maternidade se insere nos debates sobre a teoria da literatura. Neste momento, vale destacar que nossa escolha por um *corpus* relativamente desconhecido, optando-se por incluir uma obra como *Lutas do coração* em nossa análise, romance publicado antes de o movimento feminista ter ganhado plena forma e força⁵, justifica-se pela oportunidade de lançarmos nova luz a uma literatura que ficou à margem do cânone oficial. Até o século XX, como evidencia Britto (2007), os registros das grandes historiografias brasileiras praticamente excluíram as escritoras.

⁴ Original: “Gynocritics begins at the point when we free ourselves from the linear absolutes of male literary history, stop trying to fit women between the lines of the male tradition, and focus instead on the newly visible world of female culture. [...] Gynocritics is related to feminist research in history, anthropology, psychology, and sociology, all of which have developed hypotheses of a female subculture including not only the ascribed status, and the internalized constructs of femininity, but also the occupations, interactions, and consciousness of women”.

⁵ De acordo com Auad (2003), embora o feminismo como movimento organizado tenha surgido no Brasil apenas no século XX, em torno da luta pelo voto, mulheres brasileiras já se encontravam engajadas na luta por melhores condições de vida para mulheres e homens, há bastante tempo. A autora lembra que mulheres de classes sociais distintas participaram de acontecimentos políticos, econômicos e sociais desde as origens da sociedade brasileira: “[...] o que é importante destacar é que tanto as mulheres de classe dominante quanto as mulheres das classes marginalizadas não são mencionadas nos momentos de rememoração da História do Brasil” (AUAD, 2003, p. 71). Ignoradas nos livros de história e no cânone literário, é importante ouvir a voz dessas mulheres que foram esquecidas pelos meios oficiais.

Inês Sabino é uma das escritoras que permaneceram à margem dos compêndios de história literária. Muzart (2000) ressalta que Inês Sabino é lembrada entre as pesquisadoras em virtude de sua preocupação em perenizar nomes de mulheres que se distinguiram, ou por atos cívicos ou por obras literárias, no livro *Mulheres ilustres do Brasil*, editado em 1899. Entretanto, ainda que haja muitas menções a essa escritora, trabalhos mais aprofundados são raros. Também percebemos esse silenciamento em torno da obra de Ercília Nogueira Cobra, tanto por parte da crítica literária quanto nas histórias dos feminismos no Brasil. O nome dessa feminista é raramente mencionado, a despeito da qualidade transgressora e importância de sua obra.

Sharpe (2009) afirma que foram excluídas do cânone as contribuições de escritoras feministas que desafiaram as convenções tradicionais e as ideias patriarcais a respeito da suposta inferioridade mental das mulheres e do seu papel social secundário. Por essa razão, a obra de Ercília Nogueira Cobra foi excluída do cânone modernista por críticos literários da época, ainda que sua atitude rebelde, seu estilo pessoal marcado pela excentricidade, e a ousada natureza experimental de sua escrita aproximassem-na em espírito dos outros modernistas do período. No artigo *A literatura subversiva de Ercília Nogueira Cobra*, Maia (2008) deduz que a recente emergência discursiva dessa autora se deve às reviravoltas provocadas pelos feminismos e a contínua tarefa de uma história das mulheres e da literatura feminista, comprometidas em ouvir a voz daquelas que foram esquecidas ou negligenciadas por uma história androcêntrica.

Já no caso de Rachel de Queiroz, escritora aceita pelo cânone como uma das representantes do movimento modernista de 1930⁶, não se pode afirmar que sua obra tenha sido esquecida, graças ao seu impacto de estreia. Britto (2007) ressalta que Rachel de Queiroz foi uma pioneira ao se tornar a primeira mulher a ingressar na Academia Brasileira de Letras, além de ter recebido inúmeros elogios de alguns dos principais intelectuais da época. Todavia, a fortuna crítica reduzida e razoavelmente inexpressiva a respeito de sua obra, em relação à posição que ocupa na história da literatura brasileira, e o sombreamento

⁶ Segundo Bosi (2006), entre os anos 1930 e 1950, o panorama literário brasileiro apresentava a ficção regionalista, o ensaísmo social e o aprofundamento da lírica moderna “em seu ritmo oscilante entre o fechamento e a abertura do *eu* à sociedade e à natureza” (BOSI, 2006, p. 412). O crítico evidencia Rachel de Queiroz como uma das principais representantes do regionalismo brasileiro, ao lado de nomes como Graciliano Ramos e José Lins do Rego. Rachel de Queiroz é a primeira mulher a ser citada na *História concisa da literatura brasileira*, de Bosi (2006). Além da autora de *O quinze*, as únicas mulheres que constam nessa historiografia literária são Clarice Lispector e Cecília Meireles.

evidente de sua produção, a partir da década de 1960, como aponta Hollanda (1997), em *O ethos Rachel*, justificam o interesse em revisitar sua obra.

Trata-se, evidentemente, de interesse inseparável do que Showalter (1979) e, mais recentemente, Zinani (2013) chamam de “produção literária feminina”. Zinani (2013) observa que a representação do sujeito feminino, realizada por mulheres, é importante porque possibilita o questionamento de conceitos tradicionais relativos à identidade e à cultura, além de inserir as mulheres na esfera privilegiada do poder, ao fazerem com que suas vozes sejam ouvidas. Para a autora, a análise da situação cultural da mulher é relevante para verificar como ela vê o outro e a si, e como é vista pelo grupo dominante, o que é representado na obra ficcional por intermédio da ação das personagens. Ofélia, Cláudia e Conceição, respectivamente, são as protagonistas dos romances *Lutas do coração* (SABINO, 1999), *Virgindade inútil* (COBRA, 1996a), e *O quinze* (QUEIROZ, 2010). Elas representam diferentes posições de como a maternidade é vista, no período histórico em que estão inseridas, ao mesmo tempo em que a problematizam, por não se adequarem ao ideal feminino patriarcal. Ofélia é uma mulher abandonada pelo marido, que tem um romance fora da instituição matrimonial; Cláudia é uma prostituta/cortesã; e Conceição é uma solteirona.

Questionamo-nos, então, se a maternidade seria uma forma de reabilitar as personagens para o padrão ideal de mulher. Seria a maternidade, como sugere Maia (2011), uma forma de compensar a natureza torcida, de afastar a solidão e de realizar-se como mulher? Ou o próprio exercício da maternidade, fora de uma relação conjugal, já se constituiria como um ato de resistência ao dogma patriarcal mulher-esposa-mãe? Essas são questões a serem analisadas nos próximos capítulos.

Ademais, vale ressaltar que as autoras que despertaram o interesse deste trabalho escreveram durante um período em que o poder patriarcal ainda dominava imperiosamente. Os dogmas patriarcais transpareceram e até foram reforçados nessa literatura de autoria feminina. Isso poderia levar à conclusão, ao nosso ver simplista, de que a maternidade, nesses romances, representaria somente uma forma de submissão feminina à temática da maternidade como destino. Nesta tese, entretanto, realizaremos uma leitura comparada da maternidade nesses romances, desvelando suas particularidades, seus elementos de resistência ao discurso patriarcal e, principalmente, sua relação com a constituição da identidade feminina. Observaremos a maternidade a partir das perspectivas propostas por Showalter (1979) e Zinani (2013), ou seja, a maternidade representada em romances de

autoria feminina, que deixam transparecer não só o discurso dominante do período, mas também possibilitam a realização de uma análise a partir do ponto de vista das próprias mulheres.

Se, por um lado, em *Lutas do coração* e *O quinze*, a maternidade parece estar relacionada ao valor da mulher na sociedade, exaltando-se e incentivando-se o desejo em ser mãe, ao mesmo tempo em que se condena uma personagem a um final fatídico, por ela se recusar a aceitar esse destino, existe, por outro lado, uma quebra do paradigma esposa/mãe, uma vez que Ofélia e Conceição, embora se tornem mães, não encarnam o papel da “mãe de família”, boa esposa, cuidadora do marido e dos filhos. Em *Virgindade inútil*, por sua vez, a maternidade aparenta ser ainda mais subversiva, tendo em vista que se sugere a total exclusão da participação masculina na concepção, pois Cláudia acredita que sua filha possa ser fruto da sua relação com outra mulher.

Nesses romances, portanto, torna-se fundamental realizar a análise da trajetória das personagens que as levaram ao exercício da maternidade transgressora. A partir disso, também é importante observar como as identidades delas são constituídas nessa trajetória, assim como compreender qual é a parte que a capacidade reprodutiva de cada uma tem na constituição dessa identidade. Para isso, é importante ter em vista o contexto patriarcal em que as personagens estavam inseridas, pois, conforme assinala Swain (2007), embora a reprodução seja apenas uma função orgânica no patriarcado, ela foi promovida, em termos simbólicos, a um nível identitário e social. Segundo a pesquisadora, a representação social das mulheres se constituiu por meio do binômio das imagens de mãe e de prostituta. Assim, a maternidade, a possibilidade de reprodução e criação de um novo indivíduo, preferencialmente masculino, seria o destino e a transcendência do feminino, ao passo que a prostituição representaria a imanência na impureza de seu sexo. Swain (2007) conclui que o assujeitamento feminino e a inserção social e histórica da mulher, atrelando corpo, sexo, desejo e identidade em torno da maternidade e da heterossexualidade, perpetuaram o binário sexo/gênero, ou seja, pressupõem a “[...] inteligibilidade de um mundo desenhado no masculino, distribuidor de tarefas segundo a modelagem e a utilidade dos corpos” (SWAIN, 2007, p. 224).

Assim como Swain (2007), Telles (2009) também destaca como a representação das mulheres era caracterizada por meio de um binômio maniqueísta, argumentando que a figura feminina era representada, na literatura, ora como a ajudante do homem, a educadora dos filhos, um ser de virtude, o anjo do lar, ora como uma mulher fatal e

decaída. Quando encarnava os ideais burgueses, era representada como uma força do bem, mas se fosse de encontro a esses ideais, era caracterizada como potência do mal. Conforme afirma a historiadora Maia (2011, p. 75), a “[...] literatura diz muito sobre a sociedade e a época que viveu o/a escritor/a, mas também é uma prática discursiva que institui valores, padrões de comportamentos e representações sociais”. O final do século XIX e princípio do século XX compreende um período marcado por discursos de diferentes campos do saber, entre os quais se destaca o discurso médico-sanitarista, que tentava estabelecer um modelo de família burguesa fundamentada em torno das representações de gênero, especialmente por meio da construção de um ideal de mulher⁷.

Segundo esse ideal, a recusa feminina ao casamento e à maternidade era percebida como um ato contrário à natureza humana. Conforme argumenta Maia (2011), o discurso médico-sanitarista tentava convencer as mulheres, por meio de argumentos científicos, de que a maternidade era uma vocação natural e de que o amor materno era um sentimento inato a todas as mulheres. Logo, negar-se à maternidade, como no caso de Matilde Alencastro, em *Lutas do coração*, era considerada uma falta grave, e a desviante deveria ser “punida” com a esterilidade ou, como ocorre no romance de Inês Sabino, com a morte. De acordo com a historiadora:

Se o casamento e os papéis de esposa foram criticados e por vezes rejeitados por feministas como Maria Lacerda de Moura e Ercília Nogueira Cobra ou pela romancista Rachel de Queiroz através de sua personagem Conceição, [...] o mesmo não aconteceu com a maternidade. Essas mulheres reais, ou através de suas personagens, excederam ao processo de assujeitamento ao modelo de esposa/dona de casa, mas continuaram presas à rede de representações e significados que define a maternidade como desejo inato da mulher e constituinte de uma natureza feminina (MAIA, 2011, p. 286).

⁷ De acordo com Duarte (2016), na segunda metade do século XIX, proliferaram jornais criados por médicos, padres e jornalistas, empenhados em convencer as mulheres a se transformarem em mães “perfeitas”. Todavia, esses discursos que tentavam construir um ideal de mulher-esposa-mãe, em torno do qual se fundamentava a família burguesa, não foram aceitos sem resistência pelas mulheres. Duarte (2016) e Hahner (1978) assinalam que, nesse período, também surgiram diversos jornais editados por mulheres, em diferentes locais do Brasil, que pregavam pelos direitos femininos. Duarte (2016), então, conclui que os periódicos oitocentistas refletiam a dicotomia do período: alguns jornais se empenhavam em acompanhar a transformação dos tempos e defendiam que as mulheres deveriam ser respeitadas, ter direito de frequentar as escolas e o espaço público. Já outros reiteravam as fragilidade e delicadeza femininas, assim como a especificidade dos papéis sociais, limitando-se a falar de moda e crianças. A autora ressalta que, muitas vezes, essas propostas antagônicas se misturavam no mesmo periódico. Portanto, “[...] a emancipação intelectual, política e social da brasileira ficou, assim à mercê de forças que ora a impulsionavam para a frente, ora a queriam estacionada na ignorância e na dependência” (DUARTE, 2016, p. 25).

Telles (2009), em *Escritoras, escritas, escrituras*, também comenta sobre a dificuldade encontrada pelas mulheres escritoras para escaparem das representações que as engendraram. A autora evidencia que as mulheres eram excluídas do processo de criação cultural e, portanto, estavam sujeitas à autoridade/autoria masculina. Durante séculos, a mulher foi o espelho que ora refletiu a figura masculina de modo narcisista, ora funcionou como mediadora entre o artista e o desconhecido, desempenhando o papel de musa inspiradora ou criatura. Sendo assim, para tornar-se criadora, a mulher teria de enfrentar o monstro da rebeldia e da desobediência, e matar o anjo do lar, a criatura doce que segura o espelho de aumento. Entretanto, esse processo era dificultado pelo fato de que esse anjo e monstro, derivados das prescrições culturais e das imagens literárias que engendram o feminino, estavam tão estabelecidos no imaginário que acabavam também aparecendo no texto das escritoras (TELLES, 2009).

É bem possível que isso ocorra devido à poderosa influência das tecnologias de gênero. De acordo com Lauretis (1994), o gênero, como representação e como autorrepresentação, é produto de diferentes tecnologias sociais, discursos, epistemologias, práticas críticas institucionalizadas e práticas da vida cotidiana. O gênero, portanto, não representa um indivíduo, mas uma relação social. Em outras palavras, ele representa um indivíduo por meio de uma classe. Sendo assim, o gênero atribui a uma entidade ou a uma pessoa uma posição específica dentro de uma classe, portanto, uma posição *vis-à-vis* outras classes pré-constituídas. O gênero, enfim, não somente determina a posição da mulher em relação ao homem, mas sua posição em relação às outras mulheres.

Tendo em vista o que apresentamos até o momento, é de fundamental importância o exame da relação entre a maternidade e as representações femininas, já que a maternidade funcionou como aspecto diferenciador entre as mulheres e o que as tecnologias de gênero instituíram como “verdadeira mulher”, ou seja, a mulher que cumpria seu destino social/biológico ao tornar-se mãe. Swain (2007) assinala que a imagem da mãe foi utilizada para distinguir as mulheres entre si, atribuindo-lhes um lugar social. Sendo assim, a reprodução atuou como um dos signos e uma das marcas que criaram o feminino, hierarquizando as mulheres em um sistema de poder que, por fim, subordinavam-nas aos homens.

Swain (2007) apresenta uma reflexão sobre a ocorrência de as mulheres terem sido assentadas e definidas por uma diferença em seus próprios corpos, em uma imanência concentrada nos seus órgãos reprodutores, de modo que a procriação e a reprodução da

espécie passaram a significar socialmente o feminino. Logo, a mãe passou a ser o modelo singular de mulher, uma figura fractal que reproduzia infinitamente a mesma imagem, reduzida a um sentido unívoco de ser; conseqüentemente, aquela que não queria ou não podia ter filhos perdia sua inteligibilidade social e alinhava-se na fileira dos excluídos.

Swain (2007) elucida também as categorias, fundadas nas premissas da heterossexualidade e nas matrizes institucionais do patriarcado, que habitavam a imagem do feminino. São elas as categorias de “[...] mãe e esposa, família, sexo domesticado, moralidade, espaço privado, reprodução do social; prostituta, mulher pública, liberação do vício e da devassidão latentes no feminino” (SWAIN, 2007, p. 207). É interessante notar como a autora atrela as características “mãe e esposa”, o que é compreensível, uma vez que, embora fosse proclamada pelo discurso patriarcal como o destino inexorável da mulher, a maternidade só era exaltada dentro de um contexto de família conjugal.

Tratando da questão da família conjugal, Maia (2011) observa que a literatura teve grande importância no processo de conversão da família de elite para o modelo conjugal, a partir do século XIX, apregoando o casamento e a inserção numa prática sexual como meio de felicidade e plenitude para as mulheres. A família conjugal, constituída pelo matrimônio burguês, e a figura da mãe de família ganharam nova importância nos discursos de literatos, moralistas, médicos e juristas empenhados na constituição dos modelos idealizados de mulher, de conjugalidade e de família moderna. Por essa razão, aquelas mulheres que não se enquadravam nesse ideal eram vistas como um empecilho, sendo condenadas pela sociedade.

Antagonizando a figura da esposa-mãe, eram ferrenhos os discursos contra a prostituta, a mulher liberal⁸ e a “solteirona”. Nesse sentido, é emblemática a morte da protagonista de *Lucíola*, de José de Alencar, autor empenhado no projeto de representação de uma identidade burguesa para a nação⁹. De acordo com de Marco (1986), o desnudamento da cortesã, no romance de Alencar, revelava as normas sociais da corte, as transgressões permitidas e as passagens proibidas. O corpo doente da prostituta não podia gerar uma descendência saudável para a sociedade; portanto, seu fim higiênico era a morte. Engel (1986) assinala que, segundo a concepção médica oitocentista, a perversão sexual criava na mulher a incapacidade física para conceber e/ou gerar um filho. Desse modo, o

⁸ A mulher liberal, a mulher livre ou a mulher solteira eram consideradas à disposição dos homens, por estarem fora da proteção da família ou do marido, e serem consideradas não virgens (CAULFIELD, 2000).

⁹ Ver Moreira (2012).

destino da prostituta, traçado pelos médicos, era “[...] a agonia do corpo vagarosamente consumido pela morte” (ENGEL, 1986, p. 176).

Nos discursos de defesa da família conjugal, a celibatária, como a prostituta, também era detentora de um corpo doente. Em *A invenção da solteirona*, Maia (2011) alega que o projeto de modernidade burguesa fez emergir o celibato feminino como foco de uma problemática social e criou a imagem estigmatizada da solteirona no Brasil, intensificando-se, a partir da constituição do estado republicano, a preocupação com a família conjugal, legalmente constituída pelo casamento civil. Sendo assim, a recusa à maternidade era vista como forte indício de desestabilização do modelo desejado de mulher, transformado em centro e em referência.

Maia (2011) argumenta que os discursos dirigidos às mulheres exaltavam as recompensas desfrutadas por aquelas que se submetiam ao ideal de esposa/mãe, tais como o amor do marido e dos filhos, uma casa para reinar, o prazer sexual, a felicidade conjugal, um corpo sadio e fértil, dentre outras. Ao mesmo tempo, aumentavam os discursos de terror contra aquelas que se recusavam a se enquadrar nesse papel tradicional. As celibatárias, por exemplo, devido à castidade forçada, sofriam a frustração, o sentimento de culpa, a solidão, a beatice e os castigos da natureza contrariada, “tais como a doença, a carência sexual, o corpo estéril e masculinizado, os perigos físicos da ausência de uma prática heterossexual e da não reprodução” (MAIA, 2011, p. 287-288).

Em outro texto também da autoria de Maia (2009), a autora estabelece que a idealização da maternidade encontrava-se fechada dentro das relações matrimoniais, pois seu objetivo era a sexualidade reprodutiva e a constituição da família sadia e higienizada. Além disso, simultaneamente à idealização da maternidade, cresceu a valorização da honra feminina ligada à virgindade. Porém, fora da vida conjugal, a maternidade era condenada, motivo de vergonha para a moça e para a sua família que falhou ao zelar por sua virgindade, sendo isso uma prova visível de sua “desonra”. A questão da maternidade teve também reflexos no processo de construção da identidade nacional. Caulfield (2000) argumenta que vários dos liberais proeminentes, fundadores das nações da América Latina, vincularam a noção patriarcal sobre a castidade das mulheres à ordem social, ao poder do Estado e ao progresso da civilização, conceito este impregnado de preconceitos raciais e de classe.

Foi exposto, anteriormente, que a mulher que não queria ou não *podia* ser mãe tornava-se excluída, perdendo a sua inteligibilidade social. Observamos, então, que “poder

ser mãe” não era meramente uma questão de possuir a capacidade reprodutiva, mas de assumir o perfil de mulher, esposa conjugal, a quem era “permitida” a maternidade como ideal. Fora do casamento, a maternidade era condenada e vista como indício desestabilizador do projeto da família conjugal. No entanto, as mães protagonistas de *Lutas do coração*, *Virgindade inútil* e *O quinze* não representam esse modelo de mãe ideal; pelo contrário, a maternidade ganha diferentes significados nesses romances. De acordo com da Matta (1997, p. 141-142),

[...] a mulher tem – no Brasil e no mundo mediterrâneo – uma posição ambígua, com duas figuras paradigmáticas lhe servindo de guia. A da Virgem-Mãe, isto é, da mulher que tem a sexualidade controlada pelo homem a serviço da sociedade e é mãe permanecendo virgem. E a da mulher como puta. A mulher que não é controlada pelos homens. Ao contrário, é controladora e centro de uma rede de homens de todos os tipos, pois quem é a puta senão aquela que põe todos os homens em relação? Como Virgem-Maria, a mulher não tem senso de comparação nem de medida, seu poder provindo da virtude. Como puta, ela reprime e susta seu poder reprodutivo (pois a mãe-puta é uma ofensa e uma contradição), tornando-se, por outro lado, um centro de poder comparativo e controlador da sexualidade masculina. Assim, como Virgem-Mãe a mulher abençoa e honra seu lar. E como puta ela confere masculinidade aos homens. Num caso, a mulher coloca os poderes reprodutivos acima dos favores (e prazeres) sexuais (é a Virgem-Mãe); noutro coloca sua sexualidade acima da reprodução (é a prostituta).

Este trabalho parte da hipótese de que, embora o exercício da maternidade pelas protagonistas dos romances de Sabino (1999), Cobra (1996a) e Queiroz (2010), em um primeiro momento, possa aparentar um assujeitamento das personagens ao discurso dominante a respeito da maternidade redentora, destino inexorável das mulheres, o modo como a maternidade é exercida apresentaria indícios de resistência a esse discurso. Essas mulheres representariam a “mãe-puta”, o que constitui, de acordo com da Matta (1997), uma contradição ao sistema de valores patriarcais. Cláudia, que atua como prostituta, Ofélia, que possui relações sexuais fora do casamento, e Conceição, a solteirona, ocupam o lugar marginalizado da puta, exercendo controle sobre sua sexualidade e determinando o lugar dos homens em suas vidas.

Não somente a maternidade, nesses romances, ocorre fora de uma relação conjugal, mas a progênie “pertence” às mães. Ofélia informa ao amante sobre a gravidez apenas após tê-lo deixado; a solteirona Conceição sequer exerce a maternidade reprodutora, já que opta pela adoção; e a cortesã Cláudia nomeia a filha de Liberdade,

menina de pai desconhecido que se parece com uma espanhola com quem a mãe teve relações eróticas durante a gravidez. Essas mães, portanto, não só desestabilizam o modelo de família conjugal, mas também põem em questionamento a apropriação do corpo feminino e de sua descendência pelo masculino.

Desse modo, a fim de cumprir os objetivos propostos e desenvolver essa hipótese, a proposta inicial desta tese é dividir o trabalho em quatro capítulos. No primeiro, intitulado *Conceitos fundamentais: a teoria da maternidade*, realizamos a análise de três obras que apresentam noções fundamentais a respeito da maternidade e do papel que ela desempenha na constituição da identidade feminina, assim como apresentam questões sobre a apropriação da maternidade pelo discurso patriarcal e a importância desse tema para a literatura de autoria feminina: *The literary in theory*, de Jonathan Culler (2006); *Of woman born*, de Adrienne Rich (1986); *Em defesa da honra*, de Sueann Caulfield (2000). No segundo, *Lutas do Coração: destinos traçados pela honra sexual*, analisamos o modelo de mulher representado pelas protagonistas Angelina, Matilde Alencastro e Ofélia, de *Lutas do Coração*, de Inês Sabino (1999); e verificamos como os discursos burguês e higiênico tentam atrelar a constituição da identidade feminina à virgindade e à maternidade, criando um estereótipo de mulher ideal, o qual determina o destino das personagens.

No terceiro, *Virgindade Inútil e a emancipação da mulher*, analisamos de que forma a protagonista de *Virgindade Inútil*, de Ercília Nogueira Cobra (1996a), representa o tipo de mulher ferozmente combatido pelos discursos burguês e higiênico. Além disso, refletimos sobre sua trajetória de autolibertação, que culmina com o nascimento da filha “Liberdade”. Finalmente, no quarto capítulo, *O quinze, a solteirona e o trabalho que liberta*, conjecturamos sobre o perfil de “solteirona”, representado pela protagonista Conceição de *O quinze*, de Rachel de Queiroz (2010), e sobre o que o desempenho da maternidade significa para uma mulher que vive sob esse estigma social.

2 CONCEITOS FUNDAMENTAIS: A TEORIA DA MATERNIDADE

Neste capítulo, abordamos de maneira mais minuciosa alguns dos tópicos apresentados no capítulo anterior e discorreremos sobre três livros que apresentam conceitos essenciais para o desenvolvimento desta pesquisa. *The literary in theory*, de Jonathan Culler (2006); *Of woman born*, de Adrienne Rich (1986); e *Em defesa da honra*, de Sueann Caulfield (2000). Uma vez que este trabalho insere-se na área de Teoria da Literatura e Literatura Comparada, consideramos importante elucidar de que forma o estudo da maternidade está relacionado ao estudo teórico. Todavia, discutir teoria no momento em que ela encontra-se em crise¹⁰ apresenta em si um problema. Por essa razão, escolhemos o recente livro de Jonathan Culler (2006), que ainda não possui tradução no Brasil, para repensar a teoria no contexto atual e compreender como ela se relaciona aos estudos feministas.

As análises realizadas por Culler (2006), em *The literary in theory*, são os resultados de suas pesquisas, ao longo dos anos. Por essa razão, elas parecem sintetizar a evolução do pensamento teórico do autor. O mérito da obra de Culler (2006) é tentar redefinir a noção de teoria, cujo conceito ele acredita ter-se perdido ao longo do tempo, mediante os ataques que ela sofreu, e não tratá-la como um fantasma do passado. Culler (2006) estabelece a pertinência atual da teoria para os estudos de literatura, ao defini-la como espaço dentro do qual os estudos literários e culturais se desenvolvem, ainda que muitos pesquisadores pareçam esquecer isso, “[...] como esquecemos o ar que respiramos” (CULLER, 2006, p. 3, tradução de *Link Translations*)¹¹.

Após essa necessária introdução geral a respeito da teoria literária, é importante que se definam dois conceitos fundamentais para a análise dos romances *Lutas do coração* (SABINO, 1999), *Virgindade Inútil* (COBRA, 1996a) e *O quinze* (QUEIROZ, 2010): os conceitos de maternidade e honra feminina. É pertinente que seja estabelecido o conceito de maternidade, neste capítulo, a fim de elucidar as nuances dessa temática em uma

¹⁰ Já nas primeiras linhas da introdução de *The literary in theory*, Jonathan Culler (2006) argumenta que, nos últimos anos, jornais e revistas científicas se empenharam em divulgar a mensagem de que a teoria está morta. O autor considera que pertencem a essa campanha contra a teoria não apenas aqueles que sempre se opuseram a ela, como também os críticos teóricos que não querem estar atrelados a uma disciplina que já não é a última novidade dos estudos acadêmicos. A fim de não serem acusados de defensores de uma ideia antiquada, esses críticos passaram a discutir o que vem após a teoria.

¹¹ Original: “[...] as we forget the air we breathe”.

abordagem que analisa obras literárias, como a que realizamos nos próximos capítulos. A opção pela obra *Of woman born*, de Rich (1986), deve-se ao pioneirismo e importância do trabalho dessa autora para os estudos sobre a maternidade, pois, como afirma O'Reilly (2004), *Of woman born* é reconhecido como o primeiro e certamente o melhor livro a debater a maternagem e a maternidade.

Além de explorar o conceito de maternidade, a definição do que constitui o conceito patriarcal de honra feminina é relevante, pois o tema da virgindade é recorrente nos romances estudados nesta pesquisa. A honra/virgindade de Angelina é contraposta à não-virgindade de Ofélia, em *Lutas do coração*, e isso define o papel que as personagens têm no romance, como observaremos no segundo capítulo. Cláudia decide perder a virgindade com um desconhecido, durante uma viagem de trem, e isso irá repercutir na trajetória da protagonista de *Virgindade inútil*, o que discutiremos no terceiro capítulo. Finalmente, o quarto capítulo ocupa-se da análise de uma personagem celibatária, e a virgindade, que até então é tratada como um componente positivo, é um elemento negativo para a protagonista de *O quinze*. A obra de Caufield (2000) servirá para corroborar nossa análise sobre a virgindade, nos próximos capítulos, devido à abrangência do trabalho da autora, dedicado, principalmente, ao estudo das relações de gênero, relacionadas a um contexto de formação da ideia moderna de família brasileira.

2.1 Teoria e Feminismo

Em *The literary in theory*, Culler (2006) afirma que o termo “teoria” fazia mais sentido na década de 1960, quando designava o corpo interdisciplinar de pesquisas que instigavam estruturalismo, antropologia, marxismo, semiótica, psicanálise e crítica literária. A teoria preocupava-se, acima de tudo, com a natureza da linguagem e tratava os objetos e os eventos da cultura como elementos de várias linguagens. Nesse contexto, a literatura representava a linguagem em sua forma mais deliberada, lúdica, livre e autorreflexiva. A princípio, a teoria tratava a literatura como um tipo especial de linguagem, mas as tentativas de definições da literariedade não levaram a conclusões satisfatórias. Ao contrário, o que se mostrou mais produtivo foi a identificação da literariedade em outros fenômenos culturais, como as narrativas históricas ou os *slogans* publicitários. Outra abordagem consistia em afirmar que a literatura não era um tipo

especial de linguagem, mas a linguagem tratada de um modo especial. Contudo, Culler (2006) afirma que essa abordagem também se mostrou insatisfatória, o que levou à tendência mais recente da teoria literária, que se preocupa em localizar as características distintivas da literatura, não na forma como a linguagem é estruturada ou em algum tipo específico de linguagem, mas na “agência” e na relação dos leitores de literatura com a exemplaridade.

O conceito de “agência” será retomado posteriormente, agora o que nos interessa é a relação que Culler (2006) identifica entre a “exemplaridade” na literatura e a construção da identidade. O autor esclarece a exemplaridade, argumentando que, embora um trabalho literário seja tipicamente a história de um personagem ficcional, tomá-lo como literatura significa reconhecer sua característica exemplar: “Por que mais alguém leria isso? Ela se apresenta como exemplar, porém simultaneamente nega a definição de um alcance ou escopo dessa exemplaridade” (CULLER, 2006, p. 33, tradução de *Link Translations*)¹². A obra literária é diferente de uma anedota, em que um exemplo singular é oferecido como referência a algo específico. A representação literária possui uma autonomia maior, de modo que o que o texto exemplifica pode ser deixado em aberto, ao mesmo tempo em que subentende o significado da representação. Culler (2006) afirma que é mais fácil tomar uma obra literária como a representação da condição humana em geral do que identificar os elementos específicos que ela descreve ou ilumina. Em sua singularidade, romances, poemas, peças de teatro, entre outras formas literárias, recusam-se a evidenciar claramente do que são exemplares, ao mesmo tempo em que convidam o leitor a se envolver nas situações descritas, na consciência do narrador e dos personagens que estão, de alguma forma, posicionados como exemplares.

Essa estrutura da exemplaridade relaciona-se, de modo fundamental, com o problema da identidade. Já em *Teoria da literatura: uma introdução*, Culler (1999) ressalta a importância das questões de identidade para a literatura. As obras literárias apresentam respostas para questões como: O “eu” é imanente ou construído? Ele deve ser concebido como algo individual ou em termos sociais? Ademais, a literatura narrativa desempenha um papel especial, uma vez que ela segue os destinos dos personagens, “[...] à medida que eles se definem e são definidos por diversas combinações de seu passado, pelas escolhas que fazem e pelas forças sociais que agem sobre eles” (CULLER, 1999, p. 108). No campo

¹² Original: “Why else would one read it? It presents itself as exemplary but simultaneously declines to define the range or scope of that exemplarity”.

dos estudos literários, Culler (2006) atribui a popularidade das teorias recentes sobre raça, gênero e sexualidade ao fato de que a literatura questiona e complica o papel que explicações políticas e sociológicas desempenham na construção da identidade.

Para Culler (2006), uma grande parte da teoria recente consiste em examinar os paradoxos da abordagem da identidade pela literatura. Os trabalhos literários representam indivíduos, e a luta pela identidade representa uma luta dentro do próprio indivíduo e entre o indivíduo e o grupo ao qual ele pertence. Desse modo, os personagens podem resistir ou aceitar as normas sociais e expectativas. A literatura preocupa-se com a identidade particular do personagem. Todavia, em trabalhos teóricos, os argumentos a respeito da identidade social tendem a focar na identidade de grupo, refletindo sobre o que significa ser mulher, ou negro, ou homossexual, ou homem, entre outros. Ao analisarmos os romances de autoria feminina, é especialmente difícil ignorar a questão da identidade da mulher. O que significa ser mãe em *Lutas do coração*, em *Virgindade Inútil*, em *O quinze*? O que significa ser mulher e em que isso se diferencia ou coincide com ser mãe? A aceitação da maternidade representa a conformidade das personagens a um modelo burguês patriarcal de identidade feminina, ou existe um conflito entre o exercício da maternidade e essa identidade pré-estabelecida? Essas são questões que serão analisadas nos próximos capítulos.

Examinando essa complexa estrutura do literário entre agência, exemplaridade e identidade, Culler (2006) conclui que a agência¹³ envolve uma combinação especial de elementos particulares e gerais. Culler (2006) argumenta que, como agente, o personagem literário é mais do que simplesmente um indivíduo particular, ele incorpora detalhes que são particulares, mas ao mesmo tempo abertos e gerais. Ou seja, o agente faz parte de uma situação concreta específica, determinada por sua identidade e suas próprias escolhas. Mas, ao mesmo tempo, esse agente pode ser considerado exemplar de um grupo de agentes.

Sendo assim, para entendermos Ofélia, Cláudia e Conceição como agentes em *Lutas do coração*, *Virgindade Inútil* e *O quinze*, respectivamente, é necessário compreender as escolhas das personagens, dentre as quais está a da maternidade. Ofélia, Cláudia e Conceição são representantes do grupo de mulheres brancas e burguesas, portanto, suas decisões, incluindo a escolha pela maternidade e suas trajetórias transgressoras, devem ser observadas em relação às opções disponíveis no grupo a que elas

¹³ Culler (2006) utiliza o conceito de agência estabelecido por Nussbaum (1995), em *Poetic Justice: the literary imagination and public life*, e por Knapp (1993), em *Literary Interest: the limits of anti-Formalism*.

pertencem, assim como a trajetória de cada uma delas deve ser comparada à trajetória esperada das mulheres desse grupo.

Dessa forma, é importante destacar que o significado da identidade materna e, conseqüentemente, as discussões sobre a qualidade transgressora da maternidade exercida por Ofélia, Cláudia e Conceição serão observados neste estudo em relação ao que significava ser mãe para uma mulher branca e burguesa, no período e na sociedade específicos em que as personagens viveram. O exercício da maternidade teve significados diversos no passado, assim como tem e continuará a ter diferentes significados para diferentes culturas. Conforme reflete Hansen (1997), a posição das mães na cultura e na linguagem está repleta de contradições. A maternidade oferece às mulheres um *locus* de poder e opressão, autoestima e sacrifício, reverência e degradação. A história da maternidade foi construída por discursos de diferentes campos do saber, por meio de argumentos culturais, legais, médicos e psicológicos. Então, o discurso feminista surgiu como uma resposta a esses discursos. Por isso, a história da maternidade (ou das teorias sobre a maternidade) confunde-se com a própria história do feminismo.

Hansen (1997) elucida que essa história começou com personagens como Simone de Beauvoir, Shulamith Firestone, Kate Millett, e Betty Friedan, feministas da segunda fase que denunciaram o sólido vínculo entre a opressão feminina e o lugar naturalizado das mulheres como mães. Alves e Pitanguy (1991) lembram que, no Brasil, nessa mesma época, Haleith Saffioti publicou *A mulher na sociedade de classes*, livro “pioneiro do ponto de vista da contribuição das ciências sociais ao estudo da mulher neste país” (ALVES, PITANGUY, 1991, p. 54). As autoras destacam que as feministas dessa geração questionavam as raízes culturais da desigualdade, criticando a naturalização da inferioridade da mulher calcada em fatores biológicos, o que significava denunciar, também, o vínculo entre a capacidade reprodutiva das mulheres e seu estado de subjugação.

Na verdade, Hansen (1997) ressalta que, como outros teóricos já perceberam, os argumentos dessas feministas pioneiras eram mais sutis e ambivalentes do que a forma como a história das mulheres os tomou. Entretanto, a ideia de que as feministas rejeitavam ferrenhamente a maternidade está tão arraigada no imaginário feminista que, em uma antologia publicada em 1971, a respeito do movimento de liberação das mulheres, os artigos sobre a família foram prefaciados pelo seguinte aviso: “Não somos contra o amor, contra homens e mulheres vivendo juntos, contra ter filhos. O que somos contra é o papel

que as mulheres desempenham quando se tornam esposas e mães” (HANSEN, 1997, p. 5, tradução de *Link Translations*)¹⁴.

Em meados da década de 1970, ainda que não intencional, a beligerância contra a maternidade do primeiro ato foi substituída pelo desejo que várias feministas tinham de resgatar a maternidade e reinterpretá-la. Hansen (1997) argumenta que esse interesse renovado na maternidade pode ser entendido como uma resposta das mulheres que, diante das críticas ferrenhas da visão anterior, viram-se obrigadas a reprimir ou a negar seus desejos maternos. Então, o terceiro, e ainda incompleto ato a respeito da maternidade, que se principiou por volta de meados dos anos 1980, caracteriza-se por críticas, negociações, defesa e expansão das visões anteriores da maternidade.

O pensamento feminista atual é marcado por um impasse. Hansen (1997) afirma que as feministas obtiveram a atenção desejada para o problema da maternidade, antes ignorado; entretanto, inexistiu um consenso sobre como redefinir o conceito ou ajustá-lo à situação vigente. Muitas mulheres recusam-se a aceitar a maternidade tradicional sem que, no entanto, recusem as responsabilidades ou os prazeres de criar um filho ou uma filha. Hansen (1997, p. 6, tradução de *Link Translations*)¹⁵ conclui: “O medo de que ninguém cuide dos nossos filhos se não cuidarmos faz com que seja difícil avançar, mesmo que pareça impossível retroceder de bom grado”. Trata-se de um problema que é sistematicamente explorado por Rich (1996), fundadora da teoria moderna sobre a maternidade.

2.2 Maternidade e Identidade Feminina: a perspectiva de Adrienne Rich

Of woman born, de Adrienne Rich (1996), é, se não a mais importante, uma das mais relevantes obras que abordam a questão da maternidade. O’Reilly (2004), ao comentar sobre o legado da obra de Rich, atribui sua perenidade à distinção que a autora faz entre a maternidade como instituição e a experiência não-patriarcal da maternidade. Enquanto a maternidade como instituição é um centro de opressão, delimitado pelo masculino, as experiências pessoais das mulheres com a maternidade podem ser vistas

¹⁴ Original: “We are not against love, against men and women living together, against having children. What we are against is the role women play once they become wives and mothers”.

¹⁵ Original: “The fear that no one will take care of our children if we don’t makes it difficult to go forward, even as it seems impossible to go willingly back”.

como fonte de poder. Os aspectos de opressão e de empoderamento da maternidade, assim como a complexa relação que eles têm entre si, é um tema constante das pesquisas feministas sobre a maternidade nas últimas décadas.

Em *From motherhood to mothering: the legacy of Adrienne Rich's Of woman born*, O'Reilly (2004) argumenta que a pesquisa feminista recente pode ser caracterizada por três temas principais que se inter-relacionam. O primeiro tema refere-se à busca por desvendar e por desafiar a instituição patriarcal opressiva da maternidade. O segundo foca-se na formulação e articulação de um contradiscurso a respeito da maternidade, capaz de redefini-la, a partir de uma perspectiva feminista. Essa nova perspectiva, que enfatiza o poder materno, confere agência às mães e valoriza o trabalho materno, o que dá origem ao terceiro tema, caracterizado pela visão de que mães podem causar uma mudança social por meio da socialização de seus filhos, particularmente ao desafiarem padrões tradicionais de aculturação de gênero. O'Reilly (2004) infere, sobre a principal contribuição de Adrienne Rich para os novos discursos sobre a maternidade, que Rich foi uma das primeiras teóricas feministas a definir a maternidade como uma atribuição socialmente engajada, uma vez que é possível exercer uma verdadeira mudança na cultura, por meio de novos modos feministas de socialização de gênero e interação entre mãe, filhos e filhas.

O prefácio da edição de 1986 de *Of woman's born* apresenta uma perspectiva inovadora a respeito da evolução das conquistas e do pensamento feministas, não apenas por meio de uma teorização dos períodos, mas como experiências vividas e sentidas pela autora. Quando Rich começou sua trajetória intelectual, em 1972, afirmou que não havia praticamente nada escrito sobre a questão da maternidade. O que havia, contudo, era um movimento em fermentação, um clima fecundo de ideias, quatro ou cinco anos após o princípio de uma verdadeira politização das mulheres. Rich (1986) percebeu que o clima geral, no final dos anos 1970, era de vitória do feminismo. A feminista dos anos 1970 era pós-feminista, nascida livre: “[...] ela tinha comido o bolo, no entanto ainda o preservava” (RICH, 1986, p. xiii, tradução de *Link Translations*)¹⁶. Todavia, não existe revolução sem contrarrevolução, especialmente uma revolução que deseja abalar tão profundamente

¹⁶ Original: “[...] she had eaten her cake, yet was having it, too”. Rich (1986) distorce a expressão idiomática tradicional da língua inglesa “you can't have your cake and eat it too”, que significa que uma pessoa não pode ter tudo o que deseja ou mais do que pode lidar. A expressão utilizada por Rich (1986) significa que o clima, na década de 1970, era de vitória absoluta do feminismo, como se as mulheres tivessem conquistado tudo o que sempre desejaram. Isso, entretanto, era uma ilusão, pois a própria escolha por essa expressão específica indica que se tratava de uma impossibilidade.

paradigmas perpetuados por tanto tempo, considerados quase sagrados para a manutenção da cultura, ou pelo menos da única cultura que o sistema patriarcal concebe.

Desse modo, assim como a Contrarreforma (marcada pelo Concílio de Trento entre 1545 e 1563) surgiu como resposta à Reforma (1517-1648), nos anos 1980, Rich (1986) enuncia que ganhou força um movimento Antifeminista: uma onda de conservadorismo político e religioso, muito hostil às conquistas das mulheres dos anos 1970. Havia, então, um sentimento de derrota entre as feministas, como se o movimento pela libertação das mulheres tivesse falhado. No entanto, o movimento em si não fracassou, houve uma contrarrevolução que o absorveu. O resultado dessa contrarrevolução não foi a derrota do feminismo, mas sim o fato de que algumas ideias, embora não necessariamente novas, precisariam ser repetidas e reafirmadas constantemente. Uma dessas ideias é que as mulheres são intrinsicamente tão humanas quanto os homens, que ser mulher ou ser homem não depende apenas de dados biológicos, de uma codificação genética, que as experiências nos moldam tanto quanto o acaso, as estrelas, o tempo, nossas rebeldias e conformismos, mas, acima de tudo, reconhecer como a ordem social molda essa divisão de gênero (RICH, 1986, p. xv).

Rich (1986) afirma que as mulheres precisam reclamar o direito de serem vistas e aceitas como pessoas, pois, como mães, elas foram idealizadas e exploradas. Sabe-se que afirmar o valor humano de uma mulher como intrínseco em uma sociedade que o nega veementemente não é uma tarefa fácil. Para uma mulher branca, de classe média, especialmente, a mística da superioridade moral da mulher (fundamentada em ideais oitocentistas sobre a castidade feminina e o instinto materno) parece estar sempre à espreita.

Em um trecho de grande beleza em que a poeta, a mãe, a mulher, a feminista e a pesquisadora convergem, Rich (1986) afirma que cada recém-nascido é o testemunho da complexidade e abrangência de possibilidades inerentes à humanidade. Todavia, na maioria dos lares e grupos sociais, as crianças são ensinadas que somente um número restrito de possibilidades estão abertas, que elas devem dar ouvidos apenas a certas vozes dentro de si, a sentir apenas o que a sociedade permite-lhes sentir, e a reconhecer apenas um grupo específico como humano. O garoto é ensinado a desprezar e odiar seu lado feminino, e a garota é ensinada que existe apenas um tipo de mulher, e que as partes incongruentes, dentro de si, precisam ser destruídas. Logo, Rich (1986) conclui que a única

esperança de a humanidade viver toda a sua potencialidade é quebrar esse ciclo de ensinamentos, que são passados de geração para geração.

Este estudo da maternidade nos romances de Sabino (1999), Cobra (1996a) e Queiroz (2010), observando sua complexidade e interpretando-a além do arquétipo da boa mãe submissa, pretende contribuir para a quebra desse ciclo, ampliando os horizontes das pesquisas feministas a respeito da maternidade na literatura e analisando a maternidade sob o ponto de vista de mulheres escritoras. Conforme assinala Rich (1986), sabemos mais sobre o ar que respiramos e as profundezas dos oceanos do que sobre a natureza e significado da maternidade. O *status* da mulher como “childbearer”, tornou-se uma parte fundamental de sua existência. Termos como “ventre seco” ou “childless”, sozinha, solteirona, são utilizados para negar que à mulher atribua-se qualquer outra identidade, além da associada a sua capacidade reprodutiva. Contudo, o termo “nonfather”, ou outro que determine, de forma pejorativa, aquele que não é pai, simplesmente não existe.

São preconceitos como esses que Rich (1986) denuncia em *Of woman born*, distinguindo entre dois significados de maternidade: o potencial relacionamento de qualquer mulher com seu próprio corpo, seu poder reprodutor e seus filhos; e a instituição materna, que busca assegurar que esse poder ou potencial, assim como todas as mulheres e suas crianças, permaneçam sob o domínio masculino. A autora afirma que essa instituição foi fundamental para diversos sistemas sociais e políticos, já que assegurava que metade da espécie humana fosse excluída das decisões que afetavam suas vidas; exonerava os homens de qualquer autêntica responsabilidade paterna; criava a dicotomia entre vida privada e pública; calcificava as escolhas e potencialidades humanas. Talvez a mais cruel das consequências dessa instituição foi o poder de tornar as mulheres alienadas de seus próprios corpos, ao encarcerá-las em si mesmas.

Rich (1986) lembra que, em certos momentos da história e em certas culturas, a ideia da mulher/mãe empoderava as mulheres, concedia-lhes respeito e admiração, dava-lhes autoridade sobre sua própria vida ou até mesmo sobre a vida do clã. Entretanto, nos registros oficiais de história, a maternidade como instituição degradou o potencial feminino. A feminista considera esse tratamento dado às mulheres como paroquialismo, pensamentos limitados como as suposições de que as mulheres pertencem a um subgrupo, embora componham a metade da espécie humana. O paroquialismo determina que: o “mundo masculino” é o “verdadeiro” mundo; que a cultura e o patriarcado são intercambiáveis e têm o mesmo significado; que os grandes acontecimentos e as grandes

conquistas da história da humanidade foram os mesmos para homens e mulheres; que as generalizações sobre homem, humanidade, criança, negros, pais, classe trabalhadora, aplicam-se também a mulheres, mães, filhas, irmãs, amas-de-leite, garotas, com uma ressalva, quando feita, à função específica da amamentação. Testemunha a autora:

Eu era perseguida pelo estereótipo de mãe, cujo amor é “incondicional”, e pelas imagens visuais e literárias da maternidade como uma ideia única de identidade. E se eu soubesse que existiam partes de mim que jamais coincidiriam com estas imagens, essas partes então não seriam anormais ou monstruosas? (RICH, 1986, p. 23, tradução de *Link Translations*)¹⁷.

O pensamento patriarcal, que expressa esse paroquialismo, não concebe uma identidade feminina rica e cheia de nuances. Conforme assinala Perrot (2005), o pensamento filosófico da diferença dos sexos é relativamente pobre: “[...] os homens estão do lado da razão e da inteligência que fundam a cultura; a eles cabe a decisão, a ação e, conseqüentemente, a esfera pública. As mulheres se enraízam na Natureza; elas têm o coração, a sensibilidade, a fraqueza também” (PERROT, 2005, p. 168-169). Como discutido no capítulo anterior, ainda que a mulher possa ser investida de características opostas, anjo ou demônio, a virgem-mãe ou a puta, ela é unicamente uma coisa ou outra, em um binarismo maniqueísta. Do lado positivo, a mulher é a virtuosa ajudante do homem, anjo do lar, educadora de seus filhos. Negativamente, ela é o oposto, uma mulher fatal e decaída.

Ao comentar sobre a complexidade da identidade feminina, Rich (1986) relembra o relato de Margaret Sanger, ativista pelo controle de natalidade. Das centenas de mulheres que escreveram para Margaret, pedindo por informação sobre medidas contra concepção, no começo do século XX, todas expressavam o desejo de permanecerem fortes e saudáveis para serem mães melhores, ou desejavam ter intimidade com seus maridos sem o temor da concepção. Ou seja, a recusa dessas mulheres à maternidade não representava atos de resistência ou rebeldia. Essas mulheres, que representavam para o discurso patriarcal mulheres más, levianas, mães ruins, ameaças para a sua concepção da identidade feminina e materna, apenas recusavam a maternidade de futuros filhos, a fim de serem mães melhores para os filhos que já possuíam.

¹⁷ Original: “I was haunted by the stereotype of the mother whose love is ‘unconditional’; and by the visual and literary images of motherhood as a single-minded identity. If I knew parts of myself existed that would never cohere to those images, weren’t those parts then abnormal, monstrous?”

Para Rich (1986), um dos principais medos do patriarcado é que as mulheres possam ter a palavra final sobre seus corpos, como se o sofrimento da mãe e a identificação primária da mulher como mãe fossem necessários para a estabilidade social, como se a ausência desse sofrimento ou a recusa dessa identificação deveriam ser combatidas a todo custo. Perrot (2005) afirma que o corpo está no centro de toda relação de poder. O corpo das mulheres, principalmente, é o centro de maneira imediata e específica, uma vez que a aparência feminina, a beleza, as formas, as roupas e os gestos das mulheres, assim como a sua maneira de andar, de olhar, de falar e de rir são objetos de perpétua suspeita.

Por essa razão, as mulheres, no período entre o final do século XIX e início do século XX, no Brasil, precisavam ser enclausuradas em seus próprios corpos, assim como esperava-se que elas vivessem enclausuradas nos espaços que o patriarcado lhes concedia, “[...] um espaço fechado e controlado, ou no mínimo sob um véu que mascara sua chama incendiária” (PERROT, 2005, p. 447). A mulher em liberdade representava um perigo e estava em perigo, por isso, se ela sofria algo por estar em liberdade, a culpa disso era apenas a ela atribuída. O corpo da mulher não lhe pertencia, era do marido, que devia possuí-lo na família, e, mais tarde, dos filhos, que o absorvia inteiramente (PERROT, 2005, p. 447).

A indissociabilidade entre o valor da mulher e a maternidade é uma das maiores formas de controle do corpo feminino. Rich (1986) alega que a maternidade possui uma história, uma ideologia que não é mencionada nas histórias de conquistas e escravidão, guerras e tratados, exploração e imperialismo. Evidenciando essa história da maternidade, a autora informa que duas ideias foram preconizadas, paralelamente, por meio da mitologia, do simbolismo, da teologia e da linguagem patriarcal. Por um lado, o corpo feminino era impuro, corrupto, lugar de descargas e sangramentos, perigo para a masculinidade, fonte de contaminação moral e física. Por outro lado, como mãe, a mulher era benéfica, sagrada, pura, assexual, cuidadora. A capacidade reprodutiva daquele mesmo corpo que sangra, cheio de mistérios, era seu destino único e justificava sua existência. Essas duas ideias foram profundamente internalizadas, até mesmo pelas mulheres mais independentes, o que é possivelmente uma das causas de ter sido tão difícil para as mulheres escritoras escaparem das normas que as engendravam. Segundo Rich (1986), para manter essas duas noções contraditórias, a imaginação masculina forçou as mulheres a se dividirem em grupos que se encaravam como forças polarizadoras. A um grupo

pertencia o anjo do lar, boa, fértil e pura, que deveria condenar o outro grupo, o das prostitutas, perversas, inférteis e impuras.

Rich (1986) ressalta que as mulheres, nem as idealizadas, nem as degradadas por essas dicotomias entre puras, virgens, esposas, mães e prostitutas, amantes, lascivas, solteironas ou “sapatonas”, adquiriram qualquer autonomia ou senso de identidade por meio da subversão do corpo e da alma femininos. Contudo, uma vez que as vantagens, em curto prazo, são as mais visíveis para o indivíduo impotente, as próprias mulheres contribuíram para perpetuar essa subversão. Elas não tiveram parte na criação das prescrições de comportamento aceitáveis para uma mulher, embora tenham internalizado e perpetuado essas imposições. *Lutas do coração*, Sabino (1999), é um claro exemplo de perpetuação dos binarismos patriarcais, pois Angelina representa a mulher-anjo, recompensada com um final feliz; já Matilde é a mulher perversa, que se recusa à maternidade e é punida com a morte. Todavia, a existência de uma terceira protagonista, Ofélia, põe em questionamento essa divisão maniqueísta das mulheres, já que não se enquadra em nenhum dos lados do binário patriarcal em que as mulheres ou são anjos ou são demônios. Ela é uma personagem que, possivelmente, na obra de outro autor do período, teria sido condenada a um final fatídico, mas o livro termina com um final aparentemente feliz para Ofélia, embora sem o homem amado, grávida, à espera um filho que sempre almejou.

Ofélia, assim como Cláudia e sua filha sem pai, Conceição e seu filho adotado, são personagens exemplares da relação complexa da mulher com a maternidade. Em *Lutas do coração*, *Virgindade inútil* e *O quinze*, a maternidade é vista a partir de uma perspectiva feminina, não apenas por serem obras escritas por mulheres, mas também porque, na própria narrativa, a maternidade é descrita do ponto de vista das protagonistas, servindo aos interesses delas, e não aos interesses dos homens ou do sistema patriarcal. Portanto, nesses romances, a mulher não representa a instituição da maternidade, mas o que Rich (1986) denomina de “maternagem”. Como ironiza Rich (1986), a maternidade era “sagrada” apenas se os filhos ou filhas fossem “legítimos”, ou seja, era sagrada contanto que a criança carregasse o nome do pai que, legalmente, controlava a mãe.

A maternidade como instituição não valoriza o relacionamento da mãe com os filhos ou as filhas, pois o relacionamento a ser valorizado é o do pai e o da sua autoridade sobre esposa e sua descendência. Entretanto, mesmo uma concepção de maternidade que leve em conta o intenso e recíproco relacionamento entre mãe e filhos é apenas uma parte

da identidade feminina, e a identidade da mulher não pode ser definida apenas por isso. Como comenta Rich (1986, p. 36-37, tradução de *Link Translations*)¹⁸, “[...] a dona de casa de 40 e tantos anos poderia dizer, brincando: ‘me sinto como alguém sem um emprego’. Mas, aos olhos da sociedade, uma vez que nos tornamos mães, o que somos, se não sempre mães? O processo de ‘deixar pra lá’ é um ato de revolta contra o cerne da cultura patriarcal”.

Sendo assim, não é suficiente apenas libertar os filhos e deixá-los partir para encontrar o próprio caminho, Rich (1986) aconselha que as mulheres também precisam libertar-se e construir algo para si. Entretanto, essa não é uma tarefa fácil, pois não somente o papel das mulheres foi limitado à função materna, mas também qualquer tentativa feminina de criação artística ou intelectual foi vista como inapropriada, escandalosa, insignificante, uma tentativa de masculinizar-se (pensar como homem), ou de escapar ao verdadeiro dever da mulher adulta, o casamento e a maternidade. Rich (1986, p. 40) ressalta que “pensar como homem” pode ser tanto um elogio quanto uma prisão para as mulheres que tentaram, e ainda tentam, escapar das armadilhas do corpo. A postura imitativa ajuda a entender por que muitas mulheres criativas e intelectuais tenham minimizado a sua fisicalidade e os laços com outras mulheres, ao afirmarem que são seres humanos antes de serem mulheres. O corpo tornou-se tão problemático para as mulheres que, para libertar-se dele, muitas escolheram ignorá-lo e negar sua existência.

Entretanto, as mulheres não são um espírito desencarnado, o corpo feminino e suas capacidades reprodutivas são importantes elementos constituintes da identidade feminina, embora não de forma limitadora como deseja o patriarcado. Para esse modelo, conforme destaca Rich (1986), parece impossível sobreviver sem a maternidade institucional e a heterossexualidade normativa. Portanto, o desejo pela maternidade e a heterossexualidade são tratados como axiomas, elementos da “natureza” humana, que não podem ser questionados, exceto em momentos e lugares específicos, onde “estilos de vida alternativos” de certos indivíduos são tolerados. Atitudes ou pensamentos que desafiem diretamente essa “natureza”, em geral, não são tolerados. O trabalho da mulher, fora do lar, por exemplo, foi considerado subversivo por um longo período, por ser visto como ameaça ao casamento patriarcal. Por esse motivo, trabalhar fora do lar era considerado um atentado contra a “natureza” da mulher, para quem era natural apenas o trabalho no lar, cuidando do

¹⁸ Original: “[...] the housewife in her mid-forties may jokingly say, ‘I feel like someone out of a job’. But in the eyes of society, once having been mothers, what are we, if not always mothers? The process of ‘letting-go’ is an act of revolt against the grain of patriarchal culture”.

marido e dos filhos. Para qualquer outra atividade fora do lar, as mulheres eram tratadas como inaptas. Quando desejavam seguir uma carreira profissional, ou não podiam prescindir da remuneração, como no caso das mulheres pobres, seu trabalho era desvalorizado.

Ao estudar as condições precárias de trabalho das mulheres pobres, Rago (2009) postula que, em 1901, 72,74% dos trabalhadores têxteis das fábricas eram mulheres e crianças. Além do trabalho nas fábricas, muitas mulheres trabalhavam em casa como costureiras, para alguma fábrica de chapéu ou alfaiataria, por até 18 horas ao dia. O histórico do trabalho feminino foi marcado por exploração, variação salarial, intimidação física, desqualificação intelectual e assédio sexual. E as mulheres não encontravam grandes obstáculos apenas em seu local de trabalho, mas também em seu núcleo familiar, pois muitos pais desejavam que, ao invés de trabalhar, as filhas se casassem, pois somente o casamento poderia assegurar futuro às mulheres.

Rago (2009) verifica que, embora as moças já pudessem comparecer desacompanhadas da vigilante figura masculina aos eventos sociais, tanto nas camadas ricas quanto nas mais pobres da sociedade, as relações familiares continuaram a ser pautadas por um forte moralismo. Pobres ou ricas, o trabalho feminino era frequentemente associado à questão da moralidade social. A inserção da mulher no mercado de trabalho era considerada uma ameaça à honra feminina. De acordo com Rago (2009), discursos de diferentes campos do saber associavam o trabalho feminino à desestabilização da família e da nação, pois as mulheres “[...] deixariam de ser mães dedicadas e esposas carinhosas, se trabalhassem fora do lar; além do que um bom número delas deixaria de se interessar pelo casamento e pela maternidade” (RAGO, 2009, p. 585).

De forma similar, Maia (2011) também constata que, após o final do império, diferentes discursos convocaram os cidadãos da recém-formada República Brasileira a fazerem uso da lei, a aderirem aos novos modelos legais de matrimônio e de família, e, como indivíduos livres, a participarem do mercado de trabalho. As mulheres, entretanto, foram excluídas desse direito. O discurso de desigualdade de gênero garantia que o acesso às atividades remuneradas fosse cerceado às mulheres. Veiculava-se a ideia de incompatibilidade entre o casamento e o trabalho fora do lar para as mulheres, ou entre a constituição biológica do corpo feminino e a sua inadequação para o exercício de certas profissões e para a participação em cursos de profissionalização. Em suma, esses discursos

procuravam restringir o acesso das mulheres ao mercado de trabalho e resguardá-las em casa.

As elites intelectuais e políticas do começo do século XX temiam que o trabalho pudesse desviar as mulheres de seu verdadeiro propósito, o casamento e a maternidade. As mulheres precisavam permanecer enclausuradas no lar, pois eram necessárias para que as crianças crescessem sob o constante cuidado e vigilância da mãe. Médicos e higienistas defendiam a tese de que o trabalho feminino fora do lar levaria à desagregação da família, pois a mulher que trabalhasse não teria tempo de se ocupar do cuidado com o marido, da casa e da educação dos filhos: “O que seria de nossas crianças, futuros cidadãos da pátria, abandonados nos anos mais importantes de formação do seu caráter?” (RAGO, 2009, p. 588), questionavam-se os higienistas.

Por essa razão, a participação da mulher na esfera pública em geral, mais especificamente o trabalho feminino fora do lar, passou a ser amplamente debatido. Ao trabalho feminino associavam-se discussões sobre sexualidade, adultério, virgindade, casamento e prostituição. Rago (2009, p. 588) postula que o trabalho feminino era representado pela metáfora do “cabaré”, espaço ameaçador para a moralidade de mulheres e de crianças, ao passo que o lar era idealizado como sagrado, lugar de domínio da mulher, “rainha do lar” dedicada ao cuidado do “reizinho da família”.

Vale ressaltar que, embora autoridades de diferentes campos do saber delimitassem códigos morais rígidos para as mulheres de todas as classes, o centro de suas preocupações eram aquelas pertencentes à elite e às camadas médias. As mulheres pobres eram mais difíceis de serem controladas, tendo em vista que a necessidade de sobrevivência era o que motivava sua inserção no mercado de trabalho, não podendo prescindir de seus empregos pelo bem de sua família.

Além disso, de acordo com Rago (2009), as trabalhadoras pobres, vistas como incapazes, irresponsáveis e ignorantes, eram consideradas inferiores às mulheres das camadas mais altas da sociedade. Seja por causa de sua constituição física, seja devido à falta de formação moral, para a elite econômica e intelectual do país, as mulheres das camadas carentes da população eram consideradas mais inclinadas aos vícios e às tentações do mundo moderno, sendo inferiores às “mulheres normais”, ou seja, inferiores à mulher burguesa, higienicamente concebida.

Acrescenta-se a isso o fato de que as mulheres pobres trabalhavam em profissões julgadas femininas, tais como empregadas domésticas, floristas, lavadeiras, cozinheiras,

garçonetes, balconistas, entre outras. As mulheres da classe alta, contudo, buscavam ingressar em profissões liberais, de domínio masculino, frequentando, quando possível, as faculdades de engenharia, de direito e de medicina. Hahner (2003) esclarece que mesmo os homens que apoiavam o direito da mulher de ingressar em “profissões masculinas” consideravam isso uma alternativa secundária, de uso exclusivo das mulheres que fracassaram em conquistar a verdadeira carreira feminina: o casamento.

Devido às dificuldades encontradas pelas mulheres que tentavam ingressar em profissões liberais, tanto em suas famílias quanto por parte da sociedade, Hahner (2003) observa que, no início do século XX, a maioria das estudantes concentrava-se no curso de farmácia, que perdeu prestígio à medida que os homens passaram a se interessar mais pelos cursos de medicina e direito. Outro curso relativamente mais aceito para as mulheres era o de odontologia, pois permitia às mulheres a prática dessa profissão sem abandonar os serviços domésticos.

Todavia, a profissão mais aceita e praticada pelas mulheres do início do século XX era o magistério. Dados de 1907, pesquisados por Hahner (2003), apontam que, em todo o Brasil, de cada três professores na educação primária, duas eram mulheres. No Rio de Janeiro, de cada sete professores primários, seis eram mulheres. O ensino elementar proporcionava às mulheres sem diploma superior, mas com alguma instrução, uma forma aceitável de emprego remunerado durante certo tempo. Obrigadas a aceitar salário inferior ao de seus pares masculinos, as mulheres passaram a ser as preferidas nas escolas primárias do Brasil, terminando por quase completamente substituir os homens nesse campo de trabalho.

A situação no ensino superior, no entanto, era bastante diferente. Segundo Hahner (2003), não se encontrava nenhuma mulher ministrando aulas no ensino superior do Rio de Janeiro em 1907. Os professores de medicina, de direito ou mesmo da Escola Politécnica eram todos homens. Sendo assim, as mulheres que ingressavam nesses cursos deparavam-se com uma instituição cujo corpo docente era inteiramente masculino. Observamos, então, que o exercício do magistério pelas mulheres era aceitável no ensino primário, mas isso não se aplicava ao ensino superior. Isso ocorria porque, segundo Maia (2011), desde o século XIX, o magistério era associado mais a uma missão, a um sacerdócio, do que a uma profissão.

De acordo com Maia (2011), o magistério foi uma das carreiras profissionais que ofereceram mais oportunidade de trabalho remunerado para as mulheres. O diploma da

Escola Normal representava uma porta de entrada para o mercado de trabalho para muitas jovens bem-nascidas que, principalmente a partir do início do século XX, viram-se obrigadas a realizar alguma atividade econômica remunerada. O curso de normalista representava também uma oportunidade de ascensão social e de independência financeira para as mulheres pobres, que viam o seu acesso à educação facilitado pela criação de Escolas Normais públicas e pela concessão de bolsas de estudo por parte de escolas particulares.

Uma vez que o magistério era considerado uma vocação, o ingresso das mulheres nessa profissão não foi percebido como competição com os homens. Maia (2011) avalia que o magistério não era visto como uma profissão que deveria ser remunerada como outra qualquer, especialmente à medida que mais mulheres passavam a exercê-lo. Isso levou a uma progressiva desvalorização da carreira, que se tornou, então, financeiramente menos atrativa para os homens. O magistério no ensino primário, como vocação, era associado à ideia de doação ou de cuidado abnegado com os outros, e não como forma de realização pessoal ou profissional, o que era mais associado ao ensino nos cursos superiores, de domínio quase exclusivamente masculino.

Graças a essa associação com características tidas como femininas, o magistério foi a profissão fora de casa mais apropriada e recomendada às mulheres. Ademais, o curso do magistério foi vulgarmente conhecido, por um longo tempo, como “curso espera marido”. Maia (2011, p. 186) assinala que o curso normal “[...] não visava meramente à profissionalização das professoras, mas também à formação de donas de casa racionais para a administração da casa e capazes de exercer uma maternidade esclarecida”. Dessa forma, a Escola Normal não era vista somente como meio de aprender uma profissão, mas um meio de mais bem preparar as mulheres para o casamento e a maternidade. Muitas famílias de elite matriculavam suas filhas na esperança de que isso aumentaria seu capital social no mercado matrimonial, o que passou a ser muito valorizado para se obter um bom casamento.

Todavia, aquelas que decidissem seguir a carreira do magistério seriamente sabiam que seu exercício exigia renúncias e sacrifícios, pois as professoras deveriam ser excluídas do que era considerado pelo patriarcado como direitos femininos fundamentais, como a família, o casamento, os filhos e o prazer sexual. Esses direitos, elevados à categoria de privilégios de algumas mulheres afortunadas, precisavam ser sacrificados em nome de uma vocação sagrada, o ensino e cuidado das crianças. Logo as professoras

passaram a carregar o estigma da solteirona, ao mesmo tempo em que suas profissões as redimiam por resgatar a função de mãe/educadora.

O patriarcado temia que o trabalho feminino pudesse possibilitar que o homem se tornasse economicamente dependente dos ganhos de sua esposa, ou que a mulher pudesse, de um ponto de vista econômico, até mesmo dispensar o casamento, como acontece com a professora solteirona Conceição, em *O quinze*. Mesmo Ofélia e Cláudia são economicamente independentes da vontade masculina direta, ainda que o meio pelo qual tenham conquistado essa independência financeira seja previsto pelo patriarcado, a aceitável herança ou a prostituição combatida. A herdeira Ofélia e a prostituta Cláudia não precisam obedecer diretamente a um homem encarregado de vigiar sua conduta, representado pela figura do pai, irmão ou marido, sendo capazes de fazerem escolhas transgressoras que não estavam disponíveis a outras mulheres. Essas personagens conquistaram a independência por meios patriarcais, então, passaram a utilizá-la para combater suas limitações. Mas no caso específico de Conceição, seu trabalho como professora permite que ela tenha o direito de escolha entre se casar e abrir mão da independência ou continuar a viver livremente, sustentando-se com seu próprio salário. A professora acaba escolhendo permanecer livre, concretizando, assim, os temores do patriarcado. Por essa razão, o patriarcado difundia tão insistentemente a imagem da mulher como mãe e esposa, cujo lugar era o lar.

Rich (1986) avalia que a imagem da mãe de família, rainha do lar, embora não seja realista, assombrou por muito tempo as mães que precisavam trabalhar fora de casa. É como se o patriarcado dependesse da figura da mãe para agir como uma influência conservadora, repassando os valores patriarcais para as próximas gerações, nos primeiros anos de vida da criança, quando a relação entre mãe e filhos(as) deveria ser a mais íntima e individual. Concomitantemente, exigia-se, por meio de rituais e tradições, que as crianças, especialmente os meninos, deixassem a órbita materna. Rich (1986) conclui que isso contribuiu para a criação do arquétipo materno que reforça a maternidade conservadora e a converte em fonte de energia que, constantemente, renova o poder masculino.

Rich (1986) comenta que “poder” representa um elemento primordial dentro do patriarcado. A partir do controle da mãe, o homem assegura-se da posse de seus filhos; por meio do controle de seus filhos, assegura-se da disposição dos seus bens e da salvação de sua alma. O patriarcado é o poder dos pais, um sistema familiar, social, ideológico e político no qual os homens determinam o que as mulheres podem ou não podem fazer, o

que as define e qual espaço devem habitar. Esse sistema impõe-se por meio da força, pressão direta, rituais, tradição, lei, linguagem, costumes, etiqueta, educação e da divisão do trabalho. Nele, as mulheres, em todos os espaços, estão submetidas à autoridade masculina.

A identidade do homem depende de sua capacidade de exercer poder sobre os outros, a começar pelo domínio exercido sobre a mulher e os filhos. No decorrer da história, a posse da mulher tomou várias formas, e vão desde os primitivos casamentos arranjados, passando pelo casamento por meio do dote, até os casamentos por amor que, no entanto, subordinavam a esposa ao marido, por meio da dependência econômica. Rich (1986) ressalta que aqueles que exercem o poder (tradicionalmente o homem heterossexual branco) sempre tomaram decisões por aqueles desprovidos de poder: o saudável decide pelo doente; o jovem, pelo velho; o são, pelo louco; o intelectual, pelo analfabeto; o influente, pelo marginalizado. Por essa razão, o patriarcado reage violentamente contra qualquer tentativa da mulher para acessar esse poder.

Consequentemente, a ideia do poder está intrinsecamente ligada à masculinidade e ao uso da força. Por isso, mulheres fortes e independentes foram, ao longo da história patriarcal, denegridas nos discursos como “aberrações da natureza”, frígidas, castradoras, perigosas, preferindo-se o ideal da mulher dependente, submissa, “feminina”. Rich (1986) reflete sobre o quão problemático é o relacionamento das mulheres com seu passado. As mulheres, ou mais especificamente a repressão a elas, foi, e continua sendo, a obsessão de diversas culturas. Entretanto, é difícil encontrá-las representadas nos registros históricos. Este trabalho tenta contribuir com a história literária das mulheres ao abordar três romances de três autoras, obras que têm como protagonistas mães solteiras. Embora a maternidade aconteça apenas ao final das narrativas, as escolhas dessas mulheres e a forma como elas conduzem suas vidas desafiam princípios do patriarcado, contestando a suposta natureza feminina. Rich (1986) comenta que, se a natureza passiva, dócil e irracional da mulher foi determinada pelas instituições e pela cultura, então, a vitimização e a abnegação exigidas da mãe podem ser consideradas a inversão de um período em que o poder era exercido pelas mães.

O patriarcado intenta retirar o poder da mulher e controlar o poder materno. Contudo, o corpo da mulher, com sua capacidade única de conceber nova vida, torna-se um centro de contradições, uma vez que continua investido de poder e de grande vulnerabilidade. Percebemos essas contradições nas protagonistas de *Lutas do coração*,

Virgindade Inútil e *O quinze*, mulheres transgressoras que não exercem a maternidade institucional, que escolhem ser mães solteiras. Segundo Rich (1986), a mãe solteira sempre sofreu a condenação da igreja e da sociedade, e ainda hoje carrega o fardo econômico e as pressões sociais que a penalizam por sua escolha. Todavia, Ofélia, Cláudia e Conceição não são penalizadas, ao contrário, o fato de serem capazes de exercer o poder de escolha sobre seus corpos e de optarem pela maternidade, embora Ofélia e Cláudia não sejam mais virgens e Conceição seja uma celibatária, coloca em questionamento a definição patriarcal sobre a identidade feminina, que era atrelada à maternidade e à honra centrada na virgindade.

2.3 A identidade feminina ligada à honra sexual

O estudo da literatura de autoria feminina ganha grande relevância na pós-modernidade, que testemunha a emergência dos estudos culturais e as pesquisas de gênero que privilegiam as discussões sobre a constituição da identidade. Segundo Zinani (2013), a literatura escrita por mulheres possibilita resgatar uma experiência de mundo peculiar e questionar o cânone estabelecido, confrontando o silêncio a respeito da história das mulheres, suas experiências e sua participação na cultura. Na medida em que a mulher se constitui como autora, ela passa a promover uma fonte de resistência ao discurso patriarcal, por meio do questionamento dos valores tradicionais (ZINANI, 2013).

É verdade que a participação das mulheres na criação de produtos culturais constitui-se em um desafio ao patriarcado. Entretanto, é comum encontrar, nas obras de autoras, valores que corroboram o discurso patriarcal internalizado por elas, por tanto tempo. É o que percebemos em *Lutas do coração*, por exemplo, em que são explícitos os valores burgueses, a respeito da relação entre a virgindade e o valor da mulher na sociedade e o casamento/maternidade como destino inexorável da mulher. A felicidade do casamento burguês com o protagonista do romance pertence à personagem virgem e angelical, ao passo que a mulher que se recusa a ser mãe é punida com a morte.

Quando uma mulher é capaz de se fazer ouvida e de contar suas histórias, contudo, um passo importante é dado em direção à contestação do discurso patriarcal e do desvelamento de uma identidade feminina, que não seja definida apenas para satisfazer os valores do patriarcado. É o que pode ser evidenciado em *Lutas do coração*, por meio da

personagem Ofélia. Embora ela não seja mais virgem e mantenha relações sexuais fora do casamento, Ofélia não possui um final fatídico, como seria esperado pelo discurso patriarcal. O mesmo acontece com a prostituta Cláudia, de *Virgindade inútil*, e a professora solteirona Conceição, de *O quinze*, que trilham uma trajetória transgressora em busca de um projeto de emancipação pessoal e terminam as narrativas dispondo dos meios necessários para tentarem concretizar esse projeto. Estudar esse problema foi a grande motivação para desenvolver esta pesquisa. Quando a voz da mulher é ouvida, isso lhe assegura a oportunidade de combater o discurso patriarcal, por meio da linguagem, revelando suas experiências e expressando uma nova ordem social e simbólica. Ademais, conforme assinala Zinani (2013), a representação do universo feminino, na literatura, pode converter-se em um elemento político influente na transformação dos sistemas de poder existentes.

Para Zinani (2013), a função da crítica feminista é tentar definir o sujeito-mulher, verificando como esse sujeito apresenta-se por meio das práticas culturais, bem como reconhecer as marcas de gênero que especificam o modo de ser masculino e feminino, além de analisar as representações de gênero na literatura. A análise da situação cultural da mulher é relevante para verificar a maneira como ela vê a si mesma e ao outro, e a maneira como ela é vista pelo grupo dominante. A autora ressalta, no entanto, que o fato de a literatura de autoria feminina ser escrita como palimpsesto, ou seja, conter duas histórias, uma dominante e outra silenciada, isso exige do pesquisador um duplo esforço de decodificação, atentando-se para a leitura das entrelinhas e para a interpretação do não dito (ZINANI, 2013).

Além disso, Zinani (2013) considera fundamental que a crítica feminista priorize a discussão sobre o estabelecimento da identidade, uma vez que a subjetividade é fundada na particularidade e na diferença, fugindo à homogeneização: “Essa busca da diferença possibilita a aproximação de manifestações culturais e representações do imaginário de múltiplas vozes, por meio da qual pode concretizar-se a valorização do ‘outro’, enquanto portador de conhecimento e de vivência singulares” (ZINANI, 2013, p. 30). A autora argumenta, ainda, que o questionamento do sistema binário fundado pela assimetria entre o masculino e o feminino possibilita que a mulher adquira autoridade autoral para desarticular o discurso hegemônico masculino, questionando a formação do cânone e as relações de poder que perpassam os fundamentos epistemológicos da sociedade (ZINANI, 2013).

Sendo assim, a representação literária feminina funciona como forma de resistência à violência que é imposta à subjetividade da mulher. Nas oposições binárias do patriarcado, o sujeito masculino é visto como o paradigma, enquanto o sujeito feminino é relegado à marginalidade, de modo que a representação do feminino se constrói por uma perspectiva masculina. Por essa razão, a representação do sujeito feminino, realizada por mulheres, é importante na medida em que desencadeia uma série de consequências, tais como: questionamento de conceitos tradicionais relativos à identidade e à cultura; inserção da mulher na esfera privilegiada do poder; viabilização da alternância do exercício do poder, possibilitando que homens e mulheres possam ocupar seu espaço, indiscriminadamente (ZINANI, 2013).

De acordo com Zinani (2013), a formação do sujeito feminino é um processo histórico associado a importantes transformações sociais, uma vez que a mudança da mulher denota modificações nos papéis sociais que se tornam abertos e indeterminados, ao contrário de fixos e definidos. Essa transição produz ambiguidade de comportamento e incerteza quanto à identidade. A identidade não é fixa e dada *a priori*, mas estruturada por meio da interação do sujeito com a sociedade, organizando-se mediante um sistema de representações. Zinani (2013) infere que a maternidade contribui positivamente para o estabelecimento da identidade da mulher, ainda que esteja vinculada às condições socioculturais. Apresentando uma visão romântica a respeito da maternidade, que aparenta aquela perspectiva de resgate da maternidade do feminismo da década de 1970, a autora afirma que, embora a maternidade não favoreça a autonomia feminina, já que a mulher tem a sua capacidade produtiva reduzida, enquanto toma conta dos filhos ou das filhas, “[...] a possibilidade de gerar uma nova vida promove um sentido de realização pessoal muito profundo, porque, de certa maneira, a maternidade responde à necessidade de imortalidade do ser humano” (ZINANI, 2013, p. 90).

Essa proposição de que a mulher sente uma realização pessoal profunda ao exercer a maternidade, de que sua capacidade reprodutiva perpetua o sonho de ser imortal da humanidade, ou seja, que a maternidade está a serviço de um bem maior, corresponde mais a uma visão patriarcal da maternidade, a maternidade institucional citada por Rich (1986), do que a uma perspectiva feminista. Analisando as protagonistas de *A mulher habitada*, de Gioconda Belli, Zinani (2013) argumenta que a renúncia à maternidade de Lavínia e Itzá ocorre porque ambas as personagens procuram transcender a condição imediata, recusando o individualismo para lutar por um objetivo maior: a construção de

uma utopia. Para Zinani (2013), a relevância do posicionamento das personagens, ao recusarem a maternidade, torna-se mais significativa quando se verifica a carga histórica que a envolve, uma vez que a recusa à maternidade subverte o domínio patriarcal sobre a reprodução biológica das mulheres. A autora lembra que o culto à maternidade esteve historicamente ligado a um condicionamento social. A partir do século XVIII, a maternidade foi estimulada como meio de reduzir a mortalidade infantil, e passou a ser tradicionalmente exaltada como a mais nobre missão que a mulher pode exercer. No tópico anterior, foi discutida a artimanha de dominação por trás de tal culto da maternidade institucional. Todavia, vale ressaltar que essa valorização da maternidade, segundo Zinani (2013), ocorreu por iniciativa do estado, que viu no bom cuidado das crianças um valor mercantil. A autora descreve como a maternidade inseriu-se no discurso econômico, uma vez que o Estado via o cuidado da infância como aquilo que o levaria a ter uma população saudável, sua maior riqueza, por isso colocou a maternidade a seu serviço.

Nesse contexto, a recusa à maternidade consiste em uma transgressão desse modelo, em que a maternidade está sempre a serviço de algo, do desejo humano pela imortalidade, dos interesses econômicos do Estado ou do sistema patriarcal. Se a recusa representa uma transgressão, seria a aceitação da maternidade uma forma de submissão? Zinani não entra no mérito dessa questão. Contudo, acreditamos que a questão da maternidade é menos limitada do que a tentativa de igualar a recusa à transgressão, e a aceitação à submissão. A maternidade só funciona como elemento fundamental do patriarcado no caso específico de ser exercida por esposas que, preferencialmente, casem-se virgens. A questão da honra está relacionada à maternidade, e é igualmente importante para a definição da identidade feminina.

No trabalho *Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro* (1918-1940), Caulfield (2000) elucida a importância da honra sexual para a sociedade carioca da primeira metade do século XX. Embora haja divergência sobre a definição daquilo que consistia na honra sexual para muitas autoridades religiosas, elites políticas e profissionais da época, a relação era simples: a honra sexual era a base da família, e a família era a base da nação. Caulfield (2000) observa que a honestidade sexual das mulheres funcionava como força moralizadora, cuja ausência, em meios aos influxos da modernização, poderia causar a dissolução da família, o aumento da criminalidade e o caos social. O que a honra sexual representava, na verdade, era um conjunto de normas que

sustentavam a lógica da manutenção de relações desiguais de poder nas esferas privada e pública, fundamentadas, aparentemente, na “natureza”.

A honra sexual era frequentemente usada nesse período para consolidar relações hierárquicas baseadas nas relações de gênero, raça e classe, seja em relação a casais específicos ou à sociedade como um todo. Caulfield (2000) lembra que, do período colonial até o século XIX, na América Latina, a família patriarcal foi considerada a instituição econômica, política e social primordial. No Brasil, assim como na América Latina em geral, a autora expõe que existia um diálogo entre valores e comportamentos disseminados pela igreja e pelo estado, ao mesmo tempo em que eram comuns práticas e atitudes que transgrediam o código moral eclesiástico. A honra colonial era o principal meio de distinguir as diversas camadas sociais e manter a coesão das classes privilegiadas, por meio de leis complexas que estabeleciam os privilégios e responsabilidades de diferentes grupos sociais.

Mesmo com a passagem do sistema colonial para a formação das nações, a honra continuou a desempenhar papel importante. Conforme assinala Caulfield (2000), diversos liberais proeminentes que fundaram as nações da América Latina vincularam a noção da castidade das mulheres, defendida pela autoridade patriarcal, ao progresso da civilização, à ordem social e ao poder do Estado. Perspectiva semelhante à de Summer (2004), em *Ficções de fundação*, que argumenta que os romances históricos do século XIX associaram o sentimento nacional ao amor heterossexual e ao casamento. A autora expõe que muitos romances se preocuparam em retratar casamentos socialmente convenientes: “[...] esse estímulo mútuo entre o amor e o país é percebido nos romances latino-americanos que ajudaram a treinar gerações de patriotas para as paixões apropriadamente produtivas das relações liberais” (SUMMER, 2004, p. 59).

Caulfield (2000) ressalta, no entanto, que essas noções de civilização e ordem eram impregnadas de preconceitos raciais e de classe, logo, elas tinham como objetivo manter as hierarquias sociais. Por isso, a autora conclui que, no caso da situação brasileira, a ordem social da nação não sofreu abalos em longo prazo, após a derrubada da escravidão e da monarquia, uma vez que os códigos de honra que fundamentavam a ordem social, no período colonial, foram reescritos por juristas do império e da república. Conservadores ou reformistas, os juristas preocuparam-se com os efeitos da vida moderna nas funções maternas e na moral feminina, devido as suas possíveis repercussões para as futuras gerações brasileiras, ou seja, a maternidade estava a serviço do Estado. Sendo

assim, as mulheres precisavam ser “protegidas” pelo bem da nação, o que significava que elas deveriam ser confinadas ao espaço doméstico.

A obsessão com a honra ligada à virgindade feminina, de acordo com Caulfield (2000), entre o final do século XIX e as três primeiras décadas do século XX, fez proliferar uma vasta literatura, elaborada por especialistas brasileiros em medicina legal, sobre o estudo do hímen, a fim de apresentar, com maior precisão, prova médica da virgindade feminina ou de sua ausência, nas disputas legais sobre a honra perdida. A autora elucida que a tentativa de juristas de conter a sexualidade dentro das famílias higienizadas e a defesa da honra feminina fez parte de um projeto mais extenso de controle social durante a Primeira República (1889-1930). Para isso, os juristas tinham de justificar sua intervenção na esfera da moralidade privada, tradicionalmente um domínio da família e da igreja. Por essa razão, os juristas tentaram encontrar diferentes maneiras para combinar noções patriarcais católicas sobre a honra, de maneira geral, com conceitos a respeito da honra em âmbito pessoal, particular, os quais eram mais compatíveis com os valores da burguesia secular.

As autoridades públicas, entre as quais juristas e higienistas, viram a família como base da nação e o espaço social que produziria uma força de trabalho “[...] dedicada, honesta e disciplinada” (CAULFIELD, 2000, p. 54). Duarte (2016) lembra que, devido aos altos índices de mortalidade infantil, houve um processo de valorização da maternidade, que passou a ser investida de características sagradas, que naturalizaram o papel da mãe, contribuindo para sua manutenção no lar: “[...] daí tantos jornais criados por médicos, padres e jornalistas, empenhados exclusivamente em convencer as mulheres, sobretudo as da elite, então indiferentes à criação dos próprios filhos, a se transformarem em mães ‘perfeitas’” (DUARTE, 2016, p. 24). A moça de família, então, que se transformaria nessa esposa/mãe ideal, era contraposta à moça solteira não virgem, a qual era considerada uma prostituta em potencial. Para as mulheres solteiras, a honestidade era uma condição social e um atributo moral selados por um estado fisiológico. Segundo Caulfield (2000, p. 78), intelectuais acreditavam que “[...] a desonra da mulher em qualquer um desses três planos ameaçava os outros dois, mas a ruptura do ‘selo’ fisiológico era de longe o mais pernicioso, por tratar-se, nas palavras de Souza Lima, de ‘seu único dote natural irreparável’”.

A ausência do selo da virgindade é uma das principais razões pela qual as personagens Ofélia, de *Lutas do coração*, e Cláudia, de *Virgindade inútil*, são consideradas

transgressoras. Ofélia, por exemplo, não pode se casar com o protagonista do romance e vivenciar o final feliz burguês, pois não é mais virgem. Isso, no entanto, não a impede de conquistar outro tipo de felicidade mais verdadeiro, o que será discutido no próximo capítulo. Já Cláudia, por sua vez, trata a virgindade, tão estimada pelo discurso burguês, como um empecilho, considerando sua perda algo natural e necessária para a conquista da liberdade pela mulher.

Para combater essas atitudes transgressoras, os juristas e higienistas justificavam a necessidade de as moças solteiras estarem submetidas à vigilância da família. Caulfield (2000) observa que a ingenuidade e a inocência das moças de família eram contrapostas ao cinismo das mulheres enigmáticas, dissimuladas e facilmente corruptíveis que não estavam sob vigilância familiar. A autora ressalta que, entre o final do século XIX e início do século XX, engenheiros, políticos municipais e federais, médicos sanitaristas, autoridades policiais e juristas compartilhavam da crença de que proteger a honra da família era crucial para a defesa da civilização e para a construção de uma nação moderna. Essas autoridades acreditavam ter a responsabilidade de preservar a honestidade feminina, por meio da proteção às famílias. Para elas, era importante que as famílias “honestas”, que valorizavam e protegiam a honra feminina, não se misturassem com as “classes perigosas”, em que essa honra já fora perdida ou que procuravam corrompê-la. Por essa razão, houve grande empenho, após o advento da República no Brasil, das autoridades para renovar, higienizar e moralizar o espaço físico da cidade, destinando vários recursos financeiros federais e municipais a esse fim. Por outro lado, essas autoridades atribuíam os problemas de superpopulação, higiene pública precária, epidemias e infraestrutura comercial inadequada ao atraso resultante da herança colonial e imperial.

Nesse período, testemunharam-se diversas transformações no modo de vida do brasileiro, principalmente no que se refere ao aburguesamento da sociedade, especialmente do Rio de Janeiro. Carvalho (2016) comenta que monarquistas escandalizavam-se com a ânsia pelo enriquecimento a qualquer custo e com a exaltação absoluta de valores materiais que dominaram a capital nacional.

Segundo Maia (2011), após a abolição da monarquia e do regime escravista, a Constituição da República trouxe em seu escopo o princípio de igualdade. Entretanto, essa não era uma igualdade para todos os cidadãos brasileiros, pois, por meio de diferentes práticas discursivas e aparatos legais, como a própria Constituição, foram criadas delimitações sobre quem seriam os cidadãos que desfrutariam de plena autonomia, que

poderiam possuir bens e que teriam o direito a expressar opiniões. Assegurou-se, assim, a igualdade para alguns homens e a exclusão e a desigualdade de outros.

Em termos concretos, Carvalho (2016) alega que, quando a República foi proclamada, o liberalismo já havia sido implantado no Brasil pelo regime imperial. A Constituição de 1824 já garantia as liberdades de manifestação de pensamento, de reunião, de profissão, de garantia de propriedade. Sendo assim, a Constituição de 1891 não alterou os princípios ordenadores da ordem política e social, acrescentando pouco no que se refere aos direitos civis e políticos, uma vez que eliminou a exigência de renda para votar, mas manteve a de alfabetização. Nesse contexto, o voto não era um direito, e sim uma função social concedida àqueles a quem a sociedade julgava poder confiar sua preservação. Portanto, tanto no Império como na República, foram excluídos os negros, os pobres, os analfabetos, os membros das ordens religiosas e as mulheres em geral¹⁹.

No entanto, no início do século XX, as mulheres, particularmente as mulheres brancas da elite, conseguiram alcançar mais autonomia, conquistando alguns direitos, não necessariamente legais, dos quais eram antes excluídas, como o de poder caminhar desacompanhadas pelas ruas da cidade. Após o advento do novo século, os governantes passaram a se preocupar sobremaneira com a imagem externa do país, uma vez que a economia brasileira voltava-se inteiramente para a exportação. Isso fez que as cidades passassem por grandes transformações, modificadas pela melhoria do transporte público, pela construção de novas obras portuárias, e pelas campanhas contra epidemias. Todavia, não somente os centros urbanos transformaram-se, mas também a mentalidade da população modificou-se, o que tornou comportamentos antes condenáveis mais aceitos.

¹⁹ Uma das evidências marcantes de que as mulheres foram excluídas dos direitos provenientes do advento da República Brasileira foi o tempo que levou para que conquistassem o fundamental direito ao voto, promulgado em todo território brasileiro apenas em 1932. Essa conquista só foi possível graças à atitude de pioneiras como Nísia Floresta (1810-1885), Leolinda Dalto (1859-1935), e Bertha Lutz (1894-1976). Embora não haja registros que liguem Nísia Floresta à luta pelo sufrágio feminino, a defesa do direito à educação para as mulheres que essa feminista, abolicionista e republicana empreendeu teve grande importância na história das mulheres. Duarte (2000, p. 175) lembra que “Nísia foi uma das primeiras mulheres, no Brasil, a romper os limites do espaço privado e a publicar contos, poesias, novelas e ensaios em jornais da grande imprensa”. Segundo Alves (1980, p. 89), a preocupação de Nísia com a educação feminina revela a consciência da autora de que nada poderia ser feito para libertar as mulheres de sua situação de subjugação, se a grande maioria se mantivesse ignorante. Já Leolinda Dalto e Bertha Lutz tiveram um envolvimento direto com a luta pelo sufrágio feminino, uma vez que esta fundou, em 1919, a Liga pela Emancipação Intelectual da Mulher, posteriormente denominada Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, e aquela fundou, em 1910, o Partido Republicano Feminino “[...] com o objetivo de ressuscitar no Congresso Nacional o debate pelo voto da mulher, que não havia sido retomado desde a Assembleia Constituinte de 1891” (ALVES; PINTANGUY, 1991, p. 47).

Segundo Hahner (2003), após o início do processo de modernização dos centros urbanos, desencadeado pelo desejo dos governantes de embelezar as cidades, as mulheres da classe alta passaram a ser vistas com mais frequência e naturalidade nos espaços públicos. Mulheres da elite passeavam pelas avenidas recém-abertas, faziam compras, frequentavam cafés e cinemas, sem necessitarem da companhia masculina. Além disso, o acesso à educação básica e até mesmo à educação superior tornaram-se mais acessíveis para elas, que, então, passaram a ingressar no mercado de trabalho, em profissões antes reservadas exclusivamente aos homens.

As mulheres ricas beneficiavam-se do desenvolvimento do comércio, das inovações técnicas, da melhoria do transporte público, por meio do sistema de bondes, que facilitavam sua locomoção. Hahner (2003) observa que memorialistas, literatos, jornalistas e viajantes da virada do século XX, registraram esse influxo de mulheres nas ruas, observando que trabalhadores pobres e mulheres ricas compartilhavam, muitas vezes, os mesmos espaços e desfrutavam das novas formas de divertimentos trazidos pela modernização.

Rago (2009, p. 587) comenta que “[...] os cinemas atraíam um número crescente de público, seduzindo a plateia com atrizes e atores norte-americanos. Os esportes, do ciclismo ao futebol, eram valorizados por todas as classes sociais”. No entanto, embora os novos divertimentos e as novas oportunidades de estudo e trabalho estivessem abertos a todas as mulheres, as mais pobres, como assinala Rago (2005), dificilmente ganhavam o suficiente para sobreviver, desfrutando das novidades do mundo moderno apenas na condição de empregadas.

Todavia, mesmo no período que se seguiu à Primeira Guerra Mundial (1914-1918), marcado pelo progresso e pelas mudanças na política internacional, a perspectiva sobre a defesa da família atrelada à honra feminina persistiu, passando a ser atrelada a um espírito nacionalista. Caulfield (2000) afirma que isso se tornou bastante evidente durante a visita do rei Alberto e da rainha Elisabeth, da Bélgica, ao Rio de Janeiro, em setembro de 1920. Houve uma preocupação geral com o tipo de imagem nacional que a cidade deveria simbolizar. Muitos acreditavam que, em uma era de liberalização das normas sociais nas sociedades modernas ocidentais, a preocupação com a honra era anacrônica e indício do atraso cultural do país. Contudo, a maior parte da elite brasileira escondia as suas ideologias sobre raça e classe atrás de uma retórica sobre honra, enquanto promovia as ideologias sobre as relações de gênero, realçadas por essa retórica.

Isso é evidenciado no fato de que a liberdade sexual negada às mulheres era vista como um direito dos homens, “mais agressivos por natureza”. Não só os homens possuíam maior liberdade sexual, graças ao seu “[...] instinto sexual mais desenvolvido e fraco senso de pudor” (CAULFIELD, 2000, p. 120), como muitos sanitaristas consideravam a abstinência sexual prejudicial à saúde masculina. Esse tratamento duplo da liberdade sexual de homens e de mulheres foi duramente criticado por Cobra (1996a, 1996b), em seu ensaio *Virgindade anti-higiênica* e em seu romance *Virgindade inútil*. A feminista defendia que a emancipação feminina só poderia ser conquistada após sua libertação sexual, o que será discutido de forma abrangente no terceiro capítulo.

Assim como Ercília Nogueira Cobra, no período entre guerras (1918-1939), como exposto anteriormente, cada vez mais as mulheres das classes média e alta rejeitavam os limites que as excluía dos espaços públicos. As mulheres das classes mais baixas já ocupavam esses espaços como trabalhadoras. Porém, nesse período, também proeminentes mulheres das classes mais altas passaram a ocupar áreas cada vez maiores do espaço público. Convivendo lado a lado com os homens no trabalho e no lazer. Essa era a “mulher moderna” dos anos 1920, que, juntando-se às trabalhadoras das fábricas, passavam a desafiar o discurso patriarcal e a conquistar novos espaços. Caulfield (2000, p. 162) esclarece que o termo “mulher moderna”

[...] referia-se não somente às trabalhadoras das fábricas, mas às mulheres petulantes, agitadas, namoradeiras, voluntariosas e andróginas. Muito do discurso brasileiro sobre a mulher moderna refletia um discurso semelhante originário da Europa e dos Estados Unidos: ela simbolizava as transformações do novo século, mais aceleradas depois da Primeira Guerra Mundial, e desafiava o domínio masculino e os valores da família patriarcal que haviam cimentado a ordem social anterior.

Diante dessa mulher moderna brasileira, que assumiu uma nova identidade, na década de 1920, os conceitos de virgindade e honestidade precisaram ser reinterpretados para incluir ou excluir essa mulher. Não havia consenso sobre o assunto. Caulfield (2000) lembra que, enquanto alguns juristas declararam que a mulher moderna carecia de virtude e lamentavam o declínio da família e dos valores tradicionais, outros acreditavam que essas mulheres não deveriam mais ser protegidas pelas leis antidefloramento. Uma vez que habitavam espaços públicos e não mais viviam recolhidas às suas casas, acreditava-se que essas mulheres possuíam capacidade suficiente para resguardar a própria virgindade.

Importa ressaltar que as protagonistas de *Lutas do Coração*, *Virgindade Inútil* e *O Quinze* apresentam diferentes aspectos dessa mulher moderna, que estava a desafiar os pressupostos do patriarcado. Ofélia, personagem que renunciou o surgimento dessa mulher moderna, ainda assimila muitos valores burgueses patriarcais, mas, movida pela necessidade somada à oportunidade, ela passa a desafiar um de seus princípios fundamentais: a posse da esposa e de sua descendência pelo marido. Cláudia escolhe perder a virgindade, a “honra”, com um estranho, para que homem algum possa sentir que a possui. A protagonista de *Virgindade inútil* torna-se prostituta e tem um caso amoroso com outra mulher, a qual acredita ser a verdadeira progenitora de sua filha, Liberdade. Conceição, finalmente, exerce o poder para decidir sobre sua própria vida, escolhendo entre manter sua liberdade como solteira ou perdê-la ao se casar, juntamente com o poder advindo da condição de professora solteirona.

Essas protagonistas transgressoras decidem exercer a maternidade, não por imposição da sociedade, família ou marido. Portanto, tomando-se como ponto de partida tudo o que foi discutido neste capítulo sobre a complexidade do exercício da maternidade, assim como sobre a importância da honra sexual feminina para o estado, dedicaremos os próximos capítulos à observação da trajetória dessas mulheres. A seguir, serão investigadas as facetas da identidade feminina que as personagens representam e o tipo de maternidade que exercem, destacando-se como a conduta de cada uma delas coloca em questionamento os valores patriarcais sobre a identidade feminina e a maternidade.

3 LUTAS DO CORAÇÃO, DESTINOS TRAÇADOS PELA HONRA SEXUAL

Lutas do coração é o único romance publicado de Inês Sabino²⁰, embora acredite-se que ela também tenha escrito outro romance intitulado *Alma de artista*, sobre o qual não há registros suficientes. Sua obra é relativamente desconhecida. Ainda que a expansão dos estudos de gênero, nas últimas décadas, tenha dado maior relevância às escritoras ignoradas pelo cânone oficial, os trabalhos mais proeminentes sobre *Lutas do coração* ainda são: o prefácio escrito por Alberto Pimentel, para a primeira edição publicada em 1898; a introdução escrita por Susan Canty Quinlan, para a edição do romance publicada em 1999 pela Editora Mulheres; e o capítulo dedicado à autora na coletânea *Escritoras brasileiras do século XIX*, escrito por Zahidé Lupinacci Muzart.

Apesar da bibliografia escassa a respeito de Inês Sabino e de sua obra, Quinlan (1999) destaca a importância de *Lutas do coração* como análise psicológica da mulher brasileira. Para Quinlan (1999), o romance evidencia as consequências da ausência de direitos políticos, econômicos e sociais da mulher em uma sociedade classista. É importante salientar que a história gira em torno de mulheres burguesas, sejam elas da alta burguesia, como Angelina e Madame Matilde Alencastro, ou da baixa burguesia, à qual Antonieta pertencia, antes de adotar o nome de Ofélia. *Lutas do coração* é um romance burguês, não somente pelos personagens em torno dos quais a história desenvolve-se, como pelos valores burgueses a respeito do comportamento feminino, do casamento e da maternidade que nele são retratados.

Segundo Hobsbawm (2009), a burguesia, como classe, caracterizava-se pela capacidade de um grupo de pessoas de exercer poder e influência, independentemente do seu *status* ou nascimento. O indivíduo era respeitado, na sociedade burguesa, conforme sua riqueza e sua capacidade de comandar ou influenciar outros homens. Para o burguês, portanto, era fundamental aparentar sucesso, por meio de seus objetos de consumo, suas

²⁰ É importante que façamos um pequeno resumo biográfico de Inês Sabino, uma vez que sua exclusão do cânone literário oficial tornou o conhecimento sobre a autora de *Lutas do coração* bastante escasso. Inês Sabino nasceu em 31 de dezembro de 1853, em Salvador, Bahia; tendo morado também em Pernambuco, São Paulo e Rio de Janeiro, onde escreveu a maior parte de sua obra. Filha do médico homeopata Dr. Sabino Olegário Ludgero Pinho, seu pai enviou-lhe para aperfeiçoar seus estudos na Inglaterra. Entretanto, ela não permaneceu na Europa por muito tempo, pois logo precisou regressar ao Brasil após a morte do pai. Casou-se com o comerciante Português Francisco de Oliveira Maia, com quem teve uma filha. Inês Sabino foi poetisa, contista, romancista, memorialista e biógrafa. Faleceu no Rio de Janeiro, em 13 de setembro de 1911 (MUZART, 2000).

vestimentas e suas casas. Hobsbawn (2009) afirma que os burgueses não viviam mais em uma economia familiar de escassez, por isso seu maior problema não era economizar, mas gastar. Somente gastando com objetos de valor é que eles poderiam demonstrar sucesso. Nesse contexto, a esposa burguesa desempenhava a função de ostentar o sucesso do marido e a capacidade dele em mantê-la com conforto.

A burguesia, assim, distinguia-se das demais classes, não somente pelo que seus membros possuíam, como também pela forma como comportavam-se, atribuindo papéis específicos a homens e mulheres. O ócio das esposas era representante do sucesso da carreira do marido. O homem deveria alcançar o sucesso, por meio do trabalho sério; já a mulher só era considerada bem sucedida caso encontrasse um marido que a sustentasse e lhe desse herdeiros. Discutiremos sobre a distinção dos papéis de homens e de mulheres na sociedade burguesa no decorrer deste capítulo. Neste momento, é importante ressaltar que não somente a caracterização de homens e de mulheres foi submetida ao ideal burguês, mas também esse ideal influenciou as demais classes, principalmente graças ao romance burguês.

Hobsbawn (2009) lembra que o romance é a arte formal, característica da era burguesa, representando ideais sobre a família e a vida burguesas. Para o autor, a popularidade do romance como gênero se deve ao fato de que “[...] seus esforços mais ambiciosos foram obtidos não graças ao mito e à técnica [...], mas à descrição simples da vida cotidiana. [...] Por essa razão permitia-se, quase sem nada a perder, ser traduzido” (HOBSBAWN, 2009, p. 412-413). Essa simplicidade e a proliferação dos folhetins publicados em jornais, graças à evolução das tecnologias de reprodução, permitiram que os ideais burgueses fossem divulgados para um grande número de pessoas, influenciando os comportamentos feminino e masculino, distinguindo entre as condutas aceitáveis e as que deveriam ser combatidas.

É válido destacar a importância de uma mulher escrever um romance burguês, uma vez que os discursos sobre a natureza feminina, que surgiram com a ascensão da burguesia, determinavam a criação como prerrogativa masculina, “[...] cabendo às mulheres apenas a reprodução da espécie e sua nutrição”. À mulher era negada “[...] a autonomia, a subjetividade necessária à criação” (TELLES, 2009, p. 403).

Como foi observado na introdução desta tese, as mulheres eram excluídas do processo de criação cultural e estavam submetidas à autoridade/autoria masculina, por isso, as escritoras tinham dificuldade em escapar das representações que as engendravam.

Conseqüentemente, ainda que o ato da escrita fosse considerado transgressor para uma mulher, e um passo importante rumo à quebra dos preconceitos de gênero, presentes nos textos de autoria masculina, as prescrições culturais e as imagens literárias, que engendraram o feminino, estavam tão estabelecidas no imaginário que acabavam também aparecendo no texto das escritoras (TELLES, 2009). Em *Lutas do coração*, por exemplo, um dos principais elementos que, de fato, questiona a visão burguesa do mundo é a trajetória da personagem Ofélia, que se mostra a verdadeira heroína do romance, embora a heroína aparente seja Angelina. No romance de Sabino (1999), Ofélia é representada como vítima de um sistema injusto, que subjuga as mulheres, ressaltando-se que a constituição da identidade de Ofélia seja mais complexa do que essa análise primária deixa transparecer, conforme observaremos no decorrer deste capítulo.

Essa representação complacente de Ofélia condiz com a perspectiva de Sabino (1999) sobre o direito dos oprimidos. De acordo com Quinlan (1999), Sabino empenhou-se na defesa dos direitos individuais dos membros oprimidos da sociedade, tais como os indígenas, os escravos e as mulheres. Entretanto, sua visão a respeito das mulheres era conservadora e condizente com a das pessoas de sua classe. Seguidora da filosofia positivista, Sabino (1999) prescreveu estudos para as jovens que assegurassem a educação doméstica, assim como valores morais e religiosos que ela considerava necessários para a manutenção de uma família sadia. Contudo, a autora reconhecia o desejo de algumas mulheres, assim como a necessidade, de trabalhar fora do lar, exaltando, assim, a importância da educação feminina como preparação para a vida em sociedade.

Sendo assim, Quinlan (1999) conclui que, nesse ponto, na defesa que fazia da liberdade feminina para escolher conscientemente família e carreira, a autora de *Lutas do coração* diferenciava-se radicalmente da experiência elitista comum à mulher brasileira de classe alta, da segunda metade do século XIX. Contudo, Sabino (1999) ainda determinava que as opções pelo casamento e pela maternidade precediam qualquer outra decisão profissional. A perspectiva de Quinlan (1999) assemelha-se à de Muzart (2000), ao registrar que Inês Sabino praticava o “[...] feminismo conservador de uma senhora burguesa e bem-comportada” (MUZART, 2000, p. 596). Muzart (2000) constata que a maior contribuição da autora oitocentista foi sua preocupação com a mulher intelectual, que deveria ser útil à família, à sociedade e à pátria, combatendo os erros da sociedade e dedicando-se à educação da infância e da juventude.

No entanto, é importante destacar que essa autora não está desmerecendo o feminismo de Sabino, nem a sua luta política. Ao contrário, Muzart (2000) defende a postura da escritora, expondo que feministas conservadoras, como Inês Sabino e Júlia Lopes de Almeida, eram senhoras de uma sociedade pretensiosa e reprodutoras dos seus preconceitos. Logo, não podemos negar que ambas lutaram à sua maneira, e a partir dos meios de que dispunham, ainda que influenciadas pela visão de mundo da alta burguesia, e desempenharam um necessário papel rumo à construção de futuras liberdades para as mulheres brasileiras

Desse modo, levando-se em conta as limitações de Inês Sabino, este capítulo pretende evidenciar como a identidade feminina é construída em *Lutas do coração*, para corroborar um ideal de mulher burguesa, e qual o papel que a virgindade e a maternidade exercem nessa construção. Como foi exposto no capítulo anterior, a honra sexual feminina tornou-se uma questão de estado, na primeira metade do século XX. Entretanto, esse processo de valorização da virgindade já existia antes desse período, tornando-se mais evidente na segunda metade do século XIX, com o aburguesamento da sociedade brasileira e os discursos de higienização da família. Evidenciando as mudanças que marcaram o século XIX, D’Incao (2009) afirma que, dentre as principais transformações pelas quais a sociedade brasileira passou, destacam-se a intensificação do processo de urbanização e ascensão da burguesia, que propiciaram novas formas de convivência social.

Para D’Incao (2009), o fato mais marcante do período, que é largamente representado na literatura, foi a forma como a mentalidade burguesa modificou o modo de ser do brasileiro, reorganizando as vivências familiares e domésticas, demarcando o que era aceitável para as atividades femininas, modificando a sensibilidade e a forma de se pensar o amor. A mudança de sensibilidade teve como consequência o afastamento dos corpos dos enamorados, que passaram a ser mediados pelas regras prescritas pelo amor romântico.

Hobsbawn (2009) também frisa a importância das transformações sociais que ocorreram entre a segunda metade do século XIX e início do século XX, período que testemunhou a consolidação da família burguesa, no mundo ocidental. Conforme o autor assinala, a família não era somente a unidade social básica da sociedade burguesa, mas também era economicamente importante, por ser a engrenagem básica de um sistema de partilha de capital, por meio do casamento. O casamento burguês baseava-se em um sistema de trocas de mulheres-mais-propriedade (o dote), em que as mulheres deveriam ser

virgines intactae, convenção herdada de uma tradição pré-burguesa. D’Incao (2009) apresenta perspectiva crítica semelhante, ao demonstrar que o casamento entre famílias ricas e burguesas muitas vezes era utilizado como meio de ascensão social ou de manutenção do *status*. A virgindade, nesse sistema, tornou-se um requisito indispensável, pois garantia o *status* da noiva como objeto de valor econômico e político, o que asseguraria o sistema de herança de propriedade e garantiria a linhagem do marido.

Aparentemente, *Lutas do coração* apresenta um enredo simples, sobre um homem recém-chegado da Europa, o engenheiro Hermano Guimarães, por quem três mulheres se apaixonam: uma mocinha romântica, prima do protagonista, a virgem Angelina; uma mulher casada, Madame Matilde Alencastro; e uma mulher solteira, não-virgem, Ofélia. É válido observar como os nomes dos personagens²¹ relacionam-se com sua caracterização e papel na narrativa. O nome Hermano, relacionado ao nome Armando, tem origem germânica e significa homem do exército ou militar, um nome nobre e honrado para um protagonista típico do romance burguês oitocentista. Hermano também significa “irmão” em espanhol, o que reflete sua relação fraternal com a prima. Angelina, do grego “Áγγελος”, que deu origem ao vocábulo “anjo”, representa a mulher burguesa ideal destinada a se tornar o “anjo do lar”. O nome Matilde, de origem germânica, que significa “força na batalha” ou “guerreira forte”, denota a força, combatividade e insubmissão dessa personagem.

Já o nome Ofélia, cujo significado “socorro/ajuda” tem origem grega, ganhou notoriedade devido à personagem shakespeariana Ofélia, de *Hamlet*. Em “Representing Ophelia: women, madness, and the responsibilities of Feminist Criticism”, Elaine Showalter (1985) aborda as interpretações sobre Ofélia feitas pela crítica feminista, que associa a personagem aos temas da loucura, incongruências do feminino, silenciamento e tragédia, sendo que, no ensaio, Showalter relaciona a loucura à sexualidade feminina. Em *Lutas do coração*, Ofélia é o nome escolhido pela personagem que se chamava Antonieta, cujo significado “inestimável”, “valiosa”, “digna de apreço”, relaciona-se com a forma como essa personagem é representada na narrativa. Ofélia/Antonietta é caracterizada como uma mulher bondosa, auxiliadora, honrada, nobre, única. Sua vida foi marcada por uma tragédia pessoal, o abandono do marido e a morte da filha, contudo, ela não enlouqueceu ou se rendeu perante os infortúnios. Antonietta morreu e renasceu como Ofélia, uma mulher

²¹ Todos os significados de nomes próprios presentes nesta tese foram retirados do site <https://www.dicionariodenomespropios.com.br>, administrado pela respeitável empresa portuguesa 7Graus, há anos, uma das líderes dos setores de comunicação e informação.

forte, culta e independente, que, ainda assim, continuava a possuir as qualidades de Antonieta.

Para Muzart (2000), *Lutas do coração* é um romance moralista, em que se defende o triunfo da virtude, recompensando a personagem virgem com o casamento, e castigando a desviante com a morte. Entretanto, a autora ressalta que, embora Sabino (1999) tenha optado pela representação da moral e dos bons costumes burgueses, a personagem retratada de modo mais favorável é Ofélia. Esse tema será desenvolvido nos tópicos a seguir, dedicados à observação da trajetória de cada uma das protagonistas.

3.1 Angelina, a heroína possível

Uma das três protagonistas de *Lutas do coração*, Angelina encarna o estereótipo da mocinha romântica, ingênua, boa e virgem. Como foi discutido anteriormente, a virgindade da mulher deixou de ser somente um fato biológico, e a ela foram atribuídas diversas outras significações. Desse modo, a importância da mulher na sociedade, assim como seu valor e sua própria identidade estavam intrinsecamente ligadas ao exercício ou não de sua sexualidade. Isso está evidente no comentário que Pimentel (1999) fez, em 1897, referente às protagonistas de *Lutas do coração*. De acordo com o autor, as três mulheres representavam três tipos da mulher brasileira: “Angelina, a mulher virgem, madame Alencastro, a mulher casada, Ofélia a mulher livre” (PIMENTEL, 1999, p. 51). Ao conjecturar a respeito dessa descrição, Quinlan (1999) ressalta a limitação da interpretação do jornalista, que não percebeu a gama distinta de experiências empregadas por Sabino, nem sua modificação *sui generis*.

A limitação interpretativa de Pimentel (1999) se deve à própria limitação da visão patriarcal a respeito das mulheres. O jornalista oitocentista recusava-se a enxergar as particularidades e o aspecto diverso da identidade feminina, categorizando as mulheres segundo sua honra sexual. Quando Pimentel (1999) utilizou os adjetivos “virgem”, “casada” e “livre”, acreditava resumir todas as nuances da identidade feminina, assim como presumir a trajetória das personagens:

Poder-se-ia dizer a priori que a vitória pertenceria a Angelina. O triunfo eterno da virtude está longe de ser apenas um ideal de poetas e moralistas; porque a virtude é, na verdade da natureza, uma força eterna,

revestida de um poderoso encanto, como a luz pura da manhã doce e nítida (PIMENTEL, 1999, p. 51).

No discurso do jornalista, virtude e honra sexual eram equivalentes. A condição de virgindade de Angelina significava que ela era uma mulher boa e honrada. Essa era a “verdade da natureza”, incontestável, conseqüentemente ela deveria ter o final feliz e casar-se com o protagonista para exercer a maternidade. Madame Alencastro era uma mulher casada²², então o seu relacionamento com Hermano estava interdito, já que não existia divórcio na época, e ser mulher desquitada trazia toda uma carga de estigma social. Ofélia, que já fora casada e abandonada pelo marido, era uma mulher livre, categoria de mulheres consideradas desonradas por não estarem sob vigilância familiar e serem presumidamente não virgens. Todavia, se Angelina era a óbvia heroína para Pimentel (1999), ela era, certamente, a personagem menos interessante, por se encaixar quase perfeitamente no molde patriarcal de mulher e da heroína romântica.

Além disso, a atuação de Angelina no romance é bastante limitada, a narradora raramente lhe concede a palavra. Ela é a primeira protagonista a ser apresentada ao leitor, entretanto, por intermédio do discurso de outros. Quando Hermano Guimarães chegou ao Rio de Janeiro, ele foi recebido por seu tio e pai de Angelina, o barão de Santa Júlia, que informou ao sobrinho, ao ser questionado sobre a prima, que “a menina” estava “[...] intrigada por ver o primo” (SABINO, 1999, p. 67). Essa é a primeira menção a Angelina, mas já prenuncia como ela será retratada no romance. Durante a narrativa, o mundo interior de Angelina não é explorado, o leitor é incapaz de saber o que ela pensa ou quais são seus sentimentos mais íntimos. Na maior parte do romance, ela é representada pelos olhos de outros personagens, sempre se destacando seu interesse em Hermano e sua castidade.

Após essa breve menção no primeiro capítulo, Angelina somente será citada novamente a partir do décimo capítulo. Os capítulos anteriores são dedicados a Hermano e à sua adaptação à sociedade carioca, além de descreverem o encontro do protagonista com Ofélia, cuja vida e sentimentos são conhecidos, detalhadamente, antes mesmo de descobrirmos qual é o nome da “menina” filha do barão. Todavia, na opinião de Pimentel, Angelina era claramente a heroína do romance, por ser a única virgem entre as três

²² Quilan (1999) destaca que, ao afirmar que Madame Matilde Alencastro era casada, Alberto Pimentel estava utilizando um eufemismo, ao deixar subentendida a experiência sexual da personagem, ou seja, ele ressaltou o fato de que ela não era mais virgem.

pretendentes de Hermano. Percebemos, assim, a importância que a castidade tinha na vida da mulher, naquele período da virada do século XIX. Ser virgem não era somente um estado fisiológico, mas uma condição social, o selo de comprovação dos atributos morais que garantiam a honestidade da mulher.

A respeito da introdução de Angelina no décimo capítulo, outro aspecto curioso é que sua mãe é introduzida primeiro, enaltecendo-se suas qualidades e seu ar aristocrático natural. A narradora conclui: “De uma senhora de tais sentimentos, não era de esperar que sua filha fosse má” (SABINO, 1999, p. 117). A descrição dos atributos da sua mãe, antes mesmo de Angelina ser plenamente apresentada ao leitor, é um indício da valorização excessiva da maternidade, no período em questão, como se de uma mãe digna e boa dependesse a geração de filhos igualmente bons. Essa suposta valorização da maternidade é abordada por Telles (2012), ao alegar que, com a reformulação da maternidade, a mulher passou a ser a guardiã da religião e da moral. A mulher da virada do século XX foi convencida de que o destino da família e da sociedade dependiam do conhecimento de todos os segredos e intimidades de seus filhos e da maneira como ela os educava.

A importância da mãe na criação dos filhos fez o discurso patriarcal se preocupar com a educação da mulher. Ainda que o ócio feminino fosse visto como emblema do poder masculino, reflexo da melhoria de condições financeiras do marido, para que as mulheres desenvolvessem melhor sua nova função de administradoras racionais do espaço doméstico e de educadoras dos filhos, considerava-se importante que elas tivessem uma boa educação. Contudo, se para os meninos almejava-se o ideal acadêmico, às meninas destinava-se os estudos de prendas domésticas, de bordado e de piano. Por isso, Telles (2012) infere que a educação para as mulheres era o centro das reivindicações feministas, durante todo o século XIX. Em relação à educação de Angelina, a narradora de *Lutas do coração* menciona que os barões

[...] não a deram à filha nem muito à antiga, nem muito à moderna, com arremedos de norte-americana, que não se adapta por enquanto aos costumes brasileiros. Tinha bastante liberdade. Era afável, muito alegre mesmo e educada com suficiente instrução para não parecer tola. O barão não quis que ela tivesse mais estudos pelo motivo de não gostar de mulheres eruditas (SABINO, 1999, p. 117).

Essa citação possibilita a verificação do papel claro que a educação teve para as mulheres, que não deveriam ser merecedoras de formação superior, pois a educação, com

fins acadêmicos, pertencia aos homens. O benefício de uma formação intelectual não as favoreceria na caça por um marido, e em nada contribuiria para o papel de esposa e mãe. Por esse motivo, Angelina foi educada apenas o suficiente para não parecer idiota. No entanto, a narradora informa que a filha dos barões de Santa Júlia era uma mulher moderna, porque, ainda que tivesse frequentado o palácio e as reuniões da princesa, “[...] não dizia mal da república” (SABINO, 1999, p. 117). Ressalta-se que o conceito de mulher moderna, utilizado no romance, para se referir a Angelina, é distinto do que foi discutido no capítulo prévio desta tese, em que comentamos, a partir de Caulfield (2000), sobre como a mulher moderna dos anos 1920 juntava-se aos homens no trabalho e no lazer, desafiando o discurso patriarcal e conquistando novos espaços. Ofélia apresenta alguns indícios dessa mulher moderna, porém a modernidade de Angelina é relativa ao ideal burguês sobre a república.

Hobsbawn (2009, p. 341) estabelece que o burguês acreditava “[...] no progresso, numa certa forma de governo representativo, numa certa quantidade de liberdades e direitos civis, desde que compatíveis com a regra da lei e com o tipo de ordem que mantivesse os pobres no seu lugar”. É nesse contexto que Angelina é considerada uma mulher moderna pela narradora, porque não ataca a república recém-formada no Brasil, acolhendo o progresso, ainda que pertença à antiga aristocracia. Portanto, Angelina não representa o tipo de mulher moderna que poderia ameaçar o “[...] verdadeiro templo de amor e de felicidade” (SABINO, 1999, p. 118), que era a casa do barão. E o que caracteriza esse “templo” burguês?

De acordo com Hobsbawn (2009), a casa ideal burguesa consistia no domínio do homem, o senhor, sobre um número de mulheres hierarquicamente dispostas, esposa e filhas. Já os filhos homens tendiam a deixar o lar ao crescerem. Todavia, Telles (2012) salienta que, a despeito de continuar exercendo a última palavra, a autoridade do pai foi gradativamente diminuindo no ambiente doméstico, e ele passou a ser visto, principalmente, como provedor financeiro. Com a consolidação da separação entre público e privado, o homem não deveria preocupar-se mais com o mundo doméstico, que pertencia às mulheres. Na esfera privada, a mãe vigilante deveria zelar pela continuidade da família e pela quantidade de cidadãos necessários para o Estado.

A criação de um espaço atemporal para as donas de casa, caracterizado pela valorização da esfera doméstica, foi uma artimanha do poder patriarcal para escamotear a verdadeira realidade das mulheres, limitadas a lidar apenas com os eventos do cotidiano,

enquanto os homens lidavam com os grandes acontecimentos humanos, como alerta Zinani (2013). Ao mesmo tempo, essa visão proporcionava uma situação confortável para algumas mulheres, as quais se sentiam eximidas das responsabilidades de afirmarem-se como sujeito, ou seja, não precisavam pensar, decidir ou ir à luta por seus direitos. Essa era a situação ideal para os homens que não viam seu *status quo* ameaçado (ZINANI, 2013). Angelina representa esse tipo de mulher, muito confortável com sua situação, que não questiona, em nenhum momento, o sistema patriarcal, nem tenta afirmar sua identidade. Ela é um ideal sem substância. Não fosse pelas poucas palavras que compartilha a respeito de Hermano, teria terminado o romance sem nada a dizer. Seu único objetivo na narrativa é conseguir um marido, e Hermano, seu primo quase europeu, representa o pretendente ideal.

Como foi exposto anteriormente, o século XIX presenciou diversas mudanças na sociedade brasileira, dentre as quais a ascensão da burguesia e a supervalorização da virgindade, do casamento e da maternidade. Souza (2005) lembra que o único objetivo da mulher burguesa era casar. Enquanto a menina não se tornava mulher, passava o tempo aprendendo música, boas maneiras, interessando-se por vestidos, isto é, desenvolvendo os recursos de que precisaria para conquistar um bom marido na competição sexual com outras mulheres. Se, por meio do casamento, as mulheres ganhavam prestígio e elevavam seu *status* econômico e social, a união conjugal para os homens era vista como um favor que conferiam às mulheres, salvando-as do fracasso social de não conseguir marido. Se não casasse, restava à mulher a “[...] vida cinzenta de solteirona, acompanhando a mãe às visitas, entregando-se aos bordados infundáveis, à educação dos sobrinhos” (SOUZA, 2005, p. 90).

Considerando-se a pressão que as moças sofriam para se casar e a ansiedade em encontrar um bom pretendente aceito pela família, o prospecto de encontrar um marido no primo engenheiro, a quem o barão estimava, e que morou na Europa por mais de vinte anos, seria mais do que suficiente para pintá-lo na imaginação da jovem protagonista como o pretendente perfeito. Embora tenha encontrado o primo apenas em ocasiões sociais, e ele jamais lhe tenha dado qualquer demonstração de afeto, além dos laços familiares, Angelina já se julgava apaixonada. Entretanto, esse estado não veio sem complicações, uma vez que a “[...] singela severidade da sua alma, sem a força superior do raciocínio, lentamente deixava infiltrar nas veias um sangue menos rubro, que pouco e pouco lhe incendiou o peito, transformando-lhe a saúde, aliás vigorosa” (SABINO, 1999, p. 146). Nota-se que o amor, para Angelina, devido à sua fraqueza de raciocínio, ganhou as características de uma

doença. Em pouco tempo, passou a demonstrar sinais de histeria: “Aos poucos, a impressionabilidade nervosa fê-la empalidecer, chorar e ter o primeiro ataque histérico” (SABINO, 1999, p. 184).

Apesar de todas as virtudes que a narradora atribui à Angelina, essa personagem é possuidora de uma fragilidade emocional que não lhe permite lidar com o sentimento amoroso não retribuído. Essa fragilidade decorre do estereótipo feminino de mulher espiritual, no qual está ausente “a força superior do raciocínio”. Costa (1999), ao discorrer sobre o processo de higienização da família burguesa, salienta que, durante o século XIX, os médicos defendiam a ideia de diferença entre a constituição física e moral dos homens e das mulheres. Médicos argumentavam que a mulher era fisicamente mais frágil do que o homem, e dessa fragilidade “[...] inferia-se a delicadeza e a debilidade de sua constituição moral”. Já no homem forte e robusto, a “força e o vigor migravam do físico ao moral, marcando os traços sociosentimentais” de sua personalidade (COSTA, 1999, p. 235).

Segundo os higienistas, essa “fragilidade moral” propiciava o aparecimento de doenças do sistema nervoso, entre as quais a mais popular era a histeria. Esse argumento foi muito utilizado nos discursos contra a celibatária, em defesa do casamento higiênico e da maternidade. Costa (1999) assinala que, para defender o casamento contra a prática do celibato feminino, os higienistas propunham como consequência inevitável da continência sexual a irritabilidade, palpitações, vapores, epilepsia, histeria, loucura, entre outros. E a cura para todos esses males era o casamento. Casando-se, desapareciam, sem deixar vestígios, todos os traços das doenças causadas pelo celibato. A alegria e a tranquilidade da vida como esposa restabeleciam, completamente, a saúde da doente, principalmente graças à esperança de poder exercer a maternidade.

Portanto, a fim de curar Angelina do mal que a afligia, devido ao seu celibato, o comendador Rebouças, que era amigo tanto de Hermano quanto da família do barão de Santa Júlia, decidiu interceder pelo casamento da moça com seu amado. Contudo, Hermano opôs-se à ideia, pois estava apaixonado por Ofélia. Apesar de exaltar as virtudes de Ofélia e reconhecer o seu valor, Rebouças compreendia as exigências sociais que impossibilitavam a união com o seu amado. Ofélia não possuía a principal característica que possibilitaria seu casamento com Hermano, a virgindade. O comendador insistia também que apenas o casamento poderia curar Angelina da histeria. Desse modo, Rebouças reproduzia o discurso burguês higiênico do final do século XIX, acatado também por Hermano, que cedeu à pressão e marcou o casamento com a prima.

A histeria de Angelina tornou possível a realização de seu desejo de casar-se com o primo, o que levou Quinlan (1999) a conjecturar que Angelina não se absteve de utilizar quaisquer armas necessárias na conquista do coração de Hermano, inferindo que a personagem utilizou a histeria como forma de chantagem sentimental, a fim de forçar o primo a se casar com ela. Essa ideia é corroborada pela pesquisa realizada por Costa (1999), ao evidenciar que algumas mulheres oitocentistas passaram a manipular a teoria higiênica da doença nervosa, fruto da insatisfação sexual ou celibato, para seu próprio benefício. O autor expõe o testemunho de médicos do período que afirmaram encontrar pacientes astutas o suficiente para simular epilepsia e histeria, dentre outras doenças nervosas, que só poderiam ser curadas por meio do casamento.

Se Angelina simulou a sua doença, a fim de enredar Hermano em sua trama amorosa, essa seria a única instância, no decorrer da narrativa, em que ela teria demonstrado algum tipo de resistência ao discurso burguês higiênico, ainda que essa resistência se manifestasse por meio da subversão dos princípios desse discurso para ganho próprio. Entretanto, é impossível afirmar, com plena convicção, que esse seja o caso, devido à precariedade de informações que o leitor possui a respeito da mentalidade de Angelina. A personagem é descrita como ingênua e pouco inteligente. Seria ela capaz de elaborar esse tipo de estratagema? Para Pimentel (1999), que a via como o ideal absoluto de mulher e óbvia protagonista do romance, essa ideia sequer cruzou sua mente, mas a complexidade da identidade feminina e a pressão que as jovens sofriam para se casar fazem da farsa de uma doença uma possibilidade tentadora para qualquer mulher do período.

Todavia, é importante frisar que, quando Hermano pediu a prima em casamento, esse momento, que poderia ser entendido como a vitória de Angelina sobre suas rivais, Matilde Alencastro e Ofélia, não passou de uma ilusão. A narradora destaca o grande abismo entre o casal, “[...] dizendo a voz interior da noiva que seria amada, e que o era até já, ao passo que no olhar de Hermano um bom observador conheceria a indiferença bem dissimulada” (SABINO, 1999, p. 268). Quando conversava a sós com o noivo, sobre qualquer assunto, Angelina ouvia muito e falava pouco, talvez porque fora ensinada que esse deveria ser o papel da mulher, talvez porque lhe faltasse o intelecto de Ofélia para discutir os assuntos que interessavam a Hermano. Angelina conseguiu marcar o casamento com Hermano, mas não conquistou o seu amor.

A ilusão de Angelina foi desfeita quando Matilde, no intuito de vingar-se de Hermano, revelou para a prima do engenheiro o relacionamento que este mantinha com Ofélia. Embora a notícia tenha chocado Angelina, o casamento prosseguiu como planejado. Ofélia partiu para a Europa e Matilde morreu. Todos os obstáculos foram retirados, a fim de se concretizar o final supostamente feliz da virgem protagonista. Após se casarem, Hermano sofreu um acidente e Angelina precisou desempenhar o papel de enfermeira do marido. Porém, até isso atuou a seu favor. Se não pudesse conquistar o amor do marido, dúvida que fica ao final do romance, ao menos ela teria a sua gratidão, o que tenderia a se intensificar quando ela lhe desse um herdeiro, preferencialmente homem.

3.2 Matilde e a punição da desviante

Ao lado de Ofélia e Angelina, Matilde Alencastro faz parte do trio de protagonistas de *Lutas do coração*. Se Angelina representava o ideal almejado pelo discurso patriarcal, Matilde era o alerta para aquelas que se recusavam a submeter-se a esse discurso. Assim como Angelina, Matilde era filha da aristocracia, herdada do período imperial. Quando criança, fora muito mimada pelos pais, o visconde e a viscondessa de Santo Inácio. Tornou-se prezada em diversas áreas, “[...] falava algumas línguas, tocava e cantava como uma verdadeira artista” (SABINO, 1999, p. 197). Diferentemente de Angelina, que recebera apenas educação suficiente para não parecer tola, Matilde é descrita como uma mulher de muitos talentos, inteligente e curiosa. Quando Jorge, seu irmão de criação, formou-se em medicina, a moça pediu ao pai para ler a tese escrita por ele. No entanto, o pai proibiu-lhe o acesso ao conhecimento, “[...] por falar em coisas que uma menina não pode nem deve saber” (SABINO, 1999, p. 198). Ela, contudo, não acatou as restrições feitas ao seu gênero e decidiu ler a tese às escondidas.

Apesar da personalidade forte, talento artístico e curiosidade, Matilde, como mulher, já nascera com o destino traçado. Os homens poderiam escolher uma carreira, buscar o autoconhecimento, o sucesso acadêmico e profissional. À mulher estava reservado apenas o destino de se casar e ser mãe. Por essa razão, a filha dos viscondes aceitou se casar com Jorge, embora jamais tenha conseguido enquadrar-se no papel da boa esposa e tenha recusado a maternidade. O leitor é apresentado a Matilde quando Hermano a vê passeando com a mãe, pela Rua do Ouvidor:

Entre as senhoras que lhe chamaram a atenção, demorou o olhar em duas que pareciam mãe e filha, elegantemente trajadas, denotando pessoas de alta categoria, sobretudo a mais nova, ar desembaraçado, quase petulante, magra, elegantíssima, feições bonitas, certa coqueteria nos ademanos, delicioso sorriso, e uns formosos olhos verdes, desses que falam sem o auxílio da frase, franjados de pestanas crespas e umas sobranceiras negras, se bem que um tanto cerradas, que lhe ficavam às mil maravilhas, ainda que servissem para dar-lhe certo ar de domínio quando zangada (SABINO, 1999, p. 76).

A descrição de Matilde difere marcadamente da de Angelina, a começar pelo tempo que a narradora dedica à caracterização detalhada da personagem, o que toma um longo parágrafo, ao passo que Angelina é caracterizada apenas como “[...] loura, meiga, olhos muito azuis, magrinha e viva, com maneiras afáveis” (SABINO, 1999, p. 118). Também, chama a atenção o fato de Matilde ser a primeira personagem descrita pela narradora, despertando imediatamente o interesse de Hermano. Ela não era uma mulher ordinária, mas destacava-se na multidão. Petulante e possuidora de um “ar de domínio”, Hermano notou também as olheiras carregadas de nanquim, e deduziu que ela possuía um temperamento nervoso. Além de ser vaidosa e autoconfiante, pois seu modo de andar e de se vestir correspondia ao de “[...] pessoas que se têm em conta de bonitas” (SABINO, 1999, p. 77).

É importante ressaltar que o aspecto doentio, e mesmo fúnebre, de Matilde, representado por suas olheiras profundas e pelo destaque à escuridão de suas sobranceiras negras e cerradas, prenuncia o fim trágico dessa personagem, que, a princípio, tentava mascarar-se com nanquim, mas que, ao final, exporá o cadáver por trás da máscara. Além disso, a partir dessa descrição, pode-se observar que a inteligência, a curiosidade, a vaidade, a autoconfiança e a personalidade dominante de Matilde são características negativas atribuídas a uma mulher transgressora, que não se enquadrava no ideal patriarcal de mulher simples, doce, casta e submissa. Interessa observar que tanto o nome de Matilde como o de Hermano possuem origem germânica e têm significado semelhante, que denota imagens de guerra e virilidade. Ao passo que os nomes de Angelina e Ofélia têm origem grega e, de acordo com a visão patriarcal, um significado mais adequado para caracterizar figuras femininas. Sendo assim, o caráter transgressor de Matilde reflete-se em seu nome. Essa personagem possui “características masculinas”, força, autoconfiança, determinação,

combatividade, que seriam exaltadas em alguém como Hermano, mas que, em uma mulher, representam uma subversão dos valores patriarcais.

A mulher ideal do patriarcado era, conforme lembra Telles (2012), aquela que não possuía história: anjo que consola, aconselha, ouve, sorri e compreende, sempre permanecendo imóvel e isolada. Essa mulher descendia das enclausuradas virgens medievais e das que aprenderam, com os manuais de conduta para senhoras, as exortações ao bom comportamento feminino e a dedicação total à maternidade.

A descrição de Hobsbawn (2009) sobre a *lady* burguesa complementa a definição de Telles. A *lady* burguesa era, segundo o autor, uma “[...] escrava atraente, ignorante e tola”, que tinha como função apenas “[...] ostentar a capacidade do marido burguês de mantê-la em paz e conforto” (HOBSEBAWN, 2009, p. 331-332), e cujo único domínio que demonstrava era sobre os criados, cuja existência distinguia os burgueses dos que lhe eram socialmente inferiores. Essa mulher era o anjo do lar, exaltada pelo discurso burguês. Em *Lutas do coração*, o anjo é representado por Angelina, e Matilde representa o outro lado do anjo, descrita pela narradora como a mulher histérica, vaidosa e insubmissa no jantar oferecido pelo barão de Santa Júlia, para apresentar Hermano aos amigos.

A visão da narradora a respeito de Matilde não é favorável. Ainda que Matilde julgasse “[...] e com razão, ser a rainha da festa”, devido ao seu aspecto de “[...] uma verdadeira soberana” (SABINO, 1999, p. 126), sua conduta desviante era fruto de uma anormalidade, e a sociedade só lhe perdoava as “[...] leviandades por ser uma histérica, uma doente” (SABINO, 1999, p. 135). Outro aspecto que contribui para a aceitação social da conduta desviante de Matilde é o fato de ela ser uma mulher casada, pertencente a uma respeitável família da elite, o que está evidente na forma como, entre as três protagonistas, ela é a única constantemente designada pelo seu sobrenome: Madame Alencastro.

A vaidade de Matilde, derivada de sua autoconfiança, da certeza de seus talentos e de sua beleza era um elemento condenável, pois a mulher ideal deveria ser modesta e submissa. Matilde não permanecia imóvel e isolada como o discurso patriarcal desejava que fossem as mulheres. Ao contrário, ela gostava das festas e dos bailes, onde sabia ser rainha soberana. Sua maior transgressão, contudo, não era ela se julgar melhor do que os outros, mas o fato de que se julgava melhor do que os homens, os quais Matilde acreditava ter aos seus pés: “Naturalmente vaidosa, pensava ter como escravos os homens que lhe beijavam as mãos” (SABINO, 1999, p. 188).

Matilde não poderia encarnar o papel da mulher burguesa, escrava tola e submissa ao marido. Almejava, antes, fazer dos homens seus vassallos, como vampira a sugar sua atenção e amor, acreditava-se superior a eles, o que era imperdoável para o discurso burguês. Por isso, a imagem de Matilde é contrastada à de Angelina na narrativa, quase como um alerta para as leitoras incautas. Não obstante a beleza de Matilde eclipsar à de Angelina, nesta “[...]havia tanta candura, tanta modéstia, que no seu todo dir-se-ia suplantar a esposa do facultativo” (SABINO, 1999, p. 126). Angelina sobressaía pela simplicidade de seus trajés, encantando “[...] pela reconhecida bondade angélica e singeleza do todo” (SABINO, 1999, p. 127). Hermano observou as diferenças entre as duas mulheres, fazendo elucubrações a respeito delas. O engenheiro concluiu que o homem mundano, baseando-se apenas em suas impressões, escolheria Matilde como a mulher de seu ideal, porém Angelina era a mulher digna de ser amada, pois era uma “[...] mulher para a família” (SABINO, 1999, p. 127).

As comparações entre as duas personagens tornam-se novamente evidentes quando o engenheiro dança uma valsa com elas. A dança com Angelina é descrita de forma cândida, já a valsa com Matilde é bem mais sensual. Ao narrar a dança com Angelina, a narradora descreve como o peito de Hermano estava unido ao dela, enquanto cingia-lhe a cintura, sentindo o respirar apressado da moça, quase adivinhando as pulsações de seu coração (SABINO, 1999). A descrição é curta e ressalta o nervosismo, caracterizado pelo respirar ofegante e o coração acelerado, de uma moça tímida e inocente, ao estar nos braços de um homem. Nessa dança, outra vez é reiterada a pureza e a castidade da personagem. A valsa de Hermano com Matilde é apresentada de forma diversa:

Madame Alencastro, com quem ele ia dançar, como dissera, abanava-se indolentemente, com certo estudo na posição. Hermano aproximou-se oferecendo-lhe o braço.

Ambos formaram um bonito par.

O engenheiro cingia-lhe delicadamente a cintura, segurando com a mão a longa cauda do seu vestido de seda. Arrebatado pela languidez daquele busto formoso, pelo aroma que se exalava dos seus cabelos, pelo encanto fascinador da curva dos seios, quase devassados pelo extremo decote, onde se via um bonito e saliente sinal, pelo sorriso divino que deixava perceber o que ela seria ao pronunciar uma palavra de afeto, pelo fogo dos olhos, agora meio cerrados, pela sua voluptuosidade bem visível, ele sentia-se como que estonteado (SABINO, 1999, p. 130-131).

“Lânguida”, “indolente” e “voluptuosa” são adjetivos associados à Matilde, demarcando sua sensualidade e coqueteria. Conforme Souza (2005), o casamento, única alternativa de realização da mulher oitocentista, propiciou o desenvolvimento intensivo da arte da sedução, fartamente ilustrada em livros de moda e de boas maneiras. A dificuldade consistia em conciliar a arte da sedução com as regras da etiqueta, uma vez que a severa moral vigente impunha-se como obstáculo à sedução e à conquista de um marido. Para lidar com esse panorama, as mulheres criaram a *coquetterie*, uma técnica de “[...] avanços e recuos, de entregas parciais, um se dar, se negando” (SOUZA, 2005, p. 92).

Por meio da coqueteria, as mulheres podiam se oferecer, simultaneamente, a um considerável número de homens, enquanto guardavam as aparências para não ofender a moral burguesa. As coquetes seduziam pelo modo de andar, de dançar, pela forma como dedilhavam um piano ou uma harpa, ou como expunham torso, braços e cotovelos, revelando apenas o suficiente para atizar a curiosidade masculina, insinuando abandonos completos e inconfessáveis (SOUZA, 2005). Matilde fez uso dessa artimanha para conquistar Hermano por meio da valsa, utilizando-se plenamente das armas, ao dispor do repertório feminino de sedução, ao mesmo tempo em que podia sentir-se segura do perdão da sociedade por qualquer excesso cometido, graças ao seu status de mulher casada, posição social e fama de histérica.

No entanto, essa demonstração de licenciosidade da personagem casada era considerada um desacato ao discurso burguês. De acordo com Telles (2012), todas as formas de licenciosidade feminina eram ameaçadoras para uma sociedade que pretendia ter o controle absoluto sobre as mulheres e suas mentes. Em vista disso, a conduta da desviante, seja casada ou solteira, deveria ser punida, pois qualquer menção de autoafirmação feminina era vista como conduta má, pecaminosa e monstruosa. A mulher monstro, simbolizada pela figura de Lilith, rainha da noite, representava o outro lado do anjo do lar, a mulher tola e virtuosa. Conforme expõe Telles (2012), na cultura ocidental, o mito de Lilith²³ representou uma lição moral do que poderia acontecer com a mulher que se rebelava.

²³ Em *Encantações: Escritoras e imaginação literária no Brasil*, Telles (2012) narra a história de Lilith, figura temida do imaginário hebraico. Lilith foi a primeira esposa de Adão e, como ele, fora criada do pó da terra. Consequentemente, ela considerava-se igual a Adão, e não concordava em ficar por baixo dele no ato sexual. Após uma briga entre os dois, ela se enfurece e foge para viver com demônios. Adão pede ajuda a Deus, o qual envia anjos para tentar fazê-la regressar e ser obediente. Todavia, ela se nega e é punida com a perda de cem de seus filhos demônios por dia. Em troca, se vingava amaldiçoando e matando bebês, principalmente meninos, tradicionalmente tidos como suas vítimas.

Telles (2012) enuncia que a fala feminina, qualquer tentativa de autoafirmação da mulher eram consideradas demoníacas, e o preço a pagar deveria ser alto: “Abrir uma porta errada, tentar uma profissão, usar a pena podia significar uma aproximação com Lilith, o lado obscuro pleno de insinuações de loucuras, esquisitices e monstrosidades” (TELLES, 2012, p. 91). A autora acentua que era provável que as mulheres ansiassem, demonicamente, por uma fuga de sua situação de opressão, visto que viviam enclausuradas, banidas da vida pública, confinadas ao lar. Por essa razão, o mito de Lilith era um alerta tão importante para que elas não caíssem em tentação e se autovigiassem. Ademais, Telles (2012) destaca que a “mulher-monstro” almejava o posto da “mulher-anjo”, ameaçando-lhe, o que é representado claramente na relação entre Matilde e Angelina:

Angelina, na sua singeleza, possuía essa impressionabilidade vibrátil, sensível, que representa o exemplar mais correto do sexo feminino, distribuindo para com o homem amado o suave dom da virtude, na exaltação da moral, tornando um céu aberto o lar doméstico.

Mal ela adivinhava, porém, o ódio enorme que gratuitamente lhe consagrava Matilde, mulher para quem as sensações produzidas pelos sentidos, nessa ebriedade ligeira, no estrugir de uma sede de gozo, tornariam irremediavelmente numa criatura baixa, sem pensar na terrível teia em que se poderia emaranhar (SABINO, 1999, p. 182).

A narradora considera gratuito o ódio de Matilde por Angelina, porque, embora ambas gostassem do mesmo homem, não havia razão para ciúmes, dado que Hermano não demonstrou nenhuma preferência pela filha do barão de Santa Júlia. A impressão dada pela narradora é a de que Matilde invejava as virtudes de Angelina, como monstro que espreita no escuro, desejando destruir o anjo luminoso. Os aspectos divino e demoníaco das personagens permeavam até a sua forma de amar. Se o amor de Angelina era espiritual e elevava o homem, Matilde amava com desejo carnal, seu amor a aviltava ao objeto amado, o que Hermano concluiu ao perceber o interesse dela: “O seu pudor de homem honesto desceria perante a própria consciência se lhe fizesse a corte.” (SABINO, 1999, p. 226).

Matilde é a personificação da mulher fatal. No século XIX, como assinala Telles (2012, p. 110), a mulher fatal representava a “[...] contraposição do Anjo do Lar, um monstro que seduz e mata cruelmente”. A autora comenta que a mulher fatal passou por várias representações, ao longo do tempo, sendo retratada de forma diversa, de acordo com os escritores de cada período. Entre seus aspectos mais marcantes estava a ameaça que constituía ao homem, pois, frígida, regozijava-se com o sofrimento masculino, como uma

vampira que disso se alimentava. Ante sua cólera, o homem imaginava-se como uma vítima impotente (TELLES, 2012). Matilde apresenta-se como vampira insaciável, sedenta de gozo. O vampirismo é uma das modalidades da mulher fatal. Esta, muitas vezes, exhibe a palidez cadavérica do vampiro e um andar inquietantemente rígido. De acordo com Dottin-Orsini (1996, p. 277):

O vampiro macho continua um vampiro, isto é, um ser sobrenatural, um morto-vivo que se alimenta de sangue humano e que apenas uma estaca enterrada no coração pode destruir. Aplicado à mulher, o termo imediatamente se torna tão amplo como banal; pode designar qualquer mulher real, se for considerada perigosa para o homem: perigosa para sua saúde, fortuna, inteligência, honra, alma... É nesse ponto que a imagem do vampiro se funde com a da mulher fatal e que o vampirismo pode ser sentido, no final do século, como uma especialidade eminentemente feminina.

Matilde sugou a alegria de seu marido, negando-lhe a paternidade. Embebia-se com os elogios e veneração dos homens, representando um perigo constante para a honra de seu esposo, devido a sua conduta desviante. Representava, também, uma ameaça para Hermano, tentando incessantemente seduzi-lo, provocando sua queda. Outra diferença que Dottin-Orsini (1996, p. 282) estabelece entre o vampiro e a vampira é o fato de que o homem torna-se vampiro “por encontro funesto ou maldição ancestral”. Entretanto, a mulher nasce vampira devido à sua relação com o sangue menstrual. Sua familiaridade com o sangue, que os homens só conhecem por ferimento, doença ou violência, aterroriza o imaginário masculino. Além de ser mulher, Matilde desenvolve uma familiaridade ainda maior com o sangue por causa da tuberculose, o que torna o gosto de sangue em sua boca uma constante.

Ressalta-se, também, que a mulher fatal assumiu uma atitude de contenda em relação à sociedade, desafiando suas normas e paradigmas. Era uma rebelde, uma insubmissa. Além disso, assim como Matilde, a maioria dessas figuras possuíam olhos verdes²⁴ que magnetizavam e paralisavam o homem-vítima. Exemplo disso é a forma

²⁴ De acordo com *Dicionário de Símbolos*, de Chevalier e Gheerbrant (2009), o verde e o vermelho fazem parte de um jogo de alternâncias. Pelo aspecto positivo, o verde é a cor da água, da esperança, da força, da longevidade, da imortalidade. Envolvente e tranquilizante, é o mediador entre o calor e o frio, o alto e o baixo, equidistante do azul celeste e do vermelho infernal, ambos absolutos e inacessíveis. O verde carrega uma característica de mistério, como se escondesse um segredo, simbolizando um conhecimento profundo, oculto das coisas e do destino. Essa virtude secreta do verde vem do fato de ele conter o vermelho, da mesma forma que a fertilidade de toda obra provém do princípio ígneo, quente e masculino, animar o princípio feminino, úmido e frio (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009). Essa definição como símbolo feminino é o

como Hermano foi estonteado pelo fogo dos olhos de Matilde, ao dançar a valsa com ela. Todavia, como homem burguês esclarecido e alerta a respeito dos perigos desse tipo de mulher, Hermano não sucumbiu às artimanhas da mulher fatal, enxergando o mostro por trás da máscara. Quando Matilde o confrontou a respeito de seu relacionamento com Ofélia, “[...] Matilde tinha o quer que fosse de infernal no rosto; arrancara a máscara para mostrar-se tal qual era: uma desequilibrada, nessa explosão excitante da fascinação perigosa que atraía aos que dela se aproximavam” (SABINO, 1999, p. 228).

Porém, o que levou Matilde a tornar-se esse tipo de mulher desprezível para a sociedade burguesa a qual pertencia? A educação de Matilde foi deficiente, pois a educação concedida às mulheres não condizia com seu gênio forte e curioso. Quando jovem, deixava de ir para o estabelecimento colegial, onde estava internada, por qualquer futilidade. Soma-se a isso o fato de os pais, principalmente a mãe, não lhe terem imposto limites, fazendo-lhe todas as vontades. O pai de Matilde alertara a esposa a respeito do perigo daquele tipo de criação da filha. A mãe dela, então, defendeu-se, acusando o marido de igualmente mimar a filha, com o que ele consentiu. Entretanto, na sociedade burguesa, o dever de educar os filhos e vigiar seu comportamento era um fardo materno. Se a mãe de Angelina foi descrita como modelo de mãe ideal, o que se refletiu na filha, à mãe de Matilde coube a acusação velada de falhar em seu dever fundamental.

Além dos pais, o marido de Matilde também contribuiu para sua conduta desviante, pois também não soube impor-lhe limites. Mário, irmão da jovem, conhecedor do temperamento difícil e do gênio impetuoso da irmã, esperava que um marido forte e enérgico pudesse corrigir os defeitos de criação da moça. Mário esperava que o casamento ajudasse Matilde a se submeter ao ideal feminino tradicional. Contudo, Jorge, marido de Matilde, não se incomodava com os “defeitos de espírito” da amada, acreditando em sua bondade inata. Conquanto ela o amasse, seriam felizes: “Conhecia-lhe os defeitos, prejudicados pela educação falsa que lhe deram; lembrava-se também que desprezara bons pretendentes, somente para unir-se a ele” (SABINO, 1999, p. 204).

Diferentemente de Hermano, Jorge deixou-se enfatuar pelos encantos da mulher fatal. Considerava-a tão bela que não a merecia, o que lhe deixava em posição inferior à dela, subvertendo o princípio burguês de superioridade masculina. Tomando vantagem

que dá ao verde características negativas e sombrias, pois, segundo os autores, todo símbolo feminino possui uma força maléfica e noturna. Dessa forma, inferimos que a escolha dos olhos verdes para caracterizar Matilde possa ter sido uma escolha deliberada de Sabino (1999), relacionando a personagem não só por suas atitudes, mas por suas características físicas, à mulher fatal.

dessa situação, Matilde deixou claro para o marido o papel dominante que esperava na relação. Determinou que desejava ser obedecida e que apenas obedeceria ao esposo caso lhe fizesse todas as vontades, ao que ele consentiu sem argumentar. Graças à fraqueza do marido, Matilde interessou-se pela força de Hermano: “Gostava dele porque era forte, ativo, em tudo diferente de seu marido” (SABINO, 1999, p. 188).

Portanto, o relacionamento do casal Matilde e Jorge contrariava a essência da relação burguesa higiênica entre os sexos. Costa (1999) lembra que a inferioridade da mulher em relação ao homem, manifesta pela predominância das faculdades afetivas na mulher, era um importante princípio higiênico. Ao passo que a principal característica da feminilidade era a susceptibilidade da mulher em amar, o homem era menos propenso ao amor, pois era dominado pelo vigor físico e intelectual. Os higienistas constataram, então, que a mulher amava mais que o homem, devendo ser submissa, passiva, meiga e devotada. Já o homem deveria ser racional, autoritário e ativo (COSTA, 1999). Nessa situação, dada a disparidade físico-sentimental dos cônjuges, segundo a higiene, apenas exercendo o papel de pai e mãe, o homem e a mulher poderiam entrar em comum acordo, ou seja, só poderia haver harmonia na vida conjugal se esta fosse uma vida conjugal fértil (COSTA, 1999). Contudo, Matilde recusava-se terminantemente a exercer a maternidade:

Alma dócil e cheia de poesia, o marido, desde que casou, ansiava que ela lhe desse um herdeiro, ao que só no começo ela anuiu, depois do quê, se zangava ao ouvir falar nisso. Um filho privava-a de divertir-se, de ir a bailes, de apertar o colete, ficando com o ventre inchado como se estivesse hidrópica.

E as noites mal dormidas? E aturar as amas? E o colégio? E os trabalhos? Demais os filhos fazem muitas vezes envelhecer precocemente as mães. A viscondessa só a tivera a ela e ao irmão, portanto não receava fecundidade (SABINO, 1999, p. 90).

Longe de ser a mulher doce e submissa que sonhava com a maternidade, seu marido era quem se submetia aos seus desígnios, sendo-lhe negado o desejo de ser pai. Matilde não apenas se negava a ser mãe, como também tratava a maternidade como um inconveniente e uma doença que lhe tolheria a beleza e a liberdade. Essa era uma falta gravíssima, pois, conforme sugere Rich (1986), a capacidade reprodutiva da mulher tornou-se parte essencial de sua existência, sendo-lhe negada qualquer identidade, além daquela associada à maternidade. Além disso, um dos principais medos do patriarcado era a sugestão de que uma mulher como Matilde pudesse ter a palavra final sobre seu corpo,

especialmente no século XIX. Ser mãe, ou ter o potencial para a maternidade, e ser mulher eram, e em certa medida ainda são, termos intercambiáveis.

No mundo burguês, o corpo da mulher não lhe pertencia, seu único propósito era servir à família e ao Estado, gerando novos cidadãos saudáveis. Em liberdade, esse corpo representava um perigo à higiene, devido à facilidade com que poderia ser corrompido. Daí adveio a tentativa de enclausurar as mulheres, reduzindo-as aos espaços domésticos, enquanto as retirava dos espaços públicos, domínio masculino. Matilde, no entanto, recusava-se a ser enclausurada, gostava dos bailes, da ópera, de passear pela Rua do Ouvidor, até uma cartomante ela frequentava. Vaidosa e amante do luxo, acostumada a nada lhe ser negado, via na gravidez apenas a ameaça de ter seu corpo deformado, seus movimentos tolhidos, obrigada a obedecer a uma vontade outra, além da dela.

Consequentemente, esse pensamento desviante e estilo de vida anti-higiênico levaram-na à morte, punição higiênica destinada às mulheres como ela na literatura²⁵. A mulher bela e sedutora revelou-se um cadáver ambulante: “Do que fora a elegante senhora, nada mais restava senão o fulgor dos olhos esgazeados pela febre, o que lhe dava, até certo ponto, uma aparência de louca” (SABINO, 1999, p. 310). A punição foi cruel, a tuberculose avançou rápido, privando-a da beleza, da voz, da liberdade que tanto valorizava. Em um último ato de resistência, Matilde foi à casa de Hermano para tentar seduzi-lo. Morreu em seguida, nos braços do engenheiro, tossindo sangue, sufocando, agonizantemente. Segundo Dottin-Orsini (1996), a tísica foi muitas vezes representada como um eufemismo da vampira devido à sua palidez cadavérica e boca ensanguentada. Como vampira, Matilde morreu vomitando o sangue, a energia vital que roubou dos homens, especialmente do marido. Esse era o destino reservado às mulheres transgressoras, que não se enquadravam no ideal de mulher burguesa, ou até mesmo intentavam combatê-lo. Todavia, Ofélia consegue escapar desse destino fatídico, como veremos a seguir.

²⁵ Morrem ao final da narrativa as cortesãs Lúcia e Marguerite, protagonistas respectivamente de *Lucíola* (1862), de José de Alencar, e *A dama das camélias* (1858), de Alexandre Dumas Filho, assim como as adúlteras Luísa, de *O primo Basílio* (1878), de Eça de Queiroz, e Emma Bovary, de *Madame Bovary* (1857), de Gustav Flaubert. Embora essas personagens pertençam a contextos distintos, é importante observar a semelhança do desfecho trágico de personagens transgressoras.

3.3 Ofélia, a heroína desviante

Ofélia completa o trio de protagonistas de *Lutas do coração*. Embora Angelina seja a heroína tradicional que se casa com o protagonista Hermano, é por Ofélia que ele se apaixona. Ela é a segunda personagem descrita para o leitor. Enquanto caminhava pela Rua do Ouvidor, Hermano viu Matilde e, em seguida, cruzou caminhos com Ofélia, que não se tinha feito notar até parar na proximidade para pedir orientações. Só então, o engenheiro passou a interessar-se pela senhora morena, graciosa e viva, trajada toda de preto e que praticamente não usava maquiagem (SABINO, 1999). É interessante notar como a descrição das personagens Matilde e Ofélia é realizada de modo comparativo. O excesso de maquiagem de Matilde, para esconder as olheiras geradas pelo cansaço de sua vida desregrada de festas e passeios, é comparado à pouca maquiagem de Ofélia, que, além disso, vestia-se de modo bem mais recatado.

O destaque dado pela narradora às vestimentas das personagens é importante porque, conforme afirma Souza (2005), a vestimenta é uma linguagem simbólica, um estratagema de que os seres humanos sempre se serviram para tornar inteligíveis várias ideias, tais como o estado emocional, as ocasiões sociais, a ocupação ou o nível do portador. A moda era especialmente importante para as mulheres brasileiras do século XIX. Tendo nela seu único meio lícito de expressão, elas buscavam destacar sua individualidade, representando o íntimo de seu ser, “[...] a pesquisa atenta de sua alma” (SOUZA, 2005, p. 100). Sendo assim, as vestimentas de Matilde e Ofélia representavam índices de sua identidade. Hermano notou que a *toilette* de Matilde era cor violeta, “[...] o tom da faceirice” (SABINO, 1999, p. 78), ressaltando a vaidade e autoconfiança da personagem. Já a severidade do traje de Ofélia, todo em preto, evidenciava que se tratava de uma mulher séria, recatada e distinta, o oposto de Matilde. Isso prenuncia para o leitor que, embora as duas mulheres possuam uma conduta desviante, elas não devem ser igualadas.

Ainda que Matilde tenha imediatamente chamado a atenção de Hermano, por causa de sua beleza e coqueteria, Ofélia deixou nele a impressão mais duradoura. Quando encontrou o amigo Mendonça, Hermano o questionou a respeito da identidade daquelas duas mulheres, a bela exuberante e a que, apesar de não ser bonita, tinha-lhe chamado a atenção. Poucas palavras foram ditas a respeito de Matilde, além do fato de ela ser uma artista talentosa, admirada e amada pelo marido. Em relação à Ofélia, Mendonça afirmou

que ela era “[...] uma das mulheres mais dignas e ilustradas de um mundo diferente”; no entanto, deixou claro que famílias não frequentavam sua casa (SABINO, 1999, p. 80).

Essa informação é importante, porque revela que o interesse de Hermano, tanto por Matilde quanto por Ofélia, era interdito. Enquanto aquela era casada, esta não era moça de família, ou seja, mulheres de famílias decentes não podiam frequentar sua residência, porque ela era uma mulher livre. O fato de que Ofélia estava andando desacompanhada pela Rua do Ouvidor, ao passo que Matilde estava acompanhada da mãe, representa um indício transgressor da personagem, uma vez que a mulher de família não poderia andar sozinha pela rua. Ofélia, graças à autonomia de sua condição de mulher livre, não somente andava só, como também, confiantemente, se dirigiu a um homem, Hermano, para pedir informações. Todavia, Mendonça fez questão de ressaltar que, apesar de sua condição socialmente condenável, Ofélia não era uma mulher vulgar, mas sabia fazer-se respeitar. Ao ser apresentado a ela pelo amigo, Hermano ficou admirado com seu “trato de perfeita senhora”, lamentando, porém, que fosse uma “perdida”. Mendonça o contestou imediatamente, garantindo que o amigo ainda iria apaixonar-se por essa “[...] senhora de sentimentos nobilíssimos, que obriga um homem educado a cortejá-la com certo respeito” (SABINO, 1999, p. 83). Na primeira visita de Hermano à residência de Ofélia, a narradora apresenta mais indícios sobre a personalidade e trajetória dessa mulher singular:

O recém-chegado ocupava-se em examinar todos aqueles objetos de arte: móveis de luxo, bibelôs de preço, um par de figuras de prata representando Orfeu e Eurídice, diversos quadros de valor, bem como dois outros, chineses, bordados com tanta perícia que pareciam pintados delicadamente, representando uma árvore florida, mas sem folhas, e outro um campo muito verde com uma enorme cegonha. À toa, sobre uma mesa de mosaico de madeira, o retrato dela numa moldura de prata oxidada, e noutra de esmalte, escudada por duas jarras chinesas, cheias de flores, a miniatura em marfim de uma criancinha de meses, onde se viam álbuns e livros dourados (SABINO, 1999, p. 93-94).

A tragicidade do nome shakespeariano Ofélia também está presente na decoração da casa da personagem, por meio das figuras de prata de Orfeu e Eurídice, cujo amor, na mitologia grega, possui um desfecho trágico. Isso prenuncia que, entre as três protagonistas do romance, Ofélia é aquela por quem Hermano se apaixonará, entretanto, esse amor estava fadado ao fracasso devido à condição social desfavorável de Ofélia. A solidão e o preconceito sofridos pela personagem, por sua situação de mulher livre, são representados por meio da moldura desgastada de seu retrato e da imagem da árvore florida, mas sem

folhas. As flores evidenciam a beleza moral e virtudes dessa personagem que não era mais virgem, o que é representado pela ausência de folhas. As folhas, assim como a virgindade, dariam proteção à mulher-flor perante o julgamento da sociedade. Ademais, a maternidade, que desempenha um papel importante na trajetória da personagem, também está aparente no trecho supracitado, representada pelas imagens do “campo verde”, “cegonha” e “criancinha”.

O tratamento que a narradora dá a Ofélia é bastante distinto daquele concedido à Matilde. Embora esta seja a mulher casada, portanto, pertencente a uma posição social superior à daquela, é Ofélia quem é descrita como nobre e respeitável, ao passo que a imagem de Matilde é denegrida, salientando-se seu aparente temperamento nervoso, a princípio, e a sua histeria, posteriormente. A narradora denuncia os estereótipos da época, os quais não consideravam possível encontrar virtude em mulheres que não se enquadravam no ideal da mulher virgem ou esposa/mãe. Não obstante a sociedade julgasse uma mulher como Ofélia como leviana e má, “[...] julgando-a uma máquina de gozo”, a personagem “[...] nada mais era que uma máquina de infortúnio” (SABINO, 1999, p. 98).

O episódio confronta, portanto, o ideal patriarcal que não concebia uma identidade feminina complexa, mas dividia todas as mulheres em dois grupos homogêneos, completamente antagônicos. Do lado positivo, as virgens, as esposas, as mães; do lado negativo, as mulheres livres, as prostitutas, as mulheres fatais e qualquer uma que não se enquadrasse no ideal patriarcal. Para a narradora, poderia existir virtude entre as mulheres “perdidas”, assim como poderia haver corrupção entre as mulheres aparentemente distintas, pois essas mulheres eram produtos de seu meio. Matilde era fruto de uma educação deficiente e de um marido fraco, ao passo que Ofélia era resultado da condição desfavorável das mulheres obrigadas a se casar cedo, por vontade dos familiares, e a quem a educação era negada.

Ofélia casara-se com o comendador Bernardes, um capitalista velho e rico, por vontade paterna. O casamento infeliz de Ofélia representava uma denúncia aos casamentos arranjados. Segundo Costa (1999), os casamentos arranjados eram realizados conforme razões ou interesses familiares. Esse casamento representava uma aliança que traria benefícios econômicos ou sociais para o grupo familiar. Entretanto, no século XIX, as razões higiênicas desarticularam as razões familiares e instituíram novas regras para o contrato conjugal. O compromisso essencial do casal não era mais com os pais ou a família, e sim com os filhos, a raça e o Estado. Por isso, a seleção do cônjuge tornou-se

fundamental para a higiene, uma vez que a saúde dos filhos não dependia apenas de seu cuidado após o nascimento, mas, segundo a higiene, da saúde dos pais (COSTA, 1999). Por essa razão, o discurso higienista foi um dos que mais contribuiu para o enclausuramento da mulher, que deveria ser protegida das doenças da rua, reduzindo-a à função materna, pois o Estado necessitava do útero saudável, da mulher de bem, para produzir cidadãos saudáveis que assegurariam seu futuro.

Tendo em vista que o cuidado com a prole tornou-se o paradigma central das uniões conjugais, os higienistas passaram a discursar duramente contra as uniões consideradas indesejáveis, como a união entre uma mulher jovem e um homem velho. Se a mulher era muito jovem, “[...] arriscava-se a uma gestação ou parto difíceis que podiam lesar o feto ou o recém-nascido” (COSTA, 1999, p. 220), devido ao aparelho reprodutor ser imaturo. Já os discursos higiênicos contra o homem idoso asseveravam que este possuía “[...] os órgãos reprodutores enfraquecidos e com suas funções perturbadas, o que o tornava igualmente inapto a procriar” (COSTA, 1999, p. 220). O objetivo desse discurso era desmoralizar o velho, o qual, devido aos casamentos etariamente desproporcionais, transformara-se em adversário da higiene. Era necessário tornar o velho repulsivo para desestimular mulheres ambiciosas, que almejavam sua riqueza. Por essa razão, ao velho eram atribuídas características como intolerância, egoísmo, desconfiança, imprudência e libertinagem senil (COSTA, 1999).

O comendador Bernardes personifica esse estereótipo negativo do velho. Apesar de rico, tinha “[...] uma alma gasta e uma existência depravada” (SABINO, 1999, p. 101). Além disso, era indiferente à esposa e, imprudente, perdeu todo o dinheiro da família, abandonando Ofélia grávida, à míngua. Não resta dúvida, evidentemente, de que a personagem foi vítima de um casamento arranjado, com um homem que não era ideal. A culpa pelo casamento falido, entretanto, recaía sobre Ofélia, única a sofrer o julgamento da sociedade. Souza (2005) comenta que, embora o casamento fosse imprescindível para as mulheres, ele não terminava com as frustrações femininas. Ao contrário, se o fardo de encontrar um marido era retirado, um novo fardo era posto no lugar deste: lidar com a vida de casada com quase nenhum preparo. Se já não estavam preparadas para o casamento, elas estavam ainda menos para sobreviver na ausência do marido.

A sobrevivência de Ofélia, após o abandono do marido, era um desafio ainda maior, devido à educação deficiente concedida às mulheres, já que se tratava de educação voltada apenas para o cuidado do marido e dos filhos. Conforme enuncia D’Incao (2009), a

emergência da família burguesa reforçou o amor familiar e o cuidado com o marido e os filhos no imaginário social. A imprensa, a medicina e as instituições sociais trabalharam na formulação de várias propostas que visavam a educação da mulher para o papel de guardiã do lar e da família. Essa educação, conseqüentemente, interessava-se apenas em preparar a mulher para lidar com as atividades domésticas, não lhe oferecendo qualquer instrução para trabalhar fora do lar e ganhar o próprio sustento.

Soma-se a essa falta de preparo para o trabalho o fato de que a mulher era, imediatamente, rebaixada de classe social, caso se dedicasse ao trabalho remunerado. As únicas oportunidades de que uma mulher pertencente a uma classe mais elevada dispunha para ganhar o próprio sustento eram tornar-se costureira ou dedicar-se ao ensino particular, conforme observa Souza (2005). Ofélia, então, passou a dedicar-se à ministração de aulas de piano para ganhar o seu sustento, uma vez que sua família e todos os seus antigos amigos voltaram-lhe as costas. Durante esse período da sua vida, cultivava uma amizade com os vizinhos ingleses, a família Hardington, composta por madame Hardington e o filho solteirão.

Vale observar que, embora o senhor Hardington fosse de idade avançada, sua caracterização é bastante distinta da imagem denegrida do comendador Bernardes. Se este é tido como um velho depravado, que destrói o futuro de uma jovem virgem, aquele é descrito como um solteirão respeitável, sério, fleumático, generoso, e que adorava a mãe. Além disso, Ofélia não era mais uma moça virgem que deveria ser protegida pela sociedade, e sim uma mulher grávida e abandonada. Os moralistas não se importavam com o futuro de mulheres como Ofélia, a não ser para condenar seu estilo de vida, ainda que este não tenha sido escolha própria. Sendo assim, quando Ofélia começou um relacionamento com o senhor Hardington, a narradora questionou a injustiça de sua situação: “As más línguas, os despreocupados, censuravam-na acremente. Qual deveria ser a norma de proceder desta mulher a quem a felicidade era tão adversa? [...] Nas condições de Antonieta, era apenas, um brinquedo do infortúnio, uma suicida moral” (SABINO, 1999, p. 111-112). Após a morte de madame Hardington e da filha recém-nascida de Ofélia, ela e o amante partiram para Londres, de onde só retornou após a morte dele. Ao regressar, a personagem mudou o nome de Antonieta para Ofélia, para registrar a metamorfose de sua vida.

Após retornar da Europa, Ofélia tornou-se uma mulher diferente. Instruída e rica, graças à herança deixada pelo senhor Hardington, passou a abrir sua casa para salões

literários, desejando rodear-se de intelectuais e pessoas cultas. Ofélia começou a levar uma vida completamente fora do que o padrão burguês havia reservado às mulheres. O que justificaria, então, a benevolência que a narradora dispensa à personagem, se comparada à forma como Matilde Alencastro foi representada? Poderíamos dizer que Ofélia foi vítima das circunstâncias, que o abandono do marido não foi sua culpa e que, portanto, suas ações seriam perdoáveis. Entretanto, as ações de Matilde foram fruto da falta de cuidado materno, de uma educação deficiente e de um marido fraco, logo, ela também poderia ser considerada uma vítima das circunstâncias.

Em seu exame da disparidade, na representação das duas mulheres, Quinlan (1999) argumenta que Matilde representa a mulher cujo erro foi duplo, por não escolher nem uma carreira, o que era muito difícil para qualquer mulher oitocentista, nem a maternidade. Ao passo que Ofélia recusou-se a aceitar submissa a infelicidade que o destino lhe determinava, o que era, em si, uma atitude transgressora. Ofélia não se resignou à sua situação, mas desafiou a moral burguesa por uma chance de felicidade ao lado do amante inglês. As duas mulheres foram transgressoras, porém o que realmente diferencia uma da outra foi a relação com a maternidade. Conquanto como mulher Ofélia mantinha uma postura desviante da norma, como mãe encarnava perfeitamente o ideal materno, diferentemente de Matilde, que se rebelara contra esse ideal.

Ao descobrir-se grávida do comendador Bernardes, Ofélia foi tomada por uma imensa alegria e prontificou-se a fazer qualquer sacrifício a fim de “[...] proporcionar a seu querido filho uma compleição robusta e sadia” (SABINO, 1999, p. 105). Além disso, ela desejava educar a criança para que se tornasse um homem de bem, “[...] pronto a arcar com os sacrifícios na luta pela existência, sendo útil a ela e à sociedade” (SABINO, 1999, p. 105). Interessa notar que Ofélia jamais cogitou ter uma filha, afinal, um filho homem seria verdadeiramente valorizado pelo marido burguês, especialmente tratando-se do primeiro filho. Ofélia passou a alimentar-se melhor e a cuidar da própria saúde, porque sabia que disso “[...] dependia a robustez da criança, que desejava muito bonita, rosada, gordinha” (SABINO, 1999, p. 105-106).

Ofélia personifica a mãe altruísta, disposta a qualquer sacrifício pelos filhos, até mesmo a suportar um marido que a maltratava, consciente de seu papel como educadora da prole e convencida de que era fundamental formar um cidadão respeitável e útil à sociedade. A morte da filha, “[...] a quem mal podia amamentar, devido a tão fundos desgostos” (SABINO, 1999, p. 111), corroborou o discurso higienista a respeito da

fragilidade feminina e da necessidade de seu enclausuramento, comprovando que da boa saúde da mãe dependia a saúde do bebê, preferencialmente o bebê masculino. Um dos principais argumentos do discurso higiênico contra o trabalho feminino ou qualquer atividade feminina fora do lar, como bailes e festas, era justamente que, caso não prejudicasse o feto ainda no ventre, prejudicaria sua amamentação, o que contribuiria para um adulto enfraquecido. Por isso, Costa (1999) afirma que os higienistas declaravam guerra à mulher mundana, que habitualmente recusava-se a amamentar. Aliás, mesmo que desejasse amamentar, sua vida anti-higiênica não lhe possibilitava fazê-lo. Por dissipar suas energias em atividades fora do lar, em festas, como Matilde, ou no trabalho, como Ofélia, essa mulher estava inapta à amamentação. Justificava-se, assim, a necessidade de manterem-se as mulheres reclusas em casa, onde estariam seguras de tais complicações.

Portanto, a vida de Ofélia, embora transgressora, não atentou contra o ideal fundamental do patriarcado, a figura da mãe. E isso, segundo a narradora, confere a Ofélia uma virtude moral da qual Matilde carece. Hermano apaixonara-se por essa virtude, que o fez questionar a suposta inferioridade social da amada: “O que vem a ser a mulher livre?”, perguntava-se após sair de um encontro na casa de Ofélia, encantado por sua educação. Se bem que ela não era particularmente bela, a ilustração de Ofélia encantava o engenheiro e o fazia questionar a culpa da amada nas faltas que lhe eram atribuídas. Em meados do romance, Hermano refletiu a respeito das três mulheres em sua vida:

Em casa de seu tio [...], encontrava senhoras de culta sociedade, a principiar por sua prima, a quem queria fraternalmente, pensando que feliz deveria ser o homem que com ela casasse. Calculava que Angelina se lhe havia afeiçoado talvez demais. Bem sabia que os barões se orgulhariam de tê-lo como genro.

Em casa dos viscondes de S. Inácio, encontrava Matilde, uma sensualista inconsciente, uma histérica, a quem conhecera não ser indiferente [...].

Em outras reuniões recebia inúmeras atenções. Mas por que só na residência de Ofélia se possuía de um completo prazer? Seria pela sua beleza? Não! Mas ela soubera atraí-lo (SABINO, 1999, p. 148-149).

Essa passagem do romance funciona como um interlúdio, reapresentando as três mulheres em contensão pelo coração do protagonista. A citação deixa claro que a disputa era verdadeiramente entre Angelina e Ofélia. Matilde, descrita cruelmente pelo engenheiro como sensualista inconsciente e histérica, certamente não poderia vencer a disputa por seu amor. Angelina também não interessava a Hermano como mulher, que a via somente como

irmã. Entretanto, apesar de Ofélia ser a que efetivamente o encantara e atraía, a virgem Angelina era a única que oferecia a possibilidade de casamento, única finalidade do amor higiênico. Amar Ofélia e não poder casar-se com ela indicava que esse era um amor fadado ao fracasso, fato pressentido por ela, ao conhecer a prima de Hermano.

Durante uma noite na ópera, Ofélia viu Hermano sentado entre Matilde e Angelina. Ainda que Matilde, “[...] deslumbrante de nudez, atraía todos os olhares”, foi a forma como a discreta Angelina olhava para Hermano que chamou a atenção da amante do engenheiro: “Desassossegada, como que picada por agudo espinho, sentia o coração palpitar extraordinariamente e resfriarem-se-lhe as extremidades. Rápido pensamento a perturbou: se a prima gostasse dele e depois fosse possível um casamento, o que seria dela?” (SABINO, 1999, p. 214) Ofélia não se preocupava em perder o amor do amante, o que a perturbava era a possibilidade de união entre Hermano e Angelina, caso esta se apaixonasse por ele. Ofélia sabia que, independentemente do que sentissem um pelo outro, o homem possuía a necessidade, o dever social, de casar e constituir família, algo que uma mulher livre jamais poderia oferecer.

Apesar de o amor ter sido um instrumento importante na desarticulação das razões patriarcais, em favor das razões higiênicas para a formação das uniões conjugais, não se tratava do amor romântico, pois o amor higiênico era pragmático. Costa (1999) postula que o amor higiênico estava vinculado à sexualidade e à procriação: “Sem sexo, o amor era delírio. Só através do sexo ele se adaptava à realidade, inserindo-se maduramente na política de conservação biológica e moral da espécie” (COSTA, 1999, p. 231).

Telles (2012) também evidencia essa associação entre o amor romântico e o sexo recorrente, do final do século XIX até o princípio do século XX. Segundo a autora, nesse período, o ideal do anjo do lar sofreu transformações, e as heroínas dos romances transformaram-se em seres sexuais. Mesmo Angelina, que durante toda a narrativa foi descrita como pura e inocente, foi instruída pela mãe sobre a importância do sexo na relação do casal, em sua noite de núpcias. A baronesa de Santa Júlia aconselhou: “A mulher casada deve reunir em si duas entidades diversas. Ela terá de ser esposa e amante. [...] Esposa, quanto ao respeito e à sua posição na família e na sociedade; amante, nessas ternuras [...] que dizem muito na câmara conjugal” (SABINO, 1999, p. 330).

Ainda que no casamento higiênico o amor fosse valorizado, ele precisava cumprir sua finalidade com o estado na geração de filhos saudáveis e legítimos. De acordo com Costa (1999), o amor possibilitou à higiene conquistar sua meta mais ambiciosa e mais

bem sucedida junto à família, convertendo, quase completamente, a figura do homem em pai e, principalmente, a figura da mulher em mãe. A identificação entre paternidade e masculinidade, maternidade e feminilidade tornou-se o padrão regulador da existência social e emocional de homens e de mulheres. Dessa forma, considerando-se a importância de constituir-se uma família conjugal para o homem burguês e o agravamento da histeria de Angelina, que só poderia ser curada por meio do casamento, Hermano começou a ser pressionado para se casar.

O comendador Rebouças insistiu que o engenheiro deveria se casar. A fim de convencê-lo, testemunhou ao amigo o quão feliz fora sua vida conjugal ao lado da esposa, que lhe deu filhos fortes e saudáveis. Contudo, Hermano ainda resistia à ideia, mesmo após o comendador chantageá-lo com a doença de Angelina. Finalmente, sem escapatória, Hermano confessou que estava apaixonado por Ofélia. Esse foi o golpe final à resistência do engenheiro, porque o comendador conhecia Ofélia o suficiente para saber que, por sua nobreza, a bela mulher prontamente se sacrificaria e sairia do caminho de Hermano para que este pudesse se casar com a única mulher que lhe convinha, Angelina. É o que de fato acontece.

Após ouvir os boatos a respeito do casamento de Hermano com a prima, Ofélia confrontou-o. O amante garantiu que, ainda que fosse verdade, jamais a abandonaria. Todavia, Ofélia rejeitou categoricamente a proposta de tornar-se amante de Hermano. Ainda que a relação dos dois fosse ilícita e moralmente condenável, Ofélia sentia-se isenta de culpa, pois considerava-se uma vítima das circunstâncias. Caso se tornasse amante de um homem casado, porém, “[...] tornava-se um demônio” (SABINO, 1999, p. 258). Como mulher livre, o exercício de sua sexualidade ameaçava o ideal burguês sobre as relações de gênero. Entretanto, tornando-se amante de Hermano, após seu casamento com Angelina, Ofélia passaria a ameaçar diretamente o modelo burguês de família conjugal. Como constata Costa (1999), o foco da higiene na importância da sexualidade do casal e do amor higiênico possuía como objetivo, precisamente, a estabilização da solidez da família e a proteção da prole, ameaçada pela existência de uma amante que afetaria a vida sexual sadia do casal.

Além disso, é relevante destacar que o fato de o casamento se tornar um contrato amoroso, e não somente um arranjo familiar, depositava nos cônjuges toda a culpa e a responsabilidade pela dissolução da família que formaram por livre e espontânea vontade, mesmo que outros interesses econômicos e sociais tivessem sido considerados para essa

decisão (COSTA, 1999). Hermano entendia essa responsabilidade. Antes de lhe ser proposto o casamento com Angelina, ele considerava que “[...] a belíssima constituição assinada pelo amor mútuo dos cônjuges não o fascinava; temia a sua grande responsabilidade em razão do mal que lhe produz na consciência a menor infração dos seus artigos” (SABINO, 1999, p. 149). Em outro momento, ao conversar com o comendador Rebouças, Hermano negava-se a se casar com Angelina, pois acreditava que “[...] o casamento sem amor, sem paz, sem fidelidade, sem dedicação”, era “[...] o suicídio da vida, [...] a morte moral, que lentamente acabrunha o espírito, inutilizando-o para as grandes crises da vida” (SABINO, 1999, p. 244-245).

A ideia de Hermano a respeito do casamento e o temor que ele sentia em fazer algo, como a prática do adultério, que poderia destruí-lo, corroboravam o pensamento higienista. No entanto, como interessava-lhe agora ter uma amante, sua moral mostrou-se mais ambígua. A rigidez da ideia higienista a respeito do adultério como prática que ameaçava a sociedade, levando à destruição do casamento e apresentando um exemplo moral deplorável para os filhos, contrastava com a hipocrisia da moral burguesa. Para Hobsbawn (2009), a moral burguesa aceitava um comportamento duplo, exigindo castidade para as mulheres solteiras e fidelidade para as casadas, ao passo que os homens estavam livres para caçar todas as mulheres²⁶ e tinham sua infidelidade tolerada, desde que mantivessem a discrição, na qual a estabilidade da família ou da propriedade burguesa não pudesse ser ameaçada. Ademais, das mulheres burguesas era esperada a ignorância em relação ao que os maridos faziam fora do lar. Angelina, a mulher ideal burguesa, foi alertada pela mãe sobre a necessidade dessa infidelidade tolerada, para que seu casamento com Hermano prosperasse:

Embora sejam comuns os pensamentos dos recém-casados, não procures buscar na algibeira de Hermano os seus papéis particulares. (...) A sua dignidade, em qualquer situação escabrosa, deve estar ao alcance dos motejos do seu companheiro, que se torna às vezes *pecador* por um capricho (SABINO, 1999, p. 328-329, grifo da autora).

Ofélia, contudo, não admitia essa moral hipócrita e recusava-se a se tornar amante de Hermano. Sentia-se traída pelo engenheiro e claramente ofendida por ele acreditar que ela poderia sujeitar-se a esse papel que feria sua dignidade. A recusa de Ofélia demonstra

²⁶ Hobsbawn (2009) fez uma exceção em relação às filhas casadoiras das classes médias e altas. Essas mulheres, virgens, eram propriedade de alto valor da família burguesa e, portanto, deveriam ser respeitadas.

sua superioridade moral em relação a Hermano e, uma vez mais, reforça a insubmissão da personagem ante ao infortúnio e em busca de seu direito à felicidade. Como era rica e culta, as únicas coisas que ambicionava do amante eram amor e fidelidade, pois, embora não pudessem se casar, considerava-se “[...] esposa d’alma desse homem que não lhe mentira nunca, tornando-se por isso novamente honesta, apesar de não estar, perante a sua consciência, irremediavelmente perdida” (SABINO, 1999, p. 177).

Hermano, porém, mentira para Ofélia. Ele não era seu esposo, nem perante a sociedade, nem espiritualmente, como lhe prometera. Apesar de sua condição social, Ofélia era uma mulher que buscava “[...] o bem e a felicidade numa paixão terna, sincera, à sombra do lar, cercado dos filhos” (SABINO, 1999, p. 263). Tendo em vista que Hermano não poderia lhe proporcionar isso, decidiu deixá-lo. É importante ressaltar que a escolha de Ofélia não foi feita por despeito, tampouco foi movida pelos sentimentos, foi uma decisão racional, tomada em respeito ao seu amor próprio e a sua dignidade. Essa foi uma afirmação de sua identidade como mulher, fora do molde burguês de filha, esposa, amante/objeto amoroso ou mãe. Ofélia fez isso não pelo filho que esperava, ou pelo coração partido, mas por sua vontade própria como mulher: “Continuaria a amá-lo? O seu amor próprio proibia-a. Perdoaria a falta, caso voltasse penitente? Oh! Não! O coração é muito cioso do seu melindre, e nada mais inflama a mulher culta do que um juramento falsificado. Abaixar-se-ia perante si própria? Ainda não!” (SABINO, 1999, p. 264).

Rich (1986) observa o quão importante é que as mulheres reclamem seus direitos de serem vistas e aceitas como pessoas, e o quão difícil é essa tarefa, em uma sociedade que nega, veementemente, o valor humano de uma mulher como intrínseco, e que tem, na indissociabilidade entre o valor da mulher e a maternidade, uma de suas formas mais poderosas de controle do corpo feminino. Se, nos dias de hoje, após tantas conquistas dos feminismos, essa tarefa ainda se mostra tão desafiadora, no final do século XIX, período em que acontece a narrativa de *Lutas do coração*, o desafio era ainda maior.

No entanto, Ofélia afirmou o seu valor como mulher, quando se recusou a tornar-se amante de Hermano e partiu para ter seu filho ou filha na Europa, onde provavelmente reabriria sua casa aos salões literários de que tanto sentira falta. O desejo de Ofélia em reabrir os salões literários é relevante, porque, como observa D’Incao (2009), o desenvolvimento das cidades e da vida burguesa no século XIX deu início a um processo de privatização da família, marcado pela valorização da intimidade. Concomitantemente a essa valorização da vida doméstica, as casas de famílias abastadas abriram-se para a

apreciação pública, oferecendo jantares, festas e saraus. Em momentos como esses, sujeitava-se a mulher à avaliação e opinião dos convidados, compostos pelo restrito círculo de amigos, parentes e familiares. Nesse contexto, as salas de visita e os salões tornaram-se espaços intermediários entre o lar e a rua. A conduta da mulher era observada atentamente pelos olhos da sociedade, e seus passos, portanto, eram vigiados, rigorosamente, pelo marido ou pelos filhos.

Todavia, os salões literários de Ofélia estavam abertos a todos que ela julgava merecedores, fossem eles fidalgos de dinheiro ou fidalgos por merecimento. Em suas reuniões semanais, frequentadas por “[...] homens de posição e de talento”, discutiam-se “[...] política, artes e letras, ouvindo-se boa música” (SABINO, 1999, p. 283). Os passos de Ofélia não eram vigiados por nenhuma figura masculina dominante, embora sua conduta fosse avaliada pelos convidados, a quem entretinha tanto pela beleza quanto pela cultura. Ao mesmo tempo, Ofélia também estava avaliando os convidados, pois era sua a decisão se eles poderiam ou não retornar a sua residência. Ao começar o relacionamento com Hermano, entretanto, Ofélia fechou esses salões, atitude de que muito se arrependia: “Condenara-se a uma reclusão voluntária por amor dele, para ser afinal desprezada como uma vulgaridade barata!” (SABINO, 1999, p. 283).

A figura de Ofélia é transgressora e ambivalente. Suas atitudes foram justificadas como consequência de um casamento arranjado, falido, e da deficiência educacional das mulheres. Ainda, ela era representada como uma mulher burguesa ideal, apesar de sua condição social marginal, pela forma de se vestir e de se comportar, por sua moral. Contudo, Ofélia tomou várias decisões que desafiaram o sistema patriarcal, que definia as mulheres como vulneráveis e enclausurava-as com a desculpa de protegê-las. Entretanto, Ofélia não era frágil, pelo contrário, demonstrando força não se deixou submeter às adversidades. Quando o marido a abandonou, ela começou a trabalhar; quando o amante decidiu se casar com outra, ela o deixou prontamente. Ofélia movimentava-se livremente por diversos espaços, sem que mal algum lhe acometesse, colocando em questionamento a suposta necessidade de se proteger as mulheres dos perigos da rua.

Ofélia desafiou os valores patriarcais ao exercer a sexualidade de livre e espontânea vontade, fora da instituição conjugal, relacionando-se com o senhor Hardington e com Hermano. Ela sentia o desejo de constituir uma família tradicional burguesa e tinha uma visão condizente com o ideal da maternidade burguesa, acreditando no poder de sacrifício materno e na possibilidade de redenção, pelos filhos, das faltas das mães.

Todavia, Ofélia também tinha ambições intelectuais, pois apreciava seus salões literários, gostava de discutir os grandes assuntos que não competiam às mulheres. Finalmente, quando engravidou, ela escolheu partir sem avisar ao pai da criança e, embora pretendesse ensinar-lhe a “[...] amar a Deus e a respeitar o nome de seu pai” (SABINO, 1999, p. 281), todas as escolhas a respeito de seu corpo e de como criar seu filho ou filha²⁷ partiriam dela, sem a presença de um pai patriarcal.

Rich (1986) observa que o patriarcado é um sistema familiar, social, ideológico e político, no qual os homens determinam o espaço das mulheres e as ações que lhes competem. Em suma, o patriarcado representa o poder dos pais. Desse modo, ainda que fosse considerada o destino inexorável da mulher, a maternidade apenas ganhava o *status* de sagrada se os filhos ou filhas fossem legítimos, carregando o nome do pai que, legalmente, controlava a mãe. Se a maternidade ocorresse fora da instituição patriarcal do casamento, era então condenada e combatida, como ocorre em *Lucíola*, de José de Alencar, em que a personagem transgressora descobriu-se grávida e faleceu. Entretanto, em *Lutas do coração*, a personagem transgressora não somente sobreviveu, como também se libertou de uma relação que a enclausurava.

Ofélia concluiu que se era preciso existir um romance na vida de cada pessoa, ela já vivera o seu, acreditando que “[...] o romance piegas passou, a nova geração é uma geração de fortes, de sanguíneos; ela conseguiria ser forte, sanguínea e ativa, boa, enérgica e virtuosa porque era mãe [...] Pensava a cabeça, masculinizava-se a vontade” (SABINO, 1999, p. 284). Ofélia acreditava que a maternidade despertaria nela virtudes de que não dispunha. No entanto, ela já havia demonstrado, desde o princípio de sua trajetória, as características a serem cultivadas: a força e a racionalidade, a “masculinização”, ou seja, Ofélia não se conformava ao ideal patriarcal de mulher.

Para Quinlan (1999), a protagonista de *Lutas do coração* afirmou seus valores morais e pessoais ao educar o filho de seu único amor. A maternidade altruísta a redimiu. Todavia, a maternidade para Ofélia não era simplesmente um elemento de redenção, não

²⁷ É importante salientar que, quando Ofélia engravidou do marido, o comendador Bernandes, ela não concebia a ideia de que poderia ter uma filha, sonhava apenas com um menino. Todavia, ao engravidar de Hermano, já admitia a ideia de ter um filho ou uma filha, e, mais importante, pretendia ensinar-lhe a mesma lição, indiferentemente de seu gênero: “Ensinar-lhe-ia cedo a conhecer os homens, graduando as forças da alma *dele* ou *dela*.” (SABINO, 1999, p. 281, grifos da autora). Trata-se, portanto, de um bom exemplo de maternagem, como definida por Rich (1986), pois Ofélia não estava interessada em seguir os paradigmas da maternidade como instituição, que demandaria dela formas de educar diferentes para os filhos e para as filhas. Ofélia focava-se em sua relação pessoal com sua futura criança e acreditava que as lições que aprendera seriam tão úteis para um filho quanto para uma filha. Infelizmente, a narrativa termina antes de seu bebê nascer, por isso não temos como saber se ela colocou em prática suas ideias.

era apenas um ato altruísta, mas algo que sempre desejou e que lhe trazia vantagens: “Doravante outra seria a sua forma de viver, santificada pelo sacrifício; não mais acumularia desastres sobre a sua alma, suicidando-se moralmente” (SABINO, 1999, p. 282). Devido à sua condição de mulher livre, Ofélia sentia que precisava constantemente defender sua moral, ainda que se achasse inocente, mas agora tinha “[...] como escudo o amor desse ente pequenininho que lhe palpitava no seio, fazendo já brilhar no seu sorriso um lampejo de alegria, por ser mãe” (SABINO, 1999, p. 282).

Como mulher livre, Ofélia duvidava que poderia ser plenamente feliz, por isso vigiava sua conduta atentamente para não dar motivos para questionarem sua decência. Entretanto, a maternidade conferia-lhe um novo poder para tornar-se ainda mais transgressora, dando-lhe nova autoridade sobre sua vida e sobre a vida desse outro ser ainda não nascido. Assim, ela se sentia livre, santificada, perdoada; não vivia com medo nem se questionando sobre a opinião da sociedade a seu respeito. Cumpriu seu destino biológico, dera à sociedade o que desejava, então estava livre para buscar suas ambições pessoais. Ofélia assumia, indistintamente, as características ditas como femininas, com amor materno, delicadeza e sacrifício, ou masculinas, como a força, a racionalidade, a autoridade para decidir sobre seu destino. Por essa razão, Ofélia não pode ser enquadrada em nenhuma das categorias maniqueístas de mulheres criadas pelo patriarcado.

Embora o destino das três protagonistas seja definido conforme sua honra sexual e sua relação com a maternidade – a virgem que fica, ao final, com o protagonista, a não-virgem que se recusa a ser mãe, morre, ao passo que aquela que aceita a maternidade sobrevive –, Ofélia não era uma mulher-anjo como Angelina, nem uma mulher fatal, como Matilde. Era, antes, uma mulher cuja identidade ia além de sua honra sexual ou capacidade reprodutiva. A construção da identidade da personagem Ofélia não se limita a um estereótipo patriarcal, mas possibilita uma representação da maternidade mais complexa do que o simples elemento de redenção que, a princípio, o enredo parece prometer.

Tradicionalmente, o desfecho da trajetória de Angelina poderia ser visto como o final feliz, atingido graças à submissão da personagem ao ideal patriarcal, mas a felicidade, de acordo com o patriarcado, não correspondia a uma felicidade real. Ao se casar, Angelina ganhou de presente do Dr. Aurélio Fonseca o livro *La mère de famille*, possível referência a *Guide medical et hygienue de la mère de famille*, do Dr. Henri Perrussel (1882), o que demonstra o interesse higienista na formação da família, principalmente na preparação da mulher para o melhor desempenho de sua função como mãe higienizada.

Angelina cumprira a primeira parte de seu dever social, casara-se com um homem que não a amava e que estava disposto a ter uma amante enquanto casado com ela. Ainda, em uma curiosa circunstância que espelha o fatídico casamento de Ofélia com o comendador Bernardes, Angelina teria de passar o princípio do casamento como enfermeira do marido, esperando conquistar pelo menos sua gratidão.

Vale ressaltar também que Angelina não engravida ao final da narrativa. Tendo em vista que a maternidade era considerada um privilégio das mulheres casadas, o auge da vida de uma mulher, o fato de que Angelina não engravide do marido evidencia que sua suposta felicidade está incompleta e pode jamais ser alcançada. Apesar de trilhar o caminho da mulher burguesa ideal, isso não garante sua felicidade. Ofélia, por outro lado, terminou o romance rica, grávida de um filho ou filha que sempre desejou ter, sem um marido para controlá-la. Embora tenha precisado infligir-se um autoexílio na Europa, e, como qualquer mulher oitocentista, jamais possa se livrar completamente das amarras do patriarcado, estava finalmente livre para perseguir suas ambições, tanto intelectuais como pessoais, uma liberdade que a boa moça de família burguesa raramente poderia sequer sonhar em conquistar por meios tradicionais. Ofélia não terminou o romance redimida, e o exercício da maternidade representou o ápice de sua trajetória transgressora.

4 VIRGINDADE INÚTIL E A EMANCIPAÇÃO DA MULHER

A bibliografia de Ercília Nogueira Cobra²⁸ limita-se a um romance, *Virgindade Inútil*, publicado em 1927, e um ensaio, *Virgindade anti-higiênica*, publicado em 1924. Estudos sobre a obra da autora são bastante escassos, o que também ocorre com várias mulheres escritoras condenadas ao esquecimento pelo cânone, embora trabalhos recentes sobre a história das mulheres e sua literatura procurem resgatá-las. Os dois estudos mais proeminentes sobre sua obra são: a introdução escrita pelas críticas Quinlan e Sharpe (1996), publicada na coletânea *Visões do passado, previsões do futuro*; e o capítulo dedicado à autora no terceiro volume de *Escritoras brasileiras do século XIX*, escrito por Quinlan (1999). A importância de se retomar a obra da referida autora justifica-se, porque a análise de obras desconhecidas de mulheres escritoras possibilita à crítica literária observar os papéis sociais que elas desempenharam perante a estrutura de poder e as práticas ideológicas dominantes, além de observar a forma como essas mulheres, historicamente, representaram-se nesse contexto (QUINLAN, SHARPE, 1996).

Segundo Quinlan e Sharpe (1996), leituras revisionistas sobre as personagens femininas dos textos publicados entre o final do século XIX e princípio do século XX revelam informações relevantes a respeito do paradigma homem/mulher. Nessa literatura, existem mulheres autônomas e independentes, como Ofélia, de *Lutas do coração*, e Cláudia, de *Virgindade Inútil*; trabalhadoras, como Conceição, de *O quinze*; administradoras de suas finanças pessoais e mães solteiras. Ou seja, essas são mulheres transgressoras que viveram em uma sociedade determinada a controlar seu comportamento e a restringir sua liberdade. Embora essas personagens assemelhem-se em sua conduta transgressora, a comparação das suas trajetórias, observando-se como elas questionaram o paradigma homem/mulher e desafiaram as restrições impostas à sua liberdade, evidencia o

²⁸ Não existem muitas informações a respeito da vida de Ercília Nogueira Cobra. As poucas informações disponíveis foram recuperadas a partir de uma série de entrevistas com os familiares da autora, que Maria Lúcia Barros Mott coletou e publicou. A autora de *Virgindade inútil* nasceu em 1º de Outubro de 1891, em Mococa, São Paulo. Descendente de uma família de fazendeiros de café, a morte do avô materno e a viuvez da mãe fizeram com que a família passasse por grandes dificuldades financeiras. Saiu de casa aos 17 anos, ao lado da irmã Estela, dois anos mais velha. Foi presa várias vezes pela polícia e, em determinado momento, foi internada no Asilo Bom Pastor, onde foi submetida a um exame de virgindade. Formou-se em 1917 pela Escola Normal de São Paulo. Passou vários anos na Europa e Argentina antes de desaparecer completamente dos registros históricos. A data de sua morte é, portanto, desconhecida (SHARPE, 2009).

processo único de construção da identidade dessas mulheres, evitando-se, assim, generalizações e destacando as particularidades de sua trajetória de autolibertação.

Ercília Nogueira Cobra confronta o paradigma patriarcal homem/mulher, tanto no romance *Virgindade inútil* (1996a) quanto no ensaio *Virgindade anti-higiênica* (1996b), revelando sua preocupação em relação à virgindade feminina, que encara como forma de exploração e subjugação das mulheres. No capítulo anterior, observamos como a trajetória e o desfecho das personagens de *Lutas do coração*, de Inês Sabino, estavam intrinsecamente ligados à sua honra sexual. Já em *Virgindade inútil*, a trajetória da protagonista Cláudia é determinada por sua resistência em submeter-se às normas da sociedade patriarcal, entre as quais estão o casamento e a maternidade como destino inexorável da mulher, e o valor da virgindade para a honra feminina. Interessante observar que o nome Cláudia, forma feminina originada a partir do latim *Claudius*, derivado do vocábulo *claudus*, significa “coxa”, “manca”. Cláudia, de acordo com os princípios do patriarcado, seria uma mulher deficiente, possuidora de uma “moral torta”, duvidosa, entretanto, sua “deficiência”, representada por sua conduta transgressora, é o que lhe possibilita a conquista da liberdade.

No romance de Inês Sabino, a virgindade de Angelina ainda era vista como um atributo positivo, mas para a protagonista de *Virgindade inútil* a virgindade representa um estorvo, e perdê-la é o primeiro passo a ser tomado para conquistar sua plena liberdade. Além disso, em *Lutas do coração*, a maternidade foi valorizada como destino da mulher, um elemento sagrado, cuja recusa deveria ser punida com a morte, exemplificado pelo caso de Matilde Alencastro. Ainda que haja uma preocupação com a educação das mulheres e com a necessidade de ensinar-lhes uma profissão, o trabalho feminino foi visto como alternativa secundária, pois o casamento higiênico e a maternidade eram os objetivos primários da mulher. Por outro lado, em *Virgindade inútil*, a maternidade é defendida como escolha da mulher, preferindo-se que as mulheres que não tenham condições de cuidar e educar seus filhos não gerem crianças. Ademais, no romance, critica-se duramente o casamento burguês, advogando-se uma educação para o trabalho a todas as mulheres, como forma de garantir que elas possam sustentar-se sem o auxílio de um homem.

Quinlan e Sharpe (1996) afirmam que, devido a essas ideias ousadas, estudiosas contemporâneas da teoria da literatura e da literatura feminista consideram Ercília

Nogueira Cobra uma importante porta-voz do movimento feminista dos anos 1920²⁹. *Virgindade inútil* e *Virgindade anti-higiênica* representam ideais transgressores, que vão de encontro aos tabus patriarcais, como na defesa feita pela autora de que a libertação das mulheres deveria, necessariamente, passar por sua libertação sexual. A própria estrutura do romance é transgressora, uma vez que *Virgindade inútil* apresenta várias passagens ensaísticas quase idênticas ao descrito em *Virgindade anti-higiênica*, o que era bastante incomum de se encontrar nos romances “água com açúcar”, escritos pelas mulheres da época. Portanto, *Virgindade inútil*, descrito pela autora como a novela de uma revoltada, estudado pela crítica literária como um romance modernista, pode também ser entendido como a representação ficcional do ensaio *Virgindade anti-higiênica*, compartilhando com esse texto não somente ideias como elementos estruturais.

Segundo Quinlan e Sharpe (1996), o maior mérito de sua obra é a denúncia da opressão sofrida pelas mulheres e a forma como a escritora relacionou as restrições sociais, que contribuíram para a preservação da virgindade feminina, à manutenção do estado de subjugação, ignorância e desemprego das mulheres. Tanto no romance quanto no ensaio existe uma defesa ferrenha da educação e da liberdade sexual das mulheres como meio de possibilitar-lhes autossuficiência e capacidade de lidar com o mundo.

Por essa razão, Sharpe (2009) classifica Ercília Nogueira Cobra como uma feminista malcomportada, ou seja, ao contrário das feministas bem-comportadas que, apesar da atitude progressista, não desafiaram a estrutura de poder de modo intransigente. Cobra (1996a) denunciou a hipocrisia da imagem da família burguesa, centrada na mãe feliz, amada por seu marido e rodeada de seus filhos. Essa imagem era fictícia, pois o casamento era visto não como uma forma de parceria ou comunhão de interesses, mas como um meio de exploração da mulher, uma prática social que incentivava os homens a casar, motivados por interesses econômicos e pelo desejo de ascensão social. Nesse

²⁹ Segundo Auad (2003), o feminismo, organizado como movimento, surgiu no Brasil, no século XX, em torno da luta pelo voto. A autora evidencia os dois eventos marcantes para esse surgimento: A fundação do Partido Republicano Feminino, no Rio de Janeiro, por Leolinda Daltro, em 1910; e a fundação da Liga pela Emancipação Intelectual da Mulher, por Bertha Lutz, em 1919. Bertha Lutz é uma figura especialmente importante para a organização do movimento feminista no Brasil, uma vez que ela passou a pregar a emancipação da mulher, inspirada pelo feminismo inglês, que conheceu em visita a Londres pouco antes do início da Primeira Guerra Mundial. Entretanto, é importante ressaltar que não se pode falar de um movimento feminista homogêneo, pois conforme Auad (2003) ressalta, há mais de um tipo de feminismo, que pode ser classificado, baseando-se em Saffioti (1976 apud AUAD, 2003), como conservador, burguês, marxista dogmático, radical, socialista ou o que hoje se entende por feminismo múltiplo. Sendo assim, é importante destacar que Ercília Nogueira Cobra, como lembra Sharpe (2009, p. 335), representava “uma forma mais radical do pensamento feminista, ligada politicamente a ideologias anarquistas e/ou comunistas, Ercília atuou com passional tenacidade para defender a necessidade de se operar mudanças radicais na estrutura de poder”.

contexto, a procriação era somente uma forma de reproduzir a estrutura vigente de poder (SHARPE, 2009). Todavia, as críticas mais contundentes destinavam-se aos discursos que proibiam o livre exercício da sexualidade pela mulher, pois se acreditava que, quando a mulher não exercia livremente sua sexualidade, além da subjugação social, ela sofria graves consequências físicas e psicológicas.

Sharpe (2009) comenta que o radicalismo de Ercília Nogueira Cobra manifesta-se em sua defesa passional da necessidade de operarem-se mudanças radicais na estrutura de poder, que oprimia as mulheres e as condenava a um estado de precariedade mental e física. Contudo, a feminista corrobora preconceitos do início do século XX, a respeito da celibatária, ao alegar que as mulheres solteiras eram reduzidas a um estado contrário à natureza, viciadas à masturbação, a fim de preservar a virgindade imposta pela sociedade. Consequentemente, padeciam de diversas moléstias ligadas ao celibato, como a histeria, a insônia e a dor de cabeça (COBRA, 1996b).

No entanto, diferentemente do que apregoava o discurso higienista, o casamento, na literatura de Ercília Nogueira Cobra não era meio pelo qual as mulheres poderiam escapar a essa condição, pois a sexualidade exercida no leito matrimonial não era livre. As mulheres casadas estavam subjugadas aos maridos e não podiam se expressar sexualmente da forma que desejavam, tornando-se, assim, criaturas desajustadas, física e psicologicamente (QUINLAN, SHARPE, 1996).

Desse modo, considerando-se a trajetória transgressora da protagonista de *Virgindade inútil* e as ideias contestadoras sobre a virgindade e o casamento burguês representados no romance, este capítulo observará o papel que a maternidade exerce nesse contexto. Conforme foi exposto nos capítulos anteriores, a maternidade é um dos pilares fundamentais do discurso patriarcal, que exaltou a mãe burguesa, limitando seu espaço de domínio ao lar e sua função à geração de filhos saudáveis para o Estado. Devido aos aspectos limitadores da maternidade e à forma como foi usada para controlar os corpos femininos, a questão materna sempre ocupou um espaço fundamental dentro das discussões feministas. Rich (1986) destacou a importância de fazer-se a distinção entre dois significados da maternidade: a maternidade como instituição patriarcal e a maternagem. Esta se refere ao relacionamento individual e distinto que cada mulher exerce com a maternidade, aquela diz respeito a uma forma de controle, de forma a assegurar que mulheres e crianças permaneçam sob o domínio masculino. Em *Virgindade Inútil*, o controle masculino da mulher, de seu corpo e de seus filhos é contestado a cada passo da

trajetória de Cláudia, culminando no nascimento de sua filha Liberdade, conforme discutiremos nos próximos tópicos.

4.1 Insurreição contra a dominação masculina: o destino da mulher sem casamento e sem instrução

Virgindade inútil traz um prefácio intitulado “Observação”, alertando aos leitores sobre a linguagem utilizada no romance, expressões que o “[...] vulgo ignaro, semi-analfabeto, cuida imorais” (COBRA, 1996a, p. 44). Cobra (1996a) criticou o falso moralismo e o falso senso de pudor que tornaram a atividade sexual um ato vergonhoso para a mulher, que sequer podia escrever sobre o assunto sem ser acusada de imoralidade. Igualmente, em *Virgindade anti-higiênica*, foram denunciados os moralistas que censuraram sua obra, mas não condenaram *A carne*, de Júlio Ribeiro, nem *Os devassos*, de Romeu de Avellar, ou *Dona Dolorosa*, de Theotônio Freire (COBRA, 1996b). Isso revelava a hipocrisia dessa moral que desejava somente silenciá-la, privando-a de revelar seu ponto de vista a respeito de um tema que era visto como pornográfico no livro de uma mulher, mas era relativamente aceito nos livros dos homens.

Comentando sobre a escrita literária de autoria feminina, Rago (2005) assinala que, embora na história, tenha havido um longo processo para silenciar as mulheres, por meio de diferentes estratégias do poder masculino, elas encontraram, na escrita literária, um espaço maior para a expressão de seu modo de pensar, e um meio de participar das discussões que animavam a vida social e cultural de seu tempo. As mulheres que escreveram, entre o final do século XIX e princípio do século XX, debateram, de maneira generalizada, questões de interesse da sociedade e da nação relativas ao campo da moral, do cotidiano e dos costumes, trazendo para a esfera pública temas considerados do domínio privado, como a sexualidade, o amor, o prazer, o casamento e a prostituição. A moral sexual, especificamente, foi um tema privilegiado na literatura produzida por mulheres entre 1900 e 1932³⁰.

³⁰ Rago (2005) aborda como a moral sexual, o luxo, o lazer e o mundo do trabalho são representados em *A viúva Barros* (1900), de Elisa Teixeira de Abreu; *A luta* (1911), de Carmen Dolores; *Na cidade das praias* (1931) e *Passadismo e modernismo* (1932), de Lola de Oliveira, destacando a importância que essas autoras deram a questões referentes à temática da moral sexual, do amor, do prazer, do sexo, do adultério e do casamento. Temáticas presentes também em *Virgindade inútil*, de Ercília N. Cobra (1996a).

Desde o século XIX, as divisões tradicionais entre os papéis sexuais e entre as esferas pública e privada tentaram impedir que as mulheres abordassem determinados assuntos, considerados exclusividade dos homens. Os grandes temas eram considerados domínio masculino, enquanto cabia às mulheres apenas temas fúteis e menos importantes, muito presentes na literatura “água com açúcar” que será discutida no próximo capítulo. Algumas escritoras, entretanto, como Ercília Nogueira Cobra, desafiaram essa norma, abordando temas considerados obscenos para serem tratados por uma mulher, como o exercício da sexualidade feminina, e questionaram a ordem vigente que cerceava o espaço feminino e delimitava o papel social das mulheres como esposas e mães.

Sendo assim, no ato de escrever – tanto no romance quanto no ensaio, em que a autora questiona valores patriarcais a respeito da virgindade, do casamento e da maternidade –, Ercília Nogueira Cobra cometeu uma dupla transgressão, pois não somente demandou o direito à palavra, cujo domínio era masculino, exercendo a função de escritora, mas também decidiu escrever sobre a sexualidade feminina, assunto incômodo para a sociedade brasileira aburguesada das primeiras décadas do século XX, que determinava que as mulheres eram seres espirituais e assexuais, cujo desejo pelo sexo tinha o fim único da reprodução. No final do século XIX e princípio do século XX, a sensibilidade sexual feminina era considerada inferior à do homem, pois, como expõe Rago (1991), a sexualidade feminina estava subordinada ao sentimento materno. Criava-se, assim, a categoria da “mulher normal”, que não sentia atração pelo relacionamento sexual, e que deveria ter sua sexualidade despertada pelo homem.

A voz dissonante de Ercília Nogueira Cobra representou, portanto, uma transgressão que deveria ser combatida pela voz dominante masculina, por meio da desqualificação de sua escrita como pornografia. Isso porque a autora questionava verdades absolutas para o discurso patriarcal, a respeito da relação da mulher com o próprio corpo, com os homens e com a maternidade. Questionando também a suposta assexualidade feminina. Em prefácio supracitado para a obra *Virgindade inútil*, a escritora destacou a importância da vida sexual sadia na vida da mulher, corroborando preconceitos patriarcais a respeito da vida celibatária, ao afirmar que a supressão do desejo sexual feminino era a maior causa de males sociais como o infanticídio, lenocínio, cafetinagem e prostituição (COBRA, 1996a). Este é o principal tema de *Virgindade inútil*, que narra a história de uma jovem, Cláudia, que fugiu de casa e tornou-se uma prostituta.

O enredo de *Virgindade inútil* se passa na fictícia República da Bocolândia, nação habitada por três castas: os piratas, representantes da elite exploradora dos “bocós”; os capangas, representantes daqueles que, embora não pertencessem à elite, eram os principais mantenedores do *status quo* e não permitiam que o poder dominante fosse questionado; e o povo, os “bocós”, mantidos em estado de analfabetismo, a fim de que não questionassem a ordem vigente e continuassem a ser explorados pelas castas dominantes (COBRA, 1996a). As metáforas usadas são óbvias, não há subterfúgio: “Os leitores já adivinharam que a Bocolândia não é pseudônimo nem da Argentina, nem dos Estados Unidos” (COBRA, 1996a, p. 45). A intenção dessas metáforas não é esconder que a nação descrita no romance é o Brasil, mas escancarar a hipocrisia de uma sociedade que tenta mascarar uma situação escandalosa. Essas metáforas revelam a hostilidade e a frustração da mulher perante uma situação de grande injustiça, em que os explorados eram obrigados a defender o sistema que permitia sua exploração.

Cláudia, a protagonista do romance, era a filha mais velha de uma família tradicional do interior da Bocolândia. Seu pai, contudo, casou-se apenas pelo dote de sua mãe e, após ter dissipado o dinheiro da família, morreu, deixando a esposa, seis filhas e dois filhos. Ainda que a situação fosse trágica para toda a família, as consequências da morte repentina do pai, deixando a família economicamente arruinada, não foram equivalentes para as filhas e para os filhos. O destino de Cláudia e suas irmãs estava praticamente condenado a um final fatídico pela falta de dote, enquanto seus irmãos teriam a chance de ser felizes graças ao fato de terem nascido homens, pois tiveram uma educação cujo objetivo era prepará-los para o trabalho, para uma vida independente e bem-sucedida (COBRA, 1996a).

Como tratamos no capítulo anterior, a educação de homens e mulheres era concebida de forma distinta na sociedade burguesa da virada do século XX, coadunando com os preconceitos patriarcais a respeito da diferença dos sexos. Conforme afirma Hahner (2003), os homens criavam leis que regulamentavam a educação pública e debatiam teorias de educação no parlamento ou na imprensa. A educação feminina, assim, refletia a percepção masculina do papel social e das atividades a serem exercidas pelas mulheres. Além de estabelecer os assuntos e as matérias que deveriam estudar, cabia apenas aos homens escrever os textos e aprovar os livros que elas deveriam ler. Logo, essa era uma literatura menos exigente, de caráter devocional e moralizador. Cláudia fora educada em um convento que lhe inculciu esse ideal patriarcal, de onde “[...] ao fim de oito anos de

clausura devolveram-na para casa tão ignorante como ao entrar, porém mais cheia de superstições e nervosa” (COBRA, 1996a, p. 46).

Nesse contexto, a educação superior servia, tradicionalmente, para preparar os rapazes para profissões de prestígio, especialmente direito e medicina. Isso era, contudo, privilégio da elite, pois a maior parte da população brasileira permanecia analfabeta. À mulher de elite, porém, era vedado o acesso ao ensino superior, pois a academia oferecia um conhecimento dirigido a preparar os homens para a sobrevivência no mundo político da elite governante, papel que não cabia às mulheres (HAHNER, 2003). As burguesas das classes altas precisavam permanecer em suas casas, supervisionando o trabalho das mulheres pobres, suas empregadas, e não deveriam desejar ingressar nas “profissões masculinas” (HAHNER, 2003). Mesmo depois que o governo brasileiro abriu as instituições nacionais de ensino superior às mulheres, em 1879, garantindo-lhes o acesso às profissões antes reservadas somente aos homens, apenas um reduzido grupo de mulheres usufruiu desse progresso, pois, além da excessiva pressão e desaprovação social, a educação secundária disponível às mulheres era cara e deficiente (HAHNER, 2003).

Em *Virgindade anti-higiênica*, Cobra (1996b) denunciou a educação precária que as moças ainda recebiam no convento, que não as preparava para a vida prática e incutia na mente feminina diversos preconceitos a respeito da virgindade e do desejo sexual, cuja origem seria a própria religião. Essa é a visão representada pela protagonista de *Virgindade inútil*, que recebeu uma educação defasada, que não lhe ensinou nenhuma habilidade prática, nem permitiu que desenvolvesse sua inteligência ou seus talentos. Tudo o que ela aprendeu no convento foi história sagrada: “Pensar em coisas úteis, para quê? A mulher foi feita para ser o anjo do lar, é crescer e esperar pelo lar, não descurando do dote que o ‘galo’ exige para fecundar as ‘frangas’” (COBRA, 1996a, p. 46).

Em *Virgindade inútil*, a imagem do anjo do lar foi derrubada do pedestal burguês, revelando seu fundo vazio, evidenciando o vazio dos preconceitos que a preenchiam. Ao invés de simbolizar a felicidade e o futuro ideal almejado pelas mulheres, o anjo do lar representava o símbolo da opressão. A ideia de que as mulheres nasceram para se tornar o anjo do lar, para agradar ao marido e gerar os filhos era responsável pela subjugação das mulheres, pois limitava suas oportunidades de aperfeiçoamento pessoal e profissional, condenando-as a viver sempre à espera de um marido, a quem deveriam servir abnegadamente. Desse modo, as mulheres passavam da autoridade paterna para a autoridade dos maridos, jamais desfrutando, em nenhum momento de suas vidas, seja antes

ou depois do casamento, de plena liberdade. O anjo do lar privava as mulheres de escolherem um futuro, pois engessava as opções que lhes estavam disponíveis.

As mulheres, no início do século XX, tornavam-se escravas de um futuro unívoco, não eram alfabetizadas nem aprendiam uma profissão, porque esses conhecimentos eram desnecessários para o anjo do lar. Reduzidas à função reprodutiva, as mulheres de *Virgindade inútil* precisavam comprar um marido por meio do dote para realizar seu destino biológico, o que só poderia acontecer dentro da instituição matrimonial. Entretanto, se não havia dote, e a mulher não tinha vocação para tornar-se solteirona, o que lhe restava, uma vez que jamais aprendera uma profissão digna para que pudesse sobreviver, era o bordel: “Na Bocolândia, pode faltar tudo ao povo, menos o bordel para as moças famintas e a roda para as crianças abandonadas” (COBRA, 1996a, p. 47).

Cobra (1996b) argumenta, em *Virgindade anti-higiênica*, que as mulheres se tornavam prostitutas por necessidade, e que a valorização da honra da mulher, centrada em sua virgindade, era um dos principais fatores que contribuía para o aumento da prostituição. A autora defende a ideia de que a honra da mulher precisava equiparar-se à honra do homem, devendo ser censurada a atribuição da honra à parte de seu corpo que não poderia gerar pensamentos ou tomar decisões. A honra feminina, portanto, não poderia encontrar-se em sua genitália ou em seu útero, mas em seu espírito, em sua moral e em sua consciência. Em outras palavras, se uma mulher possuía uma profissão e vivia honestamente do seu trabalho, ainda que fosse sexualmente ativa, não deveria ser considerada desonrada, da mesma forma que um homem, em iguais condições, não o seria.

Todavia, o discurso patriarcal estipulava que a prostituição feminina ocorreria devido a uma falha de caráter, ou ainda porque as mulheres, cujo espírito era fraco e influenciável, entravam em contato com os perigos da rua, o que justificaria a necessidade de seu enclausuramento. A ineficiência das políticas públicas contra a prostituição, no início do século XX, que objetivavam proteger as mulheres por meio da restrição de sua livre movimentação, mantendo-as ignorantes a respeito de seus próprios corpos e sobre os perigos do mundo, aprisionadas ao espaço privado sob proteção/vigilância familiar, evidenciou a falha do argumento patriarcal. As mulheres eram obrigadas a suprimir seu desejo sexual, mas isso era uma tarefa impossível, pois as “[...] sensações de fome, de sede e de necessidade de gozo”, justamente porque garantiam a conservação do indivíduo e da espécie, possuíam “[...] uma violência contra a qual as leis morais, os anátemas e as convenções” nada podiam (COBRA, 1996b, p. 122). Portanto, além de receber uma

educação profissionalizante, Cobra (1996b) advogava pela necessidade de que as mulheres fossem instruídas a respeito do sexo, e que pudessem exercer livremente sua sexualidade.

Para a autora, a educação feminina era importante porque possibilitava combater a ignorância das mulheres a respeito do sexo. A ignorância feminina a respeito de seus corpos criava uma situação injusta entre as mulheres, pois a jovem rica facilmente encontrava um homem para se casar e satisfazer seu desejo sexual, e a moça sem dote e ignorante era lançada à prostituição, seduzida por promessas de casamento de um homem que, após se satisfazer, abandonava-a: “Ora, como o critério seguido para a educação da mulher é o das poucas letras e nenhuma profissão, estas coitadas, encontrando-se da noite para o dia sem amparo, caem nos braços do primeiro libertino que encontram ou da primeira caftina que se apresenta” (COBRA, 1996b, p. 115). Juju, amiga de Cláudia, exemplifica esse cenário, pois, quando o noivo descobriu que sua família não possuía riqueza, ele a abandonou grávida. Expulsa de casa por causa das convenções sociais, o único lugar onde Juju encontrou amparo foi no prostíbulo.

No início da narrativa, entretanto, Cláudia não se preocupava com a possibilidade de não se casar, pois como era bonita e sua família aparentava ter dinheiro, não lhe faltavam pretendentes à procura do dote. A esperança do casamento a manteve alienada à vulnerabilidade de sua situação desfavorável, a educação precária que recebera contribuindo para essa alienação. Aos quinze anos, passava os dias lendo romances para moças, maquiando-se e esperando à janela, certa de que sua beleza e o dinheiro de sua família atrairiam um marido. A ideia de que o dote era o elemento mais importante que os homens buscavam em um casamento foi reiterada repetidamente no romance: “O médico, homem gasto, só pretende uma coisa: casar com um bom dote para gozar boas francesas. [...] Cláudia! Sim, muito boa, pois além de trazer dinheiro lhe servirá de governanta da casa. [...] Ah! E também lhe dará filhos que o consolarão na velhice” (COBRA, 1996a, p. 47).

Observando as mudanças sociais que levaram ao desaparecimento do dote, Nazzari (2001) afirma que, em meados do século XIX, o pacto matrimonial foi alterado, pois o casamento passou a ser visto menos como uma questão de troca de bens, e mais como um vínculo pessoal entre indivíduos, sendo o amor o motivo preponderante. Nesse processo, os casamentos arranjados diminuíram juntamente com a autoridade dos pais sobre os filhos adultos, enquanto o poder do marido sobre a esposa intensificou-se. Para Nazzari (2001), uma vez que a gradativa diminuição do dote acentuou a necessidade do

noivo ser capaz de proteger e sustentar a noiva, isso implicou um relacionamento assimétrico dentro do casamento, em que o marido ocupava o lugar mais importante, e a esposa encontrava-se reduzida a uma posição submissa e dependente.

Exploramos, anteriormente, o papel que o amor desempenhou na desarticulação das razões patriarcais, em favor das razões higiênicas para a formação das uniões conjugais, assim como a importância do casamento burguês como forma de ascensão social ou manutenção do *status*. É importante ressaltarmos, então, que, contanto que o dote não fosse a única razão que levasse ao casamento, o que poderia gerar uniões anti-higiênicas e filhos doentes, os discursos a respeito do amor higiênico não atacavam diretamente a ideia do casamento como modo de ascensão social. Contudo, em seu ensaio, Cobra (1996b) assegurava que o dote era a principal, se não a única, razão pela qual as uniões matrimoniais eram realizadas: “Hoje em dia todo homem que se casa faz questão do dote e os que são abastados, para os quais o dote não é necessidade, prefere ter amantes. Seguem a natureza. Damos-lhes razão” (COBRA, 1996b, p. 123).

No prefácio de *Virgindade inútil*, a feminista afirmou que homens e mulheres eram mamíferos polígamos por natureza. Por essa razão, a promiscuidade masculina não poderia ser condenada. O que era condenado era o fato de que, embora tivessem os mesmos instintos sexuais, apenas os homens estavam livres para satisfazê-los, ao passo que era censurada a mulher que tinha “[...] a audácia de buscar prazeres fora do lar doméstico e satisfazer ao acaso das suas aventuras um desejo que os homens satisfazem sem empecilhos, quando e como lhes apraz” (COBRA, 1996a, p. 44). A autora denunciou a disparidade e a injustiça no tratamento da sexualidade do homem e da mulher. Ainda que se casasse, o homem continuava livre para exercer sua sexualidade, gastando o dote da esposa com prostitutas e cortesãs, sem ser condenado por isso pela sociedade, enquanto a esposa via a sua sexualidade reduzida à função reprodutiva.

Cláudia testemunhou o casamento de suas amigas mais jovens e mais ricas, mulheres feias que possuíam bom dote e solteironas que herdaram herança repentina, e percebeu o engodo que o casamento representava para a mulher. Concluiu, portanto, que sem um dote jamais se casaria: “Cláudia tinha então dezessete anos. Toda mentira, toda hipocrisia da sua educação sionesca saltava-lhe aos olhos. Nada sabia fazer. [...] Ficaria, pois, solteirona como tantas outras infelizes suas conhecidas” (COBRA, 1996a, p. 50).

A ideia de tornar-se solteirona horrorizava Cláudia, pois cedo sentiu sua sexualidade aflorar-se e não desejava privar-se de conhecer o mundo e o sexo: “Amava o

amor antes de o conhecer [...] Mirrar-se naquela cidade mesquinha, ela que tão lindas coisas idealizara, nunca!” (COBRA, 1996a, p. 50). Cláudia exemplifica a ideia a respeito da sexualidade feminina natural, em defesa de que as mulheres possuíam o mesmo desejo sexual que os homens e deveriam também poder satisfazê-lo livremente. A jovem protagonista se viu diante de um dilema. Impossibilitada de exercer sua sexualidade no único ambiente socialmente aceito, o leito conjugal, devido à sua falta de dote para comprar um marido, precisaria tomar uma atitude drástica: “Ser esmagadas pelos preconceitos, ou correr com eles. Resolveu arrostá-los” (COBRA, 1996a, p. 50).

A prostituição de Juju tornou-se o estopim que levou a protagonista de *Virgindade inútil* a dar início a sua trajetória transgressora: “Iria para Flumen. As más línguas que batessem nos dentes à vontade. [...] Iria ao encontro da felicidade, uma vez que a felicidade não vinha a ela. [...] E se não se defrontasse, ao menos teria vivido. Naquela sórdida viloca tinha a impressão de enterrada viva” (COBRA, 1996a, p. 54). Cláudia não suportava a ideia de ter os seus movimentos cerceados, de não ter novas experiências, de não evoluir como pessoa. Partiu, então, para Flumen, com a autorização da mãe, sentindo-se livre e otimista, embora conhecesse as limitações da educação falha que recebera no colégio de freiras: “O que as freiras não conseguiram arrancar da sua cabeça foi o bom senso inato, a inteligência arguta e ávida de observar, de comparar e de julgar. E pois não perdia uma ocasião de fazer experiências” (COBRA, 1996a, p. 55).

A primeira experiência realizada por Cláudia teve como objetivo comprovar o suposto valor da virgindade. Ela já tinha desmascarado o engodo do casamento, e desejava descobrir se o homem era verdadeiramente capaz de distinguir entre as mulheres honradas, virgens, e as desonradas, não virgens, desprovido de qualquer conhecimento prévio a respeito delas. Em suma, almejava comprovar se a virgindade era realmente a melhor indicadora da honra da mulher. No trem, a caminho de Flumen, Cláudia flertou com um rapaz com quem decidiu perder a virgindade: “A experiência confirmara a sua desconfiança. O rapaz tomara-a por uma mulher de vida livre e nada percebera” (COBRA, 1996a, p. 55).

Essa passagem destaca a atitude transgressora de Cláudia, que não somente questionava os preconceitos patriarcais a respeito das mulheres, como também utilizava dos meios de que dispunha para desmascarar essa hipocrisia, revelando as verdades ocultas. Cláudia experimentou o sexo como um ato natural e rotineiro, revoltando-se contra a noção de que as mulheres, para experimentar o ato sexual como algo sagrado e sublime, eram

mantidas enclausuradas e obrigadas a assumir um compromisso indissolúvel de submissão perante um homem que não via a esposa como sua igual, e cujo único objetivo, no casamento, era o dote. Os homens, por outro lado, não sentiam qualquer receio em praticar o ato sexual no banheiro de um trem com uma mulher desconhecida. Cláudia constatava, então, que não havia nada sagrado a respeito do sexo, e que sua prática não a tornou uma pessoa diferente de quem previamente era. Sendo assim, a viagem de Cláudia para Flumen não somente foi uma viagem de autolibertação, como também uma viagem de autoconhecimento, em que ela pôde explorar sua sexualidade e seus sentimentos.

É importante ressaltar que a escolha da personagem em perder a virgindade com um homem desconhecido ganha maior significação ao pensarmos o ato sexual como um ato de dominação. De acordo com Bourdieu (2012), o ato sexual pode ser visto como uma relação de dominação, evidenciada por termos como em cima/embaixo, ativo/passivo, de modo que possuir sexualmente significa dominar, no sentido de submeter a seu poder. A relação sexual é construída por meio do princípio de divisão entre o masculino, ativo, e o feminino, passivo, que cria o desejo masculino como desejo de posse, e o desejo feminino como desejo da dominação masculina (BOURDIEU, 2012). Cláudia se recusou a se submeter a essa relação de dominação, negando a posse de sua virgindade por qualquer homem. A virgindade, assim como a posse de seu corpo, pertencia somente a si. Assim, atuando de forma ativa, foi com a finalidade de satisfazer somente o seu desejo e a sua curiosidade, e não o desejo de qualquer homem, que Cláudia decidiu praticar sexo. Esse foi seu primeiro ato de insurreição contra a dominação masculina, iniciando definitivamente sua trajetória transgressora.

Ao chegar à capital da Bocolândia, Cláudia hospedou-se em um hotel tradicional, o que imediatamente a desagradou, pois ela se sentiu vigiada, como se ainda estivesse em casa de seus pais. Quando a matriarca do hotel a alertou de que precisaria ser prudente e evitar sair à noite desacompanhada, uma vez que aquele era um hotel familiar, a jovem irou-se contra aquela situação e partiu. Conforme assinala Soihet (2009), a ideia de que a mulher não deveria andar só coadunava com a proposta burguesa, referendada pelos médicos, a respeito da divisão dos espaços que cabiam a homens e a mulheres na sociedade. A rua, o lugar público, simbolizava o espaço do desvio e das tentações, portanto, era de domínio masculino. Às mulheres cabia somente a órbita privada, podendo, quando ricas,

frequentar espaços públicos como avenidas, teatros ou casas de chá, apenas se acompanhadas por alguém que pudesse vigiar a sua conduta³¹.

Todavia, Cláudia recusava-se a viver sob a vigilância de qualquer pessoa, já que os homens tinham total liberdade para entrar ou sair, acompanhados ou não, de qualquer espaço. Recusava-se, então, a viver dentro dos limites impostos ao seu sexo, uma vez que percebera que essas limitações não foram criadas para proteger as mulheres, mas para impedi-las de progredir. Nas palavras de Cobra (1996b, p. 116), em seu ensaio, essas limitações “[...] obrigam a mulher a permanecer menor durante toda a vida por falta de uma instrução que a faça conhecer o mundo. Fazem com que ela seja obrigada a se submeter a uma tutela aviltante por parte de homens que muitas vezes lhe são inferiores intelectualmente”.

A imagem do anjo do lar inventada pelo discurso burguês impossibilitou que Cláudia obtivesse uma carreira. A jovem sequer podia trabalhar como criada, porque era bela e as esposas não confiavam em seus maridos. Quando buscou um emprego de secretária, o patrão tentou assediá-la. Em todas as direções que tentou seguir para ganhar seu sustento, por meio do trabalho honesto, viu seus caminhos fechados pela falta de respeito conferido à mulher na sociedade patriarcal: “As moças que trabalhavam no comércio eram respeitadas porque tinham sido apresentadas pelos pais ou por parentes e na Bocolândia só se respeita a mulher que está acompanhada ou tem atrás de si um homem. Quer dizer: respeita-se apenas o homem” (COBRA, 1996a, p. 58).

Isso demonstra a falsidade do argumento de que a mulher precisava ser tutelada devido à sua inferioridade em relação ao homem. A experiência de Cláudia, ao tentar conseguir um emprego, evidencia que a tutela masculina se fez necessária para a mulher, porque a sociedade não lhe conferia oportunidades para agir de forma independente. A mulher não precisava ser tutelada, porque era inferior, ao contrário, a tutela era exigida para que a mulher se mantivesse em condição socialmente inferior ao homem. Cláudia revoltou-se contra o fato de que isso ocorria a fim de que os homens pudessem continuar

³¹ Soihet (2009, p. 365) afirma que, “[...] ao contrário dos ‘bem situados’ que se guardavam dentro de suas mansões, protegidas por altos muros, os pobres, homens e mulheres, tinham nas ruas e praças o espaço de seu lazer, em muitas das quais se buscava impedi-los de circular livremente, sendo a todo momento incomodados pela polícia”. A autora ressalta que, embora houvesse várias semelhanças entre as mulheres de classes sociais distintas, as mulheres das camadas populares possuíam características próprias ligadas às suas condições concretas de existência. Ainda que os discursos de médicos e juristas também se dirigissem às mulheres populares, elas dificilmente se adaptavam às características dadas como universais a respeito do sexo feminino, como a submissão, o recato, a delicadeza e a fragilidade: “Eram mulheres que trabalhavam e muito, em sua maioria não eram formalmente casadas, brigavam na rua, pronunciavam palavrões, fugindo, em grande escala, aos estereótipos atribuídos ao *sexo frágil*” (SOIHET, 2009, p. 367, grifo da autora).

no controle de suas vidas, pois, mantendo-as ignorantes e dependentes da figura masculina, os homens podiam fazê-las escravas, como esposas, amantes ou prostitutas (COBRA, 1996a).

Sendo assim, as características tidas como naturais e eternas do feminino, tais como a inferioridade, a fraqueza, a passividade, foram arbitrariamente atribuídas às mulheres para benefício dos homens, o que evidencia outro aspecto da dominação masculina, como aquela descrita por Bourdieu (2016). A divisão das coisas e das atividades, não necessariamente sexuais, embora arbitrária em estado isolado, insere-se em um sistema de oposições homólogas, dotadas de valor metafórico. Do mesmo modo, à diferença biológica entre os corpos feminino e masculino é atribuído valor e significado pela ordem social, passando a ser utilizada como justificativa natural da diferença socialmente construída entre os gêneros (BOURDIEU, 2016).

A partir dessas concepções naturalizadas, constatava-se a inferioridade das mulheres, processo denunciado tanto no romance quanto no ensaio de Ercília Nogueira Cobra. Essa denúncia possui grande importância para a emancipação feminina, porque, como afirma Bourdieu (2016), aquilo que, na história, aparece como eterno, tal como a relação entre os sexos, nada mais é do que o produto de um trabalho de eternização, realizado por instituições interligadas, tais como a família, a igreja, a escola, o jornalismo, entre outras. Sendo assim, ao reconhecerem-se os processos que transformam a história em natureza e o arbitrário em natural, devolve-se a diferença entre o masculino e o feminino, ressaltando seu caráter arbitrário e contingente.

Ser mulher em uma sociedade patriarcal, contudo, não era o único problema que Cláudia enfrentava, pois, além de precisar de tutela por ser mulher, ela era menor de idade. Após ser apreendida pela polícia, por ser uma jovem virgem desacompanhada, foi forçada a fazer um exame de comprovação da virgindade, provando sua ausência, para que não fosse devolvida à sua família. Embora tenha conseguido autorização da mãe para sair de casa, as autoridades não podiam permitir que uma jovem virgem se movimentasse livremente pela cidade. Segundo Fonseca (2009), a sexualidade feminina era vista, em 1920, não como um assunto privado, mas como um tipo de patrimônio familiar e social. A proteção da virgindade feminina era percebida como a responsabilidade do grupo familiar, para justificar a autoridade que este exercia sobre as mulheres da família.

Fonseca (2009) observa, ainda, que zelar pela castidade das moças era um argumento utilizado recorrentemente nas disputas jurídicas dos anos 1920, como em vários

casos de pais ou mães que o utilizaram para tirar a filha de algum emprego ou de habitação que não consideravam oportunos. No caso de Cláudia, as autoridades desejavam obrigá-la a retornar para sua cidade, mas como ela não era mais virgem, o delegado a encaminhou para um asilo de moças, a fim de que fosse regenerada³². Após convencer a mãe a tirá-la do asilo, Cláudia sentiu-se ainda mais amargurada, vendo-se obrigada a prostituir-se para ter o que comer: “O primeiro focinho que se apresentou, embora pouco a seu gosto, foi aceito. Quando o estômago reclama o coração não escolhe. A virtude não vai com a miséria” (COBRA, 1996a, p. 63).

O caminho que levou Cláudia para a prostituição, após a jovem esgotar todas as tentativas de conseguir um trabalho, corrobora a ideia apresentada em *Virgindade anti-higiênica* a respeito da prostituição como fruto da educação precária e da falta de oportunidades para as mulheres sobreviverem. Para Cláudia, entretanto, a prostituição assumiria um caráter positivo, pois iria possibilitar-lhe o alcance da independência e da liberdade que almejava desde o início da narrativa. Rago (1991) enuncia que Cláudia estava, a todo momento, tentando driblar o cerco masculino, fugindo da estagnação de sua cidadezinha no interior em busca da liberdade da metrópole, onde se tornou uma prostituta. Fugindo novamente para Buenos Aires, que dispunha de maiores oportunidades de ascensão para uma prostituta. E, finalmente, após conquistar sua autonomia e independência financeira como cortesã, partiu para a Europa. Desse modo, embora as mulheres que se prostituem fossem vistas como vítimas, para Cláudia, a prostituição representava o caminho para a sua liberdade.

4.2 Prostituição: os culpados e o dever da mãe

Ercília N. Cobra afirma, em seu ensaio, que “[...] noventa por cento das mulheres que estão nos prostíbulos ali não caíram por vício, mas por necessidade” (COBRA, 1996b, p. 107). Esse número não é baseado em nenhuma estatística oficial brasileira, é uma hipérbole utilizada pela autora, a fim de enfatizar sua crítica à opinião dominante sobre a prostituta como uma mulher que sucumbiu aos vícios. A autora defende a ideia de que a

³² Segundo Quinlan e Sharpe (1996), há diversas similaridades entre a biografia de Ercília Nogueira Cobra e as aventuras de Cláudia, como, por exemplo, a morte do pai, a ruína financeira da família, a internação de Ercília no Asilo Bom Pastor, em São Paulo, após a sua fuga de casa, entre outras. Todavia, como este trabalho não deseja investigar possíveis índices autobiográficos na obra da autora, não entraremos no mérito da questão.

culpa pelas mulheres escolherem a prostituição, como meio de vida, era da educação defasada que receberam, que não as preparou para a vida do trabalho honesto. Nesse sentido, a culpa não era das moças que se prostituíam, mas de seus pais e familiares que, ao invés de obrigarem-nas a “[...] guardar uma virgindade contrária às leis da natureza lhes tivessem dado uma profissão com a qual elas pudessem viver honestamente, elas ali não estariam” (COBRA, 1996b, p. 107).

A responsabilidade dos pais, mais especificamente das mães, no destino fatídico das filhas é um tema importante em *Virgindade inútil*. Contudo, diferentemente do discurso patriarcal que condenava os pais pela prostituição das filhas, porque não as protegeram dos males da rua, ou, de forma mais específica, não as mantiveram suficientemente enclausuradas e, por isso, não tiveram êxito em proteger sua virgindade, supõe-se que era a obrigatoriedade em se guardar a virgindade um dos principais fatores que levavam as mulheres à prostituição. Para Cobra (1996b, p. 107), “[...] as milhares de infelizes que de Norte a Sul do país vendem o corpo para comer, foram levadas a este extremo pela própria imprevidência dos pais, que jamais pensam no futuro das filhas”. A obsessão dos pais com a virgindade das filhas era fruto do discurso patriarcal a respeito do casamento/maternidade como destino unívoco das mulheres. Desse modo, é importante ressaltar que a união matrimonial funcionava também como instrumento de dominação masculina, reduzindo as mulheres a objetos de troca para incremento do capital simbólico masculino.

Segundo Bourdieu (2016), o princípio da inferioridade e da exclusão da mulher corresponde à dissimetria fundamental instaurada entre os sexos, no terreno das trocas simbólicas, cujo dispositivo central é o mercado matrimonial, em que as mulheres são vistas como objetos ou símbolos, cujo sentido é constituído fora delas, contribuindo para a perpetuação ou para o aumento do capital simbólico em poder dos homens. Ou seja, na construção social das relações de parentesco e do casamento, o estatuto social das mulheres é reduzido a objeto de troca, definido segundo os interesses masculinos e destinado a contribuir para a reprodução do capital simbólico dos homens. Nesse contexto, o corpo feminino torna-se “[...] literalmente, um objeto que pode ser avaliado e intercambiado, circulando entre os homens ao mesmo título que uma moeda” (DARDIGNA, 1980 apud BOURDIEU, 2016, p. 56).

Conforme assinala Bourdieu (2016), o valor simbólico das mulheres, reduzidas a objetos nessas operações de trocas, depende de sua reputação e, sobretudo, de sua

castidade, que existe apenas para ser perdida no momento certo, o que leva a uma vigilância cerrada de sua conduta. A honra feminina é essencialmente negativa, ou seja, só pode ser defendida ou perdida. Já a honra masculina associa-se à sua virilidade, entendida como capacidade reprodutiva, sexual e social, mas também como aptidão ao combate e ao exercício da violência. Os homens possuem o monopólio das atividades oficiais, públicas, de representação, e em particular de todas as trocas de honra, de palavras, de dons, de mulheres, de desafios e de morte, cujo limite é a guerra. O homem é aquele que deve estar à altura da possibilidade que lhe é oferecida de aumentar sua honra, buscando a glória e a distinção na esfera pública (BOURDIEU, 2016, p. 64).

Posto isso, uma vez que a esfera pública era vedada às mulheres do início do século XX, e a honra feminina, centralizada na virgindade, podia apenas ser mantida ou perdida, jamais ampliada, restava-lhes apenas o caminho do anjo do lar. A ideia de que o anjo do lar era o único papel que a mulher podia desempenhar na sociedade fez com que pais e familiares ignorassem as possibilidades de as moças não se casarem e se sustentarem do seu próprio trabalho. A consequência dessa tentativa de santificar a missão da mulher foi torná-las vulneráveis à prostituição. Desse modo, a imprevidência dos pais e familiares custou às moças o seu futuro, o que Cláudia lamentava ao recordar-se que sua família proibiu-lhe o acesso a uma carreira artística: “Na opinião dos seus ela era mulher, e não lhe ficava bem outra profissão a não ser a de anjo do lar. O lar fugira com o dote e a menina à qual eles achavam impróprio que fosse uma pintora e convivesse com artistas era agora uma prostituta!” (COBRA, 1996a, p. 72).

Em *Virgindade inútil*, a família de Juju, assim como a mãe de Cláudia, foi responsabilizada pela prostituição da jovem. A mãe de Juju era uma viúva aparentemente rica, mas que não deixara herança para a filha. Ao descobrir que não havia dote, o noivo desapareceu, e Juju foi morar com a tia solteirona, que prontamente a expulsou de casa quando descobriu que a sobrinha estava grávida: “A pequena abandonada, meio louca de desespero, ao encontrar uma mulher que não trepidava em lhe dar o melhor quarto da casa, prontificou-se a fazer tudo quanto ela ordenasse [...] e mais uma prostituta levava ao monturo [...] o seu corpo ainda infantil” (COBRA, 1996a, p. 52).

A mãe de Cláudia, por outro lado, é descrita como uma mulher religiosa e apática a respeito do futuro de sua família. Após a morte do marido, permaneceu alheia aos negócios e sua vida resumiu-se a cobrir-se de véus negros, chorar e frequentar a igreja, “[...] ficou imbecilizada” (COBRA, 1996a, p. 50). Cláudia culpou a beatice da mãe pelo

infortúnio da família, pois confiou em um advogado que, em conluio com credores, tomou-lhe toda a herança. Ao invés de tomar providências, “[...] a pobre viúva achou que não rezara assaz, armou oratório no quarto e lá passava os dias diante das imagens de massa colorida” (COBRA, 1996a, p. 50). Quando a mãe de Cláudia foi buscá-la no asilo, onde estava internada para regenerar-se, mesmo diante da rebeldia da filha, a viúva não demonstrou nenhuma reação: “A mãe, mais envelhecida, mais cansada e indiferente, voltou logo para o seu oratório da cidadezinha natal, e Cláudia começou a subir o calvário da sua vida” (COBRA, 1996a, p. 62).

As mães de Juju e de Cláudia foram imprevidentes em não terem lutado para que suas filhas tivessem sido educadas de modo efetivo, a fim de que pudessem ter oportunidades e um futuro digno fora do casamento. A retórica contra essas mães insensatas é implacável, pois, como membros do sexo feminino, elas eram conhecedoras da pressão social que levava as mulheres a casamentos muitas vezes infelizes, como o casamento da mãe de Cláudia, além de terem consciência dos desafios da sobrevivência como viúvas e/ou como solteiras. Existe, na narrativa, a implicação de que as mulheres eram exploradas pelos homens, porque se permitiam essa exploração, deixando-se escravizar, e cometiam uma falta ainda mais grave, ao não fazer nada para proteger as filhas de destino semelhante: “Mulher, pobre mulher! Qual dentre vós foi a primeira a consentir que o homem egoísta vos lançasse a canga ao pescoço, as algemas às mãos e a peia aos pés?” (COBRA, 1996a, p. 58).

A atitude de submissão e de conformidade dessas mulheres, que, apesar de conhecedoras das desvantagens impostas ao seu sexo, continuavam a perpetuar a ordem vigente, incutindo em suas filhas os mesmo preconceitos que aprenderam, evidencia a força da ordem masculina, caracterizada pelo fato de que os conceitos dela derivados não precisam ser justificados, pois a visão androcêntrica impõe-se como neutra. Para Bourdieu (2016), a dominação masculina legitima-se ao se inserir em uma natureza biológica que é, por sua vez, uma construção social naturalizada. Por essa razão, às diferenças visíveis entre o corpo feminino e o corpo masculino são atribuídos valores que estão de acordo com a visão androcêntrica, e que, no entanto, são valores vistos como neutros ou naturais. Consequentemente, essa visão androcêntrica é continuamente legitimada pelas próprias práticas que ela determina, pois suas disposições resultam da incorporação de preconceitos naturalizados contra o feminino.

O efeito da dominação masculina sobre os dominados faz com que eles aceitem a relação de dominação como natural. Isso respalda, de alguma forma, o sentimento de autodepreciação ou autodesprezo, como no caso das mulheres que veem no seu sexo algo deficiente e inferior, se comparado ao homem, o que as faz aderir a uma imagem desvalorizada da mulher. Bourdieu (2016) ressalta que os efeitos dessa violência simbólica e as condições de sua eficácia estão duradouramente inscritos no mais íntimo dos corpos, sob a forma de predisposições, aptidões e inclinações. Então, mesmo quando as pressões externas são removidas e as liberdades formais conquistadas, a autoexclusão e a vocação substituem a exclusão expressa.

Por essa razão, as mães de Cláudia e Juju aceitavam a situação de dominação como natural, repassando para as filhas o ideal de que só poderiam encontrar a felicidade por meio do casamento, embora elas mesmas não tenham encontrado. Ensinavam ainda às moças que elas não deveriam estudar para construir uma carreira, pois a verdadeira vocação da mulher era tornar-se o anjo do lar. *Virgindade anti-higiênica* discute a perversidade dessa situação que, conseqüentemente, levava à escravização da mulher, porque toda criança do sexo feminino estava fadada a tornar-se escrava futura do pai, do marido, do irmão, caso a mãe não fizesse nada a respeito. Cobra (1996b) condenou o fato de que as mulheres compravam maridos para a eles se escravizarem, e incita as mulheres a se rebelar. Todavia, poucas mulheres de espírito forte resistiam aos preconceitos, pois a maioria curvava-se medrosamente diante deles. E as poucas mulheres que resistiam viviam em “[...] guerra aberta com a sociedade” (COBRA, 1996b, p. 120).

Salienta-se, entretanto, que não era simplesmente o medo de rebelar-se que impedia a emancipação das mulheres, pois, conforme argumenta Bourdieu (2016, p. 69), a lógica, essencialmente social, da vocação tem por efeito fazer com que as vítimas da dominação simbólica cumpram, naturalmente, as tarefas subordinadas ou subalternas que lhes são atribuídas, por suas virtudes de submissão, de gentileza, de docilidade, de devotamento e de abnegação. As expectativas coletivas, por meio das esperanças subjetivas que elas impõem, tendem a inscrever-se nos corpos sob a forma de disposições permanentes. Segundo o princípio de ajustamento das esperanças às oportunidades, das aspirações às possibilidades, a experiência prolongada e relativamente invisível de um “mundo sexuado” tende a fazer desaparecer, ao desencorajar, a própria inclinação a realizar atos que não sejam esperados das mulheres, ainda que estes não lhes sejam recusados (BOURDIEU, 2016, p. 90).

Segundo Bourdieu (2016), não se pode reduzir a uma simples conversão das consciências e das vontades a revolução simbólica convocada pelo movimento feminista, uma vez que a violência simbólica reside não nas consciências mistificadas que precisam ser esclarecidas, e sim nas disposições modeladas pelas estruturas de dominação que as produzem. Desse modo, somente é possível chegar a uma ruptura da relação de cumplicidade, que as vítimas da dominação simbólica têm com os dominantes, por meio de uma transformação radical das condições sociais de produção das tendências que levam os dominados a adotar, sobre os dominantes e sobre si mesmos, o próprio ponto de vista dos dominantes. A transformação das estruturas agenciadoras da dominação masculina, particularmente da estrutura de um mercado de bens simbólicos, cuja lei fundamental é que as mulheres, nele, sejam tratadas como objetos que circulam de baixo para cima, é o que possibilitará que a violência simbólica seja vencida.

Sendo assim, não basta que as mulheres apenas tomem consciência sobre sua situação de dominação, é preciso que assumam a posição de agentes de sua vida, recusando-se a ser somente objeto de troca para os homens. Tornar-se agente do próprio destino, no entanto, não era tarefa fácil para uma mulher que vivia em uma sociedade patriarcal como a Bocolândia. Cláudia percebeu o engodo que o casamento e o dote representavam, mas, ainda assim, não tomou nenhuma atitude imediata. Foi preciso que testemunhasse a tragédia que se abateu sobre a vida de Juju para que, finalmente, se revoltasse e decidisse romper com as amarras do ideal patriarcal, precisando enfrentar, a cada etapa de sua trajetória, obstáculos impostos pela ordem vigente.

Ainda que reconhecesse a dificuldade que as mulheres tinham em se rebelar, Ercília Nogueira Cobra (1996b) urgia as mulheres a fazê-lo por piedade às suas companheiras: “E se nada é possível fazer para libertar as que já se acham no lodo dos bordéis, preparai as mulheres do futuro. Fazei da mulher um ser consciente, que saiba resistir ao homem e pelo trabalho seja livre” (COBRA, 1996b, p. 127). Em vista disso, as mães desempenhavam um importante papel para a emancipação das mulheres, pois eram elas que educariam as filhas para tornarem-se trabalhadoras independentes. A maternidade é um tema importante, em *Virgindade anti-higiênica*, pois não só se considerava fundamental que ser mãe fosse uma escolha, e não uma imposição social ou religiosa, mas também pelo seu potencial transformador positivo para as futuras gerações. A preocupação com as gerações futuras constitui uma similaridade entre o discurso feminista de Cobra (1996b) e o discurso patriarcal.

Rich (1986) assinala que o patriarcado dependia da figura da mãe para agir como uma influência conservadora, repassando os valores patriarcais para as próximas gerações. A maternidade, assim, era convertida em fonte de energia a renovar, constantemente, o poder masculino. A figura da mulher, assim como a da mãe, era construída pelo discurso patriarcal em complementaridade ao homem. Badinter (1985) lembra que a natureza feminina era alienada pelo e para o homem, uma vez que sua finalidade e essência eram determinadas em relação a este, levando-se em conta os desejos e necessidades masculinos. Nesse contexto, a mãe ideal tinha uma vida sem paixão, sexualidade ou ambição. O patriarcado estipulava, ainda, que a mulher não somente era feita para sofrer, como gostava disso. Por isso, o papel de esposa não bastava à plena realização de sua feminilidade, pois somente se sacrificando como mãe poderia realizar plenamente sua vocação (BADINTER, 1985).

Essa valorização patriarcal da maternidade, ocorrida principalmente a partir do século XIX, gerou duas consequências importantes. De acordo com Badinter (1985), isso permitiu que as mulheres encontrassem a realização pessoal em uma atividade que passou a ser prestigiada e considerada como útil pela sociedade, o que poderia lhes proporcionar um senso de orgulho e alegria. Por outro lado, os discursos autoritários e delimitadores a respeito da condição materna criaram um mal-estar inconsciente nas mulheres. A pressão social para exercerem a maternidade fez com que muitas mulheres fossem forçadas a se tornar mães, passando a viver a maternidade sob o signo da culpa e da frustração.

Em *Virgindade anti-higiênica*, contudo, apresenta-se o potencial positivo do exercício da maternidade, ao mesmo tempo em que se reafirma a necessidade de que a mulher apenas se torne mãe se desejar. Ao invés de repassar valores conservadores para as próximas gerações, a emancipação das filhas dependia da capacidade da mãe de resistir ao discurso patriarcal e de educar as filhas para a vida prática, ao invés de educá-las para o casamento e a maternidade. Quando uma prostituta argentina suicidou-se em um dos bordéis em que Cláudia trabalhara, a protagonista de *Virgindade inútil* pensou imediatamente na mãe da jovem: “Donde vieste? Estará por acaso viva nalgum canto da terra a mulher que te deu o ser? Meu Deus! Por que as mães têm filhas, se não as sabem educar para a vida feliz?” (COBRA, 1996a, p. 63). Novamente, a culpa pelo destino fatídico da jovem recaía sobre a figura da mãe, principal agente que poderia ter evitado essa tragédia anunciada, se tivesse educado a moça para o trabalho, ao invés de educá-la para o casamento.

No enredo de *Virgindade inútil*, transparece a ideia de que o trabalho digno era o único meio garantido para alcançar a felicidade, pois, ainda que as mulheres se casassem, essas uniões com homens, que viam as esposas como escravas, somente as condenariam a um futuro de sofrimentos e humilhações, o que é comprovado nos relatos de Juju Valério. A amiga de Cláudia contou as histórias do triste destino de suas amigas de infância que, embora não se tenham tornado prostitutas, também não encontraram a felicidade matrimonial no contexto burguês: mulheres abandonadas na noite de núpcias após a descoberta de que não havia dote; mulheres ignoradas pelos maridos, vivendo enclausuradas, enquanto eles divertiam-se em bordéis; mulheres separadas, que perderam os filhos para o cônjuge, que almejava apenas o dinheiro das crianças, que era gasto com prostitutas.

Os relatos de Juju a respeito do destino das mulheres casadas e as histórias sobre os suicídios de diversas prostitutas que Cláudia conheceu ampliaram a revolta da jovem contra a impunidade dos homens: “Os homens dividiram a mulher em duas categorias de servas: prostitutas obrigadas pela fome a dar-lhes gozo; esposas para lhes trazer o dote e lhes servir de dona de casa e enfermeira” (COBRA, 1996a, p. 73). A frustração de Cláudia era causada não apenas pela forma desigual com que o comportamento de homens e mulheres era tratado na sociedade, mas pelo fato de que as próprias mulheres aceitavam essa situação de subordinação, o que, como vimos, é um dos efeitos da poderosa dominação masculina.

As prostitutas chamavam-se de perdidas com naturalidade, acatando os estereótipos sem questionamento, tomando sobre si mesmas a visão dominante a respeito de uma imagem desvalorizada da mulher. Essa imagem determinava que, uma vez perdida a virgindade, onde se concentrava a sua honra, as mulheres não possuíam mais valor e não eram, portanto, merecedoras de respeito. Ao passo que os homens casados podiam frequentar bordéis tranquilamente, sem que isso manchasse suas honras. O exercício da livre sexualidade representava uma demonstração da virilidade masculina, enquanto a mesma atividade para uma mulher diminuía seu valor perante a sociedade. Por esse motivo, as prostitutas se consideravam “[...] como coisas podres, almas deterioradas e nem sequer indagavam por um instante se aquele estado de infâmia era ou não justo, nem por que razão achavam-se (sic) metidas neles” (COBRA, 1996a, p. 68).

A passividade das mulheres perante a situação de opressão é duramente criticada em *Virgindade inútil*, porque a emancipação das mulheres precisaria passar,

necessariamente, pelo reconhecimento da hipocrisia e da falsidade dos discursos que as engendraram, a fim de que se revoltassem contra os preconceitos e se insubordinassem contra a opressão. Embora apenas a tomada de consciência não seja suficiente para romper com o legado da dominação masculina, Cláudia acreditava que, se prestassem atenção e questionassem a injustiça da própria situação, as mulheres logo perceberiam as contradições inerentes ao discurso patriarcal, o que seria um primeiro e importante passo rumo a sua libertação. Sua geração, no entanto, não poderia mais ser salva, não recebera instrução e não tinha futuro na Bocolândia. Consciente de que esgotara todas as possibilidades de sobrevivência em sua terra natal, Cláudia emigrou para Buenos Aires, onde sua situação melhorou consideravelmente e, finalmente, encontrou a liberdade da qual só a cortesã desfrutava.

4.3 A liberdade da cortesã e a maternidade livre

Rago (2005) observa que era recorrente, na produção literária feminina das primeiras décadas do século XX, a crítica à figura da mulher tradicional, exaltada pelos homens como passiva e submissa. Ao passo que eram valorizadas as mulheres independentes e determinadas, “[...] que passavam a incorporar as novas modas trazidas dos centros europeus ou norte-americanos, a usar *maillots* coloridos, a viajar sozinhas e a cuidar com maior autonomia de suas próprias vidas” (RAGO, 2005, p. 197). Essas escritoras expressavam as alternativas abertas para as mulheres no novo século, utilizando a criação literária para manifestar pontos de vista distintos, assim como para questionar as ideias androcêntricas sobre a mulher, veiculadas por discursos médicos e por outros setores da sociedade. Abriram, assim, espaço para a participação no mundo público, fechado e masculino (RAGO, 2005).

Na literatura de autoria feminina do período, assim como em jornais e revistas editados por mulheres, era comum encontrar argumentos contrários aos de médicos e juristas, que aconselhavam o casamento para as jovens como único objetivo de vida e único meio legítimo de controlar sua sexualidade. O casamento, ao contrário, era comumente descrito como fonte de infelicidade para a mulher, uma prisão onde se encerrava, definhando lentamente em um cotidiano entediante (RAGO, 2005, p. 199). A combatividade desse discurso contra o casamento está presente tanto em *Virgindade inútil*

(COBRA, 1996a) quanto em *O quinze* (QUEIROZ, 2010), obra que abordaremos no próximo capítulo. Contudo, apesar de a literatura de autoria feminina incitar as mulheres a buscarem outras formas de vida, libertando-se do ideal do anjo do lar, poucas alternativas de vida estavam abertas às mulheres. Nos primeiros anos do século XX, grande parte das mulheres não tinha opção a não ser submeter-se ao casamento e à maternidade, acreditando encontrar, no exercício desta, alguma forma de satisfação pessoal por cumprir seu destino social e biológico.

A satisfação encontrada pela mulher, no exercício da maternidade, entretanto, foi questionada nas décadas seguintes, pois, como assinala Rago, a “mãe moderna” partia em viagens para a Europa “[...] em busca de cultura, divertimento e lazer, ridicularizando a *mãe antiga*, exclusivamente dedicada a uma prole numerosa e ao marido indiferente” (RAGO, 2005, p. 200, grifo da autora). Além disso, a literatura de autoria feminina, muitas vezes, apresentava a prostituição, principalmente a de luxo, como alternativa válida de emancipação pessoal e de independência econômica feminina. O espaço erotizado da prostituta possibilitava à mulher adquirir experiência no jogo das relações sociais, além de vivenciar suas potencialidades emocionais e sexuais (RAGO, 2005).

Em *Virgindade inútil*, existe uma grande distinção entre a imagem da prostituta e da cortesã. A solteirona, a prostituta e a mulher casada são descritas como vítimas do discurso patriarcal, que lhes promete a felicidade por meio do casamento burguês, mas, de fato, procura fazer com que as mulheres permaneçam em posição inferior ao homem, desempenhando papéis definidos conforme desejos e necessidades masculinos. Caso possuíssem bom dote, as mulheres se tornavam as esposas humilhadas de homens, que não as viam como iguais. Se não tivessem riqueza, então, só restavam duas opções para a mulher a quem foi negada a educação: tornar-se solteirona, passando o resto dos dias a sofrer o escárnio da sociedade; ou prostituir-se para sobreviver. Portanto, nenhuma dessas mulheres era feliz, sofrendo diferentes formas de humilhação e de exploração. A cortesã, porém, representava uma exceção: “Só ela é feliz e adorada, porque é a única que, esmagando o coração, sabe prender ao focinho do macho a argola da volúpia por onde o conduz, como um cão, a todas as concessões” (COBRA, 1996a, p. 58).

A cortesã, diferentemente da prostituta, possuía maior autoridade sobre seu corpo e sobre a sua vida. Exercendo um poder de sedução distinto sobre os homens, ela fazia com que os homens a valorizassem mais do que a uma prostituta comum. Essa valorização era traduzida por meio de presentes caros, joias, roupas e contas bancárias elevadas, que

garantiam sua independência econômica. Isso possibilitava à cortesã escolher os clientes que desejava, assim como dispensar os outros, o que invertia a relação de poder entre o homem e a mulher que se prostituía. Enquanto as prostitutas em *Virgindade inútil* vendiam seus corpos por necessidade, o que inibia sua capacidade de escolha, tornando-as mercadorias descartáveis de consumo masculino, a cortesã possuía autonomia para escolher seus amantes, que precisavam conquistá-la, a fim de tornarem-se merecedores de seus afetos. Em suma, a prostituta era uma mulher pública, pertencente a vários homens, e a cortesã era uma amante exclusiva que só pertencia a si mesma. Essa era a principal diferença estabelecida entre esses dois tipos de mulheres representadas pela protagonista do romance.

Após sua mudança para Buenos Aires, Cláudia tornou-se cortesã. Desde então, a depressão que ela sentia como prostituta na Bocolândia desapareceu: “A vida sorria-lhe como a manhã de primavera sorri à rosa em botão. Momentos havia em que a sensação de bem estar lhe era tão intensa que o seu corpo parecia planar. A realidade desaparecera... Bom momento para aparecer o amor!” (COBRA, 1996a, p. 76). É importante ressaltar que a primeira vez que Cláudia apaixonou-se foi como cortesã. Antes, a condição de subjugação em que vivia e seu ceticismo perante as hipocrisias sociais a impossibilitavam de desenvolver um relacionamento amoroso.

A mulher precisava ser livre para poder amar, por isso a cortesã ocupava um lugar superior ao de outras mulheres na narrativa, já que ela era verdadeiramente livre. Cláudia encontrava-se em um lugar mais favorável ao amor do que aquele da mulher casada, pois a cortesã era a única que podia saciar sua necessidade sexual sem ser condenada pela sociedade. Uma vez que o casamento era uma imposição social para que a mulher pudesse exercer sua sexualidade, a mulher que se casava não fazia uma escolha livre de seu cônjuge, mas submetia-se ao discurso dominante.

Além da distinção entre a condição da cortesã e a de outras mulheres, *Virgindade inútil* também apresenta uma distinção importante entre o sentimento amoroso e a necessidade sexual. Após Cláudia praticar sexo pela primeira vez a caminho de Flumen, ela intuiu que, embora não conhecesse o amor, o ato que praticara não estava associado a ele. Essa visão relaciona-se à ideia da naturalização do sexo. Se o sexo fosse desassociado do sentimento amoroso e definido como um instinto natural dos seres humanos, possibilitaria que as mulheres clamassem os mesmos direitos dados aos homens, como o de poder exercer livremente a sua sexualidade. Isso se coaduna com o projeto de Cobra

(1996b) a respeito da libertação sexual feminina, como o primeiro passo rumo à plena emancipação e à conquista de direitos essenciais à mulher, tais como a educação profissionalizante e até mesmo o direito ao voto.

Ademais, é importante ressaltar que o amor não é descrito, no romance, de forma romântica, mas como um sentimento perigoso que cega e engana. Para Cláudia, a “primeira resultante do amor é o fanatismo” (COBRA, 1996a, p. 76). A cortesã foi enganada pelo amante que desejava apenas roubá-la. Esse acontecimento revela os perigos do amor, que fazia até mesmo uma mulher experiente e cética ser enganada facilmente, e comprova a injustiça de se manter as jovens virgens e pobres alienadas a respeito das más intenções dos homens, fazendo delas vítimas fáceis de conquistadores que as enganavam com promessas de casamento, lançando-as à prostituição.

Todavia, Cláudia não se arrependeu do relacionamento amoroso, pois o engano do amante não gerou consequências permanentes em sua vida, ao contrário do que teria ocorrido se ela fosse apenas uma jovem casta e ignorante. Rica e independente, o roubo do dinheiro pelo amante não afetou sua fortuna, que aumentou rapidamente quando reatou o relacionamento com os antigos clientes. Desse modo, o relacionamento amoroso representou, para a personagem, uma nova forma de explorar suas potencialidades como mulher livre, experimentando novos sentimentos e sensações.

A maior consequência do relacionamento amoroso para Cláudia é o fato de que ela passou a se sentir carente, entregando-se a orgias e a um relacionamento passionai com uma amante espanhola, até o dia em que se descobriu grávida. A maternidade, contudo, não transformou a conduta de Cláudia repentinamente, pois não era investida de características universais, sagradas e transformadoras. A protagonista fez uma escolha pela maternidade, após ponderar sobre suas vantagens: “O primeiro pensamento foi abortar, mas reconsiderou e lembrando-se da caderneta do banco e do cofre das joias já bem cheio, admitiu a necessidade de um herdeiro” (COBRA, 1996a, p. 82). O herdeiro é bastante valorizado pelo discurso burguês patriarcal, uma figura necessária para dar continuidade ao legado do pai, multiplicar seus bens e expandir sua influência. A ideia de Cláudia sobre a necessidade de um herdeiro condiz com esse discurso, entretanto, sua filha não carregará o nome do pai, Liberdade dará continuidade ao legado materno, o que representa uma subversão do ideal patriarcal, valorizando-se a linhagem feminina.

A maternidade exercida por Cláudia não é descrita de forma idealizada, como se fosse um ato sagrado e a mulher estivesse cumprindo seu destino social e biológico.

Salienta-se também que, como prostituta, seu exercício da maternidade, assim como o nascimento de uma filha saudável, contradizia o discurso higiênico, que não considerava as prostitutas aptas para a maternidade por possuírem um corpo doente. Conforme lembra Rago (1991), a imagem da mãe foi construída em oposição à imagem da prostituta, por isso a ideia da mãe-prostituta era inconcebível para o discurso patriarcal. A historiadora afirma que a valorização do ideal da mãe e a idealização romântica do lar como santuário fizeram a mãe se tornar uma figura voltada para o interior. Confinada no aconchego do espaço privado, a imagem da mãe contrastava com a imagem da prostituta: mulher pública, voltada para o mundo exterior, que não possuía vínculos familiares ou com a sociedade.

Discursos de cientistas, médicos e juristas do final do século XIX e início do século XX atribuíram à prostituição a uma falha moral da mulher, ou ainda definiram-na como resultado da degeneração dos costumes, o que tornava a mulher vulnerável aos perigos da rua. Entretanto, em *Virgindade anti-higiênica*, Cobra (1996b) imputava a prostituição às condições sociais desfavoráveis da mulher, e não via a imagem da prostituta como antítese da imagem da mãe, condenando a ideia de que a maternidade era uma missão sagrada de todas as mulheres: “A missão da mulher só será santa no dia em que ela, colocando um novo ente no mundo, possa ser como o seu anjo da guarda [...] no dia em que ela [...] puder levantar a cabeça e tomar sobre si o encargo de criar os filhos” (COBRA, 1996b, p. 120). Sendo assim, o exercício da maternidade não era incompatível com a imagem da prostituta, pois o que importava era que a maternidade fosse exercida de forma consciente.

Como discutimos anteriormente, a maternidade era vista como possuidora de um grande potencial positivo, tanto no romance quanto no ensaio de Ercília Nogueira Cobra, uma vez que as mães poderiam mudar o destino da futura geração de mulheres, educando as filhas para resistirem aos preconceitos e exercerem um trabalho digno. A fim de que pudesse cumprir esse papel libertador, no entanto, era importante que a maternidade fosse uma escolha da mulher, que deveria ser plenamente capaz de cuidar e educar todos os filhos que tivesse. Contrariando o discurso patriarcal que determinava a posse da esposa e dos filhos pelos homens, a mulher deveria pertencer apenas a si mesma, e os filhos deveriam pertencer à mãe, sendo, portanto, sua responsabilidade.

Posto isso, quando Cláudia visitou Flumen novamente, sentiu-se indignada com a imagem de uma mulher mendigando esmolas, rodeada de filhos. Era incompreensível para a protagonista de *Virgindade inútil* que uma mulher em situação de pobreza tivesse mais

filhos do que era capaz de sustentar. Ignorando a dificuldade que as mulheres encontravam para se prevenirem contra uma gravidez indesejada ou contra os perigos do aborto, a revolta de Cláudia justificava-se, porque ela acreditava que a responsabilidade pelo destino fatídico dos filhos era da mãe, e a maternidade exercida de forma irresponsável era considerada uma perversidade pela protagonista.

A emancipação da mulher e a maternidade livre estão intrinsecamente associadas no romance. O nascimento de Liberdade, filha de Cláudia, representa o ápice da trajetória de autolibertação da protagonista de *Virgindade inútil*, trajetória essa que começou por meio de sua libertação sexual. Cláudia teve um momento de revelação, que foi confirmado em sua ida para Flumen. Ela percebeu que o casamento era um engodo que forçava mulheres ricas a comprarem maridos, dos quais se tornavam escravas, enquanto a obrigatoriedade da manutenção da virgindade mantinha a mulher em condição de inferioridade em relação ao homem. Quando Cláudia decidiu perder a virgindade com um desconhecido, a dominação masculina foi subvertida, rompendo, definitivamente, com as amarras sociais que impediam a mulher de conquistar a independência. Nesse contexto, a prostituição ganhou atributos positivos. Ainda que fosse representada como forma de exploração das mulheres a quem foi negado o aprendizado de uma profissão, permitiu que Cláudia expandisse seus conhecimentos sobre o mundo e sobre si mesma, conquistando a independência econômica e tornando-se agente de sua própria vida.

A prostituição possibilitou que Cláudia escapasse do domínio masculino, já que, ao tornar-se cortesã, saía da área de vigilância do discurso patriarcal, que se preocupava apenas com a manutenção da virgindade das mulheres, censurando as que não eram mais virgens. Além disso, a prostituição levou Cláudia a conquistar a independência financeira, assim como permitiu que ela explorasse livremente não apenas a sua sexualidade, mas também os seus sentimentos. Conclui-se disso que a libertação sexual da mulher era importante não somente porque a castidade era uma forma de controle masculino do corpo da mulher, mantendo-a subjugada, como também porque o argumento de que a sexualidade feminina estava atrelada ao sentimento materno foi utilizado largamente para justificar a suposta inferioridade da mulher.

Segundo Rago (1991, p. 151), a “[...] dessexualização da mulher foi um componente importante do mito de sua inferioridade biológica. Afinal, era considerada menos sensível sexualmente porque dotada de uma sensibilidade menos desenvolvida em todos os sentidos”. Cláudia rompeu com os paradigmas de que a “mulher normal” não era

atraída pelo relacionamento sexual, precisando ser despertada pelo homem, e de que a sexualidade feminina estava submetida ao sentimento materno. A trajetória transgressora da protagonista de *Virgindade inútil*, iniciada por sua libertação sexual, culminando com o nascimento de sua filha, Liberdade, evidencia uma nova forma de ser mulher em contraste com o modelo patriarcal. O romance advoga pela libertação das mulheres, partindo-se, a princípio, de sua tomada de consciência da injustiça social que as subjuga aos homens.

Cláudia conseguiu libertar-se das amarras masculinas e alcançar a felicidade, graças a essa tomada de consciência. É importante destacar que essas liberdade e felicidade não são plenas, mas limitadas ao que estava disponível para uma mulher jovem, bonita, rica e independente do início do século XX. Embora somente adquirir consciência sobre sua situação de subjugação não fosse suficiente para resistir à dominação masculina, tal reconhecimento já representava um primeiro e importante passo rumo a esse objetivo. Isso possibilitou que a protagonista exercesse uma maternidade livre dos preconceitos e do controle masculino. Sua “[...] autêntica filha só da mãe” (COBRA, 1996a, 90), nasceu sem pai, aparentando-se fisicamente com uma espanhola com quem a cortesã envolveu-se por algum tempo.

Ainda que Cláudia soubesse que um homem foi necessário para a concepção de sua filha, o fato de que não se assemelhava com nenhum de seus amantes homens, mas com sua amante mulher, representou a superação da mulher que conseguiu libertar-se do jugo masculino, negando aos homens qualquer sentido de propriedade sobre seu corpo ou sua prole. Desse modo, ao invés da ausência do nome do pai ser considerada uma desvantagem na vida da criança, simbolizava a esperança de uma nova geração de mulheres, que poderiam crescer livres das amarras do poder patriarcal representado pelo nome do pai.

Contudo, é válido ressaltar que, assim como Ofélia, o meio utilizado por Cláudia para conquistar sua independência financeira, o que propiciou sua libertação, é previsto pelo patriarcado como uma função feminina, a combatida prostituição, um dos poucos meios disponíveis de sustento para as mulheres pobres, desprovidas de instrução ou amparo familiar, do início do século XX. Além disso, como a protagonista de *Lutas do coração*, Cláudia também se infligiu um autoexílio na Europa. O velho mundo lhe proporcionaria melhores oportunidades de criar sua filha à sua maneira, porém não existia uma “terra prometida” para as mulheres desse período, o que é evidenciado quando Cláudia encontrou um conhecido na Europa, pronto para se divertir com outras mulheres, enquanto sua esposa encontrava-se enclausurada em algum hotel. Esse encontro

evidenciou a vitória de Cláudia sobre o modelo ideal de mulher do patriarcado, pois, felizmente, ela não era a triste esposa enclausurada, enquanto o marido divertia-se com amantes. Entretanto, o fato de também encontrar esse comportamento na Europa, supostamente mais avançada, de forma melancólica, demonstra o longo caminho que as mulheres ainda precisariam percorrer para encontrar a plena libertação e igualdade.

A maternidade, em *Virgindade inútil*, é revolucionária, pois conferia poder às mães, tornando-as agentes de mudança. Como mãe, a mulher tinha a oportunidade de libertar a nova geração de mulheres, conforme adquirisse a consciência de seu papel na educação das filhas, questionando preconceitos naturalizados. As mulheres precisavam receber uma educação prática, para que não se submetessem passivamente à dominação masculina, e que não se tornassem vítimas do sistema patriarcal que fazia das mulheres escravas, prostitutas ou solteironas.

5 O QUINZE, A SOLTEIRONA E O TRABALHO QUE LIBERTA

O quinze é um curto romance publicado em 1930, de Rachel de Queiroz³³. Na ocasião, causou um grande impacto não somente por ter sido escrito pela autora quando ela tinha apenas dezenove anos, mas pelo fato de ele ter sido escrito por uma mulher. No discurso de recepção à Academia Brasileira de Letras, da qual Rachel de Queiroz foi o primeiro membro feminino, Adonias Filho (apud MARTINS, 1997, p. 82) lembrou que o regionalismo nordestino dos anos 1930 era uma “literatura de homens”, não somente pela quase exclusividade masculina entre os autores, mas também pelos protagonistas e pela intriga nele retratada. Eram histórias que falavam de senhores do engenho, de cangaceiros, de proletários revolucionários. Entretanto, a personagem feminina ganhou predominância nas narrativas de Rachel de Queiroz, vindo a se tornar uma marca da escrita da autora.

Graciliano Ramos, em seu comentário à obra *Caminho de pedras* (1937), evocou a comoção que a publicação de *O quinze* causou no meio literário, ressaltando sua descrença inicial em relação à autoria feminina desse romance: “Seria realmente de mulher? Não acreditei. Lido o volume e visto o retrato no jornal, balancei a cabeça: ‘Não há ninguém com esse nome... pilhéria. Uma garota assim fazer romance! Deve ser pseudônimo de sujeito barbado’” (RAMOS, 1962 apud ARÊAS, 1997, p. 88). Essa fama, de que escrevia como homem, era algo de que a autora orgulhava-se.

Hollanda (1997) alega que as autoras contemporâneas à jovem Rachel de Queiroz eram vistas como representantes de um estilo ultrapassado, “água com açúcar”, do qual sentia necessidade de se afastar, para se reafirmar como escritora: “Achavam que *O quinze* era livro de macho porque era um livro seco, sem sentimentalismos, sem nobreza moral,

³³ Embora não sofra do mesmo ostracismo que Inês Sabino e Ercília Nogueira Cobra, sendo considerada pela crítica literária uma das mais importantes escritoras da literatura brasileira, lembramos aqui alguns dos aspectos da biografia e bibliografia de Rachel de Queiroz para aqueles que desconheçam sua história, ainda que tenham ouvido falar de sua fama: Rachel de Queiroz nasceu em Fortaleza, Ceará, em 17 de novembro de 1910. Ainda que tenha se mudado para o Rio de Janeiro em 1931, visitava anualmente sua fazenda em Quixadá, no agreste cearense. Desse modo, os dramas sociais e as figuras humanas nordestinas e cariocas são temáticas predominantes em sua obra. Seu primeiro romance, *O quinze*, foi publicado em 1930, quando a autora tinha apenas dezenove anos de idade, e teve ótima recepção crítica. A ele seguiram-se outros romances como *João Miguel* (1932), *Caminho de Pedras* (1937), *As três Marias* (1939), *Dôra Doralina* (1975), e, provavelmente, seu romance mais famoso, devido a uma adaptação televisiva de sucesso, *Memorial de Maria Moura* (1992). Além de romancista, Rachel de Queiroz dedicou-se ao jornalismo, escrevendo diversas crônicas, e ao gênero teatral. Primeira escritora a integrar a Academia Brasileira de Letras (1977). Faleceu em 04 de novembro de 2003, aos 92 anos de idade.

sem grandeza, essas coisas de mulher; então era um livro de macho” (QUEIROZ apud HOLLANDA, 1997, p. 112).

As palavras de Graciliano Ramos e Rachel de Queiroz enfatizam o preconceito contra obras escritas por mulheres e a dificuldade que escritoras enfrentavam para produzir e divulgar suas literaturas. Como discutimos amplamente nos primeiros capítulos desta tese, as mulheres foram privadas dos meios de produção cultural durante séculos. Logo, para se tornarem escritoras, precisavam superar diversos preconceitos e a pressão social. Contudo, ainda que fossem capazes disso, em concordância com o que discute Telles (2009), as prescrições culturais e as imagens literárias que engendravam o feminino estavam tão estabelecidas no imaginário social que também apareciam nos textos das escritoras.

A ideia de que o “sentimentalismo”, a “nobreza moral” e a “grandeza” eram coisas de mulher, ao passo que uma escrita “seca” e “racional” eram essencialmente masculinas, reflete os preconceitos de gênero predominantes na época em que Rachel de Queiroz começou sua carreira literária. Esses preconceitos relacionavam-se não somente à literatura de autoria feminina, mas também à definição patriarcal do que constituía o homem e a mulher, assim como quais características eram predominantemente masculinas ou femininas. Anteriormente, vimos como, entre o final do século XIX e início do século XX, os discursos de diferentes campos do saber, dentre os quais se destacou o discurso médico-sanitarista, intentaram estabelecer um modelo ideal de mulher, em torno do qual seria fundamentada a família burguesa, cerne da nação.

Essa mulher ideal, que passou a significar a mulher normal, era sentimental, submissa, guardiã da moral, em oposição aos homens que eram fortes e racionais. Além disso, a mulher ideal vivia sob vigilância perpétua da sociedade e da família, que definiam como ela deveria comportar-se e vestir-se, o que poderia estudar ou ler. Desse modo, enquanto a obra de Ercília Nogueira Cobra era censurada na década de 1920, por ser considerada imoral, popularizou-se no Brasil, entre as décadas de 1920 e 1960, uma literatura “água com açúcar”, “literatura de água doce” ou “literatura cor-de-rosa”, conhecida como “Biblioteca das Moças”, como literatura de cabeceira das “mulheres normais”.

A coleção *Biblioteca das Moças*, composta por romances traduzidos e editados pela *Companhia Editorial Nacional de São Paulo*, foi publicada em um período de expansão do mercado editorial brasileiro, que atraía novos leitores, especialmente o

público feminino. Essa coleção, que foi publicada de 1926 até 1960, sendo reeditada entre 1983 e 1987, conforme investigado por Lang (2008), era composta por romances que narravam “[...] a trajetória de moças exemplares, da meninice ao casamento, em um clima de encantamento e fantasia, típicos dos contos de fadas, nos quais se assegurava à leitora curiosa o benefício de um final feliz” (CUNHA, 1998, on-line).

Tendo em vista que esse era o tipo de literatura tomado como referência para o público feminino, não nos surpreende que Rachel de Queiroz tenha se orgulhado de que *O quinze* fora visto como “livro de macho”. Isso nos remete à discussão de Rich (1986), a respeito de como o corpo feminino tornou-se problemático para a criação artística e intelectual das mulheres, e como “pensar como homem” foi aceito por muitas autoras como um elogio, embora fosse também uma forma de aprisionamento. Conforme exposto no segundo capítulo desta tese, uma vez que a única forma de realização pessoal aceitável para as mulheres era o casamento e a maternidade, qualquer forma de criação artística ou intelectual feminina era considerada inapropriada, escandalosa, insignificante, ou, de forma mais grave, uma tentativa de masculinizar-se, pensar como homem, representando uma fuga das obrigações primordiais da mulher, que se resumiam a servir ao homem como esposa e gerar filhos saudáveis para a nação.

Rich (1986, p. 40) ressalta que “pensar como homem” representava uma forma para as mulheres tentarem escapar das armadilhas do corpo, minimizado a sua fisicalidade e os laços com outras mulheres. Elas afirmavam-se, assim, como seres humanos, sujeitos pensantes, independentemente de seu gênero. A imagem feminina era tão denegrada que as mulheres que desejavam ter seu trabalho criativo respeitado sentiam a necessidade de se diferenciar de outras mulheres, preferindo a associação com o mundo masculino, como o fez Rachel de Queiroz. Associada a uma literatura masculina, a autora cearense passou a ser representada como fenômeno literário entre os anos 1930 e 1960 pela crítica literária e por jornalistas do período, grupo composto principalmente por homens.

Todavia, a partir da década de 1960, a obra da autora de *O quinze* passou por uma espécie de sombreamento. Hollanda (1997) especula que a obra de Rachel de Queiroz foi deixada de fora do processo de formação do cânone acadêmico literário no momento em que os programas de pós-graduação em Letras estavam se firmando no Brasil. Desse modo, a fortuna crítica sobre a autora é, hoje, pequena e aquém de sua posição na história da literatura nacional. Isso despertou parte de nosso interesse em regressar a sua obra, principalmente porque *O quinze* apresenta uma perspectiva distinta em relação à

virgindade e à maternidade, em comparação com a abordagem desse tema em *Lutas do coração*, de Inês Sabino, e *Virgindade inútil*, de Ercília Nogueira Cobra.

Para Martins (1997), a literatura de Rachel de Queiroz apresenta uma temática feminista na composição das personagens femininas. *Dôra Doralina* (1975) e *Memorial de Maria Moura* (1992), romances cujos títulos levam o nome das heroínas, são as narrativas que melhor representariam essa visão feminista da mulher na literatura. O crítico considera *Memorial de Maria Moura* o ápice dessa temática, apresentando uma mulher forte, independente, condutora de homens. Contudo, essa composição feminista das personagens está presente desde o romance de estreia da autora, pois *O quinze* tem Conceição, a professora solteirona e independente, como personagem principal.

De acordo com Hollanda (1997), Conceição inaugurou a galeria de mulheres fortes de Rachel de Queiroz, que desenhou em seus romances as personagens femininas mais radicais da época, personagens marcadas pela tônica da liberdade e da determinação na escolha de seus destinos. É fato, comenta Hollanda (1997, p. 111), “[...] que não encontramos na obra de Rachel nenhum vestígio da heroína vitimizada, da abnegação sensível ou das grandes viagens existenciais, traços aparentemente típicos do universo literário da mulher”. A autora afirma, no entanto, que não é possível comentar sobre a temática feminista da obra de Rachel de Queiroz sem comentar a respeito do antifeminismo da autora.

Hollanda (1997) ressalta que em novembro de 1977, quando Rachel de Queiroz foi oficialmente aceita para integrar a Academia Brasileira de Letras, havia grande expectativa por parte do público e dos jornalistas a respeito de suas declarações como primeira mulher a conquistar esse objetivo. Entretanto, ela rejeitou abertamente “[...] não só o movimento feminista, mas ainda a legitimidade de possíveis diferenças que marcariam a escrita feminina enquanto tal” (HOLLANDA, 1997, p. 112).

Rachel de Queiroz foi interpelada por Hollanda (1997, p. 112) a respeito de sua posição em relação ao feminismo. A escritora nordestina argumentou que a política para as massas apregoada pelo Partido Comunista, no qual ela se engajou na década de 1930, era incompatível com os movimentos feministas da época, identificados com a política getulista, que estaria dando à questão do voto feminino um tratamento elitista e segregador. Além disso, como previamente explicitado, era importante para Rachel de Queiroz distanciar-se do estilo “água com açúcar”, associada às mulheres da Biblioteca das Moças, caracterizado pela precária qualidade literária. Todavia, independentemente da relação da

autora com o feminismo, é inegável que Rachel de Queiroz criou personagens femininas complexas, que têm lugar de destaque na história da literatura brasileira, sendo Conceição a pioneira entre elas.

Nos capítulos anteriores, observamos o papel fundamental que a ausência de virgindade desempenhou nas trajetórias das protagonistas de *Lutas do coração* e de *Virgindade inútil*. Inferimos que o exercício da maternidade por Ofélia e por Cláudia constituiu o ápice de suas trajetórias transgressoras, pois essas mulheres não se enquadravam no modelo patriarcal, que obrigava a mulher da virada do século XX a se tornar esposa e mãe. A maternidade, embora não planejada, representou para essas personagens uma escolha que deveria ser feita em benefício próprio, e não para satisfazer aos interesses masculinos. Elas definiram que os homens não desempenhariam papel algum nas decisões concernentes à gravidez e à futura criança. Ofélia e Cláudia clamaram apenas para si a posse de seus corpos e de suas descendências. A maternidade que exerceram não estava a serviço dos homens ou do Estado. Embora não tenha sido planejada conscientemente pelas personagens, a maternidade respondeu a um desejo dessas mulheres, não representando, portanto, apenas o cumprimento de um objetivo patriarcal.

Se as transgressões de Ofélia e Cláudia residiam particularmente no fato de elas não serem virgens e exercerem livremente sua sexualidade, a transgressão de Conceição, protagonista de *O quinze*, reside em sua situação de solteirona. As escolhas da personagem colocam em questionamento o papel da mulher na sociedade. Entretanto, ainda que tenha escolhido não se casar, Conceição decidiu adotar um filho, o que seria uma forma de reabilitar a solteirona. É importante ressaltar que o nome Conceição significa “fruto”, “concepção”, “fecundação”. Contudo, apesar de seu nome remeter à maternidade reprodutora, Conceição, de forma transgressora, opta pela adoção. Alegamos, que do mesmo modo como a maternidade exercida pelas protagonistas de *Lutas do coração* e de *Virgindade inútil* não pode ser interpretada como forma de submissão a um discurso patriarcal opressor, a maternidade não reprodutora exercida por uma professora solteirona convicta não deve ser interpretada apenas como forma de reabilitação da personagem.

Neste capítulo, pretendemos discutir a trajetória transgressora de Conceição, que culmina na adoção de uma criança, além de observar como a figura da solteirona, especialmente a da mulher que trabalha, tornou-se perigosa para o referente patriarcal de mulher ideal. A fim de cumprirmos esse objetivo, utilizaremos como bibliografia básica o livro *A invenção da solteirona*, de Maia (2011). Essa obra nos é particularmente relevante,

seja pela sua atualidade, seja pela forma como a historiadora demonstra como a figura denegrida da solteirona foi criada em um momento em que as mulheres ganhavam maior independência, de modo que a figura da esposa/mãe fosse mantida como superior à figura da mulher trabalhadora.

Nesse contexto, Maia (2011) considera que a maternidade, por meio da adoção, seria um aspecto redentor de Conceição, uma forma de a personagem se submeter ao discurso patriarcal, que concebia o instinto materno como inato. Todavia, este capítulo pretende demonstrar como a maternidade de Conceição não representa uma ruptura com sua trajetória transgressora, mas o seu apogeu. O exercício da maternidade pela protagonista de *O quinze* representa, assim como representou em *Lutas do coração* e em *Virgindade inútil*, a escolha de uma mulher insubmissa, uma profissional independente, solteirona convicta.

Vale ressaltar, contudo, que Conceição não é a protagonista absoluta de *O quinze*, pois esse romance narra a história de diversos personagens em suas lutas contra a grande seca de 1915, no sertão nordestino. Existem, na verdade, três narrativas paralelas, que se desenvolvem em torno de três personagens principais: Conceição e seu trabalho, ajudando os pobres no campo de concentração, lugar onde o governo abrigava os retirantes que chegavam à Fortaleza; Vicente e sua luta para salvar o gado da fazenda da família; e Chico Bento e sua família, retirantes fugindo da seca. Conceição, entretanto, destaca-se entre os demais personagens, pois esse romance principia e encerra com a sua história. Além disso, a interação dela com Vicente e Chico Bento é decisiva para a trajetória desses personagens, pois Conceição é o interesse amoroso de Vicente e foi quem conseguiu passagens para Chico Bento ir a São Paulo, personagem de quem ela adotou um filho.

Conceição e Vicente compartilham uma história de amor irrealizado e de comunicação impossível entre a bela professora culta e autônoma e o sertanejo rústico. O interesse mútuo entre os personagens é apresentado desde o início da narrativa. Logo no segundo capítulo, o leitor pode observar o flerte entre o casal, quando Vicente foi até a casa do Logradouro, em busca de carrapaticida. Ele queixou-se de a jovem não lhe ter visitado na fazenda de sua família, ela respondeu que não teve quem a levasse. Vicente, então, prontificou-se a buscá-la, e ela contestou: “Você? Qual! É uma maçada muito grande para quem vive tão ocupado... Só tem tempo de pensar em trabalho... Juro que só veio aqui, hoje, por causa do carrapaticida” (QUEIROZ, 2010, p. 20). O rapaz riu e corou

perante a acusação, mas fez o seu próprio questionamento à jovem: “E se viesse por causa de alguma pessoa, não perdia meu tempo e minha viagem?” (QUEIROZ, 2010, p. 20).

A conversa casual entre os dois personagens ganha subtextos românticos quando observamos, nas páginas seguintes, a admiração que Vicente e Conceição sentiam um pelo outro. Conceição admirava a tenacidade, o amor ao trabalho, e o jeito rústico de Vicente: “Todo dia a cavalo, trabalhando, alegre e dedicado, Vicente sempre fora assim, amigo do mato, do sertão, de tudo o que era inculto e rude” (QUEIROZ, 2010, p. 21). Ao passo que Vicente admirava a inteligência e originalidade de Conceição, “[...] sempre considerada superior no meio das outras, e que se destacava entre elas como um lustro de seda dentro de um confuso montão de trapos de chita” (QUEIROZ, 2010, p. 49). Existe a expectativa de que o casal poderá superar suas diferenças e unir-se ao final da narrativa. Contudo, um sonho de Vicente, em meados do romance, já prenuncia que essa é uma história fadada ao fracasso.

No oitavo capítulo, após passar o dia inteiro labutando, tentando salvar o gado que a cada dia ficava mais fraco e desnutrido devido à seca, Vicente sonhou que Conceição era uma vaca caída por terra, debatendo-se e gemendo. O fazendeiro tentou erguê-la, mas ela pesava muito. Subitamente, Vicente abandonou a sua tarefa e decidiu que era melhor partir para São Paulo. *O quinze* começa com a esperança de que talvez chova, de que Vicente poderá conquistar Conceição, de que Chico Bento fugirá da seca. No entanto, na medida em que a seca persiste, os personagens começam a perder as esperanças, e a situação dos habitantes sertanejos torna-se mais desesperadora. A expectativa de que Conceição e Vicente poderão se conciliar, ao final do romance, também desaparece gradativamente.

No sonho de Vicente, Conceição é como uma vaca abatida pela seca, e a missão de salvá-la, conquistando seu coração, está fadada ao fracasso, pois assim como a seca apresenta-se como um problema irremediável, para o qual só resta emigrar, as diferenças entre Conceição e Vicente, acentuadas pela impossibilidade de comunicação, não podem ser superadas. Vicente enxergou-se em seu sonho como os retirantes forçados a emigrar para São Paulo, desistindo da luta contra a seca. O fazendeiro também se tornará retirante do amor de Conceição, pois, assim como a seca, a distância entre eles representa um obstáculo intransponível. Até o final do romance, Vicente “[...] foi descobrindo uma Conceição desconhecida e afastada, tão diferente dele próprio, que, parecia, nunca coisa nenhuma os aproximara” (QUEIROZ, 2010, p. 83).

Arêas (1997) comenta que os três primeiros romances de Rachel de Queiroz, *O quinze* (1930), *João Miguel* (1932) e *Caminho de pedras* (1937) têm composições parecidas, em que os enredos são deflagrados pela seca, pelo crime e pela luta revolucionária, respectivamente. Os objetivos a serem alcançados, como a chuva, a liberdade e a vitória política, alimentam o clima de espera na ação obstinada dos personagens em lutas contra o meio, a partir de seus lugares sociais. Essas obras, assim como os demais romances da autora, são percorridas por um elemento trágico. Segundo Arêas (1997, p. 99), essa tragicidade “[...] se firma na certeza de que o jogo da vida tem cartas marcadas e que a derrota dos personagens é quase certa. Pode chover que a seca voltará”.

Tal espera fatídica por um objetivo inalcançável é a espera dos personagens de *O quinze* pela chuva, que traria fim a uma seca duradoura e cruel. Essa espera representa também a esperança particular de Vicente pelo amor de Conceição, ou de Chico Bento por oportunidade de trabalho em outro lugar, igualmente fadada à frustração e à desilusão. Todavia, é válido que nos perguntemos pelo que espera Conceição. Ela espera, assim como Vicente, que seu amor seja retribuído, mas sua verdadeira espera, sua real “seca”, constitui-se de algo menos aparente, a busca por sua identidade, construída fora dos moldes patriarcais. Arêas (1997, p. 94) argumenta que essa “seca” pode ser entendida como a “figuração inesperada e original do caminho da mulher moderna de uma certa classe, ‘retirante às avessas’”.

Conceição torna-se uma retirante em seu próprio gênero, pois, conforme Arêas (1997) assinala, ela exila-se das posições e proteções patriarcais para a “secura” de sua autoconstrução. Vicente admirava o fato de Conceição não ser como outras mulheres, destacando-se por sua inteligência e pelo seu espírito independente, mas isso provocava o seu isolamento. As opções válidas para a mulher nordestina pobre eram duas: casar e ter filhos, sendo plenamente submissa ao seu marido, compartilhando com ele as angústias e tristezas da pobreza, como observado em Cordulina, esposa de Chico Bento; ou ficar solteirona, passando a viver sob estigma social. Existiam, ainda, aquelas mulheres que eram forçadas à prostituição ou que se tornavam mendigas, como acontece com Mocinha, irmã de Cordulina. Entretanto, para as mulheres de uma classe alta, como Conceição, existiam outras possibilidades. Elas poderiam tornar-se matriarcas.

Hollanda (1997) cita entrevista com Rachel de Queiroz, ao definir a matriarca como aquela que criava seu espaço de domínio próprio, assumindo uma relação de poder e

de decisão sobre o grupo familiar. Ela lembra a máxima sertaneja de que “da porta para a rua, mandava o marido, pra dentro, mandava a mulher”. Entretanto, o “dentro”, no sertão, diferentemente do que acontecia nos centros urbanos aburguesados, não significava enclausuramento para a mulher, como discutimos nos capítulos anteriores desta tese. Para dentro da porteira de uma fazenda produtiva encontravam-se “[...] a economia familiar, a administração da unidade de produção e do quadro de trabalhadores aí envolvidos, o traçado da lógica de subsistência dos filhos, demais parentes e agregados” (HOLLANDA, 1997, p. 107).

Conceição não escolhe o caminho da matriarca, pertencente a uma nova geração de mulheres, que prefere engajar-se em suas leituras e estudos, alcançando a autonomia por meio de uma profissão honesta. O trabalho feminino como forma de sobrevivência e independência para a mulher, defendido em *Lutas do coração* e *Virgindade inútil*, é apresentado em *O quinze*, por meio de sua professora protagonista. Contudo, a profissão de Conceição não era seu único meio de sobrevivência, pois a moça provinha de uma família abastada do sertão e não precisaria trabalhar para sobreviver. Além disso, Vicente representava para ela a opção do casamento, considerada uma opção válida e preferível para a mulher em *Lutas do coração*. No entanto, Conceição escolheu permanecer só, tornando-se oficialmente uma solteirona, categoria de mulher representada de forma pejorativa em *Virgindade inútil*.

Para a protagonista de *O quinze*, tornar-se solteirona não representava um martírio social, como pensava Cláudia, em *Virgindade inútil*, que acreditava que a “[...] solteirona padece todos os martírios, desde o ridículo numa falsa situação social, alvo permanente da chacota das outras mulheres que conseguiram dote para comprar marido, até os horríveis ataques de histerismo” (COBRA, 1996a, p. 69). Conceição, entretanto, encarava a solteirice com naturalidade, “[...] tinha vinte e dois anos e não falava em casar. As suas poucas tentativas de namoro tinham-se ido embora com os dezoito anos e o tempo de normalista; dizia alegremente que nascera solteirona” (QUEIROZ, 2010, p. 14).

É importante ressaltar que a diferença de pensamento entre Cláudia e Conceição não se deve ao fato de que a narrativa de *Virgindade inútil* é ambientada em um espaço urbano, e a narrativa de *O quinze* se passa no sertão nordestino, lugar de mulheres fortes, como as matriarcas, que não se submetiam aos estereótipos patriarcais. A solteirona também era malvista no sertão nordestino, como exemplificado pela fala de Mãe Nácia, avó de Conceição, que condenava o pensamento da neta: “Ouvindo isso, a avó encolhia os

ombros e sentenciava que a mulher que não casa é um aleijão” (QUEIROZ, 2010, p. 14). Todavia, é possível que Conceição tenha se inspirado na linhagem de mulheres fortes do sertão, assim como Rachel de Queiroz inspirou-se na tradição matriarcal de sua família.

Hollanda (1997) percebe, ao entrevistar Rachel de Queiroz, que a escritora não era capaz de dissimular certo orgulho ao traçar sua genealogia no quadro de uma linhagem feminina “matriarcal”. A avó de Rachel, que enviuvou aos quarenta e cinco anos de idade, criou dez filhos, enquanto administrava um grande patrimônio familiar. Embora o pai a ajudasse na criação das crianças, ela jamais permitiu que interferisse na direção ou administração da fazenda. Já a geração seguinte, da mãe e das tias de Rachel, representou um novo tipo de mulher, mais intelectual, que lia e opinava. Ao invés de se casarem com fazendeiros, uniam-se a profissionais liberais, ou, em alguns casos, transformavam a casa da família em uma república, onde passavam o tempo tocando piano, lendo Voltaire e os enciclopedistas, tornando-se agnósticas.

Hollanda (1997, p. 107) reflete que “[...] teria sido possível, em pleno Nordeste de um século e meio atrás, o surgimento de uma ilha de feminismo e independência para as mulheres”. O testemunho de Rachel de Queiroz apresenta o quadro das mudanças na vida social das mulheres no começo do século XX que possibilitaram o surgimento de uma mulher como Conceição. Contudo, à medida que aumentou o acesso das mulheres à educação e ao trabalho, tema abordado no segundo capítulo, também ganharam força discursos que intentaram assegurar que a mulher, diante dessas novas possibilidades, ainda escolheria o lar. Esses discursos de valorização da “esposa-mãe” deram origem à invenção da ideia da solteirona como um aleijão social.

5.1 Conceição, a professora solteirona

Conceição aparece logo no primeiro capítulo. Suas características contrastam com as de sua avó, Mãe Nácia, que representa a mulher sertaneja tradicional, com toda a sua religiosidade e o seu apego à terra natal. A jovem professora Conceição gostaria de convencer a avó a deixar a fazenda da família, no Logradouro, perto de Quixadá, para ir morar com ela em Fortaleza. A seca estendia-se por mais tempo do que o previsto por todos, e a esperança de chuva diminuía. Dona Maroca, dona da fazenda Aroeiras, ordenara seu vaqueiro, Chico Bento, a abrir as porteiras do curral e soltar o gado à própria sorte,

pois o investimento com o cuidado do gado não seria suficiente para fazê-lo resistir até que viessem as próximas chuvas.

Entretanto, Vicente, primo de Conceição, recusava-se a desistir. Diferentemente de Chico Bento, que cuidava do gado alheio, Vicente cuidava do que era seu e tinha disposição física e recursos financeiros para enfrentar a seca. “Enquanto houver juazeiro e mandacaru em pé e água no açude, trato do que é meu! [...] E se a rama faltar, então, se pensa noutra coisa. Também não vou abandonar meus cabras numa desgraça dessas... Quem comeu a carne tem de roer os ossos...” (QUEIROZ, 2010, p. 16), refletia o fazendeiro.

Vicente é apresentado como um homem jovem e nobre, merecedor da admiração e do amor de Conceição. São atributos positivos de seu caráter a sua determinação em salvar o gado, assim como a sua nobreza moral ao se preocupar com todos os funcionários que dependiam dos rendimentos da fazenda. Sua atitude opõe-se à de Dona Maroca, que, ao mandar soltar o gado de sua fazenda, desencadeou uma série de acontecimentos trágicos na vida de Chico Bento, sendo ele obrigado a migrar. Ferreira (2003, p. 68) salienta que migrar representava uma traição à terra natal, “[...] especialmente se não reflete uma preocupação com o destino dos trabalhadores e do gado”.

Posto isso, ao abandonar sua fazenda, seu gado, sem se preocupar com o destino de Chico Bento, Dona Maroca foi considerada traidora à sua região e ao seu povo. Esse ato condenável, movido pela ganância, foi duramente criticado na narrativa. Ao encontrar o compadre delegado durante sua caminhada de retirante, Chico Bento explicou o que motivou sua migração. A Chico, o compadre respondeu: “Aquela velha é uma desgraça! Tenho fé em Deus que o dinheiro que ela poupa ainda há de lhe servir para comer em cima duma cama” (QUEIROZ, 2010, p. 90). De acordo com Ferreira (2003), em relação a todas as desventuras causadas pela seca, permanecer no sertão nordestino era considerado ideologicamente um ato de nobreza moral. Entretanto, isso só podia ser praticado pelos grandes fazendeiros como Vicente.

Dona Inácia, avó de Conceição, também possuía recursos financeiros suficientes para enfrentar a seca. Contudo, por ser uma mulher idosa, ela não tinha a robustez física do jovem fazendeiro. Ainda assim, ela se recusava a deixar a sua fazenda, recorrendo à fé e às orações: “Tenho fé em São José que ainda chove! Tem-se visto inverno começar até em abril” (QUEIROZ, 2010, p. 11), retrucou a avó, ao ouvir novamente o pedido da neta para que elas partissem da fazenda. Segundo Ferreira (2003), a religiosidade, em *O quinze*, é

apresentada nas procissões como elemento da tradição sertaneja, ao mesmo tempo em que é também uma ilusão, pois, conforme exclama Chico Bento, “Deus só nasceu pros ricos!” (QUEIROZ, 2010, p. 36). Já para algumas pessoas, como Dona Inácia, a religião aparecia como um recurso para se valer nos momentos de angústia.

No entanto, fazendeiros como Vicente, ou intelectuais como Conceição, símbolos dos poderes econômico e cultural da região, tratavam a religião com indiferença. “E nem chove, hein, Mãe Nácia? Já chegou o fim do mês... Nem por você fazer tanta novena” (QUEIROZ, 2010, p. 11), comentou Conceição, face à fé e à esperança da avó. Enquanto Mãe Nácia apegava-se a sua fé, na esperança de que choveria e que, assim, ela não precisaria deixar a fazenda do Logradouro, Conceição não esperava mais a chuva, fazendo planos para a ida da avó à cidade.

A cena que descreve o ritual de preparação para dormir, presente no primeiro capítulo, demonstra um relevante contraste entre a avó e a neta. Conceição folheava livros, em busca de algo que a interessasse, e acabou deparando-se com um tratado, em francês, sobre religiões, enquanto no quarto vizinho a “[...] avó, insone como sempre, mexia as contas do rosário” (QUEIROZ, 2010, p. 13).

Se para Dona Inácia, a religião era algo vivo, que fazia parte de sua experiência cotidiana, para Conceição a religião não passava de uma ideia sobre a qual se podia ler e estudar, sem que se envolvesse verdadeiramente. A religiosidade tradicional do povo nordestino era exercida plenamente por Dona Inácia, ao passo que Conceição possuía uma relação mais distante com suas crenças, tornando-se às vezes cética ou indiferente, embora ela fizesse parte dessa tradição religiosa nordestina, já que em determinado momento assumiu o papel de madrinha do filho caçula de Chico Bento.

Outro aspecto contrastante entre a avó e a neta é a posição de ambas a respeito do casamento. Como evidenciado anteriormente, Conceição aceitava alegremente o destino de solteirona, já Dona Inácia considerava a solteirona um aleijão social, um destino que não deveria ser almejado por ninguém. A velha senhora, portanto, não conseguia entender as ideias novas da neta, ideias de uma mulher moderna, acostumada a pensar por si própria e a viver isolada, como reflete Conceição. A professora não pensava em casamento, mas ocupava seu tempo com estudos, preferindo dedicar-se a escrita de um livro de pedagogia ou a rabiscar alguns sonetos.

A professora solteirona, autônoma e independente, que encontrava a realização pessoal em sua carreira, representava um tipo de mulher perigosa para a sociedade

patriarcal. Por essa razão, no início do século XX, foi inventada a imagem da solteirona infeliz, como a que Dona Inácia reproduzia em seu discurso, mas que Conceição rejeitava. Em *A invenção da solteirona*, Maia (2011) argumenta que, embora existissem mulheres celibatárias antes do século XX, foi no princípio desse século que emergiram práticas discursivas que instauraram o referente da mulher ideal, como a mulher casada, rainha do lar, mãe de família, apagando outras formas de vida que não se enquadrassem nesse ideal.

A proclamação da República no Brasil deu início a um projeto burguês de modernização da sociedade, que tinha na família conjugal, legalmente constituída pelo casamento civil, seu centro e sua referência. Nesse contexto, a família tornou-se braço fundamental do Estado, possibilitando o controle e a disciplina na vida cotidiana dos novos cidadãos, por meio da constituição de modelos idealizados de homem e de mulher. Maia (2011) conclui que a defesa das famílias conjugais criou novas formas de coerção e de subordinação das mulheres ao modelo patriarcal de hierarquia de gênero.

Uma vez que ser mulher era indissociável do casamento e da maternidade, as mulheres que não se casavam ou não se tornavam mães eram percebidas como seres incompletos, conseqüentemente infelizes. Na hierarquia de gênero, que produziu os homens como referente e as mulheres como o outro, sujeito inferiorizado, a solteirona, assim como a prostituta, ocupava o lugar mais baixo, sendo inferior às outras mulheres. Segundo Maia (2011), essa ideia pejorativa a respeito das solteironas foi criada porque, como celibatárias, essas mulheres representavam um elemento desestabilizador da família conjugal.

As solteironas não somente recusavam os novos papéis destinados às mulheres, como esposas e mães, como também apresentavam outras possibilidades de existência e de felicidade fora das relações conjugais, constituindo-se como indivíduos que disputavam os espaços de trabalho com os homens e governavam a si mesmas e a seus próprios bens³⁴. Maia alega que as mulheres celibatárias emergiram, assim, “[...] como uma figura indesejada que, incapazes de converter-se na ‘verdadeira mulher’, colaboradora do Estado,

³⁴ A mulher solteira possuía maior liberdade para se movimentar e para administrar a própria vida, ao contrário da mulher casada que estava legalmente subjugada ao marido. Hahner (2003, p. 191) expõe que o Código Civil Republicano de 1916 reconhecia e legitimava os privilégios e a supremacia masculina, limitando o acesso das mulheres ao emprego e à propriedade. O marido permanecia o chefe legalmente constituído da família, e somente na sua ausência a mulher poderia assumir legalmente a liderança da família, uma vez que, perante a lei, ela era considerada incapacitada. A esposa precisava de autorização do marido para “[...] aceitar ou recusar uma herança, exercer uma profissão, servir como guardiã legal, entrar em litígio exceto para proteger a propriedade comum da família, ou contrair obrigações que poderiam conduzir à alienação daquela propriedade” (HAHNER, 2003, p. 191-192).

ficou ‘para tia’, ‘torceu a natureza’ [...]. Foi nesse movimento que nasceu a *solteirona* como uma figura estereotipada” (MAIA, 2011, p. 64, grifos da autora). Desse modo, a solteirona foi transformada na figura da diferença, em um desvio da natureza, uma anomalia social, um ser desprezível e risível.

Em sua investigação histórica, Maia (2011) descobriu que, entre os séculos XVIII e XIX, em Minas Gerais, embora haja estudos sobre a família que cite mulheres solitárias, solteiras, sós ou celibatárias, o termo “solteirona” não era utilizado para classificar mulheres que não se casavam. Apenas a partir do século XIX, tornando-se ainda mais proeminente no início do século XX, o vocábulo “solteirona” passou a ser utilizado para representar a mulher que não se casou como um sujeito ridículo e desprezível, sendo difundido em diversas obras literárias.

De acordo com Maia (2011, p. 249), a caricatura da celibatária tem: uma aparência física (uma mulher velha e feia); uma idade (acima dos 30 anos); um capital escolar (é frequentemente uma professora); uma condição socioeconômica (é rica e pertence à burguesia); uma personalidade (amargurada, invejosa, rancorosa, egoísta, mal-humorada, intrigante, preguiçosa, mexeriqueira, moralista); um corpo defeituoso (o corpo que não gerou filhos, cumprindo seu destino biológico); um nome (solteirona). A historiadora conclui que a “[...] *solteirona* foi assim uma categoria produzida para dar sentido a um tipo de mulher que escapava ao ideal dominante. Ela era a imagem em negativo da ‘verdadeira mulher’ e uma forma de combater o celibato empurrando as mulheres para o casamento” (MAIA, 2011, p. 249, grifo da autora).

Como discutimos anteriormente, as mulheres burguesas eram o principal alvo do discurso patriarcal, que desejava confinar a mulher ao lar e ao papel de esposa/mãe. Por essa razão, conforme Maia (2011) argumenta, a solteirona emergiu nos discursos ressentindo-se por não ter uma família, um marido, uma casa própria e, principalmente, filhos, pois isso era privilégio apenas das mulheres casadas. Essa ausência seria a responsável por causar, no coração da solteirona, a inveja e o ressentimento em relação às outras mulheres que tiveram filhos. Devido a sua feiura e à ausência de feminilidade, a maternidade era interdita à solteirona.

A solteirona era, ainda, incapaz de amar a qualquer pessoa, além de si mesma. Escolhia, egoistamente, aos olhos daquela sociedade, o sucesso profissional, e não o sucesso pessoal, realizado por meio da constituição de uma família. Uma mulher seria, portanto, incapaz de conciliar carreira e família, ainda que para os homens uma não

excluisse a outra; ao contrário, esperava-se que um homem verdadeiramente feliz tivesse ambas. Nesse caso, a solteirona não era necessariamente incapaz de amar, uma vez que ela poderia amar a própria carreira, um gato, ou, como a solteirona reabilitada, os sobrinhos ou os objetos de seus trabalhos de caridade. A solteirona era proibida de exercer um tipo específico de amor.

Maia (2011) demonstra que o amor romântico burguês emergiu como o caminho indispensável à plena realização do bem-estar e da felicidade pessoal da mulher, sendo o seu ponto culminante o casamento e a maternidade. Entretanto, havia um tempo adequado e limitado para as mulheres amarem e serem amadas, tempo este que se esgotava usualmente após os trinta anos. Sendo assim, a solteirona teria passado do tempo de amar, de ter o amor romântico-burguês. O único caminho que poderia levar a mulher à felicidade passava, portanto, a ser-lhe proibido. Essa proibição transformava a solteirona em uma mulher amargurada e odiosa.

Maia (2011) distingue três tipos principais de solteironas na literatura: a solteirona estrutural, a solteirona reabilitada e a solteirona independente. Conforme a autora, o grupo de solteironas estruturais era composto pelas “[...] celibatárias vistas como inúteis e dependentes. Eram mulheres que tiveram pouca ou nenhuma possibilidade de escolarização, não possuíam emprego remunerado, vendo-se obrigadas, muitas vezes, a depender da caridade da família para sobreviver” (MAIA, 2011, p. 222). A solteirona estrutural era, então, uma agregada da família, muitas vezes esquisita, ignorante e completamente dependente dos outros. Contudo, Maia (2011) ressalta que, no interior mineiro e na zona rural, essas mulheres podiam representar parte de uma estratégia de solidariedade familiar, em que uma das filhas abria mão do casamento para cuidar dos pais na velhice ou viabilizar a família dos irmãos e irmãs.

A solteirona reabilitada, por sua vez, era uma solteirona funcional, que, apesar de sua condição desfavorável, não era economicamente dependente e não vivia para si, mas visava sempre o bem dos outros, de familiares, amigos, membros da igreja ou da comunidade. De acordo com Maia (2011), pertenciam a esse grupo de solteironas as “[...] celibatárias que não necessitavam do apoio financeiro de outros parentes para sobreviverem e que se dedicavam às causas sociais e aos cuidados com os sobrinhos” (MAIA, 2011, p. 223-224).

A solteirona poderia ser reabilitada se, apesar de não desfrutar do amor romântico, passasse a vivenciar uma forma de amor altruísta, em prol da família e da sociedade. Isso

era o que diferenciava a solteirona reabilitada das demais. De acordo com Maia, o “[...] trabalho social e artístico em espaços autorizados, a dedicação aos outros é o que reabilitava a celibatária a alguns estados da sua natureza, aproximando-a da ‘verdadeira mulher’, da mulher completa” (MAIA, 2011, p. 229). A dedicação aos outros aproximava a solteirona da “verdadeira mulher”, porque esta era definida como doce, amável, devotada e, sobretudo, amorosa com seu marido e filhos. Uma vez que a solteirona não tinha marido ou filhos para dedicar o seu amor, sua doação a estranhos e os cuidados para com os outros tornavam-se sua razão de viver.

Desse modo, a solteirona era reabilitada não somente por expressar características tidas como femininas, como também por oferecer, conforme evidencia Maia (2011), alguma forma de compensação à sociedade. Uma vez que a função social da mulher estava intrinsecamente ligada à sua capacidade reprodutiva, a celibatária redimia-se ao encontrar uma nova função social, tornando seu celibato útil à sociedade, já que jamais poderia gerar um filho para a nação. O discurso patriarcal definia que a assistência gratuita e integral a outrem dava significado à existência dessas mulheres solteiras, assim como aliviava as “[...] tensões dos desejos sexuais não realizados, do seu fracasso e frustração na batalha por um marido e pela ausência de amor” (MAIA, 2011, p. 260).

Já ao grupo de solteironas independentes pertenciam as mulheres inteligentes e instruídas, que encontravam a realização pessoal em suas carreiras. De forma geral, essas mulheres possuíam “[...] capital escolar, com emprego remunerado, muitas das quais fizeram opção pela vida solitária como forma de assegurar sua autonomia” (MAIA, 2011, p. 223). Segundo Maia (2011), esse tipo de solteirona era o que mais incomodava o patriarcado, sendo para esse grupo, principalmente, que se dirigiam os discursos sobre a solteirona como uma mulher egoísta e masculinizada. Essa solteirona representava um perigo para os discursos que instituíam a mulher ideal, porque subvertia “[...] os ideais de passividade, de dependência e de altruísmo construídos como princípios e essência feminina” (MAIA, 2011, p. 223).

A fim de exemplificar esses três tipos de solteirona na literatura, Maia (2011) utiliza os romances *Amanuense Belmiro* (1936), de Cyro dos Anjos (1906-1994), *Éramos seis* (1943), de Maria José Dupré (1898-1984), e *O quinze*, de Rachel de Queiroz. De acordo com a historiadora, a esquisita Emília e a perturbada Francisquinha, de *Amanuense Belmiro*, compõem o grupo de solteironas estruturais. Descritas como as irmãs velhas de Belmiro, por quem ele se torna responsável, elas existem para compor o universo

doméstico do narrador-protagonista. Já Clotilde, personagem de *Éramos seis*, de Maria José Dupré, é o exemplo da solteirona reabilitada. Embora não se case, ela é descrita como possuidora de virtudes morais, sendo uma personagem de apoio que vive em função da família. Por fim, Conceição representa a solteirona independente (MAIA, 2011).

Embora pertencesse a uma família tradicional do sertão, Conceição morava na cidade e provia o próprio sustento, por meio de seu trabalho de professora. Rica, bonita, inteligente, culta, alegre e caridosa, Conceição era uma mulher que reunia todas as qualidades atribuídas a um “bom partido”. Vicente pensava a respeito da prima professora: “Só Conceição, com o brilho de sua graça, alumia e floria com um encanto novo a rudeza de sua vida” (QUEIROZ, 2010, p. 48). Por conseguinte, não foi porque lhe faltassem pretendentes ou porque fracassou no jogo matrimonial que a protagonista de *O quinze* não se casou. Conceição escolheu conscientemente permanecer só. Maia (2011) comenta que a personagem de Rachel de Queiroz foi como muitas celibatárias do período que, devido às suas leituras e às suas formações escolar e profissional, eram mais exigentes na escolha de um marido, preferindo, muitas vezes, abdicar do casamento.

Conceição, como mencionado anteriormente, nutria afeição pelo primo Vicente. Julgando-se correspondida, talvez vislumbrasse a possibilidade de casamento em seu futuro. Entretanto, após encontrar Chiquinha Boa, moradora da fazenda de Vicente, no campo de concentração, a jovem desencantou-se com o primo. Conceição sentiu ciúmes da atenção que Vicente dava a Josefa, filha de um dos funcionários de sua fazenda. “E ela, que o supunha indiferente e distante, e imaginava que, aos olhos dele, todo o resto das mulheres deste mundo se esbatia numa massa confusa e indesejada... Que julgara ter sido ela quem lhe acordara o interesse arisco e desdenhoso do coração!” (QUEIROZ, 2010, p. 64), indignava-se.

Conceição acreditava, corretamente, que Vicente a julgava única e superior às outras mulheres, porém ele não se mostrou diferente de outros homens aos olhos da professora. Dona Inácia tentou defender o suposto interesse de Vicente por outras mulheres: “Minha Filha, a vida é assim mesmo... Desde que o mundo é mundo... Eu até acho os homens de hoje melhores” (QUEIROZ, 2010, p. 66). Na voz da avó de Conceição ressoava a hipocrisia da moral burguesa, que exigia total fidelidade e submissão das mulheres a seus maridos, mas aceitava, como natural, as traições dos homens. Para a velha senhora, “[...] tudo isso é natural e de esperar, e a gente se acostuma à força” (QUEIROZ, 2010, p. 66). Conceição, no entanto, pertencia a uma nova geração de mulheres para a qual

essa conduta era inaceitável: “Pois eu não! Morro e não me acostumo! É lá direito! Olhe, Mãe Nácia, eu podia gostar de uma pessoa como gostasse, mas sabendo duma história assim, não tinha santo que desse jeito!” (QUEIROZ, p. 66-67).

O discurso de Dona Inácia representa uma geração de mulheres a quem eram prescritos o casamento e a maternidade como únicas alternativas de felicidade. Uma vez que as mulheres eram forçadas a se casar, seja pelos pais e familiares, seja pelos discursos de diferentes campos do saber, que lhes inculciam a ideia de que esse era seu destino natural, isso implicava que as mulheres precisavam tolerar as falhas e infidelidades dos homens, pois isso era considerado parte da natureza masculina. Como abordado em capítulos anteriores, o mesmo discurso médico-científico que instituía a submissão, a inaptidão para o trabalho e o desejo materno como elementos da natureza feminina também determinava a superioridade, a força e o vigor masculinos como inatos. Da mesma forma, esse discurso naturalizava a modéstia e o recato femininos em relação ao sexo, associando o desejo sexual da mulher ao instinto materno, ao passo que estabelecia que os homens possuíam uma sexualidade exacerbada, que levava às infidelidades conjugais.

Todavia, no contexto brasileiro do início do século XX, surgiu uma nova mulher³⁵, que desafiava os argumentos sobre as naturezas masculina e feminina. Mulheres questionadoras e não conformistas existiram antes do século XX, porém foi nesse século que, a partir da modernização da sociedade brasileira, dos costumes e dos centros urbanos, as mulheres conquistaram mais oportunidades de se libertar de um discurso opressor. De acordo com Rago (2005), na literatura de autoria feminina desse período, era comum a crítica à mulher tradicional, vista como passiva e submissa ao homem, por outro lado,

³⁵ A expressão Nova Mulher surgiu no final da Era Vitoriana (1837-1901). De acordo com Buzwell (2017), embora haja discordância a respeito do momento exato em que essa expressão passou a ser utilizada para descrever uma nova geração de mulheres independentes e instruídas, que ganharam evidência no Reino Unido, no final do século XIX, estima-se que a expressão tornou-se popular em 1894, após ser utilizada em alguns artigos escritos pela romancista irlandesa Sarah Grand (1854-1943). Buzwell (2017) ressalta, no entanto, que embora o termo tenha se popularizado após 1894, a Nova Mulher já se fazia presente na literatura desde os anos 1880. O autor evidencia que a Nova Mulher era representada na literatura de autoria masculina como uma predadora sexual, como Lucy Westenra, em *Drácula* (1897), de Bram Stoker (1847-1912), ou uma mulher excessivamente intelectual, incapaz de aceitar sua natureza feminina ou seu desejo sexual, como Sue Bridehead, em *Jude the Obscure* (1895), de Thomas Hardy (1840-1928). Ao passo que na literatura de autoria feminina, como nos contos de George Egerton, pseudônimo de Mary Chavelita Dunne Bright (1859-1945), a Nova Mulher era representada de forma positiva, celebrando-se sua independência, autonomia e liberdade sexual. Nesta tese, utilizamos a expressão “nova mulher”, baseando-nos em Rago (2005). Aqui, tratamos de uma nova forma de ser mulher, que compartilha características com a nova mulher vitoriana, que se popularizou no Brasil, nas primeiras décadas do século XX, o que discutimos no segundo capítulo.

valorizavam-se as novas mulheres independentes e determinadas. Conceição certamente apresenta características dessa Nova Mulher, o que observaremos no próximo tópico.

5.2 A solteirona e a maternidade

Conceição é uma personagem que desafia os paradigmas patriarcais a respeito da natureza feminina e do lugar da mulher na sociedade. Graças ao seu trabalho como professora, conquistou a autonomia para governar a própria vida, desfrutando de sua liberdade como solteira. Quando Vicente a visitou na cidade, o fato de ele não achar Conceição em casa, porque ela se encontrava no trabalho, evidencia os novos papéis que a mulher podia desempenhar na sociedade moderna. Rago (2005) afirma que as mulheres possuíam maior liberdade para circular no mundo moderno. Desafiando valores e concepções patriarcais, elas praticavam esportes, valorizavam mais sua relação com o corpo e atuavam com maior desenvoltura e independência. “Frente às suas avós, conquistaram maior autonomia e espaço individual, profissional, social e político”, (RAGO, 2005, p. 211), conclui.

Dona Inácia e Vicente tinham dificuldade em entender, ou mesmo em aceitar, essas mudanças do comportamento feminino. A avó de Conceição não compreendia como a neta podia se considerar uma solteirona convicta, nem por que era tão difícil para a jovem aceitar a suposta infidelidade de seu pretendente, não obstante tenha-se acostumado com o fato de a neta movimentar-se livremente pela cidade: “Agora é assim... eu também estranhei” (QUEIROZ, 2010, p. 80). O fato de Mãe Nácia ter utilizado o pretérito perfeito do indicativo, “estranhei”, indica que, para ela, essa conduta não lhe causava mais estranheza, tendo se tornado um hábito. Vicente, contudo, que desconhecia as caminhadas desacompanhadas da prima, achava aquilo impróprio, pois pensava “[...] que não se usava uma moça andar só, na cidade” (QUEIROZ, 2010, p. 80).

Questionada por que andava só, Conceição respondeu: “Só? Eu sempre ando só! Tinha que ver, de cada vez que fosse à escola, arranjar companhia” (QUEIROZ, 2010, p. 80). A profissão possibilitava para Conceição uma razão digna e socialmente aceitável para caminhar sozinha: “Mas eu, é porque sou uma professora velha, que vou para o meu trabalho! Uma mocinha bonitinha não passeia só, não!” (QUEIROZ, 2010, p. 80). Ainda que, no início do século XX, era mais comum encontrar mulheres desacompanhadas pelos

grandes centros urbanos, frequentando o comércio e os espaços de lazer, essas mudanças demoraram mais para acontecer no sertão nordestino.

Desse modo, Conceição notou que era o trabalho como professora a maior garantia de aceitação social da conduta ainda tida como desviante para uma “mocinha bonitinha”. A escolha de Conceição pelo substantivo “mocinha”, indicativo de uma mulher jovem, e do adjetivo “bonitinha”, que exalta a aparência dessa mulher, em contraponto à forma como se descreveu “professora velha”, é bastante significativa, pois a protagonista de *O quinze* deu voz às ideias patriarcais a respeito da solteirona, ao mesmo tempo em que subverteu o discurso patriarcal.

Conceição não fracassou na batalha por um marido, ela amou e foi amada. Ademais, embora não se considerasse uma “mocinha bonitinha”, a professora não era velha ou feia; ao contrário, na visão dos demais personagens da narrativa ela é descrita como jovem, bonita e inteligente. Conscientemente, Conceição escolheu a sua carreira ao invés do casamento. E não fez essa escolha porque passou o tempo de se casar, ainda estava longe dos temidos trinta anos; nem porque não foi amada, Vicente amava a prima e sentia por ela grande admiração; nem porque lhe faltassem as virtudes tidas como femininas, pois era vista por todos como bela, gentil, meiga, caridosa e educada. Para Conceição, as vantagens de ser professora e independente suplantavam a suposta felicidade alcançada pelas “mocinhas bonitinhas”, destinadas ao casamento e à maternidade.

É importante ressaltar que Conceição não era, necessariamente, contra a ideia do casamento. Conforme assinala Ferreira (2003), para Conceição, as mulheres não deveriam repressar ou esconder sua capacidade de pensar, suprimindo seu potencial intelectual ao se subjugarem à ignorância dos maridos. Esse argumento é comprovado quando Conceição, após decepcionar-se com Vicente, começou a refletir a respeito da diferença entre eles. Lembrou-se que o primo nunca gostou de ler ou de estudar, portanto não poderiam compartilhar pensamentos e reflexões nas horas de solidão, a professora não poderia comentar com o possível marido a respeito de alguma passagem que leu, ou ainda ouvir sua opinião sobre ideias mais complexas. Então, o “[...] seu pensamento, que até pouco se dirigia ao primo como a um fim natural e feliz, esbarrou nessa encruzilhada difícil e não soube ir adiante” (QUEIROZ, 2010, p. 85).

O “fim natural e feliz” para a professora apontava para o casamento com o primo, por quem ela era apaixonada. Todavia, ao contrário do que definia o discurso patriarcal, e graças à liberdade de escolha que lhe proporcionava sua profissão, o casamento não

representava a única alternativa de felicidade para uma mulher culta e exigente como Conceição. Sendo assim, ao final da narrativa, a protagonista de *O quinze* sedimenta sua trajetória transgressora ao abdicar do casamento e a escolher permanecer só. No entanto, segundo Maia (2011), apesar de ser construída como uma personagem transgressora, a solteirona independente é reabilitada ao final da narrativa, por meio da “maternidade fictícia” representada pela adoção. Para a historiadora, o “[...] exercício da maternidade, através da adoção, aparece no romance de forma a compensar a natureza torcida, de afastar a solidão e de se realizar como mulher” (MAIA, 2011, p. 287).

Como foi discutido nos dois primeiros capítulos desta tese, a maternidade constituiu uma representação hegemônica difícil de se escapar na literatura de autoria feminina. Ainda que a protagonista de *O quinze* tenha excedido ao processo de assujeitamento do modelo de esposa/dona de casa, ela permaneceu presa à rede de representações e de significados que definiam a maternidade como desejo inato da mulher, constituinte de uma natureza feminina. Isso pode ser observado quando Conceição, ao ver a prima Lourdinha feliz com sua filha, expressa: “Afinal, o verdadeiro destino de toda mulher é acalentar uma criança no peito... E sentia no seu coração o vácuo da maternidade impreenchida [...] Seria sempre estéril, inútil, só... Mulher sem filhos, elo partido na cadeia da imortalidade” (QUEIROZ, 2010, p. 156).

Considerando-se o processo de exaltação da maternidade e de valorização da mãe cívica, ocorrido no período entre o final do século XIX e início do século XX, a aceitação da maternidade pela protagonista de *O quinze* poderia ser interpretada como submissão ao discurso patriarcal. Rago (2009) ressalta que, no momento em que a industrialização absorveu diversas atividades outrora exercidas nas unidades domésticas, tais como a fabricação de tecidos e de manteiga, a ideologia da maternidade foi revigorada por discursos médicos, higienistas e jurídicos. Ser mãe tornou-se a principal missão da mulher em um mundo que procurava estabelecer fronteiras rígidas entre as esferas privada, definida como espaço natural da esposa/mãe, e pública, estabelecida como essencialmente masculina.

Então, no momento em que mais mulheres ingressavam no mercado de trabalho e sua presença nos espaços públicos tornava-se algo mais comum e aceitável, ganharam força discursos que apregoavam que a atuação da mulher deveria se restringir ao lar, seu espaço natural, evitando atividades que pudessem atraí-la para o mundo público. Sendo assim, uma vez que a esposa/mãe feliz se tornou o referente de mulher, a solteirona e a

prostituta, que a ameaçavam com suas condutas desviantes, tornaram-se inimigas a serem combatidas por meio de um discurso desmoralizador.

A solteirona e a prostituta eram caracterizadas por terem um corpo doente, defeituoso e estéril. Uma vez que o desejo de se casar e de ser mãe inseria-se em uma suposta natureza feminina, representando a normalidade, aquelas que não se casavam ou não aderiam a uma prática sexual reprodutiva, permitida somente dentro da instituição do casamento burguês, eram consideradas anomalias. O discurso patriarcal, com o respaldo da ciência, determinava que a prostituta, mulher dotada de erotismo intenso, e a professora solteirona, possuidora de forte inteligência, eram despidas do sentimento materno. Soihet (2005) lembra que discursos de diferentes campos do saber afirmavam que a inteligência era uma prerrogativa masculina. Em vista disso, mulheres dotadas de forte inteligência seriam incapazes da abnegação, da paciência e do altruísmo primordiais ao exercício da maternidade.

Por essa razão, as solteironas capazes de praticar o amor altruísta, dedicando-se ao bem de outrem, conseguiam redimir-se parcialmente ao demonstrarem essa característica essencial à natureza feminina. Entretanto, as solteironas jamais desfrutariam da felicidade de constituir uma família ou jamais seriam capazes de desfrutar da maternidade, que continuavam sendo privilégio exclusivo das mulheres casadas, que cumpriram seu destino social e biológico. Desse modo, a dedicação de Conceição ao afilhado Duquinha poderia ser interpretada como um aspecto redentor dessa personagem que, até aquele momento, havia percorrido uma trajetória transgressora. Contudo, assim como ocorre ao final das narrativas de *Lutas do coração*, de Inês Sabino, e *Virgindade inútil*, de Ercília Nogueira Cobra, a protagonista de *O quinze*, de Rachel de Queiroz, exerce uma maternidade transgressora.

Conceição não desejava cuidar do afilhado apenas para ajudar a comadre, que se encontrava em situação difícil, no campo de retirantes. Embora a professora utilizasse a relação de compadrio para justificar o seu interesse no bem-estar do afilhado, ela criou um vínculo materno com a criança, tomando posse desse filho, que não lhe pertencia: “Ah! Esse é meu, não dou mais. Vou fazer dele um homem! Não, comadre, aquele vocês não levam!” (QUEIROZ, 2010, p. 115). Em outra passagem do texto, quando Dona Inácia sugeriu que Duquinha retornasse com ela para a fazenda do Logradouro, já que a neta não teria tempo para cuidar do menino, devido ao seu trabalho, Conceição negou-se veementemente: “Não, Mãe Nácia, ele fica. Tem um quartinho junto do da criada, lá na

casa das Rodrigues. E a nega velha me ajuda com ele... Eu já quero tanto bem ao bichinho! E fico menos isolada” (QUEIROZ, 2010, p. 145).

A redenção da solteirona estava fundamentada em sua dedicação a outrem, sem que ela desejasse qualquer ganho pessoal. Além disso, o fato de jamais poder constituir uma família ou gerar um filho seriam punições suficientes para sua condição transgressora. Todavia, Conceição deseja criar Duquinha por seu próprio bem, pois já havia criado um forte vínculo com a criança, a ponto de tomá-lo de outra mulher. A professora, portanto, não seria apenas uma auxiliadora na criação do filho de outra mulher, mas a principal referência materna dessa criança, cuja mãe biológica partira para longe e, possivelmente, jamais regressaria. Esta é a conclusão à qual Conceição chega ao final da narrativa: “Afinal, também posso dizer que criei um filho” (QUEIROZ, 2010, p. 157).

Tendo em vista tudo o que foi estabelecido, observamos que a adoção de Duquinha não deve ser vista somente como ato de submissão de Conceição a um discurso dominante, que proclamava o exercício da maternidade como inerente à natureza feminina. Ainda que a professora solteirona reproduza esse discurso internalizado, ao afirmar que a mulher sem filhos era estéril, inútil, cadeia partida no elo da imortalidade, ou ao se caracterizar como “professora velha” em contraposição às “mocinhas bonitinhas”, ainda assim ela escolhe uma trajetória transgressora. Conceição é uma solteirona convicta, e ao contrário dos discursos difamatórios a respeito da solteirona, é uma mulher bonita, “feminina”, inteligente, culta e autorrealizada. Ela prefere manter a liberdade e autonomia como solteira a aceitar casar-se com o primo. Além disso, ao final da narrativa, Conceição exerce uma maternidade não reprodutora.

O exercício da maternidade não representa um aspecto redentor da solteirona, mas o ápice de sua trajetória transgressora, pois a personagem não se encaixa no modelo de mulher ideal, a quem a maternidade era permitida como um privilégio. Assim como permanecer só foi uma escolha feita pela protagonista em benefício próprio, adotar Duquinha também foi uma decisão própria da personagem, visando um ganho pessoal. A adoção evidencia que não era necessário que a mulher estivesse inserida no que o patriarcado determinava como uma prática sexual saudável, ou seja, prática sexual exercida dentro de um contexto matrimonial, para ser mãe. Embora Conceição continue submetida à vontade do patriarcado, mantendo a virgindade exigida das mulheres decentes, sua caracterização vai de encontro ao estereótipo pejorativo da solteirona. Conceição, de forma autônoma e determinada, decide conscientemente sobre a sua vida e sobre o seu

corpo ao escolher permanecer só, mas não abdicar do exercício da maternidade que lhe seria proibido.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O período de transição entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX foi marcado por grandes transformações na sociedade brasileira. A proclamação da república desencadeou mudanças profundas no comportamento da população. A modernização das cidades, processo incentivado pelos governantes, preocupados com a imagem externa de uma nação que se voltava inteiramente para a exportação, abriu novos espaços para a atuação das mulheres, tornando aceitáveis condutas antes consideradas transgressoras. Nesse contexto, a expansão do transporte público, por meio do sistema de bondes, a proliferação das escolas normais, a popularização de novas formas de divertimentos, como o cinema, possibilitou o surgimento de uma nova mulher brasileira.

Diferentemente de suas antecessoras, essa nova mulher brasileira possuía maior autonomia e liberdade para se movimentar pelo espaço público, do qual as mulheres da geração anterior só podiam usufruir acompanhadas da presença masculina. Além disso, a escolha entre o casamento e a carreira tornou-se uma possibilidade real. Ainda que as mulheres das classes populares já ocupassem espaços públicos como trabalhadoras, no período entreguerras (1918-1939), as mulheres das classes média e alta também passaram a ocupar áreas cada vez maiores dos espaços públicos, rejeitando os limites que lhes eram impostos.

Nas primeiras décadas do século XX, no Brasil, proliferou o número de mulheres que desafiavam o domínio masculino e os valores da família patriarcal. Na sociedade e na literatura, surgiram mulheres transgressoras, que questionavam o papel social que ocupavam na sociedade patriarcal e combatiam os discursos sobre as supostas naturezas feminina e masculina. É certo que mulheres questionadoras e não conformistas existiram antes do século XX, porém foi nesse século que, a partir da modernização dos costumes e dos centros urbanos, as mulheres adquiriram maiores oportunidades de conquistar autonomia e de se rebelar contra as amarras da dominação masculina.

As protagonistas de *Lutas do Coração*, de Inês Sabino (1898), de *Virgindade Inútil*, de Ercília Nogueira Cobra (1927), e de *O Quinze*, de Rachel de Queiroz (1930), Ofélia, Cláudia e Conceição, respectivamente, apresentam diferentes aspectos dessa nova mulher brasileira. Embora Ofélia ainda assimilasse valores burgueses patriarcais, movida pela necessidade somada à oportunidade, desafiou alguns de seus princípios fundamentais,

como a posse da esposa e de sua descendência pelo marido. Ofélia encerrou seu relacionamento com Hermano, recusando o papel de amante de um homem casado, e decidiu conscientemente excluir a participação do pai da criança em qualquer decisão referente à sua gravidez. Cláudia escolheu perder a virgindade, associada à honra feminina, com um homem desconhecido, tratando a prática sexual como um acontecimento natural, ao invés de um ato sagrado que deveria ser praticado apenas no leito conjugal. Ademais, a protagonista de *Virgindade inútil* tornou-se uma cortesã e teve um caso amoroso com outra mulher, que acreditava ser a verdadeira progenitora de sua filha, Liberdade. Ao passo que Conceição, graças ao seu trabalho como professora solteirona, pôde decidir sobre sua própria vida, escolhendo manter sua liberdade como solteira, sem abdicar da maternidade por meio da adoção, ao invés de se casar e se submeter a um homem.

Desse modo, observamos, no decorrer desta tese, que Ofélia, Cláudia e Conceição exerceram a maternidade, não por imposição da sociedade, da família ou de algum homem. Ao contrário, elas excluíram a figura masculina de qualquer participação nas decisões a respeito de seus corpos e de sua prole. Por essa razão, as personagens criadas por Inês Sabino, Ercília Nogueira Cobra e Rachel de Queiroz representavam uma ameaça à mulher ideal do patriarcado, submisso anjo consolador, que aconselhava e ouvia, permanecendo imóvel e isolado.

A característica mais importante da mulher ideal era a virgindade, estado fisiológico que comprovava seus atributos morais e garantia sua honestidade. A castidade feminina era requisito obrigatório no contrato matrimonial, por isso as mulheres deveriam permanecer enclausuradas, sob constante vigilância da família e da sociedade, a fim de se assegurar que estariam aptas a cumprir seu destino social e biológico, tornando-se esposas e mães. Todavia, Ofélia e Cláudia eram sexualmente ativas, e a virgindade de Conceição, devido à sua condição de solteirona, ganhava conotações negativas.

Outro aspecto em comum entre as três personagens é a recusa em aceitar a hipocrisia da moral burguesa, que exigia castidade para as mulheres solteiras e fidelidade para as casadas. Já os homens estavam livres para se relacionar com todas as mulheres que desejassem, contanto que não fossem “moças de família”, e tinham sua infidelidade tolerada, desde que mantivessem a discrição, de forma que a estabilidade da família ou da propriedade burguesa não pudesse ser ameaçada. Ofélia recusou-se a se tornar amante de um homem casado, Cláudia tratou a virgindade como um empecilho para a conquista da

liberdade, e Conceição rejeitou a ideia da avó de que a infidelidade era própria da natureza masculina, preferindo permanecer solteira a se casar com um homem infiel.

Ofélia, Cláudia e Conceição representavam o oposto da mulher ideal, em torno da qual estava fundamentada a família burguesa, cerne da nação brasileira do início do século XX. Essa mulher ideal, que passou a significar a mulher normal, era sentimental, submissa, guardiã da moral, em oposição aos homens, que eram fortes e racionais. Entretanto, *Lutas do coração*, *Virgindade inútil* e *O quinze* apresentaram mulheres racionais, fortes, inteligentes e independentes, que utilizaram dos meios de que dispunham para resistir à dominação masculina: Ofélia, graças à herança recebida; Cláudia, por meio da prostituição; Conceição, devido ao seu trabalho como professora. Todas elas foram capazes de trilhar uma trajetória transgressora, cujo ápice se deu por meio de seu exercício da maternidade.

A maternidade exercida pelas protagonistas não era a maternidade patriarcal, promovida, em termos simbólicos, a um nível identitário e social. Essas mulheres representavam a “mãe-puta”, o que constituía uma contradição ao sistema de valores patriarcais, que opunha a figura sagrada da mãe à degradação da prostituta, considerada incapaz de gerar nova vida. A prostituta Cláudia, a mulher solteira, sexualmente ativa, Ofélia, e a professora solteirona Conceição ocupavam o lugar marginalizado da “puta”, exercendo controle sobre sua sexualidade e determinando o lugar dos homens em suas vidas. No entanto, embora o patriarcado determinasse que a maternidade era um privilégio apenas das mulheres casadas, que mantiveram a virgindade até o dia de seu matrimônio, as três protagonistas dos romances aqui estudados optaram pela maternidade.

Desse modo, as personagens não se submeteram ao discurso patriarcal, que prescrevia o casamento e a maternidade como destino inexorável da mulher, pois a maternidade exercida por essas mulheres transgressoras constituiu-se também em um ato de transgressão. Ofélia informou ao amante sobre a gravidez apenas após tê-lo deixado. Cláudia chamou sua filha de Liberdade, menina de pai desconhecido, que se parecia com uma espanhola com quem a cortesã teve relações eróticas durante a gravidez. Conceição sequer exerceu a maternidade reprodutora, já que optou pela adoção. Essas mães, então, não só desestabilizavam o modelo de família conjugal, mas também colocavam em questionamento a apropriação do corpo feminino e sua descendência pelo masculino.

Conquanto o patriarcado estipulasse a maternidade como destino unívoco da mulher, ela era um privilégio apenas das mulheres casadas, em consequência da

necessidade de que os filhos, preferencialmente masculinos, fossem legítimos, carregando o nome do pai que legalmente controlava a mãe. A maternidade que ocorresse fora da instituição matrimonial era condenada por discursos de diferentes campos do saber, dentre os quais se destaca o discurso médico-sanitarista, e representada de forma trágica na literatura. Frequentemente, nas narrativas de autoria masculina do período, a gravidez de mulheres transgressoras resultava na morte da mãe e da criança.

Personagens transgressoras, de modo geral, encontravam um final fatídico para servir de alerta às leitoras. Todavia, em *Lutas do coração*, *Virgindade inútil* e *O quinze*, as protagonistas terminaram livres e com possibilidades mais concretas de felicidade do que as mulheres que se submeteram ao patriarcado, no contexto das narrativas. O final de Ofélia distingue a obra de Inês Sabino dos romances oitocentistas tradicionais, pois, ao contrário de outras personagens femininas do período, apesar de sua trajetória transgressora, Ofélia não é punida ao final do romance. O destino das três protagonistas de *Lutas do coração* é definido conforme sua honra sexual e sua relação com a maternidade, a virgem casou-se com o protagonista, possuindo a expectativa da maternidade, e a mulher adúltera, desprovida da virgindade e que se recusava a ser mãe, faleceu.

Angelina e Matilde representavam os dois extremos da visão maniqueísta do patriarcado, que dividia as mulheres em anjos ou demônios. Ainda que a figura feminina pudesse ser investida de características opostas, a pureza ou a perdição, a virgem-mãe ou a mulher “puta”, toda mulher estava presa a um lado desse binário. Do lado positivo, ela era a virtuosa ajudante do homem, anjo do lar, educadora de seus filhos. Do lado negativo, ela era o oposto, uma mulher fatal e decaída.

Entretanto, Ofélia não era uma mulher-anjo como Angelina, nem uma mulher fatal, como Matilde. Sua identidade foi construída de modo a romper com o estereótipo patriarcal que atrelava o valor da mulher, na sociedade, a sua honra sexual ou a sua capacidade reprodutora. Além disso, ao invés de ser punida com um destino fatídico, por trilhar um percurso transgressor, Ofélia encerrou sua trajetória rica, grávida de uma criança que sempre desejou ter, e sem um homem para controlá-la. Ao final da narrativa, Ofélia sentiu-se realizada, não apenas por alcançar o sonho da maternidade, mas porque estava finalmente livre para perseguir suas ambições, tanto intelectuais quanto pessoais.

Contudo, vale ressaltar que, embora *Lutas do coração* evidencie a representação de uma maternidade transgressora, por meio da figura de Ofélia, o casamento e a maternidade ainda eram representados, no romance, como futuro desejável da mulher.

Condenavam-se as uniões anti-higiênicas entre homens velhos e mulheres novas, ou relações em que existisse desarmonia na relação conjugal, nas quais as mulheres se sentiam superiores aos maridos. No entanto, o casamento burguês higienizado era defendido como algo natural e sagrado.

Essa postura diferencia-se da que é apresentada em *Virgindade inútil*, em que transparece a ideia de que o trabalho digno era o único meio garantido para alcançar a felicidade. Ainda que as mulheres se casassem, essas uniões com homens, que viam as esposas como escravas, somente as condenavam a um futuro de sofrimentos e humilhações. O discurso contra o casamento está presente tanto em *Virgindade inútil* quanto em *O quinze*.

Contudo, apesar de a obra de Ercília Nogueira Cobra incitar as mulheres a buscarem outras formas de vida, libertando-se do ideal do anjo do lar, poucas alternativas estavam disponíveis a elas no início do século XX. Logo, em *Virgindade inútil*, a prostituição de luxo aparecia como alternativa válida de emancipação pessoal e de independência econômica feminina. O espaço erotizado da cortesã possibilitava à mulher adquirir experiência no jogo das relações sociais, além da possibilidade de vivenciar suas potencialidades emocionais e sexuais.

A despeito de o discurso patriarcal ter construído a imagem da prostituta decaída, antítese da mãe virtuosa, em *Virgindade anti-higiênica*, Cobra (1996b) imputava a prostituição às condições sociais desfavoráveis da mulher, e não a uma falha moral. Sendo assim, o exercício da maternidade não era incompatível com a imagem da prostituta, pois o que importava era que a maternidade fosse exercida de forma consciente. A maternidade, em *Virgindade inútil*, é tratada como um ato revolucionário, pois conferia poder às mães, tornando-as agentes de mudança.

Como mãe, a mulher tinha a oportunidade de libertar a nova geração de mulheres, conforme adquirisse a consciência de seu papel na educação das filhas, questionando preconceitos naturalizados. A protagonista Cláudia acreditava que, se as mulheres recebessem uma educação prática, elas não se submeteriam passivamente à dominação masculina e não se tornariam vítimas do sistema patriarcal, que fazia das mulheres escravas, prostitutas ou solteironas. A mulher só poderia ser plenamente livre quando rompesse as amarras masculinas de forma definitiva. Por essa razão, Cláudia nomeou sua filha sem pai de Liberdade, sentimento que simbolizava esse processo.

É importante salientar que, não obstante a ousadia do discurso contra a dominação masculina apresentado em *Virgindade inútil*, Cláudia apregoava ainda preconceitos patriarcais a respeito da mulher solteira, como na descrição pejorativa que faz da solteirona. *O quinze*, no entanto, representa a vida solitária como possibilidade legítima de conquista da autonomia feminina. A imagem denegrada da solteirona foi criada após a proclamação da república no Brasil, momento em que muitas mulheres ingressavam no mercado de trabalho e sua presença nos espaços públicos tornava-se cada vez mais comum e aceitável. Os discursos contra a solteirona alegavam que a atuação da mulher deveria se restringir ao lar, o seu espaço natural, evitando atividades que pudessem atraí-la para o mundo público.

Sendo assim, uma vez que a esposa/mãe feliz foi definida pelo discurso patriarcal como o referente de mulher, a solteirona e a prostituta, que a ameaçavam com sua conduta desviante, tornaram-se inimigas a serem combatidas por meio de um discurso desmoralizador. Atribuía-se um corpo estéril e doente para a prostituta e para a solteirona, devido à manutenção de uma castidade antinatural desta e à sexualidade exacerbada daquela.

As mulheres burguesas do século XX precisavam estar inseridas dentro de uma prática sexual controlada. Posto isso, uma vez que não se casavam ou não aderiam a uma prática sexual reprodutiva, permitida somente dentro da instituição matrimonial burguesa, as prostitutas eram vistas como mulheres perdidas ou decaídas, e as solteironas eram consideradas aleijões sociais. Solteironas que privilegiavam a carreira em detrimento do casamento eram representadas ainda como mulheres masculinizadas, egoístas, desprovidas do sentimento materno.

O final esperado pelo discurso burguês patriarcal para mulheres como Ofélia, Cláudia e Conceição era a infelicidade ou a morte. Todavia, a solteirona, diferentemente da mulher livre ou da prostituta, ainda tinha uma chance de redenção. A dedicação da solteirona a outrem, de forma altruísta, praticando um tipo de amor abnegado, que remeteria ao amor materno, traria sua redenção. Ainda que a solteirona jamais pudesse ser mãe, uma vez que lhe era vedado constituir uma família ou gerar filhos, privilégio das mulheres casadas, ela poderia tornar seu celibato útil à sociedade, dedicando-se ao cuidado gratuito e desinteressado para com os membros da família ou da comunidade.

Entretanto, ao final de *O quinze*, Conceição, apesar de recusar o casamento, decidiu adotar o afilhado Duquinha. A adoção do menino não representou uma forma de

redenção da professora solteirona, pois seu ato não foi completamente altruísta. Conceição apeçou-se demasiadamente ao afilhado, enquanto tentava restabelecer a saúde do menino raquítico. Após Duquinha ficar saudável novamente, ao invés de devolvê-lo à mãe, a professora decidiu que seria uma figura materna melhor para a criança do que fora sua mãe biológica. De certa forma, Conceição utilizou-se de sua superioridade econômica e intelectual em relação à comadre para convencê-la a abrir mão do filho. Ela não desejava ser apenas uma auxiliadora na criação do filho de outra, mas a principal referência materna dessa criança, cuja mãe biológica partiria para longe e, possivelmente, jamais regressaria.

Em vista disso, observamos que em *Lutas do coração*, *Virgindade inútil* e *O quinze*, a maternidade exercida pelas protagonistas, Ofélia, Cláudia e Conceição, não se enquadrava no modelo patriarcal. A maternidade como instituição patriarcal exigia das mulheres instinto materno inato, abnegação e dedicação aos outros, ao invés de inteligência, autorrealização ou investimento em seu crescimento pessoal. Todavia, Ofélia, Cláudia e Conceição apreciavam o crescimento pessoal, o desenvolvimento de sua inteligência, a busca pela autorrealização e a valorização da carreira.

Além disso, a inexistência da influência paterna, em todas as decisões que essas mulheres tomaram a respeito de sua gestação, contrariava o discurso patriarcal, que determinava a posse das mulheres e de suas descendências pelos homens. A maternidade como instituição dizia respeito a uma forma de controle, de modo a assegurar que mulheres e crianças permanecessem sob o domínio masculino. Todavia, em *Lutas do coração*, *Virgindade Inútil* e *O quinze*, o controle masculino da mulher, de seu corpo e de seus filhos é contestado a cada passo da trajetória das protagonistas.

Nesses romances, o que se valoriza é a maternagem, termo utilizado por Rich (1986) para definir o relacionamento individual e distinto que cada mulher exerce com a maternidade. Portanto, a maternidade representada nesses romances de autoria feminina não deve ser entendida como assujeitamento das protagonistas ao discurso dominante ou como aspecto redentor de sua conduta desviante. A maternidade representou para Ofélia, Cláudia e Conceição o apogeu de suas trajetórias transgressoras.

Embora não tenhamos esgotado um tema tão importante para as discussões a respeito da constituição da identidade feminina e da controversa relação que a maternidade sempre ocupou nos debates feministas, a análise das representações da maternidade em *Lutas do coração*, *O quinze* e *Virgindade inútil* realizadas nesta tese nos possibilitou evidenciar funções distintas que o exercício da maternidade recebeu em textos de autoria

feminina, em contraponto ao que ocorre em textos de autoria masculina do mesmo período. Ainda que a maternidade tenha sido utilizada por discursos de diferentes campos do saber como forma de aprisionamento do feminino, destino inexorável a que todas as mulheres deveriam se submeter, para Ofélia, Cláudia e Conceição a maternidade representou um elemento de transgressão, autoafirmação e independência do domínio masculino.

REFERÊNCIAS

ALVES, Branca Moreira. *Ideologia e feminismo: a luta da mulher pelo voto no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1980.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. *O que é feminismo*. 8. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.

ARÊAS, Vilma. Rachel: o ouro e a prata da casa. In: INSTITUTO MOREIRA SALLES. *Cadernos de Literatura Brasileira: Rachel de Queiroz*. v. 4. São Paulo: IMS, 1997. p. 87-102.

AUAD, Daniela. *Feminismo: que história é essa?* Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

BADINTER, Elisabeth. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. 5. ed. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. 43. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica*. 11. ed. Tradução de Maria Helena Kuhner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2016.

BRITTO, Clóvis Carvalho. Decifrando o Brasil: itinerários de Rachel de Queiroz. *Ícone - Revista de Letras*, São Luís de Montes Belos, v. 1, p. 65-84, dez. 2007. Disponível em: <<http://www.nee.ueg.br/seer/index.php/icone/article/viewFile/49/76>>. Acesso em: 10 jan. 2016.

BUZWELL, Greg. *Daughters of decadence: the New Woman in the Victorian fin de siècle*. On-line. Publicado em 15 mai. 2017. Disponível em: <<https://www.bl.uk/romantics-and-victorians/articles/daughters-of-decadence-the-new-woman-in-the-victorian-fin-de-siecle#>>. Acesso em: 20 mai. 2017.

CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

CAULFIELD, Sueann. *Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2000.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. 23. ed. Tradução de Vera da Costa e Silva et al. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

COBRA, Ercília Nogueira. *Virgindade inútil*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Goiânia: Ed. da UFG, 1996a.

_____. *Virgindade anti-higiênica: preconceitos e convenções hipócritas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Goiânia: Ed. da UFG, 1996b.

CORDEIRO, Mariana Sbaraini. *La nuova Pietá: a poética velada da maternidade*. 2013. 262 f. Tese (Doutorado em Letras). Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade

Estadual de Londrina, Londrina, 2013. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.uel.br/document/?view=vtls000179660>>. Acesso em: 20 jan. 2015.

COSTA, Jurandir Freira. *Ordem médica e norma familiar*. 4. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

CULLER, Jonathan. *The literary in theory*. Stanford: Stanford University Press, 2006.

_____. *Teoria Literária: uma introdução*. Tradução de Sandra Vasconcelos. São Paulo: Beca Produções Culturais Ltda., 1999.

CUNHA, Maria Teresa Santos. Mulheres e romances: Uma intimidade radical. *Cadernos CEDES*, v. 19, n. 45, 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-32621998000200007&script=sci_arttext>. Acesso em: 1º fev. 2017.

D'INCAO, Maria Ângela. Mulher e família burguesa. In: PRIORE, Mary Del (Org.); BASSANEZI, Carla (Coord.). *História das mulheres no Brasil*. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2009. p. 223-240.

DE MARCO, Valéria. *O império da cortesã: Lucíola, um perfil de Alencar*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

DICIONÁRIO de nomes próprios. 2008. Disponível em: <<https://www.dicionariodenomesproprios.com.br/>>. Acesso em: 09 dez. 2017.

DOTTIN-ORSINI, Mireille. *A mulher que eles chamavam fatal: textos e imagens da misoginia fin-de-siècle*. Tradução de Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

DUARTE, Constância Lima. Nísia Floresta Brasileira Augusta. In: _____. *Escritoras brasileiras do século XIX*. 2. ed. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000. p. 175-193.

_____. *Imprensa feminina e feminista no Brasil: Século XIX: dicionário ilustrado*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

ENGEL, Magali G. O médico, a prostituta e os significados do corpo. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). *História da sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986. p. 169-190.

FERREIRA, Débora Ribeiro de Sena. *Pilares narrativos: a construção do eu e da nação na prosa de oito romancistas brasileiras*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2003.

FONSECA, Cláudia. Ser mulher, mãe e pobre. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História das mulheres no Brasil*. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2009. p. 510-553.

HAHNER, June Edith. *A mulher no Brasil*. Tradução de Eduardo F. Alves. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1978.

_____. *Emancipação do sexo feminino: a luta pelos direitos da mulher no Brasil (1850-1940)*. Tradução de Eliane Lisboa. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2003.

HANSEN, Elaine Tuttle. *Mother without child: contemporary fiction and the crisis of motherhood*. Los Angeles, Berkeley, London: University of California Press, 1997.

HOBBSAWN, Eric J. *A era do capital*. 14. ed. Tradução de Luciano Costa Neto. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2009.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. O ethos Rachel. In: INSTITUTO MOREIRA SALLES. *Cadernos de Literatura Brasileira: Rachel de Queiroz*. v. 4. São Paulo: IMS, 1997. p. 103-115.

KAWASH, Samira. New directions in motherhood studies. *Signs*, v. 36, n. 4, p. 969-1003, summer 2011. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/10.1086/658637>>. Acesso em: 14 mai. 2015.

LANG, Cíntia da Silva. *De moças (1926-1960) a ex-moças (1983-1987): representações e práticas de leitura instituídas na Coleção Biblioteca das Moças*. 2008. 127 f. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <<https://sapientia.pucsp.br/handle/handle/10704>>. Acesso em: 1º fev. 2017.

LAURETIS, Teresa. Tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). *Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-204.

MAIA, Cláudia de Jesus. A literatura subversiva de Ercília Nogueira Cobra. *Labrys*, v. 14, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.tanianavarros-wain.com.br/labrys/labrys14/textos/claudiaok.htm>>. Acesso em: 20 ago. 2014.

_____. *A invenção da solteirona: conjugalidade moderna e terror moral*. Minas Gerais 1890-1948. Florianópolis Ed. Mulheres, 2011.

MAIA, Cláudia Jesus; VIEIRA, Elizeth J. Pereira. “Mães desalmadas”: infanticídio e amor materno no norte de Minas na década de 1970. *Caderno Espaço Feminino*, v. 22, n. 2, p. 61-89, ago./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/1590/5106>>. Acesso em: 20 ago. 2014.

MARTINS, Wilson. Rachel de Queiroz em perspectiva. In: INSTITUTO MOREIRA SALLES. *Cadernos de Literatura Brasileira: Rachel de Queiroz*. v. 4. São Paulo: IMS, 1997. p. 69-86.

MATTA, Roberto da. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

MOREIRA, Greiciellen R. *Representações femininas e identidade nacional: uma leitura alegórica de Lucíola e Senhora*, de José de Alencar. 2012. 132 f. Dissertação (Mestrado em Letras – Estudos Literários), Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2012.

MUZART, Zahidé Lupinacci. Inês Sabino. In: _____. *Escritoras brasileiras do século XIX*. 2. ed. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000. p. 591-615.

NAZZARI, Muriel. *O desaparecimento do dote: mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600-1900*. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

O'REILLY, Andrea. Mothering against motherhood and the possibility of empowered maternity for mothers and their children. In: _____ (Org.). *From motherhood to mothering: the legacy of Adrienne Rich's Of woman born*. Albany: State University of New York Press, 2004. p. 159-174.

PERROT, Michelle. Corpos subjugados. In: PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. Tradução Viviane Ribeiro. Bauru/SP: EDUSC, 2005. p. 447-454.

PIMENTEL, Alberto. Prefácio. In: SABINO, Inês. *Lutas do coração*. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1999. p. 35-46.

QUEIROZ, Rachel de. *O quinze*. 90. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2010.

QUINLAN, Susan Canty. Apresentação. In: SABINO, Inês. *Lutas do coração*. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1999. p. 7-27.

QUINLAN, Susan Canty; SHARPE, Peggy. Introdução. In: *Visões do passado, previsões do futuro: duas modernistas esquecidas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Goiânia: Ed. da UFG, 1996. p. 13-40.

RAGO, Margareth. *Os prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

_____. Cultura feminina e tradição literária no Brasil (1900-1932). In: SWAIN, Tania Navarro; MUNIZ, Diva do Couto Gontijo (Org.). *Mulheres em ação*, práticas discursivas, práticas políticas. Florianópolis: Ed. Mulheres; Belo Horizonte: PUC Minas, 2005. p. 195-216.

_____. Trabalho feminino e sexualidade. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História das mulheres no Brasil*. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2009. p. 578-606.

RICH, Adrienne. *Of woman born: motherhood as experience and institution*. New York, London: W.W. Norton & Company, 1986.

ROWLAND, Robyn. Technology and motherhood: reproductive choice reconsidered. *Signs*, v. 12, n. 3, p. 512-528, 1987. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3174335>>. Acesso em: 14 mai. 2015.

SABINO, Inês. *Lutas do coração*. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1999.

SCAVONE, Lucila. Maternidade: transformações na família e nas relações de gênero. *Interface*, n. 8, p. 47-60, fev. 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/icse/v5n8/04.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2014.

SHARPE, Peggy L. Ercília Nogueira Cobra. In: MUZART, Zahidé Lupinacci Muzart (Org.). *Escritoras brasileiras do século XIX*. v. 3. Florianópolis: Editora Mulheres, 2009. p. 333-363.

SHOWALTER, Elaine. Towards a feminist poetics. In: JACOBUS, Mary (Org.). *Women writing and writing about women*. London: Crom Helm, 1979. Disponível em: <http://historiacultural.mpbnet.com.br/feminismo/Toward_a_Feminist_Poetics.htm>. Acesso em: 25 mar. 2015.

_____. Representing Ophelia: Women, madness, and the responsibilities of Feminist Criticism. In: PARKER, Patricia; HARTMAN, Geoffrey (Org.). *Shakespeare and the questions of Theory*. London: Methuen, 1985. Disponível em: <http://www.houseofideas.com/mscornelius/resources/hamlet/hamlet_vol_59__elaine_showalter_essay_date_1985_276850-.pdf>. Acesso em: 16 dez. 2017.

SOIHET, Rachel. Corpos femininos e formas de violência: discursos e práticas. In: SWAIN, Tania Navarro; MUNIZ, Diva do Couto Gontijo (Orgs.). *Mulheres em ação: práticas discursivas, práticas políticas*. Florianópolis: Editora Mulheres; Belo Horizonte: PUC Minas, 2005. p. 305-336.

_____. Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História das mulheres no Brasil*. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2009. p. 362-400.

SOMMER, Doris. *Ficções de fundação: os romances nacionais da América Latina*. Tradução de Gláucia Renate Gonçalves e Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

SOUZA, Gilda de Mello e. *O espírito das roupas*. 5. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

STEVENS, Cristina Maria Teixeira. Maternidade e Literatura: desconstruindo mitos. In: SWAIN, Tânia Navarro; MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. *Mulheres em ação: práticas discursivas, práticas políticas*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Belo Horizonte: PUC Minas, 2005. p. 35-72.

_____. (Org.). *Maternidade e feminismo: diálogos interdisciplinares*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2007. p. 203-247.

SWAIN, Tânia Navarro. Meu corpo é um útero? Reflexões sobre a procriação e a maternidade. In: STEVENS, Cristina (Org.). *Maternidade e feminismo: diálogos interdisciplinares*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2007. p. 203-247.

TELLES, Norma. Escritoras, escritas, escrituras. In: PRIORE, Mary Del (Org.); BASSANEZI, Carla (Coord.). *História das mulheres no Brasil*. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2009. p. 401-442.

_____. *Encantações: Escritoras e imaginação literária no Brasil, século XIX*. São Paulo: Intermeios, 2012.

ZINANI, Cecil Jeanine Albert. *Literatura e gênero: a construção da identidade feminina*. 2. ed. Caxias do Sul: Educs, 2013.