

UNIVERSIDADE DE LISBOA  
FACULDADE DE LETRAS  
DEPARTAMENTO DE ESTUDOS ROMÂNICOS



**A REPRESENTAÇÃO DA MULHER NO PENSAMENTO DOS  
FILÓSOFOS ILUMINISTAS PORTUGUESES**

Lígia Maria Sánchez Coelho da Silva Cabrita

Mestrado em Estudos Românicos

Cultura Portuguesa

2010

UNIVERSIDADE DE LISBOA  
FACULDADE DE LETRAS  
DEPARTAMENTO DE ESTUDOS ROMÂNICOS



**A REPRESENTAÇÃO DA MULHER NO PENSAMENTO DOS  
FILÓSOFOS ILUMINISTAS PORTUGUESES**

Dissertação de Mestrado orientada pela Professora Doutora  
Vanda Anastácio

Lígia Maria Sánchez Coelho da Silva Cabrita

Mestrado em Estudos Românicos

Cultura Portuguesa

2010



## **Agradecimentos**

À minha orientadora, Professora Doutora Vanda Anastácio, que sempre me acompanhou, e que me ajudou a crescer ao partilhar comigo o seu saber. Mais do que uma professora, foi uma amiga para mim.

À Professora Doutora Cristina Abranches Guerreiro pela generosidade e pelo apoio incondicional ao longo deste dois anos de intenso trabalho. Lembrar-me-ei sempre, com muita gratidão e saudade, das suas aulas de latim.

À Professora Doutora Maria Luísa Ribeiro Ferreira, que muito amavelmente me permitiu assistir às aulas da disciplina de Filosofia de Género, e que comigo compartilhou generosamente algum do seu tempo e saber.

Ao Professor Doutor David Prescott pela correção final da tradução do Resumo.

A todos os colegas de mestrado, em especial à Isabel Ferreira e à Sofia Santos pela amizade que se criou e pelo encorajamento.

Aos funcionários da Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, em especial à Dr.<sup>a</sup> Manuela Basílio, pela simpatia, pela paciência para comigo, pois não se pouparam a esforços para me ajudar a ultrapassar obstáculos causados por algumas limitações visuais.

Ao Fernando, o meu marido e o meu maior amigo. Sem a sua ajuda este trabalho não teria sido possível!

## Resumo

O século XVIII é conhecido por ser o século das mulheres e o século dos filósofos.

É um lugar-comum considerar que os filósofos, enquanto formadores de opinião, defenderam causas nobres que contribuíram para que a Humanidade pensasse e vivesse melhor. Contudo, no que respeita à mulher, e para nosso espanto, os filósofos do «Século das Luzes» excluíram-na e relegaram-na a um lugar secundário no mundo do saber.

A filosofia iluminista defendia a universalidade da razão, mas fê-lo de um modo que se traduziu, de facto, num meio de exercer violência sobre as mulheres, ignorando um mundo que era peculiarmente seu, um modo feminino de estar e de pensar, e impondo um modelo único, o masculino, porque criado por homens. Contudo, na mesma época, as mulheres, aproveitando-se das fissuras de uma sociedade patriarcal, não deixaram de se fazer ouvir. «Ocultas» participaram na vida intelectual da sua comunidade e tudo fizeram para escapar aos limites impostos pelas representações que delas se faziam. A escrita foi um meio de escape aos constrangimentos impostos à actuação feminina. As palavras foram a arma de eleição das mulheres. Afectando uma aparência de modéstia, de humildade, de discrição, algumas mulheres foram difundindo e publicando os seus escritos sempre que uma oportunidade lhes surgisse – anonimamente ou até sob pseudónimo masculino... - mas os seus textos manuscritos nem sempre sobreviveram à passagem do tempo.

Os filósofos portugueses, à escala nacional e com muita parcimónia, também participaram no debate sobre a mulher que ocorria na Europa e cujos ecos podemos encontrar nos textos de Luís António Verney, António Ribeiro Sanches, Matias Aires e Teodoro de Almeida.

Palavras chave: Iluminismo. Filosofia. Filósofo. Representação. Mulher. Escrita.

## Abstract

The eighteenth century is known to be the century of women and the century of philosophers.

It is commonplace to consider that philosophers, as opinion makers, have supported noble causes which have contributed towards humanity thinking and living better. However, concerning women, and to our amazement, Enlightenment philosophers excluded and relegated women to second place in the world of knowledge.

Enlightenment philosophy advocated the universality of reason, but did so in a way that represents, in fact, a means to exercise violence against women, ignoring a world that was peculiarly their own, a female way of being and thinking, and imposing a single model, the male, as created by men. However, at the same time, taking advantage of the fissures of the patriarchal society, did not fail to be heard. 'Hidden' they participated in the intellectual life of their community and did everything to escape the limits imposed by the representations that were made of them. Writing was a way to escape the constraints imposed on female behaviour. Words were the weapon of choice for women. Affecting an appearance of modesty, humility and discretion, some women were spreading and publishing their writings whenever an opportunity arose – even anonymously or under a male pseudonym. But their manuscripts did not always survive the passing of time.

Portuguese philosophers, nationwide and with much parsimony, also participated in the debate on women that occurred in Europe and whose echoes can be found in the texts of Luís António Verney, António Ribeiro Sanches, Matias Aires e Teodoro de Almeida.

Keywords: Enlightenment. Philosophy. Philosopher. Representation. Woman. Writing.

# Índice

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>1. AS «LUZES» PORTUGUESAS.....</b>	<b>13</b>
<b>2. O LUGAR DA MULHER NA SOCIEDADE IDEAL DAS «LUZES»....</b>	<b>17</b>
<b>3. A FILOSOFIA NA CULTURA DAS LUZES PORTUGUESAS.....</b>	<b>24</b>
<b>4. A MULHER DOS FILÓSOFOS ILUMINISTAS PORTUGUESES.....</b>	<b>29</b>
<b>4.1. Luís António Verney (1713-1792).....</b>	<b>29</b>
<b>4.2. António Nunes Ribeiro Sanches (1699-1783).....</b>	<b>36</b>
<b>4.3. Matias Aires Ramos da Silva de Eça (1705-1763).....</b>	<b>41</b>
<b>4.4. P. Teodoro de Almeida (1722-1804).....</b>	<b>46</b>
<b>4.5. E OS OUTROS?.....</b>	<b>58</b>
<b>5. A ESCRITA AO SERVIÇO DAS MULHERES.....</b>	<b>61</b>
<b>5.1. Estratégias femininas.....</b>	<b>61</b>
<b>5.2. Escritoras religiosas.....</b>	<b>65</b>
<b>5.3. Escritoras leigas.....</b>	<b>77</b>
<b>5.3.1. D. Teresa Margarida da Silva e Orta (1711/12-1793).....</b>	<b>77</b>

5.3.2. D. Leonor de Almeida, Marquesa de Alorna (1750-1839).....	84
5.3.3. D. Teresa de Mello Breyner, Condessa de Vimieiro (1739-1798).....	88
5.3.4. D. Catarina Micaela de Sousa César e Lencastre, Viscondessa de Balsemão (1749-1824).....	90
5.3.5. D. Francisca de Paula Possolo da Costa (1783-1838).....	91
5.3.6. D. Mariana Antónia Pimentel Maldonado (1721-1855).....	92
5.3.7. D. Joana Isabel de Lencastre Forjaz (1745-?).....	92
<b>5.4. QUE PAPEL TIVERAM ESTAS MULHERES NA SOCIEDADE EM QUE VIVERAM?.....</b>	<b>93</b>
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>95</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>97</b>



## Epígrafes

Certamente que a educação das mulheres neste Reino é péssima; e os homens quase as consideram como animais de outra espécie; e não são pouco aptas mas incapazes de qualquer género de estudo e erudição.

Luís António Verney

A mulher sabe muito bem que embora um homem de talento lhe mande os seus poemas, lhe louve o discernimento, lhe solicite críticas e lhe beba o chá, nada disso significa que ele respeite as suas opiniões, admire a sua inteligência ou se negue, impedido como está de usar o florete, a trespassar o corpo com a pena.

Virginia Wolf

A conduta e os modos das mulheres, de facto, provam à evidência que as suas mentes não gozam de saúde; porque, tal como em flores plantadas em solo demasiado rico, a força e a utilidade são sacrificadas à beleza; [...] uma das causas deste florescimento estéril, atribuo-a eu a um falso sistema de educação que se colhe em livros sobre esta matéria *escritos por homens*, os quais, considerando as fêmeas mais como mulheres do que como criaturas humanas, mostraram-se mais ansiosos em fazer delas amantes sedutoras do que esposas afectuosas e mães providas de razão.

Mary Wollstonecraft

## Introdução

Uma dissertação de mestrado é, em regra, um texto de carácter exploratório em que o seu autor/autora procura apresentar e fundamentar novas hipóteses de pesquisa ou submeter à crítica teses que crê serem originais. Neste texto, não é, porém, disso que se trata. Este trabalho é, apenas, um esforço de síntese pessoal de um vasto leque de leituras de textos de filósofos setecentistas e de uma grande variedade de autores/as, na perspectiva de oferecer um possível contributo, na área da Cultura Portuguesa, para um melhor conhecimento da representação do feminino pelos filósofos iluministas portugueses, por um lado, e, por outro, do modo como, apesar das «amarras» que lhes eram impostas, as mulheres aproveitaram as brechas da sociedade para, pela escrita, e de modo mais ou menos discreto, expor as suas opiniões pessoais.

Não sendo a autora deste trabalho nem da área de Filosofia nem da área de História, o seu contributo só poderia mesmo revestir-se de um carácter muito pessoal. É uma reflexão, a partir de leituras pessoais quer de textos dos autores da época, quer de leituras elaboradas por outros.

Há que dizer que, após um período longo de leituras, nos parece que o século XVIII português continua a ser muito pouco estudado, talvez porque ainda se considere que o tipo de imitação preconizado pela estética da época impossibilitaria aos autores do período a capacidade de criar verdadeiras obras de arte<sup>1</sup>. Como tal, nada do que escreveram teria algo de relevante a oferecer-nos em qualquer área do saber. Não partilhando dessa opinião, este trabalho procura ser uma primeira abordagem no âmbito de um projecto subordinado ao tema, «Representações da mulher em Portugal, no “Século das Luzes”»: na Filosofia, na Teologia, na Medicina e no Direito». Durante séculos, o facto de a mulher ser diferente do homem foi apresentado como prova de se tratar de um ser inferior e encarado como algo que justificava tratar-se o sexo feminino com desprezo. O século XVIII, no que respeita às mulheres, partilharia dos mesmos preconceitos das épocas anteriores?

Há quem designe o século XVIII como o século da mulher. Porquê? Pelo facto de as personagens femininas abundarem na cena pública ou literária e, também, pelo facto de a mulher se encontrar no centro de uma série de textos em que filósofos, médicos e

---

<sup>1</sup> Vanda Anastácio, «Apresentação», *Obras de Francisco Joaquim Bingre*, vol. II, Porto, Lello Editores, 2000, pp. V-XLII.

escritores se interrogam sobre a sua fisiologia, a sua mente, a sua educação, o seu papel na sociedade.

De facto, na Cultura setecentista, a mulher está em toda a parte.

É sabido que o século XVIII é também o século da filosofia, dos filósofos. Como sublinha Pedro Calafate:

O século XVIII tem sido considerado o século dos filósofos exactamente porque a filosofia ocupa praticamente a totalidade do pensamento humano, desde a ética, a jurisprudência, a política, a física, a química, a matemática, a história natural, a estética e os padrões do gosto. [...] ela invade todos os domínios do saber, confunde-se com a procura da verdade e, também, com o «combate pela verdade».<sup>2</sup>

A filosofia não será apenas «a luz» da razão mas as «luzes» devido à sua abrangência.

Filósofos que só se deixam orientar pelos interesses da razão pura e que se queriam úteis à sociedade. Nas palavras de Jean Goulemot, no século XVIII, o filósofo «représente donc le héros des temps nouveaux. [...] Il se veut pédagogue des gouvernants e des gouvernés.»<sup>3</sup> Move-o um anseio:

[...] il n'est pas de philosophe des Lumières qui ne revendique la liberté. Libertés multiples et dans toutes les secteurs de l'activité humaine: l'économie (libre circulation des marchandises), les moeurs, la politique (les philosophes luttèrent contre l'esclavage), les arts (le style rococo), la religion enfin.<sup>4</sup>

Perguntamo-nos: será que na sua luta pelos seus ideais, o filósofo do século XVIII também lutou pela liberdade da mulher? Como era «a mulher» dos filósofos iluministas portugueses?

Esta dissertação pretende trabalhar duas vertentes: a primeira diz respeito à representação da mulher no pensamento dos filósofos, ou seja, desconstruir um olhar masculino da representação do feminino; a segunda pretende mostrar como houve mulheres que, em Portugal, fizeram ouvir a sua voz pela escrita, se bem que muitos dos seus textos sejam ainda pouco divulgados.

---

<sup>2</sup> Pedro Calafate (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, Lisboa, Editorial Caminho, vol. III, 2001, p. 125.

<sup>3</sup> Jean-Marie Goulemot, *La Littérature des Lumières en toutes lettres*, Paris, Bordas, 1989, pp. 53-54.

<sup>4</sup> Jean-Marie Goulemot, *Op. cit.*, p. 64.

Parece-nos que há que recordar a existência destas autoras e lembrar o que escreveram, tornando conhecidos os seus livros, a sua produção artística e as suas histórias de vida.

É uma questão de justiça!

## 1-As «Luzes» portuguesas

As categorias de pensamento das Luzes cedo se repercutem nos círculos de convívio intelectual.

Embora com maior expressão a partir da década de 1740, as primeiras manifestações da participação da cultura portuguesa na dinâmica das Luzes remontam à actividade intelectual de D. Rafael Bluteau,<sup>5</sup> autor do *Vocabulário Português Latino* (1728), elaborado de acordo com o gosto enciclopédico da época, e do 4º Conde da Ericeira, D. Francisco Xavier de Meneses.<sup>6</sup>

Esse movimento vai encontrar projecção prática no terceiro quartel do século XVIII e inspirar as reformas políticas, jurídicas e pedagógicas do Marquês de Pombal. Contudo, fora desses círculos, desses cenáculos eruditos, só de modo muito lento e de alcance reduzido se disseminam as novas ideias, que geram fenómenos de simpatia e, com o tempo, acabam mesmo por afectar a esfera dos comportamentos sociais: «Nas grandes cidades, as formas, os motivos e os espaços de sociabilidade alteram-se à medida que triunfa um outro estilo de saber viver».<sup>7</sup> Ora, esse «outro estilo» de que fala Ana Cristina Araújo, pretende emular o refinamento das maneiras e dos costumes dos europeus,

[...] instaurando, no plano da linguagem, a ligação entre a arte de bem regular as acções práticas do indivíduo em sociedade, em sintonia com a ideia de perfectibilidade moral e intelectual assinalada ao homem, e a maneira de conceber a conservação e o engrandecimento dos povos e das nações, em sintonia com a ideia de progresso.<sup>8</sup>

Com a aceitação do método experimental, vai assistir-se a uma desvalorização daquilo a que Ernest Cassirer chamou «a fenomenologia do espírito filosófico», para dar importância, no processo de afirmação das Luzes, à herança renascentista (pretendendo restaurar o espírito renascentista contra a escolástica barroca) e ao potencial cognitivo da revolução científica. A razão científica, como modelo de racionalidade, actua, no século XVIII, em todas as esferas de acção prática do homem. Pela sua universalidade vai, até, revolucionar a própria maneira de conceber a filosofia.

---

<sup>5</sup> Cujas impressões começaram em 1712 e terminaram em 1721. São 8 volumes que abriram um caminho novo em Portugal - o dos dicionaristas.

<sup>6</sup> Pedro Calafate, *Op. cit.*, p. 11.

<sup>7</sup> Ana Cristina Araújo, *A Cultura das Luzes em Portugal. Temas e Problemas*, Lisboa, Livros Horizonte, 2003, p. 11.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, p. 11.

Os filósofos, independentemente dos interesses do governo, só se deixam orientar pelos interesses da razão pura. O seu espírito dirige-se à exposição pública da verdade.

No *Vocabulário Portuguez e Latino*, Rafael Bluteau, clérigo regular teatino formado no colégio de “La Flèche” em Paris, dá a seguinte definição para filosofia:

**Philosophia.** [...] A Philosophia he a sciencia, ou o desejo da sciencia, que consiste em conhecer as cousas pelas suas causas, & efeitos.<sup>9</sup>

Trata-se, aqui, já, de uma razão filosófica e não mais da razão sistemática<sup>10</sup> e abstractamente especulativa de eras anteriores. Os progressos do espírito filosófico acompanham, assim, os avanços da ciência.<sup>11</sup>

A própria transmissão do saber, das novas ideias e descobertas, altera-se, pois os sábios, os eruditos, os filósofos saem dos colégios e das universidades, até então os tradicionais circuitos de informação, criando novas redes de contacto, partilhando os resultados das suas experiências num espírito de crítica edificante. E, enquanto, «Arautos de uma nova visão do mundo, estes homens de razão entregam-se à busca da verdade com disciplina e sentido de missão»<sup>12</sup>. Fazem ao mesmo tempo o papel de profetas laicos e de educadores da humanidade. Tudo em prol do progresso e do bem-estar social. A sociedade europeia do século XVIII é, portanto, uma sociedade sedenta de verdade, de harmonia e de felicidade.

Sociedades ou academias científicas e literárias, salões, muitos deles presididos por mulheres,<sup>13</sup> são vias que favorecem a discussão pública de ideias e conhecimentos úteis. As academias surgiram na segunda metade do século XVII e multiplicaram-se no

---

<sup>9</sup> P. D. Rafael Bluteau, *Vocabulário Português e Latino...*, 10 vols., Coimbra: no Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728, tomo VI, p. 483.

<sup>10</sup> Para Verney, em filosofia, «o sistema moderno: não ter sistema; e só assim é que se tem descoberto alguma verdade.» in *Verdadeiro Método de Estudar: para ser útil à Republica, e à Igreja: proporcionado ao estilo, e necessidade de Portugal*/Exposto em várias cartas, escritas polo [sic] 2º tomo, Valensa [Nápoles]: Na oficina de Antonio Balle, 1746, p. 38.

<sup>11</sup> Paul Hoffmann, *La femme dans la pensée des lumières*, Paris, Orphis, 1997, p. 10, afirma: «[...] d’ailleurs, la plupart des grandes oeuvres du XVIII<sup>e</sup> siècle ne sont pas destinées à susciter la jouissance esthétique du lecteur. L’*Esprit des Lois*, l’*Essai sur les Moeurs*, l’*Encyclopédie*, l’*Émile* et le *Contrat Social* ne valent qu’accessoirement par les prestiges du style. Ce sont des oeuvres de réflexion, des sommes de pensée qui visent à l’exercice de l’intelligence, à l’enrichissement du savoir et non au ravissement du goût. [...] Le XVIII<sup>e</sup> siècle porte chez nous le nom de siècle des “philosophes” pour cette raison justement que les écrivains se sentent, en ce temps, chargés d’apporter une information et une formation à l’opinion publique».

<sup>12</sup> Ana Cristina Araújo, *Op. cit.*, p. 13.

<sup>13</sup> Veja-se o que diz Maria Luísa Ribeiro Ferreira, *As Mulheres Na Filosofia*, Lisboa, Edições Colibri, 2009, p. 102: «A participação das mulheres nesta atmosfera cultural está patente nas muitas cartas que escreveram aos filósofos, colocando-lhes dúvidas pertinentes, levantando-lhes questões, denunciando inconveniências. [...] nessa troca epistolar esclareceram-se dúvidas que numa primeira leitura se afigurariam difíceis ou mesmo obscuras».

século XVIII. Aí, os intelectuais se encontravam e polemizavam. O latim deixou de ser a língua filosófica por excelência, consequência natural do declínio da Igreja, para passar a ser, cada vez mais, a língua da Igreja.

Todo este movimento cria fortes traços de união na geografia cultural europeia, embora a sul, em virtude das dificuldades impostas à livre circulação de ideias por uma censura particularmente apertada, haja uma menor fluidez das mesmas.<sup>14</sup> Isto não impede, contudo, que surjam, em Portugal e Espanha, as primeiras manifestações públicas de defesa de uma nova ordem cultural. Estes países não têm como escapar aos efeitos da ampla difusão dos ideais das luzes.<sup>15</sup>

Para a divulgação destes ideais contribuíram, em Portugal, as obras de autores como Luís António Verney (1713-1792) e Teodoro de Almeida (1722-1804). Embora não se detectem nelas quaisquer laivos de originalidade, impressionam pela fidelidade ao veicular as ideias e posições polémicas e dominantes na Europa. E, na opinião de Pedro Calafate,

[...] a filosofia das Luzes revestiu-se entre nós do mesmo carácter omnicomprensivo e multidisciplinar, enquanto meio geral de compreensão, afirmando-se por uma via essencialmente polémica, alimentada por uma contraposição sistemática entre épocas de luz e trevas, aferidas pelo tribunal da razão.<sup>16</sup>

Na opinião de Ana Cristina Araújo, outros factores contribuíram de modo decisivo para despertar a curiosidade de alguns círculos intelectuais do país: o registo escrito de conferências recitadas em público; a divulgação de experiências científicas; o noticiário literário, encarado como prática corrente da actividade académica; as livrarias particulares transformadas em gabinetes de leitura de acesso reservado;<sup>17</sup> a aquisição criteriosa de livros importados; a tradução selectiva de certos autores e títulos; a divulgação de cursos públicos de filosofia experimental;<sup>18</sup> e a utilização da imprensa periódica que dava a

---

<sup>14</sup> Por exemplo, a monarquia portuguesa queria garantir que a ordem política se conformasse ao cânone cultural e à ortodoxia religiosa. A criação da Real Mesa Censória pelo Marquês de Pombal, em 1768, corresponderá a um dos vários passos que conduzirão a uma cada vez maior intervenção da coroa nas várias áreas da sociedade. A Mesa não aceitaria quaisquer escritos que se presumissem ser passíveis de desrespeitar os princípios do catolicismo ou de pôr em causa o estado absoluto.

<sup>15</sup> «[...] obrigados, no plano doutrinal, a assumir o papel de receptores defensivos de outras correntes de pensamento» segundo Ana Cristina Araújo, *Op. cit.*, pp. 14 -15.

<sup>16</sup> *Op. cit.*, p. 12.

<sup>17</sup> A biblioteca do Conde de Ericeira, no seu palácio da Anunciada, composta por mais de dez mil volumes.

<sup>18</sup> Sessões que se realizavam na biblioteca do Conde de Ericeira e que se designavam por *Conferências Discretas e Eruditas*.

conhecer quaisquer iniciativas de cariz científico e literário, não deixando de promover os seus mentores e autores. Assim se foi criando uma embrionária opinião esclarecida.

Contudo, o movimento das Luzes em Portugal caracteriza-se por uma persistente singularidade, originária de um processo de selecção e de adaptação das orientações e dos valores veiculados pela literatura estrangeira. Há por isso, até, quem designe o iluminismo nacional por «iluminismo católico» (como Cabral de Moncada<sup>19</sup>). Na década de cinquenta do século XX, J. S. da Silva Dias defendia que, em vez de «iluminismo católico», deveria antes falar-se em «católicos que se situaram dentro dos parâmetros das Luzes» e em anti-católicos fiéis aos ideais filosóficos do século.<sup>20</sup>

Nem todos os autores portugueses aceitam a existência de um iluminismo com idênticos pontos de vista ou unanimidade de princípios em oposição à herança escolástica seiscentista. Os testemunhos portugueses da época não apontam, sequer, para uma adopção linear do termo italiano «illuminismo», apesar de a raiz latina *lumen* unificar os vocábulos do português e do italiano. Esta é também a opinião de Jean-Marie Goulemot:

Les Lumières n'existent guère en soi comme un tout constitué et unanime sauf dans le regard que, forts de nos certitudes et de l'opacité des décennies passées, nous portons sur le mouvement intellectuel du siècle.<sup>21</sup>

Todavia, aceita-se que não deixou de haver uma «[...] preponderância do alinhamento católico das Luzes em Portugal»<sup>22</sup> uma permanente preocupação de salvaguarda da legitimidade da revelação e da fé, em harmonia com a razão. Nunca ousando afirmar a superioridade da razão sobre a fé. A razão de que se falava era uma «razão cristã».<sup>23</sup>

O próprio Catolicismo também foi alvo da razão crítica e não foi vivido da mesma maneira por um Teodoro de Almeida, ou por uma D. Leonor de Almeida, Marquesa de Alorna. É a própria Marquesa que, enquanto prisioneira no convento de S. Félix, em Chelas, corria o ano de 1775, escreve à sua amiga, D. Teresa de Mello Breyner, Condessa de Vimieiro :

---

<sup>19</sup> L. Cabral de Moncada, «século XVIII: Iluminismo católico, Verney; Muratori», in *Estudos de História de Direito*, vol. 3, Coimbra, Acta Universitatis, 1950, pp. 7-8.

<sup>20</sup> J. S. da Silva Dias, «Portugal e a cultura europeia: séculos XVI a XVIII», in *Sep. Biblos* vol. 28, Coimbra Universidade de Coimbra, 1953, pp. 460-461.

<sup>21</sup> Jean-Marie Goulemot, *Op. cit.*, p. 23.

<sup>22</sup> Ana Cristina Araújo, *Op. cit.*, p. 17.

<sup>23</sup> Há como que uma troca de serviços: a fé alerta a razão para os seus erros e as suas falhas, e a razão eleva o conteúdo da revelação em princípios humanos seguros.



A religião sublime que professamos simplificada segundo o exemplo do legislador divino é alheia das quimeras que a deversidade das opiniões lhe tem ajuntado e por isso um espírito filosófico não caminha senão em espírito e verdade ‘trás do salvador’ buscando na cruz interna do vencimento das paixões aquela conformidade que o beatismo ligou a práticas erradas e admitidas pela Igreja a favor dos fracos e ignorantes. A devoção é necessária e própria do nosso sexo, mas o que inspira o coração é que é devoção verdadeira, a imitação e a servidão não me serve. [...E é] tormento de depor nos ouvidos de homens (que estudaram menos que eu) os segredos do meu coração.<sup>24</sup>

Não obstante todas estas particularidades, os espíritos eruditos libertam-se de tutelas. Como bem resumiu o Professor Doutor António Cândido, ao falarmos de ilustração, falamos num:

[...] conjunto das tendências ideológicas próprias do século XVIII, de fonte inglesa e francesa na maior parte: exaltação da natureza, divulgação apaixonada do saber, crença na melhoria da sociedade por seu intermédio, confiança na ação governamental para promover a civilização e bem-estar coletivo. Sob o aspecto filosófico, fundem-se nela racionalismo e empirismo; nas letras, pendor didático e ético, visando empenhá-las na divulgação das Luzes.<sup>25</sup>

## **2- O lugar da mulher na sociedade ideal das «Luzes»**

Kant, num tratado intitulado *Resposta à pergunta “Que é o Iluminismo?”*, faz um convite, aliás, um desafio, à humanidade para que saia da menoridade intelectual a que uma posição de preguiça e de comodismo a tinha relegado: «*Sapere aude*». Segundo Kant, as «Luzes» são a emancipação do homem que sai da menoridade intelectual em que viveu até então por sua vontade. O convite à saída da menoridade é feito a todos os homens, mas a verdade é que Kant está cômico das dificuldades que, neste campo, se levantam às mulheres: «É porque a imensa maioria dos homens (inclusive todo o belo sexo) considera a passagem à maioridade difícil e também muito perigosa.»<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Vanda Anastácio (org.), *Cartas de Lília e Tirse (1771-1777)*, Lisboa, Edições Colibri – Fundação das casas de Fronteira e Alorna, 2007, p. 120.

<sup>25</sup> António Cândido, *Formação da literatura Brasileira (momentos decisivos)*, 1º vol, 2ª edição, S. Paulo, Liv. Martins e Editora, 1964 pp. 45-46.

<sup>26</sup> Immanuel Kant, *Resposta à pergunta: O que é o iluminismo?* (1784). (traduzido por Artur Mourão), disponível em [http://www.lusofonia.net/textos/kant\\_o\\_iluminismo\\_1784.pdf](http://www.lusofonia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf).

Enquanto admite que haja alguns homens que pensem por si mesmos, afirma que todas as mulheres são intelectualmente menores. O «*Sapere aude*», atirado à humanidade como desafio, deverá ser lido de um modo específico no mundo feminino.<sup>27</sup>

É verdade que a sociedade das Luzes está imbuída de ideais progressistas, e é sensível aos direitos do homem, mas será que inclui as mulheres?

De acordo com Michèle Campe-Casbanet, uma representação «significa o que está presente no espírito; [...] O ser representado é sempre segundo, mediatizado relativamente ao sujeito que é a sede da representação». Portanto, poder-se-á dizer que a mulher é «um objecto de representação constituído por um outro sujeito, diferente do seu, que se coloca no seu lugar, o sujeito masculino».<sup>28</sup>

Sendo, portanto, o discurso iluminista um discurso elaborado por homens, como é que este discurso masculino iluminista representa a mulher?

Quando se fala de filósofos vem-nos à mente um tipo especial de pessoas, ou, nas palavras de Maria Luísa Ribeiro Ferreira: «pessoas que abriram novas perspectivas, que nos ajudaram a entender o mundo de um modo original e inovador, que contribuíram para o afastamento de superstições e que lutaram contra os preconceitos.»<sup>29</sup> Ora, no que diz respeito à temática da mulher, será que isto é verdade?

Os filósofos não ignoraram a distinção masculino/feminino, e foi a partir do seu olhar que foi estabelecido o cânone, a norma, ou antes, a escolha de um pólo que domina, sujeitando, e outro que obedece, e «A hierarquia instala-se, pois um dos pares categoriais coloca-se como modelo a seguir enquanto o outro é visto como negação ou falha. Na inicial complementaridade insinua-se a diferença.»<sup>30</sup> Um modelo masculino, pensado por homens e com homens como destinatários. Um modelo que concebe a mulher como «o outro», secundarizado, anulado.<sup>31</sup> Defensores da liberdade que continuam a secundarizar a mulher. Trata-se de uma atitude que se manteve muito tempo, pois que até meados do século XX, se usou o termo «homem» para designar a totalidade dos humanos, anulando as diferenças e deixando, assim, de fora, metade da humanidade, e sem que isso

---

<sup>27</sup> Segundo Maria Luísa Ribeiro Ferreira (org.), *O que os filósofos pensam sobre as mulheres*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1998, p. 13, Kant, quanto à questão do feminino, «não investe valores privativamente ‘femininos’, mas se subsume a imperativos de humanidade, reivindicáveis por todo o género humano adentro de um programa de progresso civilizacional.»

<sup>28</sup> Michèle Campe-Casbanet «A mulher no pensamento filosófico do século XVIII», in Georges Duby e Michelle Perrot (dir.), *História das Mulheres no Ocidente*, vol. 3, *Do Renascimento à Idade Moderna*, Porto, Edições Afrontamento, 1994, p. 369.

<sup>29</sup> Maria Luísa Ribeiro Ferreira, *As Mulheres na Filosofia*, Lisboa, Edições Colibri, 2009, p. 37.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 51: «[...] a autoridade das mulheres pouco preocupou os filósofos que quer a ignoraram quer a tentaram anular, diluindo-a num modelo único de ser humano».

perturbasse a consciência dos filósofos. Estes pouco trabalharam os temas da mulher por se tratar, aparentemente, de questões secundárias, temáticas que o pensamento oficial desprezou e colocou em segundo plano por as considerar de pouco interesse, ou seja: « [...] um pensamento que se reproduz num mundo homossocializado de questões e de seres.»<sup>32</sup> Ora, esta atitude dos filósofos influenciou o modo como a cultura ocidental tem encarado a diferença masculino/feminino e torna-os muito responsáveis pelo lugar que as mulheres ocupam na tradição filosófica ocidental.

Portanto, respondendo às perguntas colocadas anteriormente, faremos nossas as palavras da Professora Doutora Maria Luísa Ribeiro Ferreira:

[...] A história da cultura prova que a razão todo-poderosa que as Luzes configuraram não serviu a causa das mulheres, nem lhe proporcionou recursos de análise despreconceituada, em virtude do seu poder cegamente universalizador. [...] por um lado, o que fez escola e, por assim dizer, visão do mundo, tem sido uma perspectiva da razão que integrou as mulheres como uma sub-categoria, uma segunda classe de seres racionais, e, por outro, a vontade de auto-constituição do sentido e de critério de fundamento que, [*no meu entender*], são os atributos mais significativos da racionalidade moderna, terem originado uma visão da razão, de si mesma, totalitária e excluyente.<sup>33</sup>

Alguns autores aperceberam-se da situação e teceram críticas, pois houve textos que foram exceção, ao reivindicarem a igualdade entre homens e mulheres e a emancipação das mulheres. François Poullain de la Barre, filósofo francês, e Mary Wollstonecraft, filósofa inglesa, são disso um exemplo. Em Portugal, como iremos ver, que se saiba, tal não aconteceu e, portanto, aquele que se designou como o século das mulheres, não passou de um século masculino tal como todos os outros.

Em Portugal, como é que os filósofos portugueses pensaram/representaram as mulheres? Será que os salões literários e filosóficos, animados por mulheres, faziam furor tal como em França? Ou será que as mulheres portuguesas se mantinham confinadas ao espaço privado e às tarefas domésticas?

É que, enquanto parte da humanidade, a mulher desejava uma promoção intelectual e moral. Esta era-lhe, todavia, negada na prática. Contradição que grandes pensadores do século XVIII, implícita ou explicitamente, assumiam. Não admira que, em

---

<sup>32</sup> Maria Luísa Ribeiro Ferreira, (org.) *Também Há Mulheres Filósofas*, Lisboa, Editorial Caminho, 2001, p. 18.

<sup>33</sup> Maria Luísa Ribeiro Ferreira (org.), *As teias que as mulheres tecem*, Lisboa, Edições Colibri, 2003, p. 150.

1783, D. Marianna Victória Tallaia Collasso de Castelo Branco, numa sessão pública da Academia dos Obsequiosos, iniciasse o seu discurso dizendo:

Eu conheço as leis severas, que sobre o meu sexo tem promulgado o mundo, cobrindo com o véu do decoro a injustiça com que talvez nos trata. [...] como se aos homens unicamente fosse permitido falar em público, e cultivar aquelas Artes e aquelas Ciências de que fazendo um injusto monopólio, nos querem reduzir precisamente ao governo económico e interior das nossas casas [...] dentro dos acanhados limites do meu silêncio, [...] <sup>34</sup>

Testemunhos como a literatura de viagens<sup>35</sup> e de cordel, registos policiais, afirmam que os portugueses, e em especial as mulheres, se passeavam pouco, em particular as mulheres das classes média e alta. O Marquês de Bombelles, embaixador francês em Portugal entre 1786 e 1788, escreveu no seu diário:

Les femmes du premier rang et celles qui veulent les singer ne savent pas faire usage de leurs jambes, retenues en été par l'affaissement que cause la chaleur, il ne leur vient pas en tête de profiter des beaux jours de l'hiver pour fortifier leur santé par un exercice agréable et salubre.<sup>36</sup>

No entanto, e tal como já acontecia no século XVII, os conventos femininos continuaram a ser visitados por intelectuais, que participariam nos seus «outeiros», reuniões sociais que teriam lugar durante a realização de festividades religiosas, e que tinham como principal atracção a improvisação poética de certos temas ou o glosar de temas propostos. As celas conventuais converter-se-iam, assim, em espaços de agradável tertúlia literária e filosófica. Portanto, como sublinha Vanda Anastácio, na primeira metade do século XVIII,

Paradoxalmente, a vida das religiosas que povoavam os conventos era bem mais rica do ponto de vista da sociabilidade, uma vez que se multiplicavam as festividades

---

<sup>34</sup> *Oração Gratulatória que ao Preclarissimo Senhor Jozé Ricalde Pereira de Castro, consagra D. Marianna Victória Tallaia Colasso de Castelo Branco... sua afillhada, aluna da Academia dos Obsequiosos, estabelecida em caza de seu Pai o Capitão João Dias Tallaia Sotto Maior, de que sam protectores Suas Magestades Fidelíssimas e Altezas Reaes*, Lisboa, Offic. De João António da Silva, 1783, p. 1.

<sup>35</sup> Há um traço dominante que é referido pela quase totalidade dos autores estrangeiros: o recato, o encerramento, a autêntica clausura em que viviam as mulheres em Portugal no que toca às classes mais elevadas, mas também nas classes médias, o que sugere que nos seus respectivos países a situação seria diferente.

<sup>36</sup> Marquis de Bombelles, *Journal d'un Embassadeur de France au Portugal (1786-1788)*, Paris, P. U. F., 1979, p. 39.

eclesiásticas e as celebrações de efemérides conventuais, amplamente frequentadas por elementos do sexo masculino<sup>37</sup>.

A partir de 1750, em especial após o terramoto de 1755, e porque se terá produzido uma mudança profunda da mentalidade dominante até então, surgiram novos espaços de sociabilidade e de convívio proporcionados pela reunião na residência familiar fomentadas pela aristocracia e burguesia urbana, distintas e diferenciadas da sociabilidade da Corte. Tornou-se moda receber em casa, organizar pequenas reuniões informais ou grandes festas designadas por funções, assembleias,<sup>38</sup> partidas caseiras ou saraus, onde se tomava chá, se recitavam poesias, se tocava alguma «modinha» brasileira ou peça de música erudita, se jogava às cartas, se cantava uma ária de ópera, e se conversava.<sup>39</sup> Estas assembleias são a versão portuguesa dos «salons» literários franceses. Moda que perduraria até à década de 1830 e que, de acordo com testemunhos da época foi conhecendo variações ao longo do século<sup>40</sup>.

A casa, que até aí tinha sido um local de clausura, de onde se saía, raramente e sempre acompanhada, para assistir a uma cerimónia religiosa ou para visitar algum parente, transforma-se num local de convívio e de divertimento heterossexual. Uma casa voltada para o exterior e da qual desaparecem o estrado, as gelosias, que dão lugar a janelas e a varandas envidraçadas<sup>41</sup>.

Em todos estes espaços a mulher tinha um papel e maior liberdade de convívio. A mulher – casada<sup>42</sup> e acompanhada pelo seu marido, no caso português – é uma presença indissociável desta prática de sociabilidade<sup>43</sup>. Este meio permitiu que algumas mulheres entrassem em contacto com os ideais iluministas e tivessem a oportunidade de expressar as suas próprias ideias. Entre as mulheres que presidiram, em períodos diferentes, a assembleias, constam os nomes de D. Teresa de Mello Breyner, Condessa do Vimieiro, D.

---

<sup>37</sup> Vanda Anastácio, *A Marquesa de Alorna (1750-1839)*, Lisboa, Prefácio, 2009, p. 40.

<sup>38</sup> «Les dames portugaises en général aiment mieux s'ennuyer à mourir que de se trouver à semblables assemblées», in Marquis de Bombelles, *Op. cit.*, p. 58.

<sup>39</sup> Esta prática, novidade à época, foi satirizada por Correia Garção em «Assembleia ou Partida» e por Nicolau Tolentino em «A Função», por exemplo.

<sup>40</sup> Vanda Anastácio, *A Marquesa de Alorna (1750-1839)*, Lisboa, Prefácio, 2009, pp. 36-38.

<sup>41</sup> A clausura já não era vulgar em muitos países, nomeadamente em França, onde as mulheres brilhavam nos salões. Já no século XVII as «Précieuses» haviam dado que falar.

<sup>42</sup> As mulheres que não eram casadas veriam a sua vida ainda mais dificultada pelos costumes da época: «[...] o espaço reservado à jovem, à mulher solteira e à viúva na sociedade portuguesa do fim do século continuou a ser extremamente reduzido.», in Vanda Anastácio, *Op. cit.*, p. 42.

<sup>43</sup> Segundo Michel Vovelle (dir.), *O homem do Iluminismo*, Lisboa, Editorial Presença, 1997, p. 327: «Os salões são, sem dúvida, um local de promoção feminina. Permitem às mulheres a participação na sociabilidade cultural da época e ter também uma função intelectual, brilhante e reconhecida, mas que mesmo assim se insere dentro de certos limites e não afecta fundamentalmente as relações entre os dois sexos.»

Mariana de Arriaga, D. Joana Isabel Forjaz de Lencastre, D. Leonor de Almeida, Marquesa de Alorna, D. Catarina de Lencastre, Viscondessa de Balsemão.

No Portugal do século XVIII havia peças de teatro distribuídas pelo circuito do “cordel”, que se diziam adaptadas «ao gosto português», ou seja, peças de Metastasio, Molière, Goldoni, Voltaire, que eram «actualizadas» tendo por objectivo fazer rir e, simultaneamente, compatibilizá-las aos hábitos e ao gosto dos que frequentavam o teatro. Estas peças procuravam caricaturar situações típicas da sociedade contemporânea e revelam-nos a importância atribuída às figuras femininas. Elas são objecto de sátiras de tipo misógino e são também espelho (ainda que deformado pela intenção caricatural) de comportamentos que denunciam que se estavam a verificar mudanças nos costumes portugueses ao longo da segunda metade do século XVIII. As mulheres surgem nesses textos associadas a comportamentos de transgressão: por não cumprirem os seus deveres domésticos e familiares reivindicando maior autonomia, por desejarem conviver com pessoas de ambos os sexos, por quererem ser elas próprias a escolher o futuro marido e por casarem de acordo com a sua inclinação. Ora tudo isto aponta para ideias que se discutiam na época e para as transformações sociais que estavam em curso.

Há, porém, quem não dê tanta importância a estes locais de convívio. É o caso de Roger Chartier que não partilha deste entusiasmo pelos salões. Ele afirma:

Às sociabilidades letradas do Renascimento, que lhe atribuem um grande papel, sucedem as academias patenteadas e protegidas, exclusivamente masculinas, deixando às mulheres o governo de assembleias menos legítimas – como é o caso dos salões. [...] a sua marginalização no interior da esfera pública que se constitui no século XVIII a partir das sociabilidades masculinas, [...] a instalação das mulheres nos ofícios ditos pelos homens (e muitas vezes por elas próprias) «próprios do seu sexo».<sup>44</sup>

A Professora Doutora Maria Alexandre Lousada escreve o seguinte acerca dos salões da época:

Quanto aos salões lisboetas [...] tiveram muito poucas luzes [...] em Lisboa as rivalidades entre os hipotéticos salões radicariam sobretudo em questões mais mundanas e frívolas, [...] o modelo do salão francês das Luzes pressupunha não apenas o encontro entre os homens de letras e os Grandes unidos pelo gosto comum da poesia, da conversa, do jogo, etc., mas implicava que os seus organizadores fossem, para além de mecenas ou protectores, verdadeiros letrados, ora, salvo raras excepções (Lafões, Alorna) a

---

<sup>44</sup> Georges Duby e Michelle Perrot, *As Mulheres e a História*, Lisboa, D. Quixote, 1995, pp. 43-44.

aristocracia portuguesa de finais de setecentos não parece ter constituído um público leitor muito activo.<sup>45</sup>

Fosse como fosse, a difusão do hábito de reunir em casa teve um papel civilizador, contribuindo para tornar os nossos costumes menos «mouriscos», segundo a expressão usada na época, algo de que fala Jácome Ratton nas suas memórias. E nas reuniões burguesas, ainda segundo Maria Alexandre Lousada, a mulher aparece em primeiro plano, pois a iniciativa e a organização da festa pertence-lhe:

Os tais costumes mouriscos que as mantinham em casa, confinadas à família e que apenas autorizavam as saídas sob pretexto religioso, começavam a ficar abalados. A crer na literatura, o desejo de receber tornou-se aliás uma fonte de conflitos familiares.<sup>46</sup>

Mas há que salientar que apesar deste

Maior protagonismo das mulheres, desfrute de uma maior liberdade, não significava, no entanto, que elas estivessem mais presentes na rua. Tratava-se de uma vida social mais intensa, é certo, mas de qualquer modo confinada a determinados espaços, em especial, privados, conforme ao modelo aristocrático.<sup>47</sup>

As mulheres terão, no entanto, sabido criar o seu espaço de liberdade e de autonomia por entre as falhas do sistema que as dominava. Aproveitavam-se, nas palavras de Anne Cova, das «fissuras na crosta dos sistemas patriarcais».<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Maria Alexandre Lousada, «Sociabilidades mundanas em Lisboa. Partidas e assembleias, c. 1760-1834», in Hespanha, António Manuel (dir.), *Penélope. Fazer e Desfazer a História*, n<sup>os</sup> 19-20, Quetzal, Lisboa, 1998, p. 131.

<sup>46</sup> *Ibidem*, pp. 135-136.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 136.

<sup>48</sup> Anne Cova (dir.), *História Comparada das Mulheres: Novas Abordagens*, Lisboa, Livros Horizonte, 2008, p. 37.

### 3-A filosofia na cultura das «luzes» portuguesas

[...] a Filosofia mudou a face da Europa, e em Portugal não lhe custou pouco, mas enfim mudou.

*O Filósofo Solitário*

Antes de nos determos no que os filósofos iluministas portugueses pensaram sobre as mulheres e na representação que delas faziam, descreveremos, brevemente, o ambiente filosófico português setecentista.

O conflito de antigos e modernos é uma constante da história filosófica e cultural da época de Setecentos. Em França, eis como François Bernier e N. Boilleau Despréaux, em *Requête des Maîtres ès arts* (1671), descrevem a entrada da razão combativa:

Visto que, há anos, uma desconhecida, chamada Razão, tentou pela força entrar nas Escolas da Universidade e, com o auxílio de certos fulanos engraçados, que tomavam o nome de gassendistas, cartesianos, malebranchistas, gente sem eira nem beira, quis examinar e expulsar Aristóteles...<sup>49</sup>

Nesta formulação a Razão queria examinar Aristóteles, bem como tudo o que tinha sido pensado e escrito até aí, procurando apagar todos os erros do passado e como que começar de novo.

Em Portugal, na segunda década do século XVIII, começou a reunir-se no palácio dos Condes de Ericeira,<sup>50</sup> em Lisboa, um cenáculo de intelectuais onde se falava de assuntos de interesse científico e se criticavam as realidades filosóficas, científicas e literárias do barroco nacional. A pessoa que mais se destacava neste cenáculo era D. Rafael Bluteau, francês de nascimento e de cultura, filiado na ordem dos clérigos regulares de S. Caetano e autor do célebre *Vocabulário Português e Latino*. As suas ideias tinham o apoio de estrangeiros que frequentaram esse cenáculo.

Bluteau não aderiu a qualquer dos sistemas modernos em literatura, ciência ou filosofia. Assimilou, no entanto, muitos dos seus conteúdos, numa atitude eclética.

---

<sup>49</sup> Paul Hazard, *Crise da Consciência Europeia*, Lisboa, Edições Cosmos, 1971, p. 99.

<sup>50</sup> «[...] uma associação que não tem, como as tradicionais, objectivos estritamente profissionais ou religiosos, mas que se insere claramente no movimento iluminista, pretendendo ultrapassar uma ciência escolástica e aristotélica, realizando nas suas sessões experiências de física [...]», segundo Isabel Ferreira da Mota, «Sociabilidade e comunicação na República das Letras – um estado sem fronteiras?», *Revista da História das Ideias*, vol. 26, Coimbra, Faculdade de Letras, 2005, p. 587.



Mas estes académicos ericeirenses não desencadearam a contestação do barroco. Constituíram, no entanto, um primeiro passo para fora dos parâmetros filosóficos e científicos que delimitavam a «inteligência» nacional.

Também contribuíram, nas décadas de vinte e trinta do século XVIII, para a introdução de mudanças na filosofia e na ciência em Portugal, nomes como Jacob de Castro Sarmiento, que introduz o estudo da física de Newton, e António Nunes Ribeiro Sanches. O movimento crítico decisivo da filosofia tradicional situa-se na década de quarenta, com a influência e o pensamento do Eng<sup>o</sup>. Manuel de Azevedo Fortes, que difunde as suas ideias sobre o estudo moderno das matemáticas, e de Luís António Verney. Todos tinham em comum o repúdio da antiga escolástica.

Manuel de Azevedo Fortes estreara-se como filósofo na academia do Conde de Ericeira na segunda década do século XVIII, defendendo uma lógica moderna, rompendo com uma interpretação escolástica da doutrina de Aristóteles. Em 1744, publicou o primeiro livro de carácter didáctico e sistemático que incorporava no pensamento português os padrões filosóficos da Europa, a *Lógica Racional, Geométrica e Analítica*<sup>51</sup>.

Com Luís António Verney, o processo evolutivo do pensamento filosófico português acelerou-se e radicalizou-se ao mesmo tempo. A publicação do *Verdadeiro Método de Estudar*, em 1746, «[...] pela intensidade e amplitude das reacções provocadas, abriu o debate frontal e definitivo sobre a cultura e a filosofia tradicionais, no seu todo de métodos pedagógicos e científicos, de doutrinas e sistemas, de problemas e conhecimentos».<sup>52</sup>

Verney foi, sobretudo, o demolidor implacável da filosofia tradicional. Não a poupou, nem a ela, nem àqueles que, em parte, ainda a defendiam. Aceitou totalmente a corrente iluminista na sua busca da verdade como conquista da razão e da experiência, e não da revelação divina.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> Manuel de Azevedo Fortes, *Logica Racional, Geometrica, e Analitica, Obra Utilissima E absolutamente necessaria para entrar em qualquer sciencia, e ainda para todos os homens, que em qualquer particular quizerem fazer uso do seu entendimento, e em explicar as suas idéas por termos claros, proprios, e intelligiveis*, Lisboa, Na Offic. de Joze Antonio Plates, 1744.

<sup>52</sup> J. S. Silva Dias, «O ecletismo em Portugal no século XVIII: génese e destino de uma atitude filosófica», Separata de *Revista Portuguesa de Pedagogia*, Coimbra, [s. n.], 1972, p. 12.

<sup>53</sup> Estes filósofos contribuíram para mudar o carácter da filosofia. Por isso, um outro filósofo, o P. António Soares, o filósofo da reforma pombalina, e autor da obra *Discurso sobre o bom e verdadeiro gosto na Filosofia*, poderá afirmar, em 1766, o seguinte: «[...] Confesso que a Filosofia nestes tempos tem mudado de face. Já não reina a servidão aristotelica, já recuperámos a liberdade, já somos discipulos dos grandes Filósofos, que enriquecerão de descobrimentos a Filosofia», in P. António Soares, *Discurso sobre o Bom e Verdadeiro Gosto na Filosofia*, oferecido ao Senhor Sebastião Jozé de Carvalho e Melo..., Lisboa, OFF. Miguel Rodrigues, 1766, p. 6.

E a novidade do *Verdadeiro Método* consistiu em mostrar aos Portugueses o contraste entre o Barroco e o Iluminismo, salientando a superioridade do segundo relativamente ao primeiro. Tudo num contexto de luta intelectual de oposição à escolástica e aos escolásticos que, na opinião de Silva Dias:

[...] não se aperceberam nem do crescimento orgânico das disciplinas físico-naturais, nem do progresso vital da razão humana. Continuaram a subordinar a filosofia à teologia, a razão à autoridade, a criação ao comentário, quando as ciências particulares lutavam pela sua independência e os homens cultos procuravam bases puramente racionais para a filosofia.<sup>54</sup>

Forte oposição surgiu, por parte dos Jesuítas, a Verney, pois queriam manter a tradição filosófica contra os «modernos» ou «*recentiores*», os cultores da ideologia do progresso. Entre estes, estava o homónimo do célebre pregador do século XVII, António Vieira. Só que a escolástica tinha os seus dias contados. E a expulsão dos Jesuítas do país, bem como a reforma da universidade (1772), acabaram por determinar a vitória dos novos pensamentos filosóficos. Tinha-se rompido definitivamente com o passado chegando-se ao desdém absoluto pela escolástica no final do século XVIII.

No entanto, entre os filósofos modernos, houve quem procurasse uma via de acordo entre a filosofia moderna e a religião tradicional. É o caso de Teodoro de Almeida. Nos tomos oitavo e nono da *Recreação Filosófica* este autor declara-se totalmente contra a corrente da filosofia das «Luzes» que negava a legitimidade da metafísica e da teologia natural. Era um filósofo moderno que procurava conciliar a religião com a razão, integrando o tradicional com o moderno, sendo, portanto, contra a incredulidade da época. Assim se explica o subtítulo do tomo décimo, publicado em 1800, *Harmonia da Razão e da Religião*. Opunha-se assim abertamente contra os «ímpios» Voltaire, Rousseau, d'Alembert e Diderot. Era católico e moderno, ao mesmo tempo.<sup>55</sup> Não desapareceu assim inteiramente a perspectiva teológica na abordagem da filosofia e da ciência – o ecletismo, numa conciliação do progresso científico com a dogmática católica.

Neste contexto de polémica entre os antigos e os modernos, decorria, paralelamente, uma polémica que dava um grande enfoque às questões do método e do ensino nas escolas: a discussão sobre a educação das mulheres foi um dos temas

---

<sup>54</sup> J. S. Dias, «Portugal e a Cultura Europeia: séculos XVI a XVIII», in *Sep. Biblos*, vol. 28, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1953, p. 460.

<sup>55</sup> António Soares usa a designação de «filósofo cristão», no seu *Discurso sobre o Bom e Verdadeiro Gosto na Filosofia*. António Soares, *Op. cit.*, p. 28.

recorrentes no discurso ideológico do século XVIII, todo ele preocupado com a educação/instrução, como assinalou Michel Vovelle<sup>56</sup>, preocupação essa que os filósofos em análise, testemunhando uma abertura mental que, no entanto, não era universalmente compartilhada na época, tornam extensiva às mulheres.

O século XVII colocou a educação das mulheres como temática precursora, dando assim lugar a uma produção filosófica e literária que se ocupou em comparar os méritos intelectuais dos dois sexos. Estava assim introduzida a questão sobre a competência racional da mulher. É disso exemplo a reconhecida obra pedagógica de Fénelon, *De l'Éducation des Filles* (1687), que começava por estas palavras «Rien n'est plus négligé que l'éducation des filles».<sup>57</sup> Lá, como cá.

Um modelo alternativo de educação da mulher, só o século XVIII viria lentamente a construir, como sublinhou Maria de Lourdes Correia Fernandes: «Mas só com a afirmação, ao longo do século XVIII, do pensamento “ilustrado”- nomeadamente no domínio do ensino – é que alguma distância foi criando em relação a muitos dos pressupostos da educação feminina em geral e das meninas em particular.»<sup>58</sup> Pautados por «uma longa opção cultural masculina em favor de uma educação feminina para a obediência e a menoridade».<sup>59</sup>

Em Portugal, na opinião de Rogério Fernandes, «Desde o início da estruturação do sistema educacional português (1759-1772), o sexo feminino foi marginalizado visto que os diplomas jurídicos fundadores não continham uma só palavra que respeitasse à sua escolarização».<sup>60</sup>

Só nos finais do século XVIII e começos do século XIX se registaram alguns avanços da educação feminina, primordialmente no ensino particular, devido à procura crescente, não obstante alguns progressos se observassem igualmente no ensino régio (oficial). Em 1790, D. Maria I criará dezoito lugares de mestras públicas de meninas, que as ensinariam a ler, escrever, fiar, cozer, bordar e cortar. No entanto, na sociedade

---

<sup>56</sup> Michel Vovelle, *Op. cit.*, p. 12: «[...] o papel-chave da pedagogia neste movimento, pois na infância, é que convém moldar o ser humano, a fim de o preparar para a sua função de Homem, desenvolvendo as suas boas tendências e os seus conhecimentos mediante uma educação adequada, [...]».

<sup>57</sup> François de Fénelon, *De l'Éducation des Filles*, Paris, Librairie Hachette, [s.d.], p. 1.

<sup>58</sup> Maria de Lourdes Correia Fernandes, *Espelhos, cartas e guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica: 1450-1700*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995, p. 402.

<sup>59</sup> Maria Luísa Ribeiro Ferreira (org.), *Pensar no Feminino*, Lisboa, Edições Colibri, 2001, p. 137.

<sup>60</sup> Rogério Fernandes, «Estratégias de ironia e sarcasmo contra a educação feminina em Portugal (séculos XVIII-XIX)», in *Faces de Eva*, n.º 9, Lisboa, Ed. Colibri, 2003, p. 13.

portuguesa dos finais de setecentos, a educação feminina e a sua necessidade não constituíam ideia pacífica.

Para impedir, ou, pelo menos, para dificultar o acesso da mulher à educação, autores houve que recorreram à ironia e ao sarcasmo desfigurando ou ridicularizando a capacidade intelectual da mulher. Os melhores exemplos são os autores José Daniel Rodrigues da Costa e José Agostinho de Macedo. Procurava-se deste modo curvar a mulher à sua tradicional marginalidade cultural. Outros autores nem mencionaram a palavra mulher nos seus tratados. É o caso de Martinho de Mendonça de Pina e Proença, autor da obra *Apontamentos para a educação de um menino nobre* que, em 1734, inaugurou o debate acerca do modelo de educação mais ajustado à nobreza.<sup>61</sup>

Um silêncio ensurdecador que preenche o vazio documental. Como se sabe, «As fontes só respondem ao que se lhes pergunta, mesmo pela omissão. Que o silêncio também fala».<sup>62</sup>

Embora se saiba que a subalternização da mulher, em Portugal, no século XVIII, não terá provocado nenhuma convulsão social, foram-se agitando as águas, em especial na segunda metade do século, provando que nem todos estariam de acordo com sua situação tradicional.

O que se pretende agora é analisar, o ponto de vista dos filósofos importantes para a cultura da época, sobre a educação da mulher, as suas capacidades e aspirações intelectuais. Não foram muitos, como aqui já se disse. Como reconhece Zulmira Santos, houve um

[...] Limitado conjunto de autores que em Portugal no século XVIII, se preocuparam com a discussão e elaboração de programas pedagógicos. Aliás, pelo que respeita às meninas, estes programas mais não faziam que revalorizar as propostas humanistas, reproduzidas, de algum modo, nos modelos formulados por Fénelon ou Rollin, que em muito inspiraram os quadros pedagógicos das Luzes declinados no feminino, sobretudo em Portugal.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> A única referência à mulher: «[...] o Ayo com qualquer outro criado póde cuidar da limpeza, e aceyo dos meninos, que he o pretexto com que ficaõ ordinariamente mais tempo no poder da familia femenina, e sugeitos aos inconvenientes, que daqui resultaõ.», in Joaquim Ferreira Gomes, *Martinho de Mendonça e a sua Obra Pedagógica (com a edição crítica dos Apontamentos para a educação de hum menino nobre)*, Instituto de Estudos Filosóficos, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1964, p. 327.

<sup>62</sup> Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, 3º v. , [Lisboa], Círculo de Leitores, 2001, p. 284.

<sup>63</sup> Zulmira Santos, «Para a história da educação feminina em Portugal no século XVIII: a fundação e os programas pedagógicos das visitandinas», in *Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, vol. 3, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 993.

## 4-A *Mulher* dos filósofos iluministas portugueses

### 4.1-Luís António Verney (1713-1792)

Luís António Verney, um «autor moderno», na opinião do seu impressor António Balle, filho de pai francês e mãe portuguesa, foi educado pelos Jesuítas e formou-se em Teologia pela Universidade de Évora. Verney emigrou cedo para Itália e aí refez a sua cultura na leitura de Galileu, Newton, Descartes, Bacon, e, sobretudo, de Locke e dos empiristas ingleses. Ainda sob o governo de D. João V, foi solicitado a dar a sua colaboração à reforma pedagógica que então se projectava, «iluminando» Portugal com as luzes adquiridas longe da nação. Desta missão resultaram, além de alguns compêndios de Teologia, Lógica e Metafísica, as dezasseis cartas reunidas sob o nome de *Verdadeiro Método de Estudar*. Este livro, que deu lugar a uma violenta e demorada polémica, marca o fim do reinado da escolástica em Portugal. Verney escreveu para atacar as instituições pedagógicas, jesuíticas e medievais, que subsistiam em Portugal, e para propor a sua substituição<sup>64</sup>. O plano de Verney inaugura um capítulo novo da nossa história pedagógica, ao escrever sobre a instrução das mulheres<sup>65</sup>.

Verney, pelo menos doze anos antes de António Nunes Ribeiro Sanches se pronunciar acerca da mesma questão, dedicou à educação da mulher um apêndice à carta XVI do seu *Verdadeiro Método de Estudar* (1746), no qual, «acomodando tudo, ao estilo de Portugal»<sup>66</sup>, propôs um plano de estudos que defende a necessidade da educação feminina. O nível da instrução feminina devia ser muito baixo, pois Verney afirmava que um dos seus objectivos deveria ser conseguir que as mulheres aprendessem a «[...] ler e escrever Portuguez corretamente.» acrescentando que:«Isto é o que rara molher sabe fazer em Portugal. Nam digo eu escrever corretamente, pois ainda nam achei alguma, que o

---

<sup>64</sup> A obra está dividida em dezasseis cartas, ao longo das quais o autor propõe a reforma do ensino superior em Portugal, defendendo, dentro de certos limites, as liberdades individuais, e os direitos do cidadão contra abusos de poder. É a época de emancipação do ser humano pelo uso da sua razão e do saber.

<sup>65</sup> Houve até quem chamasse a Verney «o reformador “frade barbadinho” de pulso rijo e alma despenpoeirada, [...] o nosso primeiro *feminista* luso». Na opinião do Professor Doutor Sílvio Lima, «A mulher portuguesa é-lhe devedora de imortal reconhecimento», in Sílvio Lima, «Verney e a economia feminina», in *Obras Completas*, vol. 2, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, p. 1657.

<sup>66</sup> Nota do impressor, António Balle, na primeira página do primeiro tomo.

fizesse; mas digo, que pouquisimas sabem ler e escrever; e muito menos, fazer ambas as coizas correntemente»<sup>67</sup>.

Verney talvez exagerasse ao fazer esta afirmação, mas o panorama geral não devia ser, de facto, animador. Mas considera as mulheres tão capazes mentalmente como os homens. Escreve, por exemplo, que: «Polo que toca à capacidade, é loucura persuadir-se, que as Molheres tenham menos, que os Omens. Elas nam sam de outra especie no-que toca a alma: e a diferenca do sexo nam tem parentesco, com a diferenca do intendmento.»<sup>68</sup>

Estas palavras de Verney fazem-nos lembrar umas outras, proferidas, no século XVII, pelo filósofo Poullain de la Barre, discípulo de Descartes, que afirmou:

[...] la différence des sexes ne regarde que le corps: n'y ayant proprement que cette partie qui serve à la reproduction des hommes; et l'esprit ne faisant qu'y prêter son consentement, et le faisant en tous de la même manière, on peut conclure qu'il n'a point de sexe <sup>69</sup>.

De la Barre foi ainda mais longe ao afirmar que, pondo de parte preconceitos e a tradição popular, e reconhecendo apenas como autoridade a razão e o bom senso, em sua opinião «[...] on a trouvé que les deux Sexes sont égaux; c'est-à-dire, que les femmes sont aussi Nobles, aussi parfaites, et aussi capables que les hommes<sup>70</sup>», e que os defeitos que lhes são vulgarmente atribuídos são ou «[...] imaginaires ou peu importants, qu'ils viennent uniquement de l'Éducation qu'on leur donne, [...]»<sup>71</sup> De la Barre menciona aqui algo com que Verney concorda, pois afirma que a pretensa inferioridade da mulher proviria, não de uma debilidade psíquica inata ao sexo feminino, mas das desiguais oportunidades quanto à educação, quando afirma: «De que nace esta diferenca: da-aplicasam e exercicio, que um tem, e outro nam tem<sup>72</sup>» e acrescenta que, «Se as molheres se aplicasem aos estudos tantas, quantos entre os omens, entam veriamos quem reinava»<sup>73</sup>. No seu discurso, Verney sublinha a necessidade da educação feminina, por diversos motivos: em primeiro lugar, pelo facto de ser a mulher a primeira mestra do ser

---

<sup>67</sup> Luís António Verney, *Op. cit.*, pp. 292,293.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 291.

<sup>69</sup> François Poullain de La Barre, *De L'égalite des deux sexes, discours physique et moral, où l'on voit l'importance de se défaire des Préjugés*, Paris, Chez Antoine Dezallier, 1678, p. 40.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>72</sup> Luís António Verney, *Op. cit.*, p. 291.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 291.

humano<sup>74</sup>; em segundo lugar, por lhe caber o governo da casa<sup>75</sup>, em terceiro, por haver, em seu entender, conveniência em ocupar-lhe o tempo livre com boas leituras (não defende o livre acesso a todo o tipo de leituras), e não em leviandades<sup>76</sup>, até porque, diz o autor, não há «texto algum da lei, ou Sagrada, ou Profana; que obrigue as Mulheres a serem tolas, e nam saberem falar»<sup>77</sup>. Por fim, Verney aponta uma outra razão para defender a educação feminina:

Persuado-me, que a maior parte dos omens cazados, que nam fazem gosto, de conversar com suas mulheres; e vam a outras partes, procurar divertimentos pouco inocentes; e porque as acham tolas, no trato: e este é o motivo, que aumenta aquele desgosto, que naturalmente se acha, no continuo trato de marido com mulher<sup>78</sup>.

Com este último argumento, Verney parece atribuir à educação feminina um papel na harmonia conjugal, uma ideia que reforça ao insistir em que uma mulher de «juízo exercitado» saberia

[...] adosar o animo agreste, de um marido aspero, e ignorante: ou saberá entreter melhor, a dispozisam de animo, de um marido erudito; doque outra, que nam tem estas qualidades: e desta sorte reinará melhor a paz nas familias. O mesmo digo das-donzelas, a respeito dos-parentes<sup>79</sup>.

Portanto, podemos afirmar que a educação que o filósofo português defende para as mulheres tem apenas objectivos de ordem utilitária.

E quais os conteúdos de aprendizagem que propõe?

As matérias de estudo seriam distribuídas de modo seguinte, em paridade com os rapazes: dos cinco aos sete anos, a educação cristã («elementos da fé») e matérias de civildade; a partir dos sete, leitura e escrita (as raras mulheres que sabiam ler e escrever, faziam-no ao estilo das bulas porque não dispunham de outro modelo). Luís António Verney adverte, a propósito, a conveniência de utilizar a imagem no ensino de modo a

---

<sup>74</sup> Diz, com efeito: «[...] sam as nosas mestras, nos-primeiros anos da-nosa vida: elas nos-ensinam a lingua; elas nos-dam, as primeiras ideias das-coizas. E que coiza boa nos-ám-de ensinar, se elas nam sabem o que dizem?» *Ibidem*, p. 291.

<sup>75</sup> Afirma ainda: «Alem diso, elas governam a каза: e a diresam do-economico, fica na esfera da-sua jurisdisam. E que coiza boa pode fazer uma molher, que nam tem alguma ideia da economia?» *Ibidem*, p. 291-292.

<sup>76</sup> Diz: «[...] o estudo pode formar os costumes, dando belisimos ditames, para a vida: e uma molher que tem, alguma noticia deles, pode nas oras ociozas, empregar-se em coiza util, e onesta; no mesmo tempo que outras se empregam, em leviandades repreensiveis.» *Ibidem*, p. 292.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 292.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 292.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 292.

tornar mais agradável o estudo das crianças na fase da iniciação à leitura<sup>80</sup>. Preceituava, por isso, como preparação à leitura, que se pintassem letras do alfabeto em cartas de jogar.

Uma vez que a menina tivesse aprendido a ler e escrever sofrivelmente, ser-lhe-iam ministrados rudimentos de Gramática Portuguesa,<sup>81</sup> e as quatro operações da Aritmética. Até aqui, trata-se do que Verney designa por «o fundamento de toda a educasam», dos estudos elementares. Seguir-se-iam os estudos complementares, a que chama estudos «mais solidos»: Geografia e História Sagradas, História Universal ou «Profana», especialmente grega e romana, a História de Portugal e o estudo da língua espanhola para que pudessem ler outras histórias além da de sua pátria. Ao mesmo tempo deviam ser administrados os estudos especializados de economia doméstica.

Em que consistiam? No conhecimento cabal do governo da casa, porque, segundo Verney «[...] este é o fim, para que a Providencia as poz neste mundo; para ajudarem os maridos, ou parentes; empregando-se nas coizas domesticas, no mesmo tempo que eles se aplicam às de fóra<sup>82</sup>.» Esta matéria incluía economia e contabilidade doméstica. As mulheres deveriam até aprender a ter «o seu livro de contas: em que assente a receita e despeza»<sup>83</sup>. Uma das razões apontadas para a aprendizagem da Economia era a de que, além das dificuldades que podiam ser causadas às mulheres pelo facto de não saberem fazer contas, estas excederem a quantidade de esmolos, não lhes restando assim dinheiro para o governo da casa. Outra das utilidades desta aprendizagem era que, em caso de viuvez, saberiam manejar o dinheiro da família. Note-se, contudo, que os estudos especializados de economia doméstica incluía, para Verney, os trabalhos de agulha<sup>84</sup> ou labores femininos, «para tirar o ocio; e tambem para saber administrar bem a caza.»<sup>85</sup>. Por outro lado, certos estudos seriam condicionados: o canto e a música, só deveriam ser ensinados na medida em que poderiam servir de entretenimento. Por exemplo, às mulheres destinadas a serem freiras, o estudo da música seria útil para poderem tocar órgão. A dança é-lhes aconselhada, também, por motivos de saúde, porque «Por falta

---

<sup>80</sup> «Este é o ponto principal, nos estudos dos rapazes: nam amofinar-lhe a paciencia: mas instruilos como quem se diverte.», in *Ibidem*, p. 293.

<sup>81</sup> Já na carta primeira, após definir a gramática como sendo «a arte de escrever, e falar corretamente», afirma a causa de tantos homens falarem mal: «Os primeiros mestres das-linguas vivas, comumente sam molheres, ou gente de pouca literatura: de que vem, que se aprende a propria lingua com muito erro, e palavra impropria, e pola maior parte palavras plebeias.», *Ibidem*, tomo primeiro, p. 5.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 295.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 295.

<sup>84</sup> «Trabalho de agulha» é sinónimo da interioridade do lar, local privado, que é natural às mulheres.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 296.



deste exercício, vemos muita gente, que anda torta, e com alcorcova: outras nam sabem fazer uma mesura: [...] isto porem é uma coiza, que ofende muito a vista»<sup>86</sup>. Esta afirmação valeu ao filósofo, mais tarde, alguma troça por parte dos seus adversários.

Sublinhe-se que, na sua reflexão, Verney defende um acesso socialmente diferenciado das mulheres à educação. Assim, por exemplo, quando se refere à aprendizagem do latim limitará o seu ensino às «pessoas civis, e nobres» às quais se poderia ensinar «um pouco» e às freiras, neste último caso, por lhe parecer «ridículo que leiam continuamente Latim sem o entenderem.»<sup>87</sup>. O filósofo Verney termina este apêndice comentando a educação das mulheres em Portugal, em termos muito semelhantes aos usados meio século antes, por Fénelon para a realidade francesa:

Certamente, que a educasam das molheres neste Reino, é pesima: e os omens quazi asconsideram, como animais de outra especie: e nam só pouco aptas mas incapazes de qualquer genero de estudo, e erudisam<sup>88</sup>.

E, porque mais viajado, tinha uma noção muito clara do atraso em que se vivia nesta matéria e da perda que isso representava para o país, Verney afirma que se as mulheres não fossem mais bem ensinadas pelos seus pais, disso resultaria «gravissimo prejuizo à Republica, tanto nas coizas publicas, como domesticas»<sup>89</sup>.

Em conclusão, embora não defendesse uma igualdade absoluta entre os sexos quanto aos estudos, Verney aproximava-se de Fénelon<sup>90</sup> e Rollin, as suas fontes para a realização deste apêndice, opondo-se à prática seguida entre nós. No entanto, Verney reconhece a necessidade destes estudos para as mulheres porque, com essa instrução, beneficiariam o marido, os filhos e a casa. A mulher não é, assim, olhada na sua individualidade; não tem direitos próprios. A sua educação não leva em conta as suas próprias aspirações, mas funciona mais como um agente ao serviço da sociedade. Jamais é consultada. Não passa de um objecto e de um meio.

Como vimos, das dezasseis cartas que constituem o corpo da obra, apenas uma, a décima sexta, é dedicada à educação das mulheres, e, mesmo assim não passa de um pequeno apêndice. Parece lícito considerar que o exíguo espaço dedicado à educação das

---

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 298.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 298.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 299.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 299.

<sup>90</sup> Fénelon condena o que se passava em relação à educação da mulher: «[...] on suppose qu'on doit donner à ce sexe peu d'instruction, [...] Pour les filles, dit-on, il ne faut pas qu'elles soient savantes, la curiosité les rend vaines et précieuses; il suffit qu'elles sachent gouverner un jour leurs ménages, et obéir à leur maris sans raisonner», in Fénelon, *Op. cit.*, pp. 1,2.

mulheres, neste tratado, é consequência do pouco relevo que o autor dava a tal problemática. Se bem que, à época, tivesse um carácter inovador na História da Pedagogia sobretudo em comparação com o século anterior e, muito especialmente, com a *Carta de Guia de Casados* de D. Francisco Manuel de Melo. É o próprio Verney que dá a entender que, embora defender a educação das mulheres não fosse nada de novo, os nacionais ficariam pasmados:

Parecerá paradoxo, a estes Catoens Portuguezes, ouvir dizer, que as Molheres devem estudar: contudo se examinarem o cazo conhecerám, que nam é nenhuma parvoice ou coiza nova; mas bem uzual, e racional<sup>91</sup>.

Terá sido, também, por causa deste apêndice sobre a educação feminina, que se justificarão as palavras seguintes de Verney na carta nona do segundo tomo:

Quando V.P. quizer ler ao P.\*\* alguma das minhas cartas, será necesario primeiro, preparalo com seis sangrias, e uma boa purga: e, se isso nam bastar, para o livrar do seu mao umor, com um vomitorio. [...] Em uma palavra, V.P. nam leia as minhas cartas, senam a quem as-intenda: porque perderá o tempo, e a paciencia, e talvez a fama. As coizas é necesario ilas comunicando, pouco a pouco: principalmente a estas cabezas duras, juizos de pedra e cal, que nam tem percesám, e às vezes nem menos uso de razam.<sup>92</sup>

Um dos «Catões» portugueses parece ter sido Francisco de Pina e Mello, «Moço Fidalgo da Casa Real, e Academico da Academia Real», autor de uma obra, publicada em 1752, com o título, *Balança Intellectual, em que se pezava o merecimento do Verdadeiro Methodo de Estudar*. O autor faz um «exame particular de cada huma das cartas», e não se esqueceu de comentar o apêndice à carta XVI de Verney. No seu comentário, mostra-se indeciso quanto à necessidade de uma mulher estudar

Pelo que toca ao estudo das mulheres, eu não sey, que partido tome nas diversas opiniões, de negar-lho, ou conceder-lho. [...] E suposto, que me cõmovu, e alegre, quando ouço fallar nas obras de Luiza Sigéia, [...] nas de Violante do Ceo, e Bernarda Ferreira, [...] com tudo sempre receyo, que a presumpção de sabias as conduza insensivelmente áquella vaidade, de que eu desejava ver livre o seu delicado genio<sup>93</sup>.

Como se verifica, Pina e Mello partilhava, portanto, da opinião geral sobre a vaidade da mulher e ataca, especialmente, o ensino e a prática da música e dança. Assim,

---

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 291.

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>93</sup> Francisco de Pina e de Mello, *Balança Intellectual, em que Se pezava o merecimento do Verdadeiro Methodo de Estudar...*, Lisboa: Na Officina de Manoel da Silva, 1752, pp. 228-229.

reconhece, por um lado, o deleite de ouvir uma música cantada pela voz de uma mulher mas, por outro, associa-a a uma possível quebra de pudor e da castidade quando avisa que esse mesmo «raptos da alma pôde ter em outros seus perigos; pois não são poucos, os que na Musica tem experimentado os danos, que moraliza a fabula das Serêas; [...]»<sup>94</sup>. Do mesmo modo, por um lado, reconhece o valor da dança como um «saudável exercício», e por isso declara ter mudado uma opinião que defendera no passado segundo a qual «uma mulher honesta não a deveria exercitar», mas, por outro lado, essa mudança de ponto de vista não corresponde a uma aceitação incondicional da prática dessa actividade por mulheres, como se depreende das palavras seguintes:

Mas o exercicio da dança não o permittira eu em bailes publicos, nem entre pessoas de diverso sexo, salvo se fossem muito conjunctas; porque estamos no conceito, de que o nosso clima não he capaz destas liberdades. A entrega, que faz huma mulher da sua mão a hum moço inconsiderado, pôde produzir hum tal veneno no coração pelo contacto, que deshonre toda huma familia.<sup>95</sup>

Um verdadeiro Catão português!

Verney seria inovador em alguns aspectos, só que, de facto, o seu programa não ultrapassava uma medíocre aprendizagem das primeiras letras: fazer contas, conhecer alguns rudimentos de História, de Geografia, de línguas estrangeiras, de dança e de música, alguma catequese, bordados e outros trabalhos de mão que ocupassem saudavelmente o espírito. Para que serviria às mulheres saber grego, matemática, ou axiomas científicos, quando lhes bastava apenas saber governar a casa? O mundo feminino devia reduzir-se ao papel de esposa, ao qual se acrescentava a função de mãe. A instrução é vista por Verney como um instrumento e não como um fim ou um modo de valorização intelectual da mulher. Como observou Nieves Baranda, a instrução deveria servir, acima de tudo, para a consciencializar do seu papel e dos seus deveres, não para a afastar deles:

[...] encontramos una defensa de la educación de las mujeres, al menos el aprendizaje de la lectura y la escritura, sin que ello sirva en modo alguno para alterar su rol social, sino, bien a la inversa, para reforzarlo, convirtiéndola en mejor esposa y madre. [...] Ni siquiera entre esta avanzadilla intelectual de la época se les asignará una función respectable fuera de la vida doméstica<sup>96</sup>.

---

<sup>94</sup> *Ibidem*, pp. 229-230.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 230.

<sup>96</sup> Nieves Baranda Leturio, *Cortejo a lo prohibido. Lectoras y escritoras en la España moderna*, Madrid, Arco/Libros, 2005, p. 18.

A aprendizagem terá apenas um fim utilitário, e não para dar prazer, restrita ao espaço da casa.

#### 4.2 –António Nunes Ribeiro Sanches (1699-1783)

Formou-se em Medicina na Universidade de Coimbra e foi para a Holanda, onde voltou a frequentar a Universidade. Estudou com o célebre médico Boerhaave, que o recomendou à corte russa (1739), e exerceu aí durante anos a sua profissão. Em 1760 Ribeiro Sanches escreveu as *Cartas sobre a Educação da Mocidade*, nas quais critica as instituições escolares portuguesas e indica as reformas que, nesse aspecto, devem ser introduzidas. Propõe um plano de estudos que iria desde o Ensino Primário até ao Superior, passando pelas escolas médias. O Marquês de Pombal aproveitou muitas das suas sugestões para fundar o Colégio dos Nobres (instituído por carta de lei de 7 de Março de 1761 e inaugurado em 1766).

As *Cartas sobre a Educação da Mocidade* são dirigidas a Monsenhor Salema, ministro em Paris, a quem Ribeiro Sanches manifesta o seu entusiasmo após tomar conhecimento do Alvará, de 1759, sob a reforma dos Estudos, dizendo que «[...] logo determinei manifestar a V. Illustríssima, o grande alvoroço que me cauzou a real disposição sobre a Educação da Mocidade Portuguesa»<sup>97</sup>.

Segundo afirma na mesma carta o conhecimento dessa lei incitou o seu ânimo, «[...] a revolver no pensamento o que tinha ajuntado da minha lectura sobre a Educação civil e politica da Mocidade»<sup>98</sup>, pois, na sua opinião, «Aquelle benignissimo Alvará nos dá a conhecer que só a Educação da Mocidade, como deve ser, he o mais effectivo e o mais necessario.»<sup>99</sup>

Desta forma, seriam formados não apenas eclesiásticos, mas, também, capitães, juízes, embaixadores, etc.. Não seria, portanto, apenas a «mocidade nobre» a única a

---

<sup>97</sup> António Nunes Ribeiro Sanches, *Cartas sobre a Educação da Mocidade*, (Colonia, 1760), Nova edição revista e prefaciada pelo Dr. Maximiano Lemos, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922, p. 1.

<sup>98</sup> *Ibidem*, pp. 1-2.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 3.

beneficiar dos estudos, mas os rapazes que iriam seguir as artes liberais, os que iriam preencher lugares na administração pública, e que iriam trabalhar no comércio, etc.

A educação das mulheres, contudo, é relegada quase para o fim das suas cartas e ocupa um espaço ainda mais exíguo do que aquele que lhe dedica Verney no *Verdadeiro Método de Estudar*. Estas considerações sobre a educação das raparigas encontram-se reunidas sob o título «Consequencias por nam criarem as Mays seos filhos» e correspondem a uma breve passagem no conjunto da obra. Nesse apontamento, o autor lamenta a inexistência, em Portugal, para a fidalguia portuguesa, de «[...] hum collegio, ou Recolhimento, quero diser huma Escola com clauzura para se educarem ali as meninas Fidalgas desde a mais tenra idade; porque por ultimo as Maens, e o sexo femenino são os primeyros Mestres do nosso.»<sup>100</sup>

De acordo com esta proposta, a estas jovens nobres seriam transmitidos<sup>101</sup> conhecimentos de Geografia, História Sagrada e profana e « [...] trabalho de mãos senhoril, que se emprega no risco, bordar, pintar, e estufar»<sup>102</sup>. Ribeiro Sanches explica que assim ocupadas não haveria o perigo de as jovens se dedicarem à leitura de «[...] novellas amorozas, versos, que nem todos são sagrados<sup>103</sup>: e em outros passatempos, onde o animo não só se dissipa, mas às vezes se corrompe; mas o peyor desta vida assi empregada he que se communica aos filhos, aos irmãos e aos maridos».<sup>104</sup> Note-se que foi a educação de meninas nobres e fidalgas que lhe mereceu maior atenção, facto que justifica com a justificação seguinte: « [...] porque por ultimo vem a ser os primeyros Mestres de seos filhos, irmãos e maridos».<sup>105</sup>

Desta forma, segundo este médico, a mulher deveria aprender certas matérias por ser a companheira do homem, a quem deve facilitar e tornar agradável a vida, e por ser a primeira educadora dos futuros homens. Não é a mulher em si que lhe interessa nem a abertura de espírito e clarificação das idéias que o estudo lhe pode proporcionar, pois, segundo o autor «[...] a conversação que se deve ter com as senhoras não há de ser sobre materia grave, séria; estas conversações judisiosas ficam reservadas para algum velho, ou

---

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 192.

<sup>101</sup> Ribeiro Sanches usa a expressão «reduzindo todo o ensino [...] à ». Bastava o conhecimento de certas matérias porque, o mais importante, era que as meninas fossem «[...] bem educadas nos conhecimentos da verdadeyra Religião, da vida civil, e das nossas obrigaçoens, [...]», in *Ibidem*, p.192.

<sup>102</sup> *Ibidem*, p. 192.

<sup>103</sup> Segundo Nieves Baranda, «Los tratadistas que acceptan que las mujeres puedan aprender a leer les prohíben cualquier obra de ficción, lo que no significó que ellas lo asumieran. Dos son los géneros preferidos: la novela sentimental y los libros de caballerias», in Nieves Baranda Leturio, *Op. cit.*, p. 26.

<sup>104</sup> Ribeiro Sanches, *Op. cit.*, p. 192.

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 193.

para algum notado de extravagante»<sup>106</sup>. Portanto, o autor concorda em conceder às mulheres o acesso apenas a certas matérias. É necessário conhecer algumas para proveito dos homens, mas demasiados conhecimentos tornar-se-iam perigosos ou, pelo menos, inúteis.

Ribeiro Sanches termina a carta sugerindo a transformação de conventos de freiras e das ordens, em estabelecimentos de educação, à semelhança das «Filles de Saint Cyr», destinado à mocidade nobre feminina, que classifica como «ventajozos, para a mesma Nobreza, e para conservação e augmento da Religião e do Reyno»<sup>107</sup>.

Eis o seu ideal de feminilidade: mulher sã, virtuosa, apta para desempenhar os papéis de esposa e mãe.

A celeberrima reforma pombalina não contemplou as mulheres e a criação de estabelecimentos escolares do género de Saint Cyr, fundado em Versailles, por Madame de Maintenon para a educação de meninas pobres da nobreza. Estas instituições não existiam em Portugal. Só em 1782 se instala no nosso país o primeiro estabelecimento dedicado expressamente à educação de meninas nobres resultante da acção empenhada de Teodoro de Almeida. Na Europa Central estes colégios já existiam desde meados do século XVI.

Mariana d'Arriaga, favorita da rainha D. Maria I, era uma mulher de letras que se preocupava com a educação feminina, e esteve entre aquelas que ajudaram o padre Teodoro de Almeida a fundar este colégio feminino, o Colégio da Visitação das religiosas da ordem de S. Francisco de Sales.<sup>108</sup>

Note-se que havia alguma reticência, na sociedade aristocrática portuguesa, em optar pelo ensino feminino em internatos. Das vinte e uma pensionistas (internas) existentes em 1786, no colégio fundado três anos antes pelo famoso Padre Teodoro de Almeida, da Congregação do Oratório, apenas uma era filha de fidalgo. Em 1788, o convento era considerado um foco de intrigas, e o sacerdote seu fundador visto como o seu elemento dinâmico, tal como o afirma o Marquês de Bombelles no seu diário: «[...] Le couvent qui devait être fort utile à l'éducation des demoiselles portugaises est déjà un foyer d'intrigues dont le bon père Almeida est le moteur.»<sup>109</sup>

---

<sup>106</sup> *Ibidem*, p. 192.

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 193.

<sup>108</sup> D. Frei Manuel do Cenáculo Villas Boas instituiu mestras de meninas para as doutrinas nas primeiras letras e nos demais misteres próprios do seu sexo.

<sup>109</sup> Marquis de Bombelles, *Op. cit.*, p. 210.

Antes de escrever as *Cartas sobre a Educação da Mocidade*, Ribeiro Sanches já se tinha referido à educação feminina, mas para as raparigas da classe burguesa. Em carta, escrita em 1754,<sup>110</sup> ao seu amigo Dr. Barbosa, em Elvas, este autor defendia que no caso de uma rapariga burguesa, «[...] Menina nacida de Pays honrados, e com bens para educalla », <sup>111</sup> deveria aprender a ler, escrever, aritmética, a utilizar um livro de deve e haver, labores femininos, Geografia, História de Portugal, dança<sup>112</sup>, e jogos domésticos.<sup>113</sup> Mas sublinhava que não havia que perder tempo com Música, Latim, Filosofia, Matemática, História sagrada, Teologia. Aquelas matérias seriam suficientes para ocupar as jovens e impedi-las de ter tempo para enfeites, posturas à varanda, leitura de novelas e comédias e enleios amorosos com a passagem de bilhetes aos namorados ou até «escritos» de casamento.<sup>114</sup>

Acima de tudo, haveria que contrariar nas raparigas o ócio que, sublinha o autor, é «[...] a may de todo o vicio, he a carcoma da virtude, he o mais potente veneno paira abrandar e enfraquecer o coração altivo, e generoso, que deve por emblema levar consigo a cara do amável sexo»<sup>115</sup>. Desta forma, poderiam «[...] cumprir as obrigacoins da Sociedade e Reyno donde naceo, ou as obrigacoins da Religião, a que se dedicou»<sup>116</sup>. Sim, porque a mulher só poderia escolher uma de entre duas hipóteses: «Hua Minina portugueza ou ha de ser matrona hum dia, ou he de ser Religioza»<sup>117</sup>. Mais tarde, como «matrona», o ofício da mulher consistiria em «[...] saber governar hua Caza» e «[...] ser a Mestra do animo dos seos filhos e filhas»<sup>118</sup>.

O autor desaprova também o hábito português de enviar as meninas para os conventos, aos quais são atraídas por familiares que as induzem a professar para serem suas criadas. Como consequências negativas deste costume, aponta «ruina dos corpos destas mininas»<sup>119</sup> e a inaptidão para desempenharem as tarefas de mães de família. Mesmo as que professam não se tornarão freiras mais perfeitas por terem entrado tão

---

<sup>110</sup> A minuta desta carta foi publicada por Luís de Pina em «Plano para a educação de uma menina portuguesa do século XVIII (no II centenário da publicação do *Método*, de Ribeiro Sanches)», *Cale*, Porto, Revista da Faculdade de Letras do Porto, pp. 41-46.

<sup>111</sup> Luís de Pina, *Op. cit.*, p. 41.

<sup>112</sup> «[...] mais para satisfazer o intento de fortificar o corpo e darlhe a graça, e ar agradável da postura do andar, e caminhar, [...]», *Ibidem*, p. 43.

<sup>113</sup> «[...] que cada Reyno tem particulares e dedicados a melindres do sexo.», *Ibidem*, p. 43,44.

<sup>114</sup> Desta forma, segundo Ribeiro Sanches «A minina que fosse assim criada ate 19 ou 18 annos [...] não lhe ficaria muito tempo para enfeitar-se vãamente, e muito menos p.<sup>a</sup> se por a hua janela, ou a hua baranda, ler novelas ou comedias e passar o tempo com o pensamento enleado na ternura dos amantes», *Ibidem*, p. 44.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 42.

precocemente no convento. Condena igualmente o hábito recente das casas nobres de contratar mestras estrangeiras por se tratar, com frequência, de mulheres de inferior condição e preparação, que em nada contribuiriam para que as jovens desempenhassem um papel útil à família e à sociedade.

Após a análise destes programas pedagógicos, poderemos concluir, tal como Olwen Hufton, que, como para a generalidade dos pensadores da época, para Ribeiro Sanches «Numa síntese razoável, se havia um papel na vida adulta de uma mulher, esse papel era o de mãe e procriadora»<sup>120</sup> e, conseqüentemente

[...] a elas, que têm os filhos, cabe-lhes a responsabilidade pela sua primeira educação, pela sua instrução religiosa e pelas regras do saber-viver; a elas também, confinadas à casa e reinando no universo doméstico, cabe ainda a boa gestão do lar, as ocupações úteis e um olhar vigilante sobre a domesticidade. Obediência e castidade acabam por fazer delas boas esposas, depois de terem sido filhas submissas.<sup>121</sup>

Ribeiro Sanches, médico-filósofo, ao contrário de Verney, que via com bons olhos a instrução elementar da mulher, enfatizava mais a função procriadora da mulher, reservando-lhe apenas o governo da casa. E, mesmo que a mulher frequentasse uma clausura laica, seria para aí aperfeiçoar o papel feminino de mãe ou mestra do sexo masculino e de esposa. Contudo, estes dois filósofos tinham em comum o objectivo para o qual se deveria educar a mulher: ser *útil*, um dos ideais do século XVIII. Muitos autores do século XVIII pronunciam-se a favor da instrução das mulheres. A maioria destes autores orienta-se no sentido do novo ideal da utilidade. Afirmam que, visto que as mulheres se destinam ao papel de futuras esposas, mães e donas-de-casa, a sua educação deve adaptar-se a essas funções.<sup>122</sup>

Estes filósofos do século XVIII conseguiram conciliar o conceito de utilidade com a tradição e toda a sua vulgata machista. Qual o resultado? Na opinião de Ansgard Danders,

---

<sup>120</sup> Olwen Hufton, «Mulheres, trabalho e família», in Geoges Duby e Michelle Perrot (dir.) *História das Mulheres no Ocidente*, 3, *Do Renascimento à Idade Moderna*, Porto, Edições Afrontamento, 1994, p. 56.

<sup>121</sup> Jean-Paul Desaiue, «As ambigüidades do discurso literário», *Ibidem*, p. 304.

<sup>122</sup> «L'affirmation que les filles sont destinées à devenir épouses, mères, et maîtresses de maison est le leitmotiv des «amis de l'utile» qui veulent que la formation féminine s'adapte à ces fonctions», in Ansgard Danders, «'Jamais fille chaste n'a lu de romans'. La lecture dans le débat sur les femmes au XVIII<sup>e</sup> siècle», in Thomas Bremer, Andréa Gagnoud (orgs.), *Processes of Reading-Modes de Lecture*, vol 7, Centre Interdisciplinaire de Recherches sur les Îles Britanniques et l'Europe des Lumières, 2006, p. 46.



[...] le débat ne consiste pas à dire qui a tort ou raison, mais plutôt à trouver un compromis entre le nouvel esprit du siècle et la tradition. Le résultat de ces concessions mutuelles est le suivant: une majorité d’auteurs favorise l’instruction des femmes, si celle-ci ne met pas en danger la relation traditionnelle des sexes. Ainsi, ils se prononcent pour les connaissances élémentaires, mais contre les connaissances abstraites (pour garder un décalage d’instruction entre homme et femme), ils encouragent la lecture instructive, mais interdisent celle du plaisir (pour ne pas distraire les femmes de leurs tâches), ils veulent orienter l’instruction vers le rôle dévolu aux femmes, mais non vers les modèles standards de l’instruction masculine (pour empêcher la «concurrence»).

<sup>123</sup>

Podemos afirmar, pois, que os filósofos portugueses das ‘Luzes’ não conseguiram ultrapassar os preconceitos de séculos continuando, no entanto, e ao mesmo tempo, a defender a liberdade e os direitos do homem. Para eles ‘Homem’ era sinónimo de humanidade, uma entidade moral, racional e assexuada, de alcance geral e universal. Como consequência deste tipo de atitude, «[...] a filosofia iluminista retoma aqueles mitos para fundamentar o que corresponde, afinal, à subversão dos seus próprios princípios e da nova ordem que pretende instituir.»

<sup>124</sup>

#### 4.3- Matias Aires Ramos da Silva de Eça (1705-1763)

Matias Aires, irmão da escritora D. Teresa Margarida da Orta e Silva, é um filósofo quase desconhecido nos nossos dias. Nasceu no Brasil, mas veio para Portugal com onze anos. Formou-se em Filosofia na Universidade de Coimbra. Cá viveu e produziu toda a sua obra. O seu texto mais conhecido, *Reflexões Sobre a Vaidade dos Homens*, que dedica a D. José I, e cuja primeira edição data de 1752, não propõe nenhum programa pedagógico para as mulheres, mas denuncia as injustiças cometidas contra elas. Matias Aires via a humanidade como sendo totalmente igual, pois que, em sua opinião, todos nascem livres, sendo as diferenças meramente ilusórias. Partindo do princípio da igualdade, ele buscou denunciar, ainda que de forma subtil, os abusos cometidos pelos portugueses contra as mulheres, lembrando até que estes eram amparados pela lei,

---

<sup>123</sup> *Ibidem*, pp. 52-53.

<sup>124</sup> Maria Luísa Ribeiro Ferreira (org.), *Pensar no Feminino*, Lisboa, Edições Colibri, 2001, p. 31.

Em todo o tempo prevaleceu nos homens o poder; eles arrogaram a si toda a jurisdição legislativa: a sujeição em que ficaram as mulheres, foi apenas a sua primeira culpa. Aquela sujeição, que não devia exceder as regras da equidade, veio a degenerar em tirania, e a introduzir nelas uma espécie de escravidão. O ciúme dos homens fabricou os ferros, e a formosura das mulheres foi o crime original que nunca puderam expiar, nem remir: [...] E assim se vê que nas mulheres a injustiça dos homens lhes tira a liberdade assim que nascem, [...] prendem-se porque são mulheres, como se quando vêm ao mundo trouxessem na razão do sexo escrita a condenação.<sup>125</sup>

Matias Aires denuncia ainda outra situação injusta: o hábito frequente de atirar para um convento as mulheres de famílias pertencentes à nobreza conservadora, se a fortuna não chegasse para lhes fornecer um dote correspondente ao seu estatuto social, ou se as suas inclinações não fossem consideradas convenientes. A dado passo ele escreve:

A vaidade e ciúme dos homens, parece que acusam as mulheres ainda antes de nascerem. [...] por isso mesmo logo vão prevenindo os cárceres para onde destinam aquelas infelizes, [...] Prendem-se as feras e também se prendem as mulheres, aquelas por causa da braveza, estas por causa da mansidão; [...] aquelas porque assustam, estas porque agradam; [...] As mulheres que foram encaminhadas para os Claustros, é para que sigam neles o exercício das virtudes; este é o pretexto, porém a verdade comumente é para que as mulheres não se inclinem nem amem desigualmente.<sup>126</sup>

Como se sabe, nesta época, casar uma filha custava mais caro à aristocracia do que dar-lhe apenas um dote religioso para ingressar no convento. Já D. Luiz da Cunha no seu *Testamento Político*, condenava o excesso de população feminina nos conventos em nome da «multiplicação dos súbditos».<sup>127</sup>

Para muitas, contudo, não havia escolha possível, como recorda Guy Chaussinand-Nogaret: «[...] Pour les filles le couvent reste le lieu privilégié de l'éducation, surtout mondaine, et pour certaines, que le défaut de dot condamne au célibat, un refuge définitif.»<sup>128</sup>

---

<sup>125</sup> Matias Aires, *Reflexões Sobre a Vaidade*, Lisboa, Editorial Estampa, 1971, pp. 83-86.

<sup>126</sup> *Ibidem*, pp. 88,89.

<sup>127</sup> D. Luiz da Cunha, *Testamento Político*, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1978, pp. 45-46.

<sup>128</sup> Guy Chaussinand-Nogaret «Noblesse», in Michel Delon (dir.), *Dictionnaire Européen des Lumières*, Paris, P.U.F., 1997, p. 779.

Mas deixemos Matias Aires descrever o estado daquela que é forçada a entrar num convento, deixando o mundo por força:

Quantas estátuas de sal se haviam de ver, se as mulheres se convertessem nelas por olharem para o século que deixam! As galas com que vão ornadas é o encanto que lhes vai suspendendo, e enganando a dor; semelhantes ao cordeiro manso, que primeiro cobrem de flores, para o irem entregar às chamas: ornatos alegres e luzidos, mas funerais! Quais são as mulheres que não choram ao proferir das palavras fatais porque se obrigam até à morte? Esta sentença irrevogável elas mesmas são as que cantando em altas vozes a publicam, mas que pouco pode encobrir o fingimento do canto, a verdade da lamentação! Que doçura pode haver em uma voz agonizante? A consonância sempre se vem a terminar em pranto, aquilo não são vozes, são ecos do coração; o eco é o fim da voz que acaba, por isso todo eco é triste, porque é fim. E com efeito o que se vê naquela hora é o fim de uma mulher que acaba: o mesmo véu que a cobre, é luto; tudo nela são sinais de aflição e de tormento, por isso leva os olhos abatidos, errantes e confusos; os passos mal seguros, o aspecto vacilante e tímido, e assim mais parece que caminha para o túmulo que para o tálamo: as lágrimas, fiéis intérpretes da alma, são as primeiras que reclamam tudo quanto ali se diz e se promete; elas negam o que as palavras afirmam: a quem havemos de crer mais?

E continua:

Pelas lágrimas se explica a alma, pelas palavras muitas vezes se explica o engano: quem chora certamente sente, quem fala só se exprime. Por força podemos dizer o que não queremos, nem sentimos, mas não se pode sentir, nem querer por força, aquilo que na verdade nem se sente nem se quer: a língua sabe mentir, os olhos não. Por isso os votos que se fazem com violência, sempre se fazem com lágrimas, e também por isso raras vezes se cumprem. Porque o coração e a vontade não prometeram nada: aquilo que só exteriormente se promete, só exteriormente se guarda; as palavras sem tenção não prometeram nada: aquilo que só exteriormente se promete, só exteriormente se guarda; as palavras sem tenção não formam sacramento, o que se faz por terror não obriga; um sacrifício involuntário é sacrifício de sangue e Deus não se agrada já dos holocaustos.<sup>129</sup>

O próprio Matias Aires avisa para as possíveis consequências desta prática quando diz:

---

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 91.

A religião é a escada por onde se sobe ao Céu, mas a ninguém se há-de fazer subir por força, porque então há o risco de cair. Muitas mulheres entram nas clausuras, porém umas vão ser pedras de escândalo, e outras vão ser imagens de uma alma santa; umas vão perverter, e outras edificar.<sup>130</sup>

Quem não se lembra dos amores freiráticos do rei D. João V, dos escândalos conventuais e dos amores de Soror Mariana de Alcoforado?

D. Leonor de Almeida, Marquesa de Alorna, em carta a D. Teresa de Mello Breyner datada de 14 de Fevereiro de 1775, reconhece a importância do convento para a sua instrução, pois não teria distrações mundanas a perturbá-la. Contudo, o ambiente que ela descreve torna ainda mais verídicas as palavras de Matias Aires. Eis como D. Leonor se refere ao sistema freirático das «vítimas que para aqui arroja o destino», procedendo a uma descrição física e moral muito inferior ao próprio objecto:

Este agregado de indeviduos inúteis, gemem de baxo de um treplicado jugo que as desatina; e por uma espécie de delírio malencólico fundam o seu único prazer em reduzir as suas companheiras a situações tão desconsoladas e aflitivas como as suas. No seio da impossibilidade moram paixões violentas; sem variedade d'objectos que as distraia, consideram por todos os lados, aqueles que se lhes apresentam e com as vistas turbadas ao clarão funesto que a imaginação escandecida lhes acende, não divisam senão horrores. A virtude e o sofrimento é para elas um insulto, os talentos são repreensões da sua ignorância, a constância convertem-na em zombaria, a decência e a limpeza em luxo, os mais lícitos e inocentes prazeres são sacrilégios e desordens grosseiríssimas, quando por outra parte envolve a capa da religião os procedimentos mais contrários a todas as regras indubitáveis da verdadeira moral. Aqui em compêndio se observa o que apresenta a desordem, o tédio, a melancolia, a ignorância, o fanatismo e a crueldade de mais curioso. Não te digo que a depravação dos costumes é geral, mas a dos princípios que nasce da ignorância, compreende todos e para isto é que se não olha. Se eu individuasse mais alguma coisa, que extravagantes cenas te mostraria!

E prossegue dizendo:

---

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 92.

Pelo que pertence ao Físico estou bem certa de que aqueles que rodam em carros doirados, e que trazem com estrondo os raios para nós (que nunca fizemos mal a ninguém) nem por sombras lhe lembra que vivemos em um corredor escuro e sórdido com tocas ou casas muito pequenas de uma parte e outra, muito desabridas, que esta linda perspectiva se termina em um cano, com sete repartimentos que imbalsemam todo o dormitório de vapor fétido e tão horroroso que somos obrigadas para não vomitar nas horas de comer, a queimar continuamente alfazema. Que pelas janelas mais deliciosas não entra senão um vapor de couves podres que invenena o ar que respiramos, e pelas outras, entre a variedade dos fedores não convém esquecer um muito útil à saúde qual é o dos corpos mortos, enterrados à flor da terra, os quais por muito tempo nos marterizam, sem que estas *vestais* se capacitassem ainda do prejuízo gravíssimo além do encómodo que isto causa. E finalmente, neste Tártaro que venho de descrever-te, não se ouvem senão convulsões, gemidos, tosses, espirros, Padres Nossos pelas almas, choros de desesperação, e quando ao toque de um sino se acaba esta orquestra, um silêncio ainda mais horroroso nos adverte que se me cair da mão o livro com algum estrondo, hei-de ser denunciada como perturbadora desta religiosa sociedade, proibida da comunicação da gente viva e reduzida a aturar quanto há de mais irracional da parte destas Doutoradas. Necessita-se maior tormento a quem vive aqui? Podemos ser sensíveis a qualquer outra bagatela, por mais incómoda que ela seja? Apesar de tudo isto tu sabes que musas não se dedignam das nossas *tocas*; aqui mesmo nos dispensam a paz e doiram as pílulas que nos obrigam a tragar.<sup>131</sup>

Desta forma se controlavam os destinos femininos. Autoridades eclesiásticas, civis e familiares dispunham assim das mulheres impedindo comportamentos desviantes. Reclusão que era uma violência sobre os corpos e os espíritos. Todavia, muitas mulheres souberam, apesar de tudo, enfrentar a situação aproveitando-se das falhas do sistema que as dominava. A escrita será um desses meios.

---

<sup>131</sup> Vanda Anastácio (org.), *Cartas de Lília e Tirse (1771-1777)*, Lisboa, Edições Colibri-Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 2007, pp. 93-94.

#### 4.4- P. Teodoro de Almeida (1722-1804)

Teodoro de Almeida foi o oratoriano responsável pela mais completa e conseguida obra de divulgação científica do século XVIII português, a *Recreação Filosófica* (1751-1800), uma obra que veio prestar um bom serviço à cultura nacional, vulgarizando as ciências físicas num tempo em que geralmente se ignoravam.

Em 1751, ano da publicação, em França, da *Encyclopedie* de Diderot e d'Alembert, o filósofo oratoriano Teodoro de Almeida, publica a *Recreação Filosófica* com a finalidade de divulgar conhecimentos úteis a todas as classes de indivíduos. Obra em dez volumes, já isenta dos “perigos ideológicos” do projecto Francês. O autor escolhe um estilo diferente:

No que pertence ao estilo, não seguirei o das escolas, por ser menos agradável, e mais diffuso: nem também me valerei das razões metafysicas, de que se usa nas aulas; porque escrevendo eu para todos, não he bem que sómente alguns me entendão: porei de parte ennumeraveis questões escuras, que nas escolas se tratão; porque sendo o meu intento instruir, e juntamente recrear os meus Leitores, não he razão que os mortifique. [...] O meu intento he dar luz a quem por falta de livros, e de estudos anda totalmente ás escuras: mostrarei o caminho; quem se agradar delle, póde seguillo; quem o tiver por perigoso, ou errado, póde deixallo.<sup>132</sup>

Para conseguir os seus intentos, como convinha ao pedagogismo da época, Teodoro de Almeida escreve os seus volumes em forma de diálogo: «escolhi antes tecer esta obra por modo de dialogo, por me parecer mais accomodado para a intelligencia daquelles, para quem escrevo, além de ser em si menos fastidioso».<sup>133</sup> Investe assim numa dimensão «atraente» dos textos para os tornar mais persuasivos e menos fastidiosos.<sup>134</sup> O objectivo principal é ensinar. Não no contexto normal de uma aula, mas ensinar fora da escola «pessoas curiosas», não eruditas. É esta razão que o leva, também, a escolher a língua portuguesa para explicar todas as matérias àqueles que não tiveram oportunidade de aprender latim, francês, inglês, ou alemão: «a Filosofia não tem idioma proprio; mas se houvesse de aproveitar o da Patria, onde nasceo, certamente não seria o latino. A verdade

---

<sup>132</sup> Teodoro de Almeida, *Recreação filozofica, ou dialogo sobre a Filozofia Natural, para instrução de pessoas curiosas, que não frequentarão*, tomo I, Lisboa, 1751, «Prologo».

<sup>133</sup> *Ibidem*, «Prologo».

<sup>134</sup> No vol. X, em nota dirigida ao Rei, repete os mesmos argumentos: «Para fazer a minha leitura mais amena, e os meus argumentos mais vivos, me valho do estilo de Dialogo».

he natural de todo o mundo: os povos ainda os mais rudes, e barbaros entendem; e não são outra cousa as sciencias mais que o descubrimento da verdade».<sup>135</sup>

Teodoro de Almeida, na *Recreação filosófica*, colocou uma mulher no cenário.<sup>136</sup> A Baronesa é uma personagem feminina que está presente no processo educativo com o estatuto de aprendiz de filosofia e de discípula de Teodósio, a personagem que fala pelo autor. Teodoro de Almeida contempla assim espaço para a educação feminina, mas, dos vários tomos que constituem o corpo da obra, apenas no tomo IX, *sobre a parte da Metafysica, que se chama Teologia Natural*, e no tomo X, *sobre a Filosofia Moral em que se trata dos costumes*, ambos sobre questões morais<sup>137</sup>, aparece uma mulher e de estatuto social elevado.<sup>138</sup> Estes tomos<sup>139</sup> são também o eco de uma discussão que atravessou todo o século XVIII, a saber, se as mulheres tinham ou não capacidades intelectuais idênticas às dos homens, e, tendo-as, se deveriam fazer uso delas para estudar e cultivar-se, visto que o seu destino era a corte, a conjugalidade e a maternidade. Tudo se jogava nesta ambiguidade. Por um lado, reconheciam-se capacidades espirituais e intelectuais às mulheres e, por outro, negava-se-lhes um lugar na sociedade que não fosse o da esfera doméstica.

Logo no início do tomo IX, a Baronesa aceita travar um diálogo com um Brigadeiro e Teodósio, reconhecendo: «[...] o meu genio femenino, brando, e compassivo, com tudo gosto de discorrer masculinamente, e com solidez, e dar a razão do meu parecer.»<sup>140</sup> Esta afirmação merece a nossa atenção. Como sublinhou Maria Luísa Ribeiro Ferreira, nesta época, o ‘discorrer’ só pode ser masculino, pois «[...] o domínio

---

<sup>135</sup> *Ibidem*, «Prologo».

<sup>136</sup> Nos tomos IX e X, o núcleo essencial é formado pela Baronesa de Armendariz-dama culta-, e por Teodósio, seu professor de Filosofia Moderna e de todas as questões relativas à religião, dando as respostas à jovem aristocrata, nas conversas sobre religião, então atacada e posta em causa nos salões, nas assembleias, nos diálogos à mesa por todos quantos frequentavam a casa de seus pais, lugar onde se desenvolve a acção. Convive com visitas várias entre as quais Chevalier Sansford e um coronel, tido por ateu.

<sup>137</sup> «[...] sendo a razão feminina uma meia razão, uma razão simplesmente prática, que jamais permitirá o acesso ao conhecimento teórico ou ao pensamento especulativo. A natureza racional das mulheres só as capacita para as questões morais e nunca para a aprendizagem das ciências ou da filosofia», Maria Luísa Ribeiro Ferreira (org.), *O que os filósofos pensam sobre as mulheres*, Lisboa, Centro de Filosofia de Lisboa, 1998, pp. 185-186.

<sup>138</sup> Na opinião de Zulmira Santos no trabalho «Vícios, virtudes e paixões: da novela como “catecismo”, no século XVIII», in *Península*, Revista de Estudos Ibéricos, nº 3, 2006: «[...] o recurso a personagens de alta extracção social [...] mantinha a função especular dos modelos», p. 193.

<sup>139</sup> Nos primeiros oito tomos, dedicados sobretudo a questões relativas à Filosofia Natural, no quadro da geralmente designada Filosofia Moderna, a educação feminina está ausente.

<sup>140</sup> Teodoro de Almeida, *Harmonia da razão, e da religião ou respostas filosóficas aos argumentos dos incredulos, que reputão a religião contraria a Boa Razão*, vol. IX, Lisboa, Na Officina Patriarcal, 1793, p. 239.

da racionalidade será reservado prioritariamente aos homens, com entrada contrafeita para aquelas poucas mulheres que sejam capazes de transcender a sua feminilidade.»<sup>141</sup>

Para Geneviève Lloyd, a partir do século XVII, com Descartes, corporiza-se um ideal de racionalidade que associa, radicalmente, a razão à masculinidade. É o que a autora designa por «the man of reason».<sup>142</sup> Portanto,

A pretensa universalidade do discurso das luzes traduz-se, todavia, em particularismos, ao associar a razão ao masculino e o feminino à natureza, [...]. Neste discurso, o feminino permanece corpo, beleza, coqueteria e outros “dons” físicos e emocionais, atribuindo-se às mulheres uma razão meramente elementar, infantil e imatura que justifica sua submissão ao poder masculino.<sup>143</sup>

No texto de Teodoro de Almeida a Baronesa, porém, reclama, «[...] Huns sabem huma cousa, e outros sabem outra. Tambem as mulheres tem dois dedos de testa, e nem só cuidamos nas fittas, e nos enfeites.»<sup>144</sup> Para a personagem, o cuidar da beleza, apanágio do sexo feminino, não excluía o uso das faculdades nobres.

Teodósio afirma que não receia por ela ser «demasiado especulativa», pois «[...] como ella he docil, a especulação não lhe prejudica».<sup>145</sup> Constrói assim uma imagem de brandura e docilidade, características bem femininas que não ameaçam a dominação masculina. O filósofo reconhecia-lhe a razão, mas mantinha um modelo de submissão e de silêncio da mulher que deveria estar de acordo com uma suposta «ordem natural».

No tomo X, num diálogo entre Chevalier, a quem a Baronesa trata por irmão, e a própria Baronesa, esta pergunta-se, «E de que hei-de eu fallar?» ao que Chevalier responde : «Eu vo-lo digo. De enfeites, de modas, de musica, de jogos, vestidos, diamantes, e tudo o mais com que a formosura se augmenta, a galanteria se affina, os louvores se desafiaõ, os obsequios se multiplicaõ, as intrigas se fomentaõ, etc. etc. etc.»<sup>146</sup> Eis o modelo de conversação que se esperava das mulheres,<sup>147</sup> no qual a Baronesa não se enquadra, pois afirma:

---

<sup>141</sup> Maria Luísa Ribeiro Ferreira (org.), *O que os filósofos pensam sobre as mulheres*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1998, p. 22.

<sup>142</sup> *Ibidem*, pp. 135-155.

<sup>143</sup> Maria Luísa Ribeiro Ferreira (org.), *Pensar no Feminino*, Lisboa, Edições Colibri, 2001, p. 31.

<sup>144</sup> *Op. cit.*, p. 358.

<sup>145</sup> *Ibidem*, p. 377.

<sup>146</sup> Teodoro de Almeida, *Recreação filosófica sobre a filosofia moral, em que se trata dos costumes*, vol. X, Lisboa, Regia Officina Typographica, 1800, p. 2.

<sup>147</sup> Segundo Bruno Marques, *Mulheres do século XVIII. Os retratos*, Lisboa, Ela por Ela, 2006, p. 88: «Uma sociedade que quis e fez da mulher também uma das mais refinadas epifanias da graça, com todas as suas conhecidas afinidades eróticas, sob anónimos de qualidades dessa instância, como o afectado, o dengoso, o amaneirado. Ora, essas graciosidades, esses seres frágeis e delicados, por quem passam muitos dos



Esses *e ceteras* multiplicados me dizem muito, e não me parecem bem na vossa boca a meu respeito. Já vós sabeis que o meu entendimento não se satisfaz com ridicularias que lisongejam os olhos; nem eu nunca fiz caso das estimações que se apoiavam em fittas, trapos, cabellos, e outras puerilidades. [...] Os vestidos, e mais adornos não valem nada: assim sou eu.<sup>148</sup>

Chevalier, porém, recusa outro modelo de mulher dizendo: «[...] a vós os enfeites são devidos; e nisto está o ponto principal dos vossos cuidados.»<sup>149</sup>

Ao que a Baronesa responde:

Com que, meu Irmão, sendo nós Irmãos pela Natureza, vós fazeis huma bem injuriosa partilha entre nós ambos. O que he perfeição da alma, e obra do juizo e das acções heroicas pertence ao Chevalier, e á Baroneza, fittas, leques, trappos, pedras que luzem, mentiras, louvores falsos, e o mais que pertence ao corpo. Bella partilha entre Irmãos!<sup>150</sup>

Portanto, a Baronesa recusa para si um tipo de comportamento típico da mulher que vivia na corte:<sup>151</sup> «Meu Irmão, a alma não reconhece sexos: eu não me contento com ornamentos do corpo, quero a minha alma enfeitada, quero-a rica, e preciosamente ornada, e fiquemos nisto: para isto tenho sempre estudado.» Esta afirmação da personagem feminina leva-nos a enquadrá-la no tipo da mulher de letras (*femme savante*), tão distante da Bandarra do século XVII, estudada por Graça Almeida Rodrigues. A Bandarra, a elegante namorada do período barroco, era bem diferente da mulher do século XVIII. O seu mundo era o artifício, sem qualquer interioridade. Ao passo que a mulher do século XVIII, passará a estar mais virada para o interior de si própria:

A nova mulher é aquela que vai zelar pela felicidade familiar construindo uma micro-sociedade que servirá de refúgio e protecção contra a grande sociedade exterior. [...] que

---

vislumbres da arte desse tempo, aos nossos olhos, que vivemos a uma distância temporal e mental de dois a três séculos, tanta ligeireza poderá provocar fascínio ou, porventura, mesmo algum desprezo, por essa insolente facilidade de viver e de estar, tão exuberante e fora dos nossos alvitres quotidianos».

<sup>148</sup> Teodoro de Almeida, *Op. cit.*, p. 2.

<sup>149</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>150</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>151</sup> De acordo com Maria Luísa Ribeiro Ferreira, «Com efeito, a caracterização da natureza feminina é feita de acordo com critérios aferidos a partir de um cânone instituído com base em elementos biológicos e psicológicos constitutivos e em traços comportamentais decorrentes de determinados hábitos e de práticas sociais consolidadas em moldes diversificados. O que, no entanto, avulta é a impossibilidade de abrir mão de um ideal de humanidade em que os conceitos antropológicos fulcrais, nomeadamente os de razão e de justiça, se associam intimamente a um modelo masculino», in Maria Luísa Ribeiro Ferreira (org.), *O que os filósofos pensam sobre as mulheres*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1998, p. 21.

da ideologia das Luzes apreendeu já o conceito de felicidade pessoal: o amor pela família, em particular pelos filhos, o amor pelo estudo, o amor pelas artes.<sup>152</sup>

Das matérias estudadas pela Baronesa constavam a Geometria, a Física, a Geografia e a Matemática de que o Comendador, seu primo, nada entendia: «[...] não entendo nada de Mathematicas que são as vossas delicias; [...] porquanto nem todos podem discorrer lá no que vós sabeis.»<sup>153</sup>

Ao longo dos diálogos a Baronesa vai sendo elogiada em discursos muito paternalistas. Como exemplo, a afirmação do Comendador: «Vós tendes especial geito para Prégador, minha Prima; se tomasseis esse emprego, muita gente converterieis.»<sup>154</sup>

O Comendador reconhece que não era muito comum encontrar uma mulher como a Baronesa,<sup>155</sup> e que esta seria a exceção e não a regra: «Nunca vi Senhora tão especulativa como vós».<sup>156</sup>

Uma outra personagem masculina, o Coronel, também recorda à Baronesa o que se esperava dela enquanto mulher:

[...] Vossa Mãe concede mais tempo do que vós aos direitos de urbanidade, e polidez graciosa; e mais não tem os floridos annos que a vossa mimosa idade vos concede. Vós já devieis estar livre da severa escravidão em que vos tem posto a penosa educação dos vossos Mestres, que tratando de cultivar o entendimento, deixão dessecar os corações mimosos, quando a natureza<sup>157</sup> se preparava para fazer brotar nelles os ternos affectos do amor.<sup>158</sup>

Mas, de novo, a Baronesa rejeitará tal discurso galante:

Basta, basta, meu Coronel, que me faz mal o fumo do incenso. Vós estais bem instruido, e exercitado na linguagem da ociosa galanteria; mas eu prefiro a essa outra linguagem mais importante; e em quanto não tenho ornada como convem a minha alma, não me importa isso que vós dizeis de bellezas, e lisonjas, e louvores do que pertence ao corpo. Meu Coronel, primeiro estou eu do que os outros; e quero mais consolar-me com ver a minha

---

<sup>152</sup> Graça Almeida Rodrigues, «Da Bandarrice À Ambição Feminina No Século XVIII», in David Mourão-Ferreira et al. (orgs.), *Afecto às letras*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984, p. 227.

<sup>153</sup> Teodoro de Almeida, *Op. cit.*, p. 70.

<sup>154</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>155</sup> Paradoxalmente «O século que combatia todas as ideias que não se baseiam na razão mantém, para a mulher, uma imagem estereotipada que a define pela sua beleza e pela sua coqueteria [...] que bem parece ser um facto primitivo», in Michelle Casbanet, «A mulher no pensamento filosófico do século XVIII», in: Geoges Duby et Michel Perrot (orgs.), *História das mulheres*, vol 3, *Do renascimento à idade moderna*, Porto, Edições Afrontamento, 1994, pp. 378-380.

<sup>156</sup> Teodoro de Almeida, *Op. cit.*, p. 151.

<sup>157</sup> Encontramos aqui, de novo, o recurso à natureza. A maior parte dos filósofos iluministas raciocina: a mulher pertence à natureza, o homem à cultura.

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 206.

alma ornada com sciencias, e bellas qualidades do espirito, do que contentar os outros com essa que dizem formosura do meu rosto, ou com fittas, e ridicularias da moda, etc.<sup>159</sup>

Ao que o Coronel responde: «[...] até nisso vos acho hum juizo *que não he feminino.*»<sup>160</sup>

Mais adiante, Teodósio e o Coronel vão elogiando a Baronesa e rendem-se à sua capacidade de argumentação. Teodósio afirma: «[...] Sabei que as settas do argumento, sendo despedidas por mãos femininas, penetrão mais que se fossem sahdas de arcos mais vigorosos nas mãos dos homens.»<sup>161</sup> E o Coronel também diz: «Vós, Senhora, deveis á Natureza hum tal vigor no entendimento, que eu nunca encontrei em Senhora alguma.»<sup>162</sup>

A Baronesa, contudo, conhece os seus limites na sociedade da época e não se coloca como igual ao seu Mestre, assumindo uma capa de humildade: «[...] Porém este ponto he tão grave, que só vós, Theodosio, o havieis de tratar, que não se deve fiar materia tão importante de eloquencia feminina.»<sup>163</sup> Ao que Teodósio responde: «A vossa eloquencia, Senhora, tem sido masculina, e bem vigorosa.»<sup>164</sup>

Tal como Verney, Teodósio reconhece a igualdade na razão: «Senhora, gósto da vossa viveza; e não queirais reprimilla, quando a Razão natural vos incita a fallar; porque a arma da *Razão* não reconhece sexos.»<sup>165</sup> O Coronel, porém, não abdicará do estereotipo de mulher quando diz à Baronesa: «[...] Segui a Religião que quizerdes, que isso lá toca á vossa alma; porem no que toca á sociedade, sede vós civil, cortez, graciosa, affavel, e galante, como Deos vos fez, que nisso fazeis á sociedade o maior serviço que lhe podeis fazer.»<sup>166</sup> Como se verifica, portanto, a força e a razão pertencem ao homem; os encantos, fonte de poder, pertencem à «natureza feminina»;

*Harmonia da Razaõ e da Religiaõ* (1793), o tomo IX da *Recreação Filosófica*, teve como objectivo a defesa da religião católica contra os ataques dos filósofos incrédulos, em particular, e da literatura de teor irreligioso, em geral. Teodoro de Almeida introduz, como já se disse, como personagem principal, a figura feminina da Baronesa de Armendariz, mulher nobre e culta, que ia debatendo a razoabilidade dos argumentos

---

<sup>159</sup> *Ibidem*, pp. 206,207.

<sup>160</sup> *Ibidem*, p. 207, (o sublinhado é do autor).

<sup>161</sup> *Ibidem*, p. 210.

<sup>162</sup> *Ibidem*, p. 309.

<sup>163</sup> *Ibidem*, p. 346.

<sup>164</sup> *Ibidem*, p. 346.

<sup>165</sup> *Ibidem*, p. 353. Esta passagem traz-nos, de novo, à memória as palavras do filósofo francês François Poullain de la Barre, que reivindicava a igualdade entre as mulheres e os homens. No seu conjunto, o século das Luzes não será tão audacioso.

<sup>166</sup> *Ibidem*, p. 383.

contra a religião, numa procura de conciliação da Fé e das Luzes em defesa da religião que professa. Segundo a obra, tudo se passaria em França (Bayonne), na década de setenta, e a Baronesa procura a direcção espiritual de Teodósio, professor de Filosofia Moderna. Ao longo do diálogo procura uma pauta de leitura segura, constituindo, assim, o único testemunho que se conhece, na segunda metade do século XVIII português, das cautelas que as mulheres deveriam ter na leitura dos livros tidos por «ímpios».

Teodoro de Almeida apresenta desta forma, a Baronesa como modelo de mulher leitora culta que, apetrechada com «modos de leitura» sugeridos por Teodósio, não aderiria por simples vaidade intelectual às doutrinas filosóficas da moda, mantendo-se, todavia fiel ao bom uso da razão. Perguntamo-nos: porque é que Teodoro de Almeida teria escolhido uma mulher da nobreza rural francesa, um modelo longínquo da realidade portuguesa? E a obra nunca foi reeditada em Portugal. Será que por o modelo não se adaptar à realidade portuguesa? No conjunto dos oito volumes de divulgação científica, a *Recreação Filosófica* em momento algum faz referência a sectores femininos ou integra no diálogo alguma mulher. Será que poderemos concluir que, no âmbito da «Filosofia Moderna», as mulheres em geral e, as senhoras nobres em particular, não teriam integrado, em Portugal, nesta segunda metade do século XVIII, tal projecto de divulgação científica?

Zulmira Santos dá-nos a seguinte sugestão de uma possível explicação para esse facto:

Por aqui o modelo que permanecia ecoava a queixa, não importa se verdadeira, que Cadalso formulara, por interposta voz, no *Suplemento de Los Eruditos a la violeta*: «Soy mujer, y por tanto, en sistema de las gentes, no me han educado con el conocimiento de las Matematicas, Teologia, Filosofia, Derecho publico y otras facultades serias, porque los hombres no nos han juzgado aptas para estos estudios [...] la Poesia sola es la Facultad única que no permite el despotismo de los hombres en Europa [...] el teatro es la única Cátedra a cuya asistencia se nos admite.<sup>167</sup>

No «Livro 5º» da «História da Visitação», Teodoro de Almeida ocupa-se da área pedagógica. Este livro tem como título «Do seminário das meninas. Pensionado». É uma exposição, a primeira de que se tem notícia em ambiente conventual, do primeiro programa completo de educação feminina.

Na primeira parte deste «Livro 5º», relativa à «Educação», o padrão pedagógico apresentado é o seguinte:

---

<sup>167</sup> Zulmira Santos, «Percurso e formas de leitura “feminina” na segunda metade do século XVIII», *Revista da Faculdade de Letras. «Línguas e Literaturas»*, série II, vol. IXX, Porto, 2002, p. 109.

[...] Ensinão-lhes a ler, escrever, contar, e a Religião. Alem disso se lhes ensina a Gramatica Portugueza, a qual lhes serve de muito, e de porta para as Gramaticas Franceza, Italiana, Latina, Ingleza, por que todas estas Linguas se lhes ensinão por principio, se as querem aprender: tambem se lhes ensina a cozer, meia, renda e bordar de branco e de oiro e matizes: e ultimamente solfa Cravo e Geografia.<sup>168</sup>

É um programa que tem um núcleo programático orientado para dois campos diversos, «[...] o do desenvolvimento intelectual propriamente dito, investindo na competência linguística, na geografia e na música, e o da habilidade manual, traduzida na confecção de rendas e bordados, como formas úteis de ocupar o tempo livre sem cair na ociosidade.»<sup>169</sup>

Após o tema da educação seguir-se-iam os temas «Do Vestido e Toucado», «Dos Castigos», «Da sua Modestia e Gravidade», «Do Fervor e Devoção», «Da Disposição para aprenderem», «Da primeira Comunhão que fazem as Meninas da Vizitação», «De S. Jozê do Seminário», «Da Protecção do Anjo da Guarda», «Da Protecção de São Francisco de Salles». Eis as disciplinas que se ensinavam no Colégio da Vizitação às meninas nobres que, na sua totalidade, não passava de um modelo de educação religiosa. Um modelo que, na opinião de Zulmira Santos,

[...] privilegiava um padrão de sociabilidade que ia de encontro à voga de assembleias e salões, [...] modelos de comportamento devoto que não esqueciam a capacidade de brilhar nos círculos de corte, evidenciando a capacidade de perfeição em qualquer estado e fazendo das cortes modelos a imitar [...] um paradigma de dama de corte.<sup>170</sup>

Porque é que Teodoro de Almeida não se terá preocupado em torná-las, a elas ou às suas dirigidas espirituais, leitoras de Geometria, Lógica, Matemática, ou de «Filosofia Moderna» em geral? Contudo, na «Carta XLI», a última do primeiro tomo das *Cartas Espirituais*<sup>171</sup>, dirigindo-se a «uma Senhora» descreve, com rigor, «um methodo de educação» dos filhos dos nobres, que se inicia pela leitura, passa à Geografia, à Geometria prática «porque os meninos gostão de trabalhar com o compasso, e fazer circulos, triangulos e tirar perpendiculares».<sup>172</sup> Seguidamente, instrução no catecismo, resumos de História Sagrada e depois a gramática portuguesa, a francesa e o latim. Cultivada a

---

<sup>168</sup> Zulmira Santos, *Literatura e Espiritualidade na Obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)*, Coimbra, Fundação Caloust Gulbenkian/Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2007, p. 604.

<sup>169</sup> Zulmira Santos, «Para a história da educação feminina em Portugal no século XVIII: A fundação e os programas pedagógicos das visitandinas», in *Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, vol. 3, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 993.

<sup>170</sup> *Ibidem*, pp. 993,994.

<sup>171</sup> Teodoro de Almeida, *Cartas Espirituais*, Lisboa, Regia Officina Tipographica, 1804.

<sup>172</sup> *Ibidem*, p. 100.

memória pelas línguas e pela História, deveria passar-se, na opinião que Teodoro de Almeida expõe nesta obra, ao «entendimento» com a geometria mais avançada, a Física e a Lógica.<sup>173</sup>

No entanto, em 1758, no *Elogio da Illustrissima, e Excellentissima Senhora D. Anna Xavier de Assis Mascarenhas, Baronesa de Alvito, e Condessa de Oriola*, Teodoro de Almeida teceu elogios à educação intelectual de D. Ana (1737-1758): «[...] A estes [aos dotes da natureza], soube ajuntar todas aquellas perfeições, que dependem do ensino, e do estudo. Applicou-se á intelligencia das linguas, e conseguiu perceber [não se sabe se «falaria»] com facilidade a Castelhana, a Franceza, e Italiana. Tinha uma voz mui suave; deo-se ao estudo da Musica.»<sup>174</sup> Este seria, portanto, um programa educativo de uma jovem da alta nobreza portuguesa. Dele não constaria, porém, o estudo da Matemática, da Lógica, ou da Física.

Alguns anos antes, em 1744, no «Antiloquio» da cartesiana *Lógica Racional, Geometrica e Analitica*, o Engenheiro Manuel de Azevedo Fortes (1660-1749)<sup>175</sup>, ao explicar a razão de ter escolhido para a redacção do tratado em causa, a língua portuguesa e não o latim, salientava que tal escolha se devia ao desejo de que a obra pudesse ser lida não apenas pelos «Officiaes Engenheiros», que nem todos sabiam latim, mas também por se ter lembrado de

[...] que as Senhoras Portuguezas, em nada são inferiores ás Estrangeiras, antes as excedem muito em fermosura, entendimento, e discrição; e como menos occupadas, mais curiosas, e mais amigas de saber, he força serem mais attentas no exame da verdade, e he certo, que applicando-se, faraõ na Filosofia muito mayor progresso, do que os homens.<sup>176</sup>

---

<sup>173</sup> Zulmira Santos chama-nos a atenção para o facto seguinte: «[...] ao formular o modelo de educação masculina de um menino nobre, na missiva incluída nas *Cartas Espirituais* [...], e ao traçar o perfil pedagógico da Visitação, [...], Teodoro de Almeida considere que os estudos tendencialmente mais vocacionados para as meninas–línguas, geografia, história–relevem particularmente das zonas da «memória», enquanto os que incorporam paradigmas masculinos de aprendizagem contemplando, para além destes, também a geometria, aritmética, isto é as matemáticas em geral, sejam tidos como tributários do «entendimento». Zulmira Santos, «Percurso e formas de leitura “feminina” na segunda metade do século XVIII», *Revista da Faculdade de Letras. «Línguas e Literaturas»*, série II, vol. IXX, Porto, 2002, p. 109.

<sup>174</sup> Teodoro de Almeida, *Elogio da Illustrissima, e Excellentissima Senhora D. Anna Xavier de Assis Mascarenhas, Baronesa de Alvito, e Condessa de Oriola*, Offerecido a sua Irmã a Illustrissima e Excellent. Senhora D. Maria Mascarenhas por Dorotheo de Almeida, Lisboa, na Officina de Miguel Rodrigues, 1758, p. 9.

<sup>175</sup> Cavaleiro professo da Ordem de Cristo, membro da Academia real de História Portuguesa, Sargento-mor de batalha e Engenheiro-mor do Reino, fez estudos de Filosofia Moderna, Teologia e Matemática em Alcalá e em Paris, onde leccionou. Em Portugal, foi professor na Aula Militar da Fortificação.

<sup>176</sup> Manuel de Azevedo Fortes, *Op. cit.*, «Antiloquio».

Assim, evidencia a existência e a consideração por um outro público, as «Senhoras» (talvez da aristocracia ou de estratos sociais elevados), que ele considerava vocacionadas para o estudo das «sciencias», para o âmbito de um saber relativo à natureza e, como tal, considerando-as potenciais leitoras de Filósofos Modernos.

António Vieira, o homónimo do pregador seiscentista autor da obra da escolástica tardia, *Cursus Philosophicus* (1741), insurgia-se, na década quarenta do século XVIII, contra a generalização dos novos métodos e modelos de conhecimento, e escreveu, espantado com a participação das mulheres nesse amplo movimento das Luzes, que: «Mesmo senhoras nobres, mudados os gineceus em ginásios, aprendem a filosofar e, em vez de saberem bordar figuras de animais, entretêm-se a coser átomos desta ou daquela maneira.»<sup>177</sup>

Haveria até uma Academia das Flores. Num certame de flores organizado pela Academia, cerca de 1708, na oração proferida inicialmente há uma indicação de que se trataria de um grémio feminino: «Hoje, Senhoras Académicas, o deputado dia e o determinado tempo em que quereis mostrar que diz com o belo o sábio, que se germina com o lindo o discreto e que se iguala com o formoso o entendido, [...]».<sup>178</sup> E há também notícia de uma Academia dos Obsequiosos estabelecida em casa do pai de D. Mariana Vitória Talaia Colasso de Castelo Branco que, apesar dos preconceitos, não deixa de se aplicar ao estudo e de ter parte no saber da época.

Portanto, os filósofos partilhariam todos da mesma opinião. Instrução sim, mas só em quantidade que baste para ensinar meninos, distrair os maridos, animar os salões. Tal como escreve Jean-Paul Desaiave:

Mas quando se trata de precisar o lugar que tais actividades devem ocupar na vida quotidiana, retoma-se o código social vigente: a mulher honesta deve «dedicar-se à casa, como ocupação, e ao estudo, como divertimento. Foi o que (lhe) coube em sorte, conforme o pensamento do próprio S. Paulo», de acordo, neste aspecto, com Aristóteles e com os outros filósofos. Todos os sábios são de opinião «que a preocupação das pessoas casadas esteja de tal modo repartida que a mulher se ocupe dos assuntos domésticos e o homem dos do exterior (...) Não há ocupação mais conveniente para as mulheres do que

---

<sup>177</sup> Cit. in Maria Luísa Ribeiro Ferreira (org.), *Também há mulheres filósofas*, Lisboa, Editorial Caminho, 2001, p. 83.

<sup>178</sup> Cit. in Elze Maria Henny Vonk Matias, *As Academias Literárias Portuguesas dos Séculos XVII e XVIII*, Lisboa, 1988, p. 394.

aquela que as obriga a sair de casa o menos possível». Mas nunca para que aí fiquem ociosas!<sup>179</sup>

Como também salientou este mesmo autor: «Os géneros literários «nobres» - teologia, filosofia, história e direito – ignoram as mulheres ou lembram-lhes os seus deveres.»<sup>180</sup>

Na vida real, porém, adivinha-se a forma como certas mulheres provenientes das classes elevadas teriam uma maneira muito pessoal de escapar aos limites dos seus papéis. Inteligentes e perspicazes, elas privilegiam o que lhes é interdito: o uso do seu espírito, do seu pensamento; reivindicando não só o uso da sua razão mas, também, a sua participação no meio cultural e artístico. Seria paradoxal ainda defender a completa exclusão da mulher de uma sociedade de corte em que, justamente, «[...] algumas mulheres (de condição social elevada) animam os salões onde se propaga o espírito filosófico e contribuem para o desenvolvimento da literatura e para a difusão das ciências.»<sup>181</sup>

Enquanto não é admitida a igualdade das inteligências e das funções femininas e masculinas, são estes os sinais de uma época que, entre outras coisas, marca o início da participação das mulheres no processo irreversível do saber.

Na obra *Conversações Sobre a Pintura, Escultura, e Architectura*, Cirilo Volkmar Machado, pintor régio, memorialista, o primeiro historiador de arte portuguesa, à semelhança de Teodoro de Almeida, também escolhe o diálogo para transmitir conhecimentos de pintura. Elege para esse fim, para além de duas personagens masculinas, uma personagem feminina. Volkmar Machado estava bem cômico da importância da educação artística feminina para a criação de uma nação civilizada. Esta personagem, porém, é bem diferente da Baronesa.

Tudo se passa em Portugal. Dois amigos, Lízio e Honorato, encontram-se em Lisboa ao fim de algum tempo sem se verem. Honorato, recém-chegado do estrangeiro, propõe que se realizem, em certos dias, «palestras pictóricas» para partilha de conhecimentos sobre a arte de pintar e, acima de tudo, para a «descuberta da verdade». Lízio concorda com a sugestão do amigo e propõe que façam parte do grupo «[...]»

---

<sup>179</sup> Jean-Paul Desaiue, «As ambiguidades do discurso literário», in Georges Duby, Michelle Perrot (dir.), *História das Mulheres no Ocidente, vol. 3, Do Renascimento à Idade Moderna*, Porto, Edições Afrontamento, 1994, pp. 306-307.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 310.

<sup>181</sup> Michéle Crampe Casbanet, «A mulher no pensamento filosófico do século XVIII», in Georges Duby, Michelle Perrot (Orgs), *História das Mulheres, vol. 3, Do Renascimento à Idade Moderna*, Porto, Edições Afrontamento, 1994, p. 373.



algumas pessoas do bello sexo, que tem virtude, e talentos, [...]»<sup>182</sup>, incluindo uma sua sobrinha, a Angélica<sup>183</sup>, com alguma inclinação para o desenho. Quando Honorato lhe pergunta pelo género a que ela se aplica, eis a resposta de Lízio: «Ao das flores por dous principios: 1.º por ser o mais analogo ao seu sexo, e o 2.º por ser ao meu parecer muito facil».<sup>184</sup> Ou seja, a sobrinha pintaria flores por ser mulher e porque a sua capacidade mais não permitia. Honorato não concorda e afirma que todos os géneros exigem trabalho a quem quer instruir-se. Ao que Lízio responde: «Mas não creio que seja prudente, nem util, de a empregar toda em huma simples curiosidade. Hum tal systema me parece incompativel com muitos deveres, principalmente com aquelles, que exige o consorcio, a que elle serviria certamente de obstaculo.»<sup>185</sup> Lízio teme, portanto, que o gosto pela pintura desvie a atenção da sobrinha dos seus deveres de mulher casada e dona de casa, deveres para os quais, segundo a mentalidade da época, estavam talhadas as mulheres.

Na II.<sup>a</sup> Conversação, em casa de Lízio, Angélica conversa com Honorato. Quando sente que seu tio se aproxima, pretende retirar-se. Lízio, de modo condescendente, pede-lhe para ficar. Ao longo do diálogo é manifesta a curiosidade de Angélica que, perante a falta de certos conhecimentos, pergunta pelo significado dos termos desconhecidos, justificando a sua atitude: «Ainda me resta huma dúvida: eu a vou propôr, não por contrariar, mas para me instruir».<sup>186</sup>

Na III.<sup>a</sup> Conversação, Angélica reconhece que «A falta de principios, de erudição, e de prática, fazem que eu não entenda muitos pensamentos do Author».<sup>187</sup> Não deixa, todavia, de questionar para, como diz na IV.<sup>a</sup> Conversação, «aclarar certas dúvidas»<sup>188</sup>, apesar da sua «má percepção»,<sup>189</sup> ou «por falta de estudo, ou de aptidão natural».<sup>190</sup>

Angélica é perspicaz e vai avançando nos seus conhecimentos colocando as questões certas nos momentos oportunos. Acentua, contudo, os seus defeitos, para justificar as suas perguntas. Usa de uma certa astúcia, de uma estratégia hábil, adoçando a

---

<sup>182</sup> Cirilo Volkmar Machado, *Conversações Sobre A Pintura, Escultura E Architectura. Escriptas, e Dedicadas aos Professores, e aos Amadores das bellas Artes*, Lisboa, Na Of. De Simão Thadeu Ferreira, 1794, p. 19.

<sup>183</sup> Nome com conotações religiosas. Angélico diz respeito a anjos e é sinónimo de pureza. Alguém desprovido de humanidade.

<sup>184</sup> *Ibidem*, pp. 19-20.

<sup>185</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>186</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>187</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>188</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>189</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>190</sup> *Ibidem*, p. 31.

possível impertinência da sua acção com uma capa de humildade. Desculpava a sua ousadia escudando-se numa alegada fraqueza, quer física quer intelectual.

No texto não diz se Angélica teria outros conhecimentos para além de pintura, e se teria um mestre. Não a vemos discorrer sobre tema algum e, apesar da curiosidade, a sua presença é discreta. Quão diferente da Baronesa da *Recreação Filosófica* de Teodoro de Almeida! Uma possível explicação é apontada por Vanda Anastácio, que afirma

[...] é preciso não esquecer que a separação entre os sexos e o encerramento das mulheres foram valorizados, durante séculos pelos pensadores católicos, que apresentavam a vida monástica como o meio privilegiado para atingir a santidade, e viam o convívio mundano e o contacto com o sexo oposto como uma fonte de tentações e de ocasiões de pecado.<sup>191</sup>

#### 4.5- E os outros?

O queijo com bichos é a delícia de muitas pessoas e, finalmente, a mulher com todos os seus podres é necessária e é boa à companhia do homem desde o princípio do mundo, por juízo e por disposição do Supremo Criador de todas as coisas.

Cavaleiro de Oliveira

Inácio Monteiro, Frei Manuel do Cenáculo, António Ribeiro dos Santos (canonista), António Soares Barbosa (dedicado às ciências naturais e conhecido como o filósofo da reforma pombalina), Jacob de Castro Sarmiento (que participou na reforma dos estudos de Medicina), Martinho de Mendonça, Bento de Sousa Farinha (pedagogo), Bento de Moura Portugal, Anastácio da Cunha, Abade Correia da Serra... É longa a lista de pensadores que, pelas suas obras e pensamentos, ocuparam um indelével lugar na cultura e na filosofia portuguesa durante o século XVIII. Contudo, os textos destes pensadores não fazem alusão alguma à mulher.

Rafael Bluteau, figura tão importante na introdução dos ideais iluministas em Portugal, apenas se refere à mulher numa entrada do seu *Vocabulário*, dando a seguinte definição:

---

<sup>191</sup> Vanda Anastácio, *A Marquesa de Alorna (1750-1839)*, Lisboa, Prefácio, 2009, p. 41.

Molher, ou mulher, Creatura racional do sexo feminino. Concebe dentro de si, & pare. [...] a propria fragilidade do sexo, pede que se trate com mais mimo, & respeito. [...] Assim como ha homens, cuja virtude mereceo gloria superior à dos Anjos, assim há mulheres, que com suas prendas, & excellencias sobrepujão os homens. Estão cheyas as historias de mulheres, que se assinalarão em letras, armas, & virtudes.<sup>192</sup>

Portanto, este filósofo reconhece a razão das mulheres e os seus méritos, mas o retrato que faz da mulher é o retrato de um ser vulnerável. Defende, todavia, a mulher tentando combater a ideia corrente da mulher tagarela: «O que mais se condena na mulher, he não saber calar o que sabe; mas quantos homens há no mundo, que não guardão o segredo, senão do que ignorão?»<sup>193</sup>

Bluteau, depois de citar opiniões misóginas e filóginas de pensadores bem conhecidos, afirma que, «Sem embargo de haver Deos sogeitado a mulher ao homem, sempre chamou Abrahão a sua mulher, sua irmã. Atè em terra de Cafres amão, & respeitão os maridos a suas molheres.»<sup>194</sup>

E pouco mais. Os nossos filósofos, na generalidade, não prestaram atenção à educação feminina. Os poucos que o fizeram não seguiram o exemplo das fontes de que se socorreram, como Fénelon e Rollin, que escreveram extensamente sobre o assunto. Os filósofos nacionais ficam muito aquém do pensamento de François Poullain de la Barre que, em *De l'égalité des sexes* (1673) e *De l'Éducation des dames* (1674), defendeu a igualdade entre mulheres e homens. Aliás, Poullain de la Barre reconhece que a oposição entre homem e mulher, visando assegurar a posição de poder do homem na sociedade, tem raízes antigas. E acusa os filósofos da Antiguidade de terem contribuído para veicular preconceitos. Em sua opinião, todos os outros, de séculos posteriores, se apoiaram nas suas opiniões como autoridade máxima:

Ils ont porté leurs préjugés dans les Écoles, et ils n'y ont rien appris qui servît à les tirer: au contraire, toute leur science est fondée sur les jugements qu'ils ont faits dès le berceau; [...] On ne leur dit pas un mot des Sexes: on suppose qu'ils les connaissent assez; bien loin d'en examiner la capacité et la différence véritable et naturelle; [...] Ils passent des années entières, et quelques-uns toute leur vie, à des bagatelles, et à des Êtres de raison, et à ruminer s'il y a au-delà du monde des espaces imaginaires, et si les Atomes ou la petite poussière qui paraît dans le rayons du Soleil, est divisible à l'infini. Quel fond peut on faire sur ce que des savants de cette sorte disent, quand il s'agit de choses sérieuses et importants.<sup>195</sup>

---

<sup>192</sup> Rafael Bluteau, *Op. cit.*, tomo 5, p. 543.

<sup>193</sup> *Ibidem*, p. 543.

<sup>194</sup> *Ibidem*, p. 544.

<sup>195</sup> François Poullain de la Barre, *Op. cit.*, p. 37.

E defende que as mulheres, consideradas de acordo com os princípios da boa Filosofia, são tão capazes como os homens de toda a espécie de conhecimentos.

Na opinião do P. António Soares, a filosofia supera todos os outros estudos: «Todos os mais estudos influem sim, porém remotamente, na felicidade das Republicas; mas a verdadeira Filosofia he a que immediatamente a produz. Esta toda se dirige a formar um bom cidadão.»<sup>196</sup> Em relação à mulher, porém, a filosofia em Portugal não a tornou numa cidadã de direito nem mais feliz.

Os filósofos estariam muito ocupados à procura do que era útil à república pois que, como afirma António Soares, «Não tem a Filosofia outro fim mais, que conhecer o verdadeiro, e o bem util, e necessario para fazer feliz o homem, applicando para isso hum entendimento bem regulado a fim de inquirir, e procurar aquelles dois objectivos.»<sup>197</sup> É também este autor que considera que os filósofos continuavam presos aos costumes:

Esta escravidão inveterada, e de que poucos espiritos ainda sahiraõ victoriosos, he causada por aquelles que na sciencia do raciocinio daõ as primeiras liçoens á mocidade. Escravos de tantas preoccupaçõens não poderaõ produzir nella mais que hum espirito servil.<sup>198</sup>

De acordo com esta opinião está Antoine Léonard Thomas (1732-1785), poeta e crítico francês que, na sua *Apologia das Mulheres*, obra traduzida para português pela Viscondessa de Balsemão, afirma o seguinte sobre a filosofia:

A philosophia não tinha principios fixos sobre as Mulheres: ora as combatia, querendo-lhes tirar o doce sentimento, que faz a defeza, e o encanto do seu sexo: ora queria que a mais terna união, da qual se suppoem sempre hum contracto de coraçãoens, que se daõ reciprocamente, que não fosse senaõ hum laço d'hum momento, destruido pelo instante seguinte.<sup>199</sup>

Sobre a época das Luzes, este crítico francês afirmará:

---

<sup>196</sup> P. António Soares, *Op. cit.*, p. III.

<sup>197</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>198</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>199</sup> Antoine Léonard Thomas, *Apologia das mulheres, ou discurso em que se mostra com exemplos extrahidos da historia, tanto antiga como moderna que ellas são susceptiveis de virtudes religiosas, politicas, guerreiras, literarias e sociaes...*/ obra de Mr Thomas, Porto, na of. De Antonio Alvarez Ribeiro, 1805, p. 62.

Eu observarei sómente, que neste seculo ha menos elogios às mulheres que nunca. A triste dignidade dos panegyricos funebres quasi que não se emprega, senão com as Mulheres, que ocupáráõ, e estavaõ destinadas a occupar os thronos. Os Oradores filosofos não celebraõ senão o que he util á humanidade, ou ás Naçoens. [...] No tempo presente vê-se demaziado, e á força de luzes, tudo se vê friamente. Quanto menos se estimaõ as Mulheres, quanto mais querem mostrar, que as conhecem: cada hum tem o orgulho de não querer acreditar as suas virtudes; e todos os Homens, que dizem mal dellas, se ensoberbecem muitas vezes d’huma satira, que, por cumulo de ridicularia, não ha nenhum direito de lhes fazer. Tal he a respeito das Mulheres a influencia do espirito geral da sociedade, que he obra sua, e que não cessaõ de gabar. [...] Com tudo, a pezar dos nossos costumes, das nossas satiras eternas, [...], existem neste seculo, e nesta mesma capital Mulheres, que dariaõ honra a qualquer outro seculo, como o nosso. Muitas dellas juntaõ a huma razaõ verdadeiramente cultivada huma alma forte, e exaltaõ pelas suas virtudes os seus sentomentos de honra, e de valor.<sup>200</sup>

Em Portugal, apesar do clima geral de indiferença, também houve mulheres que, pela escrita souberam prestigiar a cultura da época.

## **5- A Escrita ao serviço das mulheres**

Au XVIII<sup>e</sup> Siècle, l’ambition féminine passe nécessairement par l’écriture.

Elizabeth Badinter

### **5.1- Estratégias femininas**

O alicerce da vida familiar era a mulher, condenada a uma vida de reclusão e de solidão dentro de casa. Uma limitação imposta por uma sociedade masculina dominadora que se caracterizava pela repressão, remetendo o papel social da mulher para um plano secundário, associado à família e à necessidade de reprodução. As mulheres eram educadas para a instrução dos filhos e não para se emanciparem. Como consequência,

---

<sup>200</sup> *Ibidem*, pp. 214-217.

O silêncio ou a diminuta visibilidade da “expressão” feminina nas sociedades do passado, deixando em aberto muitas das questões vitais para a compreensão da complexidade da vida social, moral e literária daqueles tempos, [...] Além disso, grande parte das informações “indirectas”- quase todas por testemunhos de origem masculina - de alguns aspectos da sua vida e atitudes continuam a mostrar-se muito contraditórias e, na maior parte dos casos, restringidas a alguns grupos sociais, entre os mais influentes e poderosos de então.<sup>201</sup>

Neste contexto, o que fizeram as mulheres que viviam no mundo masculino para atravessar a fronteira do esquecimento? A escrita! Em Portugal, durante o século XVIII, são muitas as mulheres que escrevem, mas quase nenhuma publica. Não são incitadas a fazê-lo. As suas produções circulavam manuscritas entre amigos e conhecidos, pois «[...] o discurso feminino é dificilmente reconhecido. Está lá, mas inscreveu-se na palavra não-dita, ou no poema não-escrito, ou no manuscrito não-publicado, nos textos tecidos sem autoria ou no autor que não é autoridade. [...] Os antropólogos chamam muitas vezes ao discurso das mulheres o “discurso mudo”.»<sup>202</sup>

Escrita, não literatura, porque como sublinha Jean-Marie Goulemot

Au-delà du caractère minoritaire de l'imprimé, [...], un autre problème se pose: celui de l'anachronisme de la notion même de littérature. Le mot n'existe ni dans le langage savant ni dans la conversation mondaine. Il n'apparaît avec un sens presque moderne que dans les *Éléments de littérature* de Marmontel en 1787. L'époque pense autrement ses savoirs que la nôtre et utilise encore les catégories héritées de la *Poétique* d'Aristote.<sup>203</sup>

Consequentemente, no *Vocabulário* de Bluteau, o vocábulo «literatura» não aparece. Há uma entrada para «literário» e com o seguinte significado: «Litterario. Concernente às letras, às humanidades, às sciencias humanas, ou divinas.»<sup>204</sup>

Entre as mulheres não religiosas, a difusão da prática da escrita, fora do âmbito estritamente pessoal, era um motivo de assombro e era sempre considerado como uma transgressão ao sistema simbólico dominante. Tornar-se uma escritora, exhibir os seus conhecimentos, exigia uma vontade de transgressão da norma social. O privilégio da voz pública estava reservado ao homem. Razão pela qual algumas mulheres acharam mais

---

<sup>201</sup> Maria de Lurdes Correia Fernandes, *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica: 1450-1700*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995, pp. 101-102.

<sup>202</sup> Maria Luísa Malato, «Porque é que a História esqueceu a literatura portuguesa do século XVIII?», *Actas do Colóquio Internacional Literatura e História*, Porto, 2004, vol. I, pp. 74-75.

<sup>203</sup> Jean-Marie Goulemot, *Op. cit.*, p. 4.

<sup>204</sup> Rafael Bluteau, *Op. cit.*, tomo V, p. 158.

prudente ficar na sombra do anonimato, ou de um pseudónimo,<sup>205</sup> ou do autor que traduzem. Como exemplo, será de considerar o testemunho de Rita Clara Freire de Andrade, autora de uma tradução da *Arte Poética* de Horácio, editada em 1781, em que a tradutora afirma dever-se somente ao incentivo do seu marido a impressão da obra:

[...] Eu, sou eu, quem agora me atrevo a desfigurallo, e pollo na face do mundo com cores mortas e mal deenhado. De um Espozo, que o Omnipotente me dêo, de quem me obriga (com grande magua do meo coração) a publicar, o que fiz para meu divertimento. Quer que ceda aos meus desejos, e que despreze as mesmas regras, que o nosso Poeta manda observar, quando diz que se goardem as obras por annos, antes que sayaõ a publico. Se isto falto ao preceito deste grande Mestre, não sou eu a culpada, e por isso digna de não merecer a mordacidade dos Zoilos. Nem eu tivera nunca a lembrança de dar ao prélo huma obra, que, tem feito suar os maiores engenhos [...] mas estas limitadissimas luzes devo a hum marido, que conhecendo em mim (segundo elle diz) docil disposição para os estudos, me ensinou com summa paciencia a Gramatica Portugueza, logo as lingoas Franceza, e Italiana, e ultimamente a Latina, [...] em q me occupo fóra das obrigações do meo estado. Esta a cauza porq traduzi a Poetica deste grande homem, sem a menor ideia de que se imprimisse, pois sempre conheci, q as pessoas do meo sexo, são faceis de emprender as maiores difficuldades, porque menos conhecem os seos perigos. Finalmente fiz, o que os meos diminutos talentos permitiraõ, nesta tosca traducção, para a qual necessito de indulgencia do leitor, e não duvido, que me perdoe as faltas commetidas, em consideração, ao serviço, q lhe faço, em despertar com ella a lembrança de tam excellente obra.<sup>206</sup>

Outras mulheres, ainda, não hesitam em enfrentar abertamente a opinião pública. Aliás, há um certo número de traços que caracterizam a escrita feminina nos séculos XVII e XVIII: a frequência do recurso ao anonimato ou ao pseudónimo que dissimula a verdadeira identidade do autor; a distância mantida em relação à edição, destinando as obras a um público restrito, próximo e cúmplice. Este tipo de práticas garantia que a mulher consentisse nas representações dominantes da diferença de sexos. Ela interiorizava as normas enunciadas pelos discursos masculinos construindo assim a sua identidade. Pierre Bourdieu define esta situação de submissão imposta à mulher como uma violência simbólica.<sup>207</sup> Contudo, a mulher foi construindo expedientes que lhe permitiam deslocar

---

<sup>205</sup> Como exemplo, os volumosos catorze volumes de manuscritos de D. Joanna de Menezes, Condessa de Ericeira, casada com D. Luís de Menezes e mãe de Francisco Xavier de Menezes, que a autora nunca procurou que saíssem impressos. Ao publicar o *Despertador del alma al sueno de la vida*, fê-lo sob o pseudónimo de Apolónio de Almada, um criado da casa.

<sup>206</sup> Ritta Clara Freyre de Andrade, *Arte Poetica de Q. Horacio Flaco: Trad. Em verso rimado e Dedicada a memoria do Grande Augusto*, Coimbra, Regia Officina da Universidade, 1781, [sem numeração].

<sup>207</sup> Pierre Bourdieu, «La domination masculine», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 84, numero 1, 1990, pp. 2-31. Disponível em <http://www.persee.fr>.

ou subverter a relação de dominação. Aceitava esse tipo de representação, mas virava-a depois contra a ordem que produzia. Como? Para Roger Chartier,

Nem todas as fendas que minam as formas da dominação masculina assumem o aspecto de rupturas espectaculares, e nem sempre se exprimem pela irrupção de um discurso de rejeição ou recusa. Nascem no interior do próprio consentimento, quando a incorporação da linguagem da dominação acaba por ser reutilizada de modo a marcar uma resistência.<sup>208</sup>

Analisando o caso inglês, a autora Paula R. Feldman é da opinião que

The evidence shows, in fact, that during the period 1770-1835, women *rarely* published books of verse anonymously. With surprisingly few exceptions, women who published poetry books proudly placed their real names on the title page from the very outset of their careers. [...] When a woman did bring out a book of poetry anonymously, it was often her first book, and her name appeared quickly on the title pages of subsequent editions and later volumes. This first book was a trial balloon, so to speak, a testing of the waters. [...] Even though the title page of such works might not identify the poet, the book was hardly anonymous to its recipients or to other contemporaries.<sup>209</sup>

Essa seria a realidade em Inglaterra. Em Portugal, o tipo de educação dado à mulher passava pela reclusão, pelo recolhimento em casa. A sua função é doméstica e restrita em virtude dos costumes. Todos os estrangeiros que passaram por Portugal no século XVIII, nas suas cartas e nos seus diários, são unânimes quanto à invisibilidade das mulheres e ao espanto que isso lhes causa. Alguns encontram uma explicação possível, a influência dos costumes «mouriscos». Mas, apesar de toda a sociedade estar de acordo quanto ao que é dito, as regras foram frequentemente infringidas. As mulheres participavam como podiam.

A prática do anonimato devia-se ao dever da mulher de manter a discrição e usar de prudência perante a sociedade do tempo. Ao não obedecer a este tipo de comportamento e assumir-se como poetisa ou escritora, suscitaria o escândalo, a bisbilhotice e a intriga entre os demais. A sua imagem e reputação ficariam debilitadas. Por esta razão seria reduzido o número de publicações, pois que os seus escritos não eram publicados. Daí o recurso constante ao anonimato ou ao pseudónimo masculino.<sup>210</sup> Como

---

<sup>208</sup> Georges Duby/Michelle Perrot, *As Mulheres e a História*, Lisboa, D. Quixote, 1985, p. 40.

<sup>209</sup> Paula R. Feldman, «Women Poets and Anonymity in the Romantic Era», *New Literary History*, vol. 33, Number 2, 2002, p. 279.

<sup>210</sup> Como salienta Maria Luísa Ribeiro Ferreira, «Ser dependente, social e ontologicamente, ser cuja marca distintiva é a penumbra e a discrição, as mulheres não podem aceder a qualquer espaço público, quer do



consequência, o seu papel de mediadoras culturais é pouco conhecido. Na opinião de Vanda Anastácio,

O facto de estas mulheres terem publicado muito pouco, ou de o terem feito de modo anónimo ou parcial, escondeu durante muito tempo o verdadeiro papel de produtoras e de mediadoras intelectuais que desempenharam no sistema literário do seu tempo. Aquelas cuja actividade pudemos detectar, não quiseram expor-se para além de círculos bem definidos.<sup>211</sup>

## 5.2-Escritoras religiosas

Já havia mulheres no campo literário português desde o século XVII, numa altura em que as instituições monásticas proliferaram como resultado dos ideais da Contra-reforma católica. A entrada numa ordem religiosa justificava o ensinar às mulheres a ler e a escrever, bem como aprender algum latim. Não é de admirar, portanto, que entre 1600 e 1750 a maioria das autoras portuguesas sejam freiras.

Os conventos ou mosteiros de freiras seriam locais férteis do não-dito, do proibido, do escondido. Uma multidão de mulheres que viviam num mundo à parte, fechadas numa clausura, orando, cantando e bordando, com uma única ligação ao mundo exterior, a roda da portaria. Estes locais são entendidos muitas vezes como «prisões ou fortalezas da fé».<sup>212</sup>

O universo eclesiástico, no seio da sociedade portuguesa, ocupava um lugar de destaque enquanto centro de irradiação de poder e de cultura. Os conventos femininos eram «Instituições da elite da sociedade onde o ingresso funciona como um mecanismo suplementar de prestígio e distinção».<sup>213</sup> Embora estivessem limitadas, «Ainda assim, para muitas mulheres, o convento foi o lugar de emancipação que lhes permitiu evoluir

---

saber, quer do poder. [...] mesmo na família, as mulheres são figuras de obscuridade, cuja actividade se deve pautar pelo enviesamento, o recurso ao subterfúgio—uma mulher não pode, em circunstância alguma, fazer a afirmação de si, confrontando-se, em termos de igualdade, com o homem.», in Maria Luísa Ribeiro Ferreira (org.), *O que os filósofos pensam sobre as mulheres*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1998, p. 187.

<sup>211</sup> Vanda Anastácio, *A Marquesa de Alorna (1750-1839)*, Lisboa, Prefácio, 2009, p. 43.

<sup>212</sup> Filipe Costa, *Mulheres do Século XVIII. Conventos de Freiras*, Lisboa, Ela por Ela, 2006, p. 32.

<sup>213</sup> *Ibidem*, p. 23.

intelectualmente e exercer alguma influência no tempo, caminhos que lhes estariam naturalmente vedados em contexto civil.»<sup>214</sup> As que tinham apetência para o estudo podiam ir longe. Segundo afirma Filipe Costa, como dependiam economicamente do exterior estas mulheres acompanhavam à distância os seus passos e «[...] também as tendências culturais e artísticas do seu tempo» no intuito de «dar resposta às necessidades da Ordem ou da comunidade, sendo um meio privilegiado para entender a forma como é feita a actualização material das mesmas.»<sup>215</sup>

A Marquesa de Alorna confessa, numa das suas cartas, que foram os anos de prisioneira no convento de Chelas que lhe permitiram estudar e desenvolver-se intelectualmente.

As religiosas que escreviam dissimulavam os seus conhecimentos para que a sua obra fosse mais bem aceite. O meio mais frequente e o mais usado era o de atribuir a responsabilidade a um Ser Divino, pois que somente por vontade de Deus se podia explicar que uma mulher fosse capaz de escrever. Os *topoi* da própria *imbecillitas* ou da ignorância feminina, manifestas limitações do feminino, eram recorrentes. As autoras faziam uso do que Grace Jantzen designou por uma «fórmula da modéstia».<sup>216</sup> Raquel Bello Vázquez designa-a por «a invocação retórica à modéstia».<sup>217</sup> Mas estas mulheres não deixavam de publicar.

O seu modelo era Santa Teresa, porque esta, apesar de ser religiosa, escreveu várias obras e porque as mesmas foram impressas sem que a Inquisição pudesse exercer sobre elas um verdadeiro controlo. Chegavam a citar o seu exemplo, um modelo de santidade cujo reconhecimento social oferecia cobertura à sua própria escrita e autorizava o seu discurso. Nieves Baranda observou a importância de Santa Teresa de Ávila na literatura escrita por religiosas ibéricas, pois afirma que

[...] a partir de 1588 se empieza a extender la fama de Teresa de Jesús, en quien se unen indisolublemente la condición de mujer y escritora, lo que supone dar un nuevo valor positivo a esta combinación. Esta conjunción de factores, seguramente con otros que aún

---

<sup>214</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>215</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>216</sup> Lígia Bellini recorda esta expressão no seu artigo «Vida monástica e práticas da escrita entre mulheres em Portugal no Antigo Regime», *Campus Social*, 2006/2007, 3/4, p. 209.

<sup>217</sup> Vanda Anastácio (org.), *Cartas de Lília e Tirse (1771-1777)*, Lisboa, Edições Colibri-Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 2007, p. LIV.

están por precisar, permiten que las escritoras empiecen a tener una presencia y aceptación públicas impensables poco antes, lo que afecta a toda la Península [...]»<sup>218</sup>

Os exemplos confirmam a publicação por iniciativa de um confessor, de um religioso amigo e entendido, ou da comunidade de religiosas onde a autora vivia, portanto, uma vontade alheia às próprias autoras. Como salienta Pedro Tavares,

O tema da humildade, tão importante em termos hagiográficos, e sempre pedra de toque para distinguir verdadeira e falsa santidade, comparece invariavelmente. Tratando-se de autobiografias, escritas «por mandato» de directores espirituais, em princípio, como escritos de consciência, não se punha em perigo a humildade das autoras, podendo até ser encarada esta escrita como uma excelente ocasião de prática desta virtude, na singela obediência e abertura da alma ao director.<sup>219</sup>

Geralmente um frade anónimo, ou um padre confessor escreviam o prólogo para justificar a edição de uma obra de mulher, uma transgressão ao obrigatório silêncio feminino. Portanto, a condição de religiosa não excluía uma escrita pública. O género de procedência conventual de maior repercussão pública foi o da autobiografia, relatando as dádivas espirituais recebidas e não tanto as suas vidas.

Nos conventos cultivava-se também o género poético, pois, como sublinha Isabel Morujão,

A especificidade desta produção literária feminina conventual não se esgota na filiação a um estilo, a um género ou a uma corrente de devoção ou piedade. Pelo contrário, os textos que o tempo deixou entrar na história - e talvez, se calhar, aqueles que a contingência das circunstâncias não permitiu que assim acontecesse - atestam uma inegável variedade, dentro da qual se inscreve também o filão tão explorado nos séculos XVII e XVIII da poesia laudatória e de circunstância.<sup>220</sup>

Ainda na opinião desta autora:

---

<sup>218</sup> Nieves Baranda Leturio, «Escritoras sin fronteras entre Portugal y España en el Siglo de Oro (con unas notas sobre dos poemas femeninos del siglo XVI)», *Península, Revista de Estudios Ibéricos*, nº 2, 2005, p. 222.

<sup>219</sup> Pedro Tavares, «Caminhos e invenções de santidade feminina em Portugal nos séculos XVII e XVIII. (Alguns dados, problemas e sugestões)», *Via Spiritus: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*, vol. 03, 1996, p. 203.

<sup>220</sup> Isabel Morujão, «Entre o convento e a corte: algumas reflexões em torno da obra poética de Soror Tomásia Caetana de Santa Maria», *Revista da Faculdade de Letras do Porto—Línguas e Literaturas, Anexo V— Espiritualidade e Corte em Portugal, Sécs XVI – XVIII*, Porto, Instituto da Cultura Portuguesa, 1993, pp. 123-124.

É errado pensar-se que os conventos femininos, como locais de criação literária, restringiam as suas produções às áreas temáticas religiosas (devocionais ou místicas). A experiência confirma que tal produção sempre oscilou entre o filão profano e uma vertente religiosa, sendo até às vezes difícil discernir as influências da poesia profana sobre a religiosa e vice-versa. De qualquer modo, mesmo apesar desta bifurcação a nível da tipologia poética conventual feminina, sempre a produção devota ressaltou sobremaneira nas iniciativas editoriais do século XVII e primeiros anos do século XVIII.<sup>221</sup>

Segundo a autora, a origem conventual das obras conferia-lhes grande credibilidade nos círculos sociais da Corte, pois

As encomendas régias e aristocráticas realizadas pela sociedade de corte a certas religiosas poetisas, com fama de virtuosas, atesta bem o impacto social da poesia monástica feminina e a valorização que dela era feita por um círculo extremamente crente e propício às suas devoções privadas, mesmo que não institucionalizadas.<sup>222</sup>

Na segunda metade do século XVIII, há, porém, um movimento de recessão na literatura conventual feminina, e só esporadicamente surgem vozes dispersas.

Portanto, obras de autoria feminina chegaram muito raramente até nós e as que chegaram são quase exclusivamente de freiras,<sup>223</sup> cuja educação e vida eram totalmente enquadradas pelo pensamento da Igreja. Podemos falar, neste caso, de uma escrita feminina inserida na tradição da Igreja.<sup>224</sup>

Algumas destas escritoras repetiam as mesmas ideias anti-feministas. Discurso anti-feminino que persiste, portanto, renovado e elaborado por mulheres, ou com a sua colaboração. Exemplo disso é Soror Maria do Céu (1658-1753), que trata a mulher como qualquer moralista do sexo masculino, usando o mesmo tipo de argumentação. Via-se, portanto, com um olhar masculino.

Muitas mulheres escreveram autobiografias que são um bom exemplo do desprezo que sentem por si próprias, pelo seu corpo, pela sua vontade, pelo seu entendimento,

---

<sup>221</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>222</sup> Isabel Morujão, «Poesia e santidade: alguns contributos para uma percepção do conceito de santidade, a partir de duas biografias devotas de religiosas do século XVIII português». *Via Spiritus*, 3, 1996, pp. 239-340.

<sup>223</sup> Isabel Morujão, a este propósito afirma: «[...] esta bibliografia dos impressos é, em grande parte, um catálogo de sobreviventes». Isabel Morujão, *Contributo para uma bibliografia cronológica da literatura monástica feminina portuguesa dos séculos XVII e XVIII*, Lisboa, Centro de Publicações da Universidade Católica Portuguesa, 1995, p. 6.

<sup>224</sup> Há até, com alguma frequência, avisos da sua publicação na *Gazeta de Lisboa*. Assim anunciam-se as produções de Soror Maria do Céu, ou sob o seu verdadeiro nome ou sob o pseudónimo de Soror Maria Clemência; de Soror Margarida Inácia; de Soror Violante do Céu; e de Leonarda Gil da Gama, anagrama de Soror Madalena da Glória.

parecendo viver num estado de permanente culpabilização. Como exemplos, citaremos o caso de Antónia Margarida de Castelo Branco (1652-1717), e de Rosa Maria de Santa Catarina (?-?).

Naturalmente, como brechas nos quadros mentais da época, surgiram algumas vozes dissonantes do tom geral, manifestando uma revolta latente. Entre estas são de destacar os papéis volantes (ou literatura de cordel) de Paula da Graça e de Gertrudes Margarida de Jesus.

Recordemos que o papel volante era um género editorial muito difundido no Portugal setecentista. Os folhetos de cordel relativos à condição feminina caracterizam-se por uma certa pobreza dos textos e pela argumentação pouco sustentada, baseada na acumulação de exemplos de mulheres ilustres que igualaram os homens nos passos mais arriscados da virtude e da heroicidade. Estes textos surgiram como uma reacção à imagem estereotipada da mulher, sendo o seu discurso predominante misógino, marcado pela ironia e pelo sarcasmo.

Paula da Graça viveu na primeira metade do século XVIII e os seus papéis volantes são um testemunho de grande lucidez no julgamento que faz da situação feminina sua contemporânea. O folheto *Bondade das Mulheres vendicada, e Malícia dos Homens manifesta. Papel metrico, e apologetico, em que se defende a femenina innocencia, contra outro em que injustamente se arguê a sua maldade, com o titulo de Malicia das Mulheres*, em resposta a *Malicia das Mulheres*<sup>225</sup>, conhece pelo menos 4 edições em 1715, 1741, 1743 e 1793.

No «Prólogo» da edição de 1741, dirigindo-se às suas leitoras, acusa a existência do papel *Malicias das Mulheres* e a ausência de «[...] huma justa Apologia da nossa notoria innocencia.»<sup>226</sup>. Perante tal «inequidade», à revelia das mulheres, decidiu-se pela sua defesa, «[...] e por isso agora me resolvo a contraria-lo»<sup>227</sup>, e decide que, como pessoa interessada, «[...] me arrogue o officio de vossa procuradora»<sup>228</sup>.

---

<sup>225</sup> Um folheto (que, em sucessivas reimpressões, circulava na sociedade portuguesa desde o século XVI) escrito por Baltasar Dias, em que o autor justifica a sua decisão de não se casar devido aos muitos e grandes defeitos das mulheres. Os dois casos que conta são bem a prova disso. Este folheto teve uma enorme divulgação no século XVIII, o que já por si só é sintomático. Baltasar Dias é uma referência obrigatória permanente até fins do século XIX para aqueles que, durante séculos, recusaram às mulheres capacidades e direitos de se assumirem e de serem vistas como seres livres.

<sup>226</sup> Paula da Graça, *Bondade das Mulheres vendicada, e Malicia dos Homens manifesta. Papel métrico, e apologetico, em que se defende a femenina innocencia, contra outro em que injustamente se arguê a sua maldade, com o titulo Malicia das Mulheres. Composto pelo zelo de Paula da Graça*, Lisboa, Na Officina de Pedro Ferreira, 1741, p. 3.

<sup>227</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>228</sup> *Ibidem*, p. 3.

A autora afirma usar «[...] daquelle direito natural, que tão licita faz a propria defeza, quando se guarda a moderação, que a faz inculpada;» e explica: «porque nisso cuidei tanto, que se os firo, he só com a mesma acção com que nos defendo»<sup>229</sup>.

Na composição «Quintilhas Em que a A. expende o seu voto a huma moça que lhe consulta o seu casamento», vai defendendo as mulheres de todas as acusações que lhes são feitas. E conclui:

De tudo: por consequencia / resulta a vossa maldade, / e toda a nossa innocencia. / Não negareis tal verdade, / se tiverdes consciencia. / Quem vós a malicia humana / só esteja depositada, / se vé no muyto que engana / o home a mulher coitada, / que disso graõ mal lhe emana. / Tudo o mais, que deduzis / nagamos; nem terà prova / porque o que nos arguiz / he falso; e fizestes cova, / em que cabeis, e cahis. / E assim faço aos meus leitores / Juizes de tal sentença, / esperando, que os Authores / nos paguem a reconvença, / e tratem de ser melhores.<sup>230</sup>

Paula da Graça faz imprimir nova resposta, em 1759, com *Bondade das Mulheres contra a Malicia dos Homens: Relação Comica, e Historica, para divertimento de quem a comprar*. Nesta, dirigindo-se às suas leitoras, «senhoras», reconhece «[...] que há muitos Autores, que nos acusam, e são mui poucos os que nos defendem, e não sei se diga que é mais a paixão, que realidade o que de nós dizem».<sup>231</sup> E acrescenta «Ah, miseráveis mulheres, dignas por certo de toda a compaixão; pois se conjuram contra vós todos os Autores!»<sup>232</sup>

A autora assume o papel de defensora do sexo feminino: «E esta também a defesa, que em nome de todas pude dar, para que vejam que não é tão digna de censura a nossa natureza: e se o tempo me der mais lugar, discorrera mais largamente sobre os benefícios recebidos, e agravos por eles experimentados, revolvendo as Histórias verdadeiras.»<sup>233</sup>

De acordo com a escritora, entre os «opróbrios com que nos injuriaram», está a acusação de as mulheres serem inconstantes e o de usarem a beleza para a ruína dos homens. Mas ela contrapõe dizendo: «[...] não negamos ser a causa de tantos males, que

---

<sup>229</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>230</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>231</sup> Paula da Graça, *Bondade das Mulheres contra a Malicia dos Homens: Relação Comica e Historica, para divertimento de quem a comprar. Parte Primeira. Escripta por sua Authora L. D. P.G.*, Na Officina De Joaquim Thomaz de Aquino Bulhões, 1805, p. 1.

<sup>232</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>233</sup> *Ibidem*, p. 3.

tem destruído Reinos, Imperios, e o Mundo: porém não se jactem de inocentes os homens, quando pode ser seja neles maior a culpa.»<sup>234</sup>

Gertrudes Margarida de Jesus, outra das vozes dissonantes, escreve duas cartas apologéticas em resposta ao papel *Espelho Crítico, No Qual Claramente Se vem alguns defeitos das Mulheres, Fabricado na Loja da Verdade pelo Irmao Amador do Dezengano, Que póde servir de estímulo para a reforma dos mesmos defeitos*. Folheto que, numa linguagem apaixonada e cáustica, apresenta uma lista de defeitos femininos que, segundo o autor, fariam das mulheres seres inferiores. Não ficou muito tempo sem resposta o senhor Amador do Dezengano. Logo no mesmo ano, e igualmente cáustica, surgiu a resposta de Gertrudes Margarida de Jesus a ripostar às acusações feitas contra as mulheres. Tratou-se de duas cartas apologéticas, publicadas em 1761, com as quais «destroe toda a fabrica do seu Espelho Crítico.» Tinham passado mais de quatrocentos anos sobre os ensinamentos de Christine de Pisan. Mas os princípios e os modelos impostos continuavam, para as mulheres, a ser os mesmos. Os três séculos que separam os livros de Christine de Pisan e os papéis de Gertrudes Margarida de Jesus tornaram possível o assumir de posições públicas, também por parte das mulheres, relativamente à posição subalterna em que a sociedade as colocava.

Gertrudes Margarida de Jesus afirma que não tomaria esta posição se as ofensas dissessem apenas respeito à sua pessoa, «Mas como são em dezabono de todo o meu sexo, indispensavelmente me vejo precisada a defendê-lo».<sup>235</sup> Toma, assim, para si a função de defender as mulheres da maledicência dos homens, que, segundo afirma «[...] buscao o crime na innocencia, e como o não achao, arrebatoo por força, o que não podem levar pela razaõ.»<sup>236</sup>

Neste texto, Gertrudes Margarida fornece às mulheres um argumento decisivo—a eleição da razão como a melhor arma para defender a mulher das «inordenadas paixoens» dos homens, lembrando-lhes que tudo ou quase tudo o que é escrito sobre elas é de autoria masculina e que, por essa razão, deve ser posto em causa: «Eu lhe torno a afirmar, amado Irmao, que nunca os louvores dos homens me vangloriaraõ, como tambem nunca

---

<sup>234</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>235</sup> Gertrudes Margarida de Jesus, *Primeira Carta Apologetica Em Favor, e Defesa das mulheres, Escrita Por Dona Gertrudes Margarida de Jesus, Ao Irmão Amador do Dezengano, com a qual destroe toda a fabrica do seu Espelho Crítico*, Lisboa, Na Officina de Francisco Borges de Sousa, 1761, p. 3.

<sup>236</sup> *Ibidem*, p. 4.

improperios desses, a quem V. C. chama *Grandes homens, grandes sabios e grandes Filozofos*, me molestaraõ.»<sup>237</sup>

Procurando tornar-se mais convincente, a autora recorre a uma fábula: um homem querendo convencer um leão de que os membros da sua raça são superiores ao rei dos animais, apoiou-se no exemplo de uma escultura onde se via um leão a ser dominado por um homem. E a resposta do leão é a justificação que a autora propõe às mulheres: «Bello argumento me trazes, (respondeo o leão zombando) se outro homem não fizera esta estatua: eu te juro, se hum leão a fabricara, tu a verias absolutamente pelo contrario.»<sup>238</sup>

De seguida, refuta cada um dos três principais defeitos que o *Espelho Critico* atribuía às mulheres: a ignorância, a inconstância e a formosura. E argumenta: a ignorância feminina seria resultado da ausência de convívio e instrução escolar/académica em que se criam as mulheres:

Naõ quero (Carissimo Irmaõ) lembrar a V. C. a nenhuma frequencia, que as mulheres tem das Cortes, das Aulas, e das Universidades, que he aonde se avultaõ as letras, e apuraõ, os engenhos, cousa que sendo aos homens taõ frequente, he rarissimo aquelle que admira. De mil, que frequetaõ as Aulas, e as Universidades apenas se encontra hum, ou outro, que faça admiraçaõ aos mais; quando certamente me persuado, que se ás mulheres fosse permittida esta liberdade, seria a mayor parte dellas sapientissimas; pois vemos terem havido muitas de taõ alta compreheçaõ, e engenho, que ainda sem Mestres, e sem exercicio, tem feito admiraveis progressos, assim nas letras, como nas manufacturas.<sup>239</sup>

A autora cita então vários *exempla* históricos (e não mitológicos) de mulheres sábias, não deixando de afirmar que ela própria se considera mais culta do que o autor do *Espelho Critico*, pois a propósito de um tratado escrito por Lucrecia Marinela, observa: «Peço a V. C. o queira ver, e se o não tem, como me persuado, eu lho remetterey, que o tenho em meu poder, e se ignora o idioma Italiano, em que ella o escreveo, procure-me, que eu lho farey entender.»<sup>240</sup>

Quanto à inconstância, admira-se de que este defeito seja tão vulgarmente atribuído às mulheres, apesar de, na realidade, se tratar de um defeito comum a ambos os sexos:

[...] como se este achaque fosse só proprio nellas, e se não achasse em muitos homens!  
Eu não quero eximir todas; mas o certo he que quazi tudo, quanto dellas se diz, costuma

---

<sup>237</sup> *Ibidem*, pp. 4-5.

<sup>238</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>239</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>240</sup> *Ibidem*, p. 9.



ser menos verdade, e fundamentado só na perversidade dos homens, dos quaes neste ponto pudera mostrar milhares de exemplos bem contra elles.<sup>241</sup>

Afirmando não querer ofender os homens, a autora limita-se a defender as mulheres que não são tão inconstantes como se afirma e enumera mulheres que foram exemplos de fidelidade.

Em relação ao terceiro defeito, Gertrudes Margarida orgulhosamente escreve: «Não tenho tempo para tratar do terceiro defeito; por que outros ministerios proprios da minha pessoa me leuão huma grande parte delle».<sup>242</sup> Promete, porém, dedicar-lhe uma segunda carta. Nesta segunda carta, a autora demonstra ser a formosura espelho de Deus que só a malícia dos homens conspurca. Em apoio do seu argumento apresenta várias razões que são «[...] factos [...] indubitaveis; e bem a favor da formozura; pelo que fica claro ser ella a motora de todo o bem e não authora de todo o mal».<sup>243</sup> Após a apresentação desses factos conclui: «Devemos dizer, que a formozura não he authora das ruinas, que lhe imputaõ; mas sim a malicia dos homens, que abuzando della fazem com que seja máo, o mesmo que em si he bom».<sup>244</sup> Segundo diz, à maneira da aranha que tira o veneno da mesma flor de que a abelha tira o mel, assim os homens procedem em relação à formosura.

Nesta segunda carta, Gertrudes Margarida de Jesus responde ainda a uma outra objecção do autor de *Espelho Critico*: a de que na primeira carta apenas teriam sido dado exemplos de heroínas ou de mulheres estrangeiras. A autora considera tal objecção «[...] frioleira» e «indigna de resposta; pois não sey que as Francezas, Italianas, Holandezas, &c. sejaõ de genero diverso das Portuguezas».<sup>245</sup> Mesmo assim, condescende, e faz um elenco de mulheres notáveis portuguesas, sendo esta a principal característica a relevar nesta *Segunda Carta apologética*.

De facto, para além do grande alarde de erudição para provar «[...] não ser a formozura taõ fea, e taõ damnoza, como V. C. quer que se veja no seu Espelho, cujo intento illidir e quebrar»,<sup>246</sup> a autora refere doze *exempla*, de mulheres portuguesas, «[...] e muitas filhas desta Corte, que tem sido admiraveis em prendas, sciencias, e constancia,

---

<sup>241</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>242</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>243</sup> Gertrudes Margarida de Jesus, *Segunda Carta Apologetica, Em Favor, e Defesa das mulheres, Escrita por Dona Gertrudes Margarida de Jesus, ao Irmaõ Amador do Dezengano, Com a qual destroe toda a fabrica do seu Espelho Critico. E se responde ao terceiro defeito que nelle contemplou*, Lisboa, Na Officina de Francisco Borges de Sousa, 1761, p. 6.

<sup>244</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>245</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>246</sup> *Ibidem*, p. 3.

ou valor»,<sup>247</sup> dos séculos XVI a XVIII: D. Maria, Infanta de Portugal, Soror Madalena Eufémia da Glória, Soror Violante do Céu, D. Arcângela Josefa de Sousa, D. Rosa Maria Clara de Lima, D. Maria de Lencastre, D. Sebastiana de Magalhães, Tomásia Nunes, Paula de Sá (com obras publicadas sob pseudónimo), Quitéria Borges, Natália de Sousa e Gervásia Antunes. Estes *exempla* são também uma oportunidade de remeter o leitor e o autor do *Espelho Critico* para uma obra favorável à mulher: (o *Theatro Heroino* de Damião de Froes Perym) e para um autor como Séneca que, segundo escreve «[...] constitûe as mulheres em tudo, e por tudo iguaes a os homens; em todas as dispoziçoens, ou faculdades naturaes, e estimaveis.»<sup>248</sup>

Qual o significado destes nomes? De acordo com Reboredo Marques,

Significam o emprestar à mulher uma dignidade resultante do contacto não só com as letras (é esta a função dos nomes de Sor Madalena Eufémia da Glória e de Sor Violante do Céu), mas também de uma dignidade resultante da exaltação de virtudes entendidas como varonis, a valentia e a coragem (é esta a função desempenhada pelos nomes de Natália de Sousa e de Gervásia Antunes).<sup>249</sup>

Neste contexto, é ainda de referir uma obra apologética, de 1790, mas de autoria masculina,<sup>250</sup> de um autor que não assinou o seu *Tractado Sobre A Igualdade Dos Sexos Ou Elogio Do Merecimento Das Mulheres. Offerecido, E Dedicado Às Senhoras Illustres De Portugal Por Hum Amigo Da Razaõ*. Será que é por se tratar de uma posição contrária à da maioria? Já em 1673, François Poullain de la Barre afirmava que «Quand un homme parle à leur avantage, l'on s' imagine aussitôt que c'est par galanterie ou par amour».<sup>251</sup>

O autor identifica-se: «Sou Filosofo, e só raciocino por idéas exactas; estabeleço os argumentos, e procuro que junto delles saiaõ as provas. O meu intento he justo, e racional; e sem querer ostentar de sábio, nem mostrar-me apaixonado, só pertendo fazer vêr, que não he escravo o Animal nosso semelhante».<sup>252</sup>

---

<sup>247</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>248</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>249</sup> Pedro Miguel Reboredo Marques, « “Não são femeas, ou machos as almas com distinção”: Estratégias de valorização da mulher em papéis volantes setecentistas», *Portuguese Studies Review* 13 (1-2), 2005, p. 314.

<sup>250</sup> Numa época em que o discurso predominante era misógino, existem textos ou uma literatura filógina sob uma mesma forma, a de papel volante, e sob a forma de tratados.

<sup>251</sup> François Poullain de la Barre, *Op. cit.*, p. 5.

<sup>252</sup> Anónimo, *Tractado Sobre A Igualdade Dos Sexos, Ou Elogio Do Merecimento Das Mulheres. Offerecido, E Dedicado Às Senhoras Illustres De Portugal Por Hum Amigo Da Razaõ*, Lisboa, Na Offic. Patriarc. De Francisco Luiz Ameno, 1790, pp. 3-4.

Em todos os argumentos filosóficos, o autor acentuará também a importância do uso da razão: «Ponhamos tudo na razão. Os deveres dos dois Sexos, como está mostrado, são no seu genero os mesmos, por tanto o merecimento igual. As Mulheres são tão capazes como os Homens para tudo que huns, e outros se propoem.»<sup>253</sup>

Num dos seus argumentos, este autor põe na boca de uma mulher a defesa do seu próprio sexo. Uma das razões apontadas é a seguinte: «Se nós temos direito á virtude, porque o não teremos igualmente á gloria? [...] porque razão não teremos nós direito a todos estes merecimentos de gloria, se nós somos os principios, e a fonte donde manaõ todos os seus acessos?».<sup>254</sup> Em sua opinião, o sacrifício silencioso pertence à mulher; a glória do êxito está reservada ao homem. E acusa os homens porque «São injustos em separar-nos da sociedade».<sup>255</sup> Assim, segundo afirma, a única recompensa que têm: «Nós somos fieis, soffrendo em silencio as desordens dos seus appetites, que a razão, a lei, e o dever lhes proscreeve, e lhes condemna; e apaga da nossa constancia soffrendo os, he a repetição continua das mesmas culpas».<sup>256</sup>

Note-se que houve autores que, sem serem feministas, manifestaram consideração pelas mulheres e calaram-se sobre os seus possíveis defeitos, preferindo falar das suas qualidades. São disso exemplo as obras *Espelho de Casados*, *Jardim de Portugal*, *Tratado em loor de las mugeres*.

Se exceptuarmos este *Tractado Sobre A Igualdade Dos Sexos, Ou Elogio Do Merecimento Das Mulheres*, há um vazio de obras feministas no último quartel do século XVIII. Por que razão Paula da Graça e Gertrudes Margarida de Jesus não tiveram continuadoras? Poder-se-á culpar exclusivamente a censura? A Real Mesa Censória impediria a apologia das mulheres modernas? Ou será que, como escreve Maria Antónia Lopes, a nova sociabilidade (onde a mulher era figura central) as mantinha ocupadas?

[...] as mulheres viviam a euforia de uma mundana educação e sociabilidade.<sup>257</sup> As actividades lúdicas divulgavam-se e diversificavam-se. Os papéis femininos tendiam à monomania da vida social. Assim, é possível que as mulheres se tenham reduzido a seres mundanos, expansivos, mas fúteis, um tanto vácuos e se sentissem compensadas neste novo papel que lhes esconderia alegremente a persistente situação de inferioridade.<sup>258</sup>

---

<sup>253</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>254</sup> *Ibidem*, pp. 6-7.

<sup>255</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>256</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>257</sup> Assembleias, festas de touros, luminárias...

<sup>258</sup> Maria Antónia Lopes, *Mulheres, Espaço e Sociabilidade. A transformação dos papéis femininos em portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989, p. 186.

Segundo esta autora ter-se-ia tratado de uma alienação provocada pela conquista de novas liberdades, o que teria relegado para um plano secundário a reflexão sobre a condição feminina.

Uma outra hipótese poderá ser o início do declínio da vida conventual, visto que o terramoto de 1755, na opinião de Filipe Costa, «[...] particularmente devastador para as ordens religiosas, provoca danos irreparáveis em grande parte dos seus edifícios da região de Lisboa».<sup>259</sup> Segundo este historiador de arte, só na cidade de Lisboa havia setenta e nove conventos e edifícios pertencentes a congregações religiosas que

este cataclismo afectou directa ou indirectamente quase todas as congregações, uma vez que, com a destruição dos mosteiros e a desorganização no período que se seguiu ao terramoto, os seus sobreviventes tiveram de procurar abrigo noutras casas.<sup>260</sup> No caso das comunidades femininas, a vida de centenas de religiosas foi dramaticamente abalada uma vez que, de um momento para o outro, se viram a braços com uma catástrofe que abre a clausura à sociedade, da qual se haviam afastado, e expõe a fragilidade da sua condição.<sup>261</sup>

Este autor aponta ainda como devastadora a política autoritária do Marquês de Pombal,

[...] bem visível nas investidas para o controlo das ordens religiosas e na sua campanha contra o clero regular. A proibição dos noviciados no caso das comunidades religiosas femininas foi o primeiro passo para a desamortização das estruturas e bens da Igreja, que se traduz na expulsão dos Jesuítas, em 1759, na extinção de um conjunto de mosteiros agostinhos e cistercienses e em drásticas restrições às outras congregações.<sup>262</sup>

---

<sup>259</sup> Filipe Costa, *Op. cit.*, p. 19.

<sup>260</sup> Amador Patrício de Lisboa, na sua obra *Memorias Das Principaes Providencias, Que Se Deraõ No Terremoto, que padeceo a Corte de Lisboa no anno de 1755, Ordenadas, E Offerecidas A' Magestade Fidelissima De Elrey D. Joseph I. Nosso Senhor Por Amador Patricio de Lisboa*, Lisboa, [s.n.], 1758, pp. 26-29, afirma que a Providencia XI tinha como objectivo recolher as religiosas que vagavam dispersas e dar-lhes a possível clausura: «Entre tanta miseria publica nenhuma foy tanto objecto da sua paternal Providencia, como o remediar este forçoso escandalo, restituindo à clausura, que entãõ era possível, aquellas, que já haviaõ renunciado o Mundo. [...] para que sem demora evitassem o publico escandalo, recolhendo todas as suas subditas a hum lugar clausurado, onde com a observancia da sua Regra servissem a extinguir, e não a provocar a indignaçãõ do Senhor, a quem se dedicaraõ. E que aquellas, que tivessem parentes, ou pessoas de seu conhecimento, de cuja louvavel vida constasse ao certo, essas poderiaõ interinamente ficar em sua companhia, fazendo de suas casas clausura, em quanto não tornassem para seus Conventos. [...] fez-se esta mudança não só com todas as cautelas, e commodidades, que estava pedindo o estado, e sexo das Conduzidas, mas com a piedosa grandeza de quem as mandava.»

<sup>261</sup> Filipe Costa, *Op. cit.*, p. 19.

<sup>262</sup> *Ibidem*, p. 19.

### 5.3- Escritoras leigas

É de reparar que as escritoras leigas que viveram na segunda metade do século XVIII escreveram outro tipo de obras. Há uma escassez de informação sobre estas autoras nas Histórias da Literatura Portuguesa, mas elas existiram: D. Teresa Margarida da Silva e Orta; D. Leonor de Almeida, Marquesa de Alorna; D. Teresa de Mello Breyner, Condessa de Vimieiro; D. Joana Isabel Forjaz de Lencastre; D. Catarina Micaela de Lencastre, Viscondessa de Balsemão; Francisca Possollo da Costa, entre outras.

#### 5.3.1- D. Teresa Margarida da Silva e Orta (1711/12-1793)

D. Teresa Margarida da Silva e Orta, «A voluntariosa Teresa, em tudo merecedora de pertencer ao chamado «século das mulheres» », <sup>263</sup> nasceu em S. Paulo e veio, ainda menina, para Lisboa, onde estudou, casou e foi dama das Cortes de D. João V e de D. José I. No seu tempo era conhecida pela sua erudição <sup>264</sup> e pelo seu «engenho» poético.

No mesmo ano em que se editam as *Reflexões sobre a Vaidade* do seu irmão Matias Aires, sob o pseudónimo de Dorotheia Engrassia Tavadreda Dalmira, <sup>265</sup> é publicada em 1752, <sup>266</sup> uma obra de autoria feminina e que alguns críticos do Brasil consideram o primeiro romance brasileiro, com o título: *Maximas de Virtude, e Formosura Com que Diofanes, Clymenea, e Hemirena, Principes de Thebas, vencêrão os mais apertados lances da desgraça*. Com a segunda edição, em 1777, e seguindo a telemacomania <sup>267</sup> - em

---

<sup>263</sup> Teresa Margarida da Silva e Orta, *Aventuras de Diófanes*, Edição Crítica de Maria de Santa-Cruz, Lisboa, Editorial Caminho, 2002, p. 18.

<sup>264</sup> «A sua educação primorosa incluíra o estudo de Astronomia, Filosofia, Poética, Música, Oratória e das línguas das nações *polidas* da Europa, [...] Os primeiros críticos deste romance- os quatro censores que assinam as licenças e a *Gazeta de Lisboa*, que faz uma curta resenha- não poupam encómios aos dotes poéticos e oratórios porque era conhecida na Corte e nos salões, e às *Máximas...* que publicara», in *Ibidem*, p. 19.

<sup>265</sup> «[...] nome que excitava a imaginação dos leitores e, tentando esconder a autoria, obedece a um contrato de secretismo que iludiria o olhar censório e institui um enigma», in *Ibidem*, p. 12.

<sup>266</sup> 1750 é o ano em que D. Teresa Margarida apresenta à Censura do Santo Ofício, do Ordinário e do Paço, as suas *Maximas*.

<sup>267</sup> *As Aventuras de Telémaco* (1699) em que, segundo Paul Hazard «[...] Fénelon não contesta o princípio do direito divino. Mas entre tantos sentimentos e ideias que este livro, [...] põe em circulação, há pelo menos um sentimento e uma ideia que devemos reter. Um sentimento: o horror, a aversão por Luís XIV», Paul Hazard, *Op. cit.*, p. 218 .

voga em França, e que este romance inicia em Portugal -, o título passa a ser *Aventuras de Diófanos, Imitando o Sapiientissimo Fenelon Na Sua Viagem de Telemaco*.

Ainda durante a longa vida de D. Teresa Margarida, em 1790, mas após a morte de D. José e a queda de Marquês de Pombal, aparece uma quarta edição, já no reinado de D. Maria I, a quem, quarenta anos antes dedicara as *Maximas*. É esta edição que dará início ao problema da autoria. No rosto do livro, a seguir ao pseudónimo, surge uma nota que se supõe ter sido escrita pelo editor: «Seu Verdadeiro Author Alexandre de Gusmão».<sup>268</sup> O mesmo editor terá escrito uma nota antes do «Prologo» redigido anos antes por D. Teresa Margarida, em que atribui a obra a Alexandre de Gusmão<sup>269</sup>,

Escreveu Alexandre de Gusmão, varão tão conhecido no Orbe Litterario, e immortal gloria do nome Portuguez, em seus primeiros anos, e na idade florente a presente Obra; e julgando-a fruto temporão, e mal sazonado, a não quis publicar com o seu nome: [...] não parece justo, que havendo de sahir ao público novamente impressa, entre as *Aventuras de Diófanos* se conte a de se negar a gloria a quem por tantos titulos a merece, e he seu dono.<sup>270</sup>

É de notar que a primeira edição surge após a morte de D. João V e que a segunda e terceira só saem, em 1777, depois de o Marquês de Pombal ter sido afastado, ou seja, «[...] todas elas se publicam nos períodos de relativa permissividade que se seguem à morte dos reis e precedem novo poder instituído».<sup>271</sup> A escritora costumava compor poesia de tema religioso ou de circunstância mas, com as *Aventuras*, passa a utilizar a prosa e o tratamento do tema social com especial atenção aos assuntos políticos.<sup>272</sup> D. João V e o carácter absolutista da sua actuação aparecem quase explicitamente criticados neste romance, facto que também explicaria o facto de a obra ter sido entregue aos censores cerca de três meses depois da morte de D. João V. Esta atitude pode ser considerada como uma transgressão por parte de D. Teresa Margarida, não apenas ao

---

<sup>268</sup> Escrivão da puridade de D. João V.

<sup>269</sup> Tratar-se-ia, na opinião de Maria de Santa-Cruz, «[...] de uma co- autoria, processo bastante em voga no século XVIII, especialmente em França, onde o diplomata e escrivão da puridade de D. João V estivera várias vezes», in Teresa Margarida da Silva e Orta, *Aventuras de Diófanos*, Edição Crítica de Maria de Santa-Cruz, Lisboa, Editorial Caminho, 2002, p. 13.

<sup>270</sup> *Aventuras de Diófanos, Imitando O Sapiientissimo Fenelon Na Sua Viagem De Telemaco. Por Dorotheia Engrassia Taveda Dalmira. Seu Verdadeiro Author Alexandre De Gusmão*, Lisboa, Na Regia Officina Typografica, 1790, [sem numeração].

<sup>271</sup> Teresa Margarida da Silva e Orta, *Aventuras de Diófanos*, Edição Crítica de Maria de Santa-Cruz, Lisboa, Editorial Caminho, 2002, p. 14.

<sup>272</sup> Na opinião de Maria de Santa-Cruz, «*Aventuras de Diófanos*, é, sem dúvida, o primeiro romance, em língua portuguesa, assinado por mulher; o primeiro romance anti-absolutista e o único do século XVIII; o único romance doutrinário do Iluminismo. E ainda o único que, na sua síntese modelar, critica o governo absolutista, [...]», in *Ibidem*, p. 21.

nível de uma reivindicação feminina, mas da intervenção em esferas consideradas masculinas. E pagou por essa transgressão, pois a sua autoria foi posta em causa por grande parte da crítica.

E foi preciso ser ousada porque não haveria muitas escritoras a escreverem romances. Como sublinha Vanda Anastácio,

The existence of censorship also seems to explain why, in a time when the novel – though criticized as immoral by most Catholic thinkers – was gaining status and readers all over Europe, there were such a small number of novels (either written locally or translated) being printed in Portugal.<sup>273</sup>

Esta obra apresenta não só imagens, palavras e temas caros à ilustração, como também uma representação da mulher feita por D. Teresa Margarida, que participa desta forma na discussão sobre as mulheres no século das Luzes. A visão do mundo transmitida por esta obra orienta-se totalmente pelos parâmetros ideológicos das Luzes. Parâmetros esses que vêem a razão e a virtude como entidades que regulam as paixões humanas, e que vêem a escrita como uma actividade ao serviço do ideal pedagógico da educação para a virtude e para a cidadania. Como sublinha Jean-Marie Goulemot, «[...] le roman, dès l'aube du XVIIIe siècle, devient prétexte à des digressions philosophiques et ses héros le moyen de tenir, avec encore quelque vraisemblance, le discours des lumières naissantes».<sup>274</sup> A obra é rica em elementos característicos do discurso das Luzes.

Ao longo do século XVIII houve escritoras que utilizaram formas literárias herdadas do classicismo e outras, como D. Teresa Margarida, que escreveram romances porque o romance é um «[...] genre souple, en continuelle transformation, soumis aux influences les plus diverses, sans règles précises, sinon de plaire, qu'il se prête à tous les manipulations et à tous les détournements du militantisme philosophique».<sup>275</sup> Portanto, os próprios romances são perpassados de teses, sendo as personagens muitas vezes utilizadas para enfatizar certas teorias.

Compor uma obra era uma estratégia masculina, e as mulheres, ao escreverem, apropriavam-se dessa estratégia. É aquilo a que Michel de Certeau chamou «a arte do fraco», a manha, a mesma prática de modo diferente:

---

<sup>273</sup> Vanda Anastácio, «The eighteenth century», in Stephen Parkinson, Cláudia Pazos Alonso, T. F. Earle (Eds.), *A Companion to Portuguese Literature*, Woodbridge, Tamesis, 2009, p. 104.

<sup>274</sup> Jean-Marie Goulemot, *Op. cit.*, p. 83.

<sup>275</sup> *Ibidem*, p. 84.

Chamo tática a acção calculada que determina a ausência de um próprio. Sendo assim nenhuma delimitação da exterioridade lhe fornece a condição de uma autonomia. A tática só tem por lugar o do outro. Então ela deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estrangeira. [...] Ela não tem então a possibilidade de se dar um projecto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objectivável. Dá golpe por golpe. Aproveita as “ocasiões” e depende delas, [...] o que ela ganha não se guarda. [...] É-lhe preciso utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares abrem na vigilância do poder proprietário. Caça pela calada. Intuitivamente ela cria aí surpresas. É-lhe possível estar lá onde não a esperam. Ela é manha [...] Em suma, é uma arte do fraco.<sup>276</sup>

No século XVIII, porque se aceitava a mulher como musa ou criatura, nunca como criadora, D. Teresa Margarida apresenta contundentes pedidos de desculpas por haver escrito um livro.<sup>277</sup> No «Prólogo», ela afirma:

Leitor prudente, bem sei que dirás ser o melhor método não dar satisfações; mas tenho razão particular, que me obriga a dizer-te, que não culpes a confiança de que me revisto, para nele basta que o natural instinto observe os preceitos da razão, para satisfazer ao ardente desejo, com que procuro infundir nos ânimos daqueles, por quem devo responder, o amor da honra, o horror da culpa, a inclinação às ciências, o perdoar a inimigos, a compaixão da pobreza, e a constância nos trabalhos, porque foi só este o fim, que me obrigou a desprezar as vozes, com que o receio me advertia a própria incapacidade;<sup>278</sup>

Ainda no «Prólogo», a autora dirige-se ao leitor prudente desculpando-se pelas imperfeições que poderá encontrar na obra:

[...] e como em toda a matéria pertence aos sábios advertir imperfeições, quando reparares em erros, que desfigurem esta obra, lembre-te que é de mulher.<sup>279</sup> Que nas

---

<sup>276</sup> Michel de Certeau, *L'invention du quotidien. I- Arts de Faire*, Paris, UGE, 10/18, 1980, pp. 86-87, in Maria Luísa Ribeiro Ferreira (org.), *Também há Mulheres Filósofas*, Lisboa, Editorial Caminho, 2001, pp. 36-37.

<sup>277</sup> Como sublinha Nieves Baranda, «[...] la mujer se siente en la obligación de justificar su condición de escritora y su voluntad de imprimir como forma de atraerse al lector y ganarse empatía para su discurso, de outro modo aparentemente despreciado.», Nieves Baranda Leturio, *Cortejo A Lo Prohibido. Lectoras y escritoras en España moderna*, Madrid, Arco/Libros, 2005, p. 117.

<sup>278</sup> Teresa Margarida da Silva e Orta, *Aventuras de Diófanés*, [de acordo com a edição de 1752], Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional, Departamento Nacional do Livro, p.1. Disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn0000055.pdf>. Último acesso em 15/06/2010.

<sup>279</sup> Para Nieves Baranda, «Los prólogos femeninos reflejan una y otra vez esta condición excluida, [...] los prólogos en que la autora alude a su condición femenina en relación a la cual explicita sus razones para llevar adelante la obra, [...] Esta actitud viene determinada por su pertenencia a un grupo subordinado (el femenino), que está conceptualizado como incapaz de razón y excluido de la posibilidad de palabra pública. Así lo que caracteriza a todas las mujeres como emisoras en esas sociedades no es su distinta sensibilidad, formada desde una perspectiva de género diferente de la “norma” masculina, ni tampoco su condición de sujeto legalmente inferior ni la escasa alfabetización, sino su falta de autoridad.», Nieves Baranda Leturio, *Cortejo A Lo Prohibido. Lectoras y escritoras en la España moderna*, Madrid, Arco/Libros, 2005, pp. 127-128.



tristes sombras da importância suspira por advertir a algumas a gravidade de Estratônica, a constância de Zenóbia, a castidade de Hipona, a fidelidade de Polixena, e a ciência de Cornélia.<sup>280</sup>

Anima-a, segundo diz: «o sólido prazer, de que sobre as minhas ignorâncias se formem polidos edifícios com acertadas medidas para se praticarem científicas doutrinas.»<sup>281</sup> Também no «Prólogo» a autora afirma estar pronta para as críticas, «[...] nem assim creias que me chegarão à notícia, porque vivo na minha choupana vizinha da Serra da Estrela, aonde não chegam novidades da Corte».<sup>282</sup>

Ao longo desta obra surge o que pode ser designado como um conjunto de reivindicações feministas enunciadas, sobretudo, por Delmetra, a mais dialógica das personagens. Estas máximas feministas vão contra a educação e os costumes da época, contra quase todo o discurso conciliador do Narrador, quase contra todas as personagens e, até, contra as máximas de Delmetra que aconselham às mulheres as tradicionais virtudes: submissão, discrição, moderação e silêncio. Nota, aliás, que sempre que a mulher se distingue por outras capacidades, afirma-se que tais capacidades são varonis. Como exemplo, a afirmação de Ibério a Hemirena: «Vive, e conserva a tua varonil constância»<sup>283</sup>

Assistimos, nas *Aventuras*, à oscilação entre o discurso sobre a «natureza feminina», domesticada pela sociedade patriarcal, e a mulher forte, bela, inteligente, em igualdade de alma com os homens. Assim, após lamentar a pouca aplicação das mulheres à leitura de bons livros, Delmetra defende: «Nós não temos a profissão das ciências nem obrigação de sermos sábias; mas também não fizemos voto de sermos ignorantes».<sup>284</sup> Defende também que «[...] não haverá quem lhes negue [às mulheres] a glória de que a mais rude está em mais alto grau que todos eles, só em conservar a sua moderação, e constância em desprezá-los.»<sup>285</sup>

Outra das reivindicações expressas na obra é: «Estes discursivos se não dizem que as almas têm sexo, para que forjam distinções, que não têm mais subsistência que na sua corrupta imaginação».<sup>286</sup> E ainda, «[...] a disposição dos órgãos [...] é tão vantajosa nas

---

<sup>280</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>281</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>282</sup> Teresa Margarida da Silva e Orta, *Op. cit.*, p. 2.

<sup>283</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>284</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>285</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>286</sup> *Ibidem*, p. 24.

mulheres como nos homens».<sup>287</sup> E, na opinião da personagem, há «[...] nas mulheres muito que louvar, menos naquelas, que muito os atendem, porque eles a arruínam».<sup>288</sup>

Delmetra, com ousadia, condena

[...] os pais, que cegos pela avareza, e encantados pela suavidade de seus interesses, casam as filhas dotadas de vivacidade, e mais graças do Céu com maridos cheios de vícios, e achaques. [...], pois desde sua tenra idade se reservaram para amar um monstro; [...] Têm-se visto donzelas inconsideradamente entregues pelos seus maiores a maridos tão asquerosos, que fora melhor conduzi-los ao leito [de morte], que encaminhá-los ao tálamo;<sup>289</sup>

Delmetra defende: «Não resplandece em todas a luz brilhante das ciências; porque eles ocupam as aulas, em que não teriam lugar, se elas as frequentassem, pois temos igualdade de almas, e o mesmo direito aos conhecimentos necessários.»<sup>290</sup>

Poullain de la Barre, em 1678, também havia afirmado algo de semelhante:

[...] et si les femmes avaient étudié dans les Universités, avec les hommes, ou dans celles qu'on aurait établies pour elles en particulier, elles pourraient entrer dans les degrés, et prendre titre de Docteur et de Maître en Théologie et en Médecine, en l'un et en l'autre Droit: et leur génie qui les dispose si avantageusement à apprendre, les disposerait aussi à enseigner avec succès.<sup>291</sup>

Por isso, na ilha ideal que a Autora constrói, Tebas, após demonstrações gratulatórias assistidas pelos Soberanos, faziam-se, no Palácio, sessões da Academia das Ciências, «[...] onde eram admitidos homens, e mulheres a darem conta do progresso de seus estudos, sendo premiados conforme a vantagem, que se levavam».<sup>292</sup>

Delmetra, ao ser questionada sobre o pior trabalho das mulheres na Corte, responde que é o de procurar a beleza por meios artificiais e artificiosos, caindo na ociosidade estéril e descurando a beleza do espírito que subsistiria ao tempo:

Este mal inveterado se acha nas mulheres, que tomam contínuos os bailes, recreios e conversações, em que na chusma desentoada falam muitas ao mesmo tempo; umas em dilatados cumprimentos, outras repetindo histórias mal aplicadas, com as sábias, falando nos Escritores, e dando a arte aos Poetas, e outras, que como estátuas da vaidade na

---

<sup>287</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>288</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>289</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>290</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>291</sup> François Poullain de la Barre, *Op. cit.*, p. 54.

<sup>292</sup> Teresa Margarida da Silva e Orta, *Op. cit.*, pp. 80-81.

contemplanção da sua beleza, e bizzarria, se estão revendo em si mesmas, e exercitando-se em visagens, e melindres; porque muitas ignoram que a formosura do rosto apenas nasce, tem mil contrários, que a arruinam, que só faz cara ao tempo, e aos trabalhos, a que consiste em um espírito aprazível, e modesto, que com suavidade as faz amáveis, e tão poderosas, que confundem a ousadia, tiram as armas ao atrevimento, e triunfam dos rendidos, sem mais trabalho que recomendarem-se ao silêncio, que costuma alegar a seu favor; e que em degenerando esta suavidade de espírito, perdem o preço para com os que lhe são superiores, se fazem enfadonhas aos iguais, insofríveis aos inferiores, e aborrecidas de todos; e quando preparam para outrem o veneno, bebem a maior parte.<sup>293</sup>

Delmetra assume a educação não como uma obrigação da mulher, mas como um direito a reclamar: «não digo que sejam sábias como as Musas e Sibilas; mas que conforme sua esfera, e possibilidade se apliquem às ciências, e ao que sirva para a boa direcção dos costumes».<sup>294</sup> Quando questionada sobre os defeitos que os homens apontam às mulheres - ignorância, maldade e loucura - , ela responde acusando-os de serem pretensos filósofos e poetas que colocam a cultura feminina em lugar secundário:

E se os que tomam essa empresa, têm tintura de Filósofos, ou Poetas, são as sátiras tão feias, como os louvores suspeitos. A estes é o mais grave castigo o negar-lhes a atenção, porque as obras, que deixam ler no sobrescrito alguma desordem de paixões, é mais nobre a bizzarria de as desprezar, que o empenho de lhes responder.<sup>295</sup>

Uma outra protagonista do romance, que tem o nome de uma estrela, Hemirena, encarna o discurso sobre a natureza feminina, mas é também sua negação, sua antítese. Hemirena disfarça-se de homem, «[...] recomendando ao silêncio da noite livrá-la dos tumultos da Corte, saú com vestido de homem, disposta com aquele fingimento a vencer os maiores assaltos de sua cruel fortuna.»<sup>296</sup> Assim, com «vestido impróprio para viajar com menos perigo»,<sup>297</sup> e assumindo o nome de Belino, é capaz de igualar os homens nas suas proezas: «Não parecia Belino dama delicada; porque como robusto soldado, animando os companheiros, se pegava com incrível valor ao seu remo.»<sup>298</sup> Perante situações difíceis, ela não reage conforme o que se esperava de uma mulher. Muito pelo contrário: enfrenta todos esses desafios e vence-os. Portanto, Hemirena não era inferior aos homens nas suas capacidades. Não deixa, todavia, de manter o recato e o decoro, e a

---

<sup>293</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>294</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>295</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>296</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>297</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>298</sup> *Ibidem*, p. 62.

sua «constância». Não se questiona nesta obra a estrutura social portuguesa, mas denuncia-se o que se considera errado na condição feminina.

Para além deste romance exemplar, D. Teresa Margarida também escreveu poesia, na qual, com lucidez e ousadia, descreve o quotidiano das mulheres, sempre hipocritamente escondido. A sua obra é de difícil classificação e tem sido esquecida quer pela historiografia literária portuguesa, quer pela brasileira. O seu romance tem, contudo, um aspecto inaugural, pois admite uma leitura feminista.

### 5.3.2- D. Leonor de Almeida, Marquesa de Alorna (1750-1839)

D. Leonor de Almeida Portugal, quarta Marquesa de Alorna, é uma das raras mulheres escritoras que os historiadores da Literatura Portuguesa mencionam. Contudo as suas obras permanecem, em grande medida, no desconhecimento do público em geral. Uma das razões para isso apontadas por Vanda Anastácio é o

[...] facto de muitos aspectos do seu pensamento e do seu percurso intelectual e social constituírem desvios aos comportamentos femininos mais correntes e mais aceitáveis na época em que viveu. [...] parece provável que estes aspectos tenham sido intencionalmente deixados cair por biógrafos mais interessados em compor uma imagem exemplar de figura feminina do que em aprofundar os factos.<sup>299</sup>

Os seus biógrafos teriam, assim, procedido a uma espécie de branqueamento da sua imagem. Isto explicaria também a razão por que os seus escritos continuam inéditos e a sua obra não foi reeditada depois de 1844.

D. Leonor de Almeida pouco publicou em vida, atitude que seria comum a outras mulheres, algo que correspondia «[...] ao desejo de projectar na esfera pública a imagem de discrição e de recato que era na altura considerada mais adequada às mulheres».<sup>300</sup> Em vida evitou publicar os seus poemas que pretendia salvaguardar de «[...] Zoilos sem

---

<sup>299</sup> Vanda Anastácio (org.), *Sonetos. Marquesa de Alorna*, Rio de Janeiro, Ed. 7 Letras, 2007, pp. 11-12.

<sup>300</sup> Vanda Anastácio, *A Marquesa de Alorna (1750-1839)*, Lisboa, Prefácio, 2009, p. 28.

piedade, / Que os leiam mal, e os cubram de vergonha».<sup>301</sup> As obras que deu à estampa, seleccionou-as de acordo com um critério que parece ter privilegiado as que eram úteis, didácticas e de edificação<sup>302</sup>. São exemplo disso, na obra da Marquesa de Alorna, *Regras para o tratamento das crianças*, que escreve para a ama, estipulando o horário a que deve obedecer a vida quotidiana dos filhos, as atitudes que ela deve manter em relação às crianças – não esquecendo o banho de água fria que Rosseau já prescrevera e que se tornou moda no século – mas determina também o campo essencial da intervenção materna. Assume assim que a responsabilidade da educação não é delegada pela mãe a outros, como tinha sido prática corrente em séculos anteriores. É um novo comportamento maternal de que as suas obras são reflexo.

D. Leonor de Almeida escreveu também uma *História de Portugal dividida em lições para uma filha minha*, lições escritas em verso, assumindo assim o papel de uma mãe preocupada, pedagoga e culta, e directa interveniente na instrução dos filhos.

Escreveu outros textos destinados aos filhos mais velhos, *Cartas da Condessa d'Oeynhausen a sua filha e Instrução que fiz para o meu filho quando partiu para o Brasil no ano de 1808*. Como sublinha Nieves Baranda,

Las cartas son un sostén imprescindible de la red social, familiar, afectiva, religiosa, administrativa o económica, establecida por la nobleza; [...] Para las mujeres, además, suponía superar subrepticamente ciertas barreras que les impedían participar en el ámbito público: [...] en lo privado, puesto que la comunicación trascendía el encerramiento físico impuesto por la rígido código aparental de la honra. De hecho, la mujer culta que escribe ha estado tradicionalmente vinculada con la dedicación a las cartas.<sup>303</sup>

Assim, as cartas não só eram o reflexo ideal do universo doméstico feminino como também consequência da sua exclusão da formação superior, da vida profissional e da criação literária. As cartas, como salienta Nieves Baranda, «[...] no están contraviniendo ninguna norma, no están traspasando los límites impuestos al silencio femenino, claro que tampoco están actuando como autoras, porque no se están configurando como autoridad pública.»<sup>304</sup> Constituem um espaço ambíguo, porque a ambição é privada, mas a recepção pode converter-se em pública.

---

<sup>301</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>302</sup> Os conselhos e ensinamentos são, aliás, uma das formas literárias em que as mulheres parecem sentir-se mais à vontade.

<sup>303</sup> Nieves Baranda Leturio, *Cortejo A Lo Prohibido. Lectoras y escritoras en la España moderna*, Madrid, Arco/Libros, 2005, pp. 87-88.

<sup>304</sup> *Ibidem*, p. 140.

D. Leonor de Almeida, a quem Alexandre Herculano chamou a Madame de Staël portuguesa,<sup>305</sup> também traduziu<sup>306</sup> para português poesia alemã e inglesa (Goethe, Wieland, Ossian, Gray, Thompson) servindo a nobre causa de aproximar as culturas e os povos.

A Marquesa apoiava a ideia da educação feminina, mas ao mesmo tempo, estava inteiramente a favor do papel da mulher como centro espiritual do lar na sua missão de esposa e mãe. Sabia falar diversas línguas<sup>307</sup>, entendia de Filosofia Moderna,<sup>308</sup> música, poesia, pintura e letras.

E conclusão pode dizer-se que a mulher pôde participar na composição e circulação da poesia porque o século XVIII separava o estético (associado à percepção) do intelectual (associado à reflexão). Assim, o poeta passava a ser uma figura excluída do centro da sociedade para as margens da cultura. Como consequência:

[...] the image and social role of the poet radically changes: the embodiment of the new aesthetic, he or she (now, for the first time, the “poetical character” comes genuinely to fit women, but only because it has been made to exclude erudition and participation in practical affairs) becomes the familiar figure secluded from, indeed opposed to, the larger society<sup>309</sup>.

O embaixador francês, Marquês de Bombelles, embora não simpatizasse com a Marquesa, viu-se obrigado a reconhecer-lhe o talento. No seu diário escreve o seguinte:

M<sup>me</sup> d'Oyenhausem a dîné aujourd'hui avec nous: nous étions vingt à table et elle était la seule Portugaise, environnée de Français empressés à lui plaire, à l'écouter. Elle s'est montée au ton de la poésie et nous a fait grand plaisir en improvisant dans une langue qui n'est pas la sienne. Elle nous a aussi récité des vers d'une grande beauté. C'est une femme

---

<sup>305</sup> Adrien Balbi justifica deste modo: «La vaste érudition, les grâces du style, l'élégance et la pureté de langage, l'originalité dans les pensées et la facilité extraordinaire pour la composition nous semblent mériter à cette dame respectable la qualification de la *Staël portugaise*.», Adrien Balbi, *Essai Statistique sur Le Royaume De Portugal Et D'Algarve, Comparé Aux Autres États De L'Europe*, Tome Second, Lisboa, INCM, 2000, p. CLXVII.

<sup>306</sup> Segundo o *Dictionnaire Européen des Lumières*, «Dans l'Europe des Lumières où les idées circulent, la traduction joue un rôle essentiel. Très lucrative, mais considérée comme subalterne, elle constitue un domaine investi par les femmes.», in Michel Delon (dir.), *Dictionnaire Européen des Lumières*, Paris, P.U.F., 1997, p. 454.

<sup>307</sup> Adrien Balbi afirmará o seguinte: «Cette dame respectable possède le latin, l'anglais, le français, l'allemand, l'espagnol, l'italien, et connaît la littérature de ces différentes langues», Adrien Balbi, *Op. cit.*, p. CXXIX.

<sup>308</sup> D. Leonor de Almeida, D. Catarina de Lencastre, D. Teresa de Mello Breyner formavam um grupo relativamente isolado, do ponto de vista documental, de leituras «eruditas» no âmbito da «Filosofia Moderna».

<sup>309</sup> Douglas Lane Patey, «Making and Rethinking the Canon: The Eighteenth Century», in *Modern Language Studies*, Vol. 18, nº 1, Winter, 1988, p. 25.

qui sans contredit a une imagination très vive et très brillante; je ne la crois pas douée d'autant de bon sens.<sup>310</sup>

Adrien Balbi, que a admirava, ainda dirá:

Elle a parcouru la France, l'Allemagne et l'Angleterre, et a laissé partout le souvenir de son esprit cultivé par la philosophie et la bonne poésie; ceux qui entretiennent une correspondance avec cette dame en gardent les lettres comme des modèles de style épistolaire. On doit ajouter que madame la comtesse de Oeynhausen dessine parfaitement et aime passionnément les beaux-arts.<sup>311</sup>

O seu neto, D. José Trazimundo Mascarenhas Barreto, nas suas *Memórias*, teceu o seguinte comentário sobre sua avó:

Minha Avó odiou toda a sua vida as sociedades maçónicas e detestou os Jacobinos, porque tinha sempre presente á imaginação as scenas de horror que presenceara em Paris e Marselha, onde esteve na época do Terror da Revolução francesa.

D'aqui resultou que esta tivesse o pensamento de organizar uma associação que intitulou a *Sociedade da Rosa*, com o fim de combater as idéias daquela Revolução, e as sociedades secretas, por meio de outras sociedades secretas.

Apesar dos esforços empregados por meu Pai para afastar minha Avó do seu intento, a associação progrediu e muitas pessoas nella se filiaram, entre ellas o famoso poeta Bocage, [...]. Nestas reuniões, que tanto cuidado davam á policia, tratava-se menos de politica e mais de litteratura e artes; passavam-se ellas em improvisos e em musica, [...], e em uma esplendida merenda dada por meu Pai contra sua vontade, apesar de estimar e amar a sociedade, [...]. Tristes reuniões foram ellas, com effeito, porque custaram a minha Avó doze annos de degredo em paizes estrangeiros [...]<sup>312</sup>

Ainda segundo o neto de D. Leonor, Pina Manique, o Intendente Geral da Polícia, ter-se-ia apoderado de todos os seus papéis antes da sua partida para o estrangeiro.

[...] mais tarde minha Avó a muito custo poudo recuperar. Eram elles os poemas que depois se imprimiram e que tanta honra fazem á litteratura portugueza. [...] Entre os papeis apprehendidos estavam os estatutos da *Sociedade da Rosa*, e sobre elles foi mandado ouvir o bem conhecido Dezembargador do Paço, Castello, o qual respondeu «que, pela extravagancia, eram elles mais obra de poeta do que de conspiradores».<sup>313</sup>

---

<sup>310</sup> Marquis de Bombelles, *Op. cit.*, p. 279.

<sup>311</sup> Adrien Balbi, *Op. cit.*, p. CLXXI.

<sup>312</sup> D. José Trazimundo Mascarenhas Barreto, *Memórias do Marquês de Fronteira e d'Alorna*, 2ª reimpressão facsimilada da edição da Imprensa da Universidade, Coimbra, 1926, (Lisboa, INCM, 2003), p. 15.

<sup>313</sup> *Ibidem*, p. 16.

### 5.3.3- D. Teresa de Mello Breyner, Condessa de Vimieiro (1739-depois de 1798)

D. Teresa de Mello Breyner, Condessa de Vimieiro, era considerada uma mulher culta e reconhecida por poetas como Nicolau Tolentino e António Dinis da Cruz e Silva. Compôs uma tragédia intitulada *Osmia* que lhe mereceu o prémio da Academia Real das Ciências. *Osmia* é, de certo modo, não só um manifesto feminista, como uma crítica dos valores da sociedade portuguesa da época.

A Condessa correspondia-se com Frei Manuel do Cenáculo Vilas-Boas que era uma das figuras mais importantes da cultura portuguesa da segunda metade do século XVIII. Foi um humanista e pedagogo e um colaborador muito importante da acção reformadora dirigida pelo Marquês de Pombal. D. Teresa foi uma figura relevante tanto no campo político como no campo intelectual português dos finais do século XVIII. Entre as suas actividades há que assinalar o seu papel como Dama da Rainha, o de promotora cultural através das suas obras publicadas, da sua correspondência, de assembleias a que presidia, e da Academia das Ciências de Lisboa que, segundo Raquel Bello Vázquez, ajudou a fundar<sup>314</sup>.

Para além da tragédia *Osmia*, que é a história de uma princesa lusitana, anulada e depois morta como consequência de se ter submetido à autoridade do marido, publica também uma tradução de um texto francês, *Idea de hum elogio histórico a Maria Teresa Arquiduquesa de Austria*. Ao publicar esta obra tinha o objectivo de propor um modelo político de mulher governante para D. Maria I, a quem apoiava.

Em 1794 entra para o Convento de Santos-o-Novo como comendadeira, e a correspondência que mantinha com D. Leonor de Almeida quase desaparece, ao passo que se intensifica o seu relacionamento com Frei Manuel do Cenáculo.

O Marquês de Bombelles tinha-a em alta consideração e escreve no seu diário as seguintes palavras:

Nous avons été plus heureux chez M<sup>me</sup> la comtesse de Vimieiro, le bel esprit de cette capitale qui a fait une traduction estimée d'une oraison funèbre qu'on n'estime guère, celle d'un homme d'esprit cependant, l'évêque de Blois qui l'a écrite pour feu l'impératrice-reine. M<sup>me</sup> de Vimieiro écrit aussi des comédies. Le duc de Lafões, [...], dirige les travaux de cette dame qui nous a reçus avec grâce dans une maison mieux tenue

---

<sup>314</sup> Raquel Bello Vázquez, «Quem é Teresa de Mello Breyner», in *Cartas de Lília e Tirse (1771-1777)*, Lisboa, Edições Colibri-Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 2007, p. XLIII.



qu'elles ne le sont généralement en Portugal; [...]. En sortant de chez M<sup>me</sup> de Vimieiro, notre aimable guide, [...] <sup>315</sup>

O Marquês de Bombelles dirá mais tarde, «La comtesse de Vimieiro, la femme la plus instruite du Portugal, tout en connaissant une grande partie de ce qui manque à sa patrie, la voit avec les yeux d'une bien surprenante complaisance». <sup>316</sup>

Existiu entre D. Leonor de Almeida e D. Teresa de Mello Breyner uma correspondência que se iniciou em 1771 e que durou mais de vinte anos. Trata-se de uma correspondência entre duas mulheres, amigas e ilustradas, que partilhavam o gosto pelas letras. Discutem sobre assuntos literários, sociais e políticos. Ambas possuíam uma educação e uma prática literária muito superiores à maioria das mulheres aristocráticas da sociedade portuguesa da época. No entanto, actuavam de modo diferente por encararem a literatura e a filosofia de maneira diferente. D. Leonor de Almeida, pela sua curiosidade intelectual, vai vencendo o medo, apesar de enclausurada num convento. <sup>317</sup> A sua amiga, D. Teresa, mais apegada aos modelos seiscentistas, é mais contida por saber que uma mulher deve ocultar os seus conhecimentos e competências bem como as suas produções escritas. <sup>318</sup> Percebemos nas suas cartas como ela se sente um pouco assustada com as leituras e com as opções da sua amiga D. Leonor de Almeida.

---

<sup>315</sup> Marquis de Bombelles, *Op. cit.*, p. 64.

<sup>316</sup> *Ibidem*, p. 189.

<sup>317</sup> Mais tarde, ultrapassará os limites impostos pela sociedade, o que lhe custará anos de exílio no estrangeiro. Foi expulsa do país por Pina Manique em 1802.

<sup>318</sup> D. Teresa, em carta de 13 de Maio de 1774 escreve, referindo-se a uma tradução que empreendia na época da obra de Fénelon, *Les Aventures de Télémaque*: «se não foram as intercadências deste ano ficava muito adiantado o primeiro tomo; mas eu que tenho grande dúvida a que ele apareça em público; porque abomino ostentações, e lá me tem seu ar de basófia o imprimi-lo não me dou muita pressa [...]», in Vanda Anastácio (org.), *Cartas de Lília e Tirse (1771-1777)*, Lisboa, Edições Colibri- Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 2007, p. 70.

### 5.3.4- D. Catarina Micaela de Sousa César e Lencastre, Viscondessa de Balsemão (1749-1824)

D. Catarina foi a autora a quem Francisco Joaquim Bingre chamou a «Safo portuguesa» e sobre quem Adrien Balbi dirá:

Cette dame a écrit dans presque tous les genres de poésie; mais c'est surtout dans les sonnets et dans le genre erotique qu'elle excelle le plus. Quoique agée de soixante-dix ans, elle conserve une mémoire prodigieuse, et fait encore de très-beaux vers remplis de feu, d'harmonie et de sentiment.<sup>319</sup>

Uma autora como a Viscondessa de Balsemão é referenciada na história literária portuguesa com umas breves linhas que lhe atribuem poucos títulos. No entanto, escreveu mais de meio milhar de poemas, para além de quatro peças de teatro para serem representadas pelos seus netos.

Foi também responsável pela tradução de uma obra de Antoine Léonard Thomas (1732-1785), poeta e crítico Francês, com o título *Essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes dans les différents siècles* (1772). Na nota do Editor, António Alvarez Ribeiro elogia a Viscondessa por meio de uma série de interrogações:

Sim, Excellentissima Senhora, he V. EXCELLENCIA dignissima de ser Mecenas na presente Obra; [...], quem disputará a V. EXCELLENCIA esta preeminencia? Não serão hum exuberante abono o conhecimento que V. EXCELLENCIA tem das linguas vivas, e mortas? o gosto com que se occupa na licção das bellas Letras? o manejo que faz da historia, tanto antiga como moderna, sagrada, e profana? a riqueza da sua penna nas composicoens poeticas com que nos tem liberalizado? a...Mas para que me canço em querer expender as grandes qualidades de V. EXCELLENCIA bem conhecidas por toda a Nação, e ate pelas Estrangeiras, [...]<sup>320</sup>

Por sua vez, a tradutora, D. Catarina Micaela, na sua *Advertencia ao Leitor* afirma o seguinte:

As Senhoras particularmente me devem agradecer o trabalho; porque dos sensiveis exemplos, que nesta Obra haõ de lêr, podem convencer-se da aptidaõ do seu sexo, para todas as Artes, e todas as Sciencias, logo que queiraõ cultivar os talentos, que igualmente

<sup>319</sup> Adrien Balbi, *Op. cit.*, p. CLXXI.

<sup>320</sup> Antoine Léonard Thomas, *Op. cit.*, Nota do Editor.

lhes são dados, os quaes não brilhaõ em todas, por falta da educação, e cultura, a que as tem condemnado o detestavel uso, ou abuzo do nosso País.<sup>321</sup>

Sobre D. Catarina diz o Marquês de Fronteira e d'Alorna nas suas *Memórias* e referindo-se ao Teatro de S. Carlos, «Vi muitas vezes a velha Viscondessa de Balsemão, [...], contemporanea, e amiga de minha Avó e sua rival como poeta, bater as palmas, pedir silencio á plateia e recitar varias odes e sonetos em louvor do General em chefe do Exercito revolucionario, Gaspar Teixeira, seu proximo parente»<sup>322</sup>.

### 5.3.5- D. Francisca de Paula Possolo da Costa (1783-1838)

D. Francisca, filha de um homem de negócios, era poetisa, novelista, comediógrafa. As suas assembleias incluía, com frequência, peças de teatro que ela traduzia do Francês e que interpretava no teatro particular que possuía na sua própria casa. Foi autora de uma vasta obra poética publicada, na sua maioria, anonimamente ou sob pseudónimo. A temática nela abordada incidia no amor, no amor cantado pela mulher; a paixão focalizada no feminino, o que não era muito vulgar na literatura portuguesa da época.

Sobre esta escritora Adrien Balbi escreverá:

Cette dame aimable, [...], unit aux grâces de son sexe et aux qualités qui forment l'ornement d'une excellente épouse, un talent extraordinaire dans la poésie, surtout dans le genre lyrique. Elle compose avec une étonnante facilité, et toutes ses productions sont pleines de feu et de sentiment.<sup>323</sup>

---

<sup>321</sup> *Ibidem*, «Advertencia ao Leitor».

<sup>322</sup> D. José Trazimundo Mascarenhas Barreto, *Op. cit.*, p. 212

<sup>323</sup> *Adrien Balbi, Op. cit.*, p. CLXX.

### 5.3.6- D. Mariana Antónia Pimentel Maldonado (1721-1855)

D. Mariana foi uma poetisa cuja obra está hoje esquecida. As suas obras circularam manuscritas e, após a revolução de 1820, publicou-as anonimamente. Sobre D. Mariana Pimentel, Adrien Balbi escreveu:

Elle a composé deux gros volumes de belles poésies lyriques, dont quelques-unes seulement furent publiées dans des feuilles isolées, dans quelques cahiers de l'*Investigador portuguez*, et dans plusieurs autres journaux. Ses poésies réunissent, à une grande harmonie dans les vers, beaucoup de verve poétique et de sentiment.<sup>324</sup>

### 5.3.7- D. Joana Isabel de Lencastre Forjaz (1745-?)

D Joana Isabel, que se correspondia com o matemático José Anastácio da Cunha, é também uma das produtoras culturais da época e presidiu a assembleias em sua própria casa. Mas porque não actuaria com discrição, qualidade que era fundamental para quem trabalhava na Corte em favor das suas casas e, sobretudo, porque se dava com intelectuais afectos a Pombal, nem sempre seria bem aceite por D. Teresa de Mello Breyner e por D. Leonor de Almeida. E isto porque, segundo Raquel Bello Vázquez

[...] para uma mulher ocupando o lugar que ela ocupava era difícil levar a cabo uma transgressão explícita da doxa que a deixasse exposta à crítica pública. Tal como em outros âmbitos, particularmente na Corte, onde se permitia às mulheres uma certa margem de actuação na negociação de empregos e de distinções a favor das suas casas, também parece poder deduzir-se das trajectórias de mulheres como D. Leonor de Almeida ou D. Teresa de Mello Breyner, que as suas actividades no campo intelectual também tinham um espaço tolerado, sempre que a vontade de ostentação não transgredisse determinadas normas.<sup>325</sup>

Para que D. Joana Isabel fosse aceite teria de, como D. Teresa e D. Leonor, afectar outros sentimentos:

---

<sup>324</sup> *Ibidem*, p. CLXVIII-CLXIX.

<sup>325</sup> Vanda Anastácio (org.), *Cartas de Lília e Tirse (1771-1777)*, Lisboa ,Edições Colibri-Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 2007, p. LIV.

[...] tomar todas as medidas para evitar que o seu nome se conheça e exhibe uma aparente negativa em publicar qualquer produção da sua pena, mas nem por isso deixa de publicar quando as condições políticas são mais favoráveis, nem deixa de defender as suas próprias obras, sempre, isso sim, sem entrar em polémicas públicas.<sup>326</sup>

#### 5.4- Que papel tiveram estas mulheres na sociedade em que viveram?

Estes são alguns exemplos de mulheres escritoras do século XVIII, mas muitas mais existiram. Havia uma intensa circulação de textos não impressos que se fazia por meio da recitação, da leitura em voz alta e, no caso da poesia, do improvisado, nas reuniões sociais. Estas mulheres-autoras, casadas, presidiam, acompanhadas pelos maridos, às assembleias que organizavam em suas casas. Muitos dos seus textos ficaram por imprimir mas eram conhecidos de todos aqueles que frequentavam essas reuniões. Porquê? Na opinião de Raquel Bello Vázquez,

[...] se estabelece nesta altura umha concorrência entre as damas da primeira nobreza e outras de mais baixa procedência social por agrupar em torno a elas um maior número de elementos do campo intelectual. Parece evidente que esta concorrência responderia a umha luta dentro do campo social português da segunda metade do século XVIII por aumentar o capital simbólico de cada família. [...] chega umha dada altura em que as casas nobres ambicionam já nom aumentar o seu capital económico, mas acrescentar o seu capital simbólico, seja por meio de alianças matrimoniais estrategicamente desenhadas, seja por meio de determinadas actuações dentro do campo com o objectivo de melhorar as suas possibilidades no campo do poder. [...] cada casa trata de pôr em valor os seus capitais, e o papel das mulheres e, concretamente, da formação intelectual das mulheres aparece como parte fundamental da estratégia de algumas famílias da primeira nobreza.<sup>327</sup>

E na opinião desta autora, as assembleias seriam «[...] organizadas, presididas e protagonizadas por mulheres, que encontravam aqui umha forma socialmente tolerada de intervenção política e intelectual»,<sup>328</sup> sempre actuando com discrição ao trabalharem em prol das suas casas e nunca se sobrepondo aos homens. A mulher sabia o lugar que lhe estava reservado. O carácter pessoal das opções de vida não existia. Cumpririam o seu

---

<sup>326</sup> *Ibidem*, p. LV.

<sup>327</sup> Raquel Bello Vázquez, «Sociabilidade e aristocracia em Portugal no último quartel do século XVIII», *VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*, Coimbra, 2004, p. 6.

<sup>328</sup> *Ibidem*, p. 2.

papel específico sem o direito de exprimir qualquer opinião a respeito do seu futuro. Após a morte dos maridos retiravam-se para conventos ou para propriedades que possuíam.

Apesar de estas mulheres terem conseguido aceder ao mundo das letras, foi-lhes negado um papel na sociedade. Não lhes são atribuídos os direitos políticos do cidadão. Para elas apenas restavam papéis reduzidos e redutores na sociedade ideal das Luzes. Mas como afirma Dominique Godineau, e sintetizando uma atitude frequente na época: «Ricas ou pobres, instruídas ou ignorantes, cada uma aproveita à sua maneira as fissuras do tecido social para participar na vida pública, não obstante os discursos, os preconceitos e as leis.»<sup>329</sup>

A existência de todas estas escritoras destrói um lugar-comum sobre o qual se tem construído a historiografia literária: a não existência de mulheres escritoras em Portugal no século XVIII. Estas mulheres existiram e ocuparam-se principalmente em acumular prestígio e capital simbólico para as suas famílias e para si.

---

<sup>329</sup> Michel Vovelle, *Op. cit.*, p. 317.

## Conclusão

É verdade que a época sobre a qual nos debruçámos foi sensível aos direitos do homem mas tal facto, só por si, não inclui as mulheres, a quem os filósofos das Luzes reconhecem a razão, mas para quem mantêm um modelo de submissão, silêncio e recolhimento físico. O empenho da filosofia visava discernir o que individuava e não tanto diferenciar, no ser humano, o que é feminino e o que é masculino. O século das Luzes coloca as mulheres no centro da discussão mas, ao mesmo tempo, afasta-as para a periferia do espaço público, não lhe atribuindo personalidade civil e política e excluindo-as dos centros de poder. Não é de admirar, portanto, que o artigo «Femme» da *Encyclopédie* ignore a existência oficial de uma mulher de letras e que Voltaire, no artigo «Gens de lettres», trace o retrato do homem de letras mas ignore as mulheres escritoras. A própria *Encyclopédie* não teve qualquer colaboradora. A sociedade continuava a não respeitar a diferença, e a razão universalizante não passava de uma desculpa para a imposição de um modo masculino de ser e de estar. Os hábitos tradicionais continuavam arraigados mesmo entre os mais instruídos. Numa sociedade marcadamente tradicionalista, o homem português não abandonava os padrões do passado e recusava-se a reconhecer que a mulher poderia não ser excluída de qualquer participação na sociedade. Tais comportamentos fizeram carreira com a cumplicidade dos filósofos, misóginos, a maior parte homens da Igreja, que não atribuíam qualquer importância às mulheres, mesmo quando eles próprios lutavam pela defesa dos direitos humanos.

As mulheres, contudo, negaram-se a ter um estatuto de meras sombras, ou a serem o refugio da nova sociedade, pois «[...] desigualdade, com certeza, mas também espaço movediço e tenso em que as mulheres, nem fatalmente vítimas nem excepcionalmente heroínas, trabalham de todas as formas para serem sujeitos da história».<sup>330</sup> Nos locais certos, nas ocasiões apropriadas, de modo discreto, deram a conhecer as suas obras. Muitas transformaram-se em mulheres excepcionais pelo simples facto de se atreverem a escrever. Os seus esforços, concertados com os de outras mulheres noutros países europeus, tiveram como consequência que o século XVIII desse início a movimentos feministas. Em Portugal tal só aconteceria muito mais tarde: os filósofos continuaram a

---

<sup>330</sup> Georges Duby y Michelle Perrot (dir.), *História das Mulheres no Ocidente*, vol. 3, *Do Renascimento à Idade Moderna*, Porto, Edições Afrontamento, 1994, p. 13.

colocar a mulher num plano secundário, num lugar sempre inferior, e não estiveram sozinhos, pois médicos, legisladores e teólogos, todos contribuíram para a secundarização física e mental do sexo feminino.

Resta perguntarmo-nos: e filósofas portuguesas no século XVIII? Terão existido? A história da filosofia, feita por homens, tê-las-á apagado? Ou será que simplesmente não existiram, porque o mundo da filosofia é um mundo de filósofos e, na opinião de Maria Luísa Ferreira uma «expressão do totalitarismo masculino»<sup>331</sup>? Ainda na opinião desta autora,

Os estudos desenvolvidos levaram à conclusão que os filósofos têm sido fortemente responsáveis pela secundarização das mulheres na filosofia. Por um lado porque afastaram durante muito tempo as mulheres do espaço público onde a filosofia se desenvolveu; por outro porque tenderam a pensar a mulher como intelectualmente menor e pouco orientada para as práticas filosóficas; finalmente porque os quadros conceptuais que construíram e dentro dos quais filosofaram nem sempre eram adequados ao modo feminino de ser e de pensar que o processo histórico foi determinando.<sup>332</sup>

Mary Astell, Mary Wollstonecraft, Olympe de Gouges,... não teriam tido, em Portugal, companheiras à sua altura?

D. Leonor de Almeida, Marquesa de Alorna, considerava-se filósofa, «[...] assumindo a responsabilidade de fazer parte de uma escola de pensamento que, apesar das suas contradições internas, implicava escolhas conscientes e polémicas».<sup>333</sup>

Se outras existiram, a história as apagou ou recalçou.

---

<sup>331</sup> Maria Luísa Ribeiro Ferreira e Fernanda Henriques (orgs.), *ex aequo-Representações sobre o feminino*, nº 1, Oeiras, Celta Editora, 1999, p. 6.

<sup>332</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>333</sup> Vanda Anastácio (org.), *Cartas de Lília e Tirse (1771-1777)*, Lisboa, Edições Colibri-Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 2007, p. XXXI.



## Bibliografia

Aires, Matias, *Reflexões sobre a vaidade*, Lisboa, Editorial Estampa, 1971.

Almeida, Suely Creusa Cordeiro de, «Um lugar para Marias, Evas e Madalenas: entre Pernambuco e Portugal, recolhimentos femininos como lugar de inserção social», in Carla Mary S. Oliveira (Ed.), *Portuguese Studies Review*, vol. 14, nº 1, 2006, (publ. 2007), pp. 205-230.

Almeida, Teodoro de, *Cartas Espirituais*, Regia Officina Typographica, 1804.

Almeida, Teodoro de, *Harmonia da Razaõ, e da Religiaõ, ou Respostas Filosoficas aos Argumentos dos Incredulos, que reputam a Religiaõ contraria á Boa Razaõ*, vol. IX, Lisboa, Na Officina Patriarcal, 1793.

Almeida, Teodoro de, *Recreação Filosofica sobre a Filosofia Moral, em que se trata dos Costumes*, vol. X, Lisboa, Regia Officina Typografica, 1800.

Almeida, Teodoro de, *Elogio da Illustrissima, e Excellentissima Senhora D. Anna Xavier de Assis Mascarenhas, Baronesa de Alvito, e Condessa de Oriola*, Offerecido a sua Irmã a Illustrissima, e Excellentissima Senhora D. Maria Mascarenhas por Dorotheo de Almeida, Lisboa, Na Officina de Miguel Rodrigues, 1758.

Alorna, Marquesa de, *Obras Poéticas de D. Leonor d'Almeida Portugal Lorena e Lencastre, Marquesa d'Alorna, Condessa d'Assumar e d'Oeynhausen, conhecida entre os poetas portugueses pelo nome de Alcipe*, 6 vols., Lisboa, Na Imprensa Nacional, 1844.

Alves, Natália Marinho Ferreira, «A apoteose do Barroco nas igrejas dos conventos femininos portugueses». Disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2196.pdf>. Último acesso em 25/07/2010.

Amorim, Inês et al., «Mulher e religião na época moderna. A Ordem Terceira de S. Francisco, um modelo de sociabilidade religiosa», in Ivana Elbl (ed.), *Portuguese Studies Review*, vol. 13, nºs 1-2, 2005, (publ. 2007), pp. 369-399.

Amorim, Maria Norberta, «História da família em Portugal. Uma história em marcha», in *Ler História*, nº 29, 1995, pp. 5-17.

Anastácio, Vanda, «Mulheres varonis e interesses domésticos» (Reflexões acerca do discurso produzido pela História Literária acerca das mulheres escritoras da viragem do século XVIII para o século XIX), *Cartographies. Mélanges offerts à Maria Alzira Seixo*, Lisboa, 2005, pp. 537-556.

Anastácio, Vanda, «Da História Literária e de alguns dos seus Problemas», in *Brotéria*, vol. 157, Julho de 2003, pp. 45-58.

Anastácio, Vanda, «Pensar para além das etiquetas». Disponível em: <http://www.vanda-anastacio.at/articles/PARA%20ALEM%20DAS%20ETIQUETAS.pdf>. Último acesso em 15/06/2010.

Anastácio, Vanda, «Alcipe e os salmos», in *Via Spiritus*, nº 12, 2005, (impresso em 2006), Porto, Centro de História da Espiritualidade, Faculdade de Letras do Porto, pp. 109-151.

Anastácio, Vanda (ed.), *Obras de Francisco Joaquim Bingre*, Porto, Lello Editores, 4 vols., 2000.

Anastácio, Vanda, «Poesia e Sociabilidade: Bocage, a Marquesa de Alorna e a Viscondessa de Balsemão». Disponível em: [http://www.vanda-anastacio.at/articles/ALCIPE\\_BOCAGE\\_HAMBURG%5B1%5D.pdf](http://www.vanda-anastacio.at/articles/ALCIPE_BOCAGE_HAMBURG%5B1%5D.pdf). Último acesso em 05/07/2010.

Anastácio, Vanda, «‘Como pauta quando escrevo’ (sobre artes tradicionais femininas na correspondência da Marquesa de Alorna)», in Gilda Santos e Gilberto Velho (coord.), *Artifícios & Artefactos: entre o literário e o antropológico*, Rio de Janeiro, Editora 7 Letras, 2006, pp. 204-209.

Anastácio, Vanda, «Perigos do livro. (Apontamentos acerca do papel atribuído ao livro e à leitura na correspondência da Marquesa de Alorna durante o período de encerramento em Chelas)», in *Românica*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, nº 13, 2004, pp. 125-141.

Anastácio, Vanda, «O terramoto de 1755: Marco da História Literária?». Disponível em: <http://www.vanda-anastacio.at/articles/O%20TERRAMOTO%20DE%201755.pdf>. Último acesso em 05/07/2010.

Anastácio, Vanda, «La personne la plus dangereuse parmi les ennemis de Bonaparte”: Une lettre oubliée de D. Leonor de Almeida Portugal», in *Lettres de Versailles*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Núcleo de Estudos Literários, 2005, pp. 95-107.

Anastácio, Vanda, «Duas viagens imaginárias do século XVIII: Jonathan Swift e Luís Caetano Altina de Campos». Disponível em: <http://www.eventos.uevora.pt/comparada/volumeII/DUAS%20VIAGENS%20IMAGINARIAS%20DO%20SEculo%20XVIII.pdf>. Último acesso em 25/07/2010

Anastácio, Vanda, «Alcipe e os mitos: a presença da mitologia na poesia da Marquesa de Alorna», in Abel N. Pena (coord.), *A Tradição Mitográfica Portuguesa. Representações e identidade (Séculos XVI-XVIII)*, (*Actas do Colóquio Internacional: MYTHOS*), Lisboa, Centro de Estudos Clássicos, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2008, pp. 67-82.

Anastácio, Vanda (org.), *Sonetos/Marquesa de Alorna*, Rio de Janeiro, Editora 7 Letras, 2007.

Anastácio, Vanda, *A Marquesa de Alorna (1750-1839)*, Lisboa, Prefácio, 2009.

Anastácio, Vanda, «The Eighteenth Century», in Stephen Parkinson, Cláudia Pazos Alonso, T. F. Earle (eds.), *A Companion to Portuguese Literature*, Woodbrige, Tamesis, 2009, pp. 103-108.

Anastácio, Vanda (org.), *Cartas de Lília e Tirse (1771-1777)*, Lisboa, Edições Colibri-Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 2007.

Andrada, Diogo de Paiva de, *Casamento Perfeito* (prefácio e notas do Prof. Fidelino de Figueiredo), Lisboa, Sá da Costa Editora, 2008

Andrade, A. A. Banha de, «Luís António Verney, crítico e primeiro historiador português de Filosofia», *Brotéria*, vol. 40, fasc. 6, Junho de 1945.

Andrade, A. A. Banha de, «A posição filosófica de D. Rafael Bluteau», *Brotéria*, vol. 41, fasc. 6, Dezembro de 1945.

Andrade, A. A. Banha de, «O Ecletismo filosófico de Verney», *Brotéria*, vol. 44, fasc. 1, Janeiro de 1947.

Andrade, Ritta Clara Freyre de, *Arte Poetica de Q. Horacio Flaco: trad. em verso rimado, e dedicada a Memória do Grande Augusto*, Coimbra, Regia Officina da Universidade, 1781.

Anjos, Frei Luís dos, *Iardim de Portugal, em que se da noticia de algumas Sanctas, e outras molheres illustres em virtudes, as quais nascerão ou viverão, ou estão sepultadas neste Reino, & suas cõquistas [...]* Em Coimbra: Em casa de Nicolao Carvalho, Impressor del Rey, 1626.

Anónimo, *Tractado sobre a Igualdade dos Sexos, ou Elogio do Merecimento das Mulheres, offerecido e dedicado as Senhoras Illustres de portugal por hum amigo da razão*, Lisboa, Na Offic. Patriarc. De Francisco Luiz Ameno, 1790.

Araújo, Ana Cristina, «Opinião Pública», *Ler História*, 55, Lisboa, 2008, pp. 125-139.

Araújo, Ana Cristina, «Dirigismo cultural e formação das elites no pombalismo», in Ana Cristina Araújo (coord.), *O Marquês de Pombal e a Universidade*, Coimbra, Imp. da Universidade, 2000.

Araújo, Ana Cristina, «O filósofo solitário e a esfera pública das Luzes», in *Estudos de Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, Porto, Faculdade de Letras, vol. I, pp. 197-210.

Araújo, Ana Cristina, «Modalidades de leitura das Luzes no tempo de Pombal», in Luís A. de Oliveira Ramos (dir.), *Revista de História*, Porto, Centro de História da Universidade do Porto, vol. X, 1990, pp. 105-127.

Araújo, Ana Cristina, *A Cultura das Luzes em Portugal. Temas e Problemas*, Lisboa, Livros Horizonte, 2003.

Araújo, Sofia de Melo, «“Aventuras de Diófanes”, de Teresa Margarida da Silva e Orta. Os ideais de Climenéia e Diófanes à luz dos tempos», in Revista da Faculdade de Letras-Línguas e Literaturas, II série, vol. XXIII, Porto, 2006 [2008], pp. 103-126.

Arruda, Luísa Capucho; Hall, Aline Gallasch, *Mulheres do Século XVIII. Pintoras Portuguesas*, Lisboa, Ela por Ela, 2006.

Azevedo, Carlos Moreira de (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, [Lisboa], Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Círculo de Leitores, 2001, Vol. III (J-P).

Azevedo, Manuel, *Sermão da gloriosa Santa Luzia que em convento das religiosas de S. Bernardo[...]*, Em Coimbra, 1687.

Balbi, Adrien, *Essai Statistique sur le Royaume de Portugal et d'Algarve, comparé aux autres États de l'Europe, et Suivi d'un coup d'oeil sur l'état actuel des Sciences des Lettres et des Beaux-Arts parmi les Portugais des deux hémisphères*, 2 vol., Paris, Chez Rey et Gravier, Libraires, 1822.

Baranda Leturio, Nieves, *Cortejo a lo prohibido. Lectoras y escritoras en la España moderna*, Madrid, Arco/Libros, 2005.

Baranda Leturio, Nieves, «Escritoras sin fronteras entre Portugal y España en el Siglo de Oro (con unas notas sobre dos poemas femeninos del siglo XVI)», *Península, Revista de Estudios Ibéricos*, nº 2, 2005, pp. 219-236.

Baranda Leturio, Nieves, «Mujer, escritura y fama: la *Hespaña Libertada* (1618) de Doña Bernarda Ferreira de Lacerda», *Península, Revista de estudios Ibéricos*, nº 0, 2003, pp. 225-239.

Barbosa, Pedro Gomes, «A mulher e o sagrado», in *A Mulher na História. Actas dos colóquios sobre a temática da mulher-1999/2000*, Moita, Câmara Municipal da Moita, 2001.

Barre, François Poullain de la, *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral, où l'on voit l'importance de se défaire des Préjugés*, Paris, Chez Dezallier, 1678. Disponível em: <http://blog.le-miklos.eu/up-content/Poullain-EgaliteDesDeuxSexes.pdf>. Último acesso em 02/08/2010.

Barreto, D. José Trazimundo Mascarenhas, *Memórias do Marquês de Fronteira e d'Alorna*, 2ª reimpressão facsimilada da edição da Imprensa da Universidade, Coimbra, 1926, (Lisboa, INCM, 2003).

Bellini, Lúcia, «Vida monástica e práticas da escrita entre mulheres em Portugal no Antigo Regime», *Campus Social*, 2006/2007, 3/4, pp. 209-218.

Bello Vázquez, Raquel, «Sociabilidade e aristocracia em Portugal no último quartel do século XVIII», comunicação apresentada ao VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Coimbra, 2004. Disponível em:

<http://www.ces.uc.pt/lab2004/pdfs/RaquelBelloVazquez.pdf>. Último acesso em 11/07/2010.

Bluteau, P<sup>o</sup>. D. Rafael, *Vocabulario Portuguez e Latino, Aulico, Anatomico, Architectonico, Bellico, Botanico, Brasilico, Comico, Critico, Chimico, Dogmatico, Dialectico, Dendrologico, Ecclesiastico, Etymologico, Economico, Florifero, Forense, Fructifero...Autorizado com Exemplos dos Melhores Escritores Portugueses e Latinos[...]*, 10 vols., Coimbra: no Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728.

Bombelles, Marquis de, *Journal d'un ambassadeur de France au Portugal (1786-1788)*, (Roger Kann org.), Paris, P.U.F., 1979.

Borges, Célia Maia, «Santa Teresa e a espiritualidade mística: a circulação de um ideário religioso no mundo atlântico». Disponível em: [http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/celia\\_maia\\_borges.pdf](http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/celia_maia_borges.pdf). Último acesso em 11/07/2010.

Borrvalho, Maria Luísa Malato, «A Retórica do Silêncio na Literatura Setecentista», in *Revista da Faculdade de Letras-Línguas e Literaturas*, Porto, 2003, pp. 145-169.

Borrvalho, Maria Luísa Malato, «Porque é que a história esqueceu a literatura portuguesa do século XVIII?», in *Actas do Colóquio Internacional de Literatura e História*, vol. I, Porto, 2004, pp. 63-83.

Bourdieu, Pierre, *A Dominação Masculina*, Oeiras, Celta, 1999.

Bourdieu, Pierre, «La domination masculine». Disponível em: <http://www.persee.fr> Último acesso em 01/01/2009.

Brasão, Eduardo, «A Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros. Criação de D. João V», *Separata da Revista Portuguesa de História*, tomo XVI, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1978.

Bremer, Thomas; Gagnoud, Andréa (orgs.), *Process of Reading-Modes de Lecture*, vol. 7, Centre Interdisciplinaire de Recherches sur les Îles Britanniques et l'Europe des Lumières, 2006.

Calafate, Pedro (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, Lisboa, Editorial Caminho, vol. III, 2001.

Câmara, Maria A. T. Gago da e Anastácio, Vanda, *O Teatro em Lisboa no tempo do Marquês de Pombal*, Lisboa, Museu Nacional do Teatro, 2004.

Câncio, Francisco, *Lisboa no tempo do Passeio Público*, vol. I, Lisboa, Impr. Barreiro, 1962.

Cândido, António, *Formação da literatura brasileira (momentos decisivos)*, vol. I, 2<sup>a</sup> edição, S. Paulo, Liv. Martins Editora, 1964.

Carrère, J. B. F., *Panorama de Lisboa em 1796*, trad., prefácio e notas de Castelo-Branco Chaves, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1989.

Carvalho, José Adriano de Freitas (org.), *Espiritualidade e Corte em Portugal (séculos XVI-XVIII)*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1993.

Certeau, Michel de, «Des Mystiques en Folie», Entrevista de Michel de Certeau ao *Le Nouvel Observateur*, 25 de Setembro de 1982, pp. 118-121.

Coelho, Eduardo Prado, «Matias Aires: O Próprio Do Próprio», in David Mourão-Ferreira et al. (orgs.), *Afecto às Letras*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984, pp. 155-166.

Costa, D. António da, *A Instrução Nacional*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1870.

Costa, Filipe, *Mulheres do Século XVIII. Conventos de Freiras*, Lisboa, Ela por Ela, 2006.

Cova, Anne (dir.), *História Comparada das Mulheres: Novas Abordagens*, Lisboa, Livros Horizonte, 2008.

Cunha, D. Luiz da, *Testamento Político*, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1978.

Cunha, José Anastácio da, *Notícias Literárias de Portugal-1780*, trad. port. pref. e notas de Joel Serrão, 2ª edição, Lisboa, Seara Nova, 1971.

Delon, Michel (dir.), *Dictionnaire Européen des Lumières*, Paris, P.U.F., 1997.

Denis, Ferdinand, *Résumé de l'Histoire Littéraire du Portugal, suivi du résumé de l'Histoire Littéraire du Brésil*, Paris, Lecointe et Durey, Libraires, 1826.

Desengano, Amador do, *Espelho Critico, No Qual Claramente Se vem alguns defeitos das Mulheres, Fabricado Na Loja Da Verdade Pelo Irmao Amador Do Dezengano, que póde servir de estímulo para a reforma dos mesmos defeitos*, Lisboa, Na Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1761.

Dias, Baltasar, *Malicia das Mulheres. Obra novamente feita, e chamada Malicia das mulheres porque nella se trataõ muytas sentenças, & autoridades acerca da malicia, q' há em algumas dellas; & assim trata como duas mulheres enganáraõ seus maridos graciosamente*, Lisboa, Domingos Carneyro, 1659.

Dias, J. S. da Silva, «O ecletismo em Portugal no século XVIII: génese e destino de uma atitude filosófica», *Sep. Revista Portuguesa de Pedagogia*, Coimbra, [s.n.], 1972.

Dias, J. S. da Silva, «Portugal e a cultura europeia: séculos XVI a XVIII», in *Sep. Biblos*, vol. 28, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1953.

Diderot et d'Alembert (eds.), *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, par une société de gens de Lettres*, 28 tomos, Paris, 1751-1772.

Duby, Geoges e Perrot, Michelle, *As Mulheres e a História*, Lisboa, D. Quixote, 1995.

Duby, Georges e Perrot, Michelle (dirs.), *História das Mulheres no Ocidente*, vol. 3, *Do Renascimento à Idade Moderna*, Porto, Edições Afrontamento, 1994.

Feldman, Paula R., «Women Poets and Anonymity in the Romantic Era», *New literary history*, vol. 33, nº 2, Spring 2002, pp. 279-289.

Fénelon, François de, *De l'Éducation des Filles*, Paris, Librairie Hachete, [s.d.].

Disponível em:

[http://gallica.bnf.fr/Search?arianeWireIndex=index&lang=PT&q=la+education+des+fille.p=1&f\\_creator=F%C3%A9nelon+%281651-1715%29](http://gallica.bnf.fr/Search?arianeWireIndex=index&lang=PT&q=la+education+des+fille.p=1&f_creator=F%C3%A9nelon+%281651-1715%29). Último acesso em 18/10/2010.

Fernandes, Maria de Lurdes Correia, *Espelhos, Cartas e guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica: 1450-1700*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995.

Fernandes, Maria de Lurdes Correia, «Modelos educativos do Barroco em Portugal: a “Boa Criação” e a “Polícia Cristã”», in *Actas I Congresso Internacional do Barroco*, I vol. (separata), Porto, Reitoria da Universidade do Porto, 1991.

Fernandes, Maria de Lurdes Correia, «Recordar os “santos vivos”: leituras e práticas devotas nas primeiras décadas do século XVII português», *Via Spiritus*, I, pp. 133-155.

Fernandes, Maria de Lurdes Correia, «Viúvas ideais, viúvas reais-Modelos comportamentais e solidão feminina (séculos XVI a XVII), *Faces de Eva-Estudos sobre a Mulher*, números 1-2, ano de 1999, pp. 51-86.

Fernandes, Rogério, «Estratégias de ironia e sarcasmo contra a educação feminina em Portugal (séculos XVIII-XIX)», *Faces de Eva*, nº 9, Lisboa, Edições Colibri, 2003, pp. 13-27.

Fernandes, Rogério, *O pensamento pedagógico em Portugal*, Biblioteca Breve, Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa, 1978.

Ferreira, Maria Luísa Ribeiro, «A Mulher na Filosofia-reflexões sobre um projecto», in *A mulher na História. Actas dos colóquios sobre a temática da mulher-1999/2000*, Moita, Câmara Municipal da Moita, 2001.

Ferreira, Maria Luísa Ribeiro, *As Mulheres na Filosofia*, Lisboa, Edições Colibri, 2009.

Ferreira, Maria Luísa Ribeiro (org.), *As teias que as mulheres tecem*, Lisboa, Edições Colibri, 2003.

Ferreira, Maria Luísa Ribeiro (org.), *O que os filósofos pensam sobre as mulheres*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1998.

Ferreira, Maria Luísa Ribeiro (org.), *Pensar no Feminino*, Lisboa, Edições Colibri, 2001.

Ferreira, Maria Luísa Ribeiro (org.), *Também há Mulheres Filósofas*, Lisboa, Editorial Caminho, 2001.

Ferreira, Maria Luísa Ribeiro e Henriques, Fernanda, *Ex Aequo-representações sobre o feminino*, número 1, Oeiras, Celta Editora, 1999.

Figueiredo, Violeta Crespo, «Como casava a nobreza e a burguesia no Portugal de setecentos», *História*, nº 13, Lisboa, Publicações Projornal, 1979.

Filipe, Raquel Teixeira, «A herança dos satíricos: Horácio e Pedro José da Fonseca. Tópicos horacianos na *Invectiva contra os máos poetas*», in Carlos de Miguel Mora (coord.), *Sátira, paródia e caricatura: da Antiguidade aos nossos dias*, Aveiro, 2003, pp. 237-251.

Flores, Conceição, *As Aventuras de Teresa Margarida da Silva e Orta em terras de Brasil e Portugal*, Natal, Opção Gráfica Editora, 2006.

Fortes, Manuel de Azevedo, *Logica Racional, Geometrica, e Analitica, Obra Utilissima. E absolutamente necessaria para entrar em qualquer sciencia, e ainda para todos os homens, que em qualquer particular quizerem fazer uso do seu entendimento, e explicar as suas idéas por termos claros, propios e intelligiveis*, Lisboa, Na Offic. de José António Plates, 1744.

Foucault, Michel, *O que é um autor?*, pref. José A. Bragança de Miranda e A. F. Cascais, 6ª edição, Lisboa, Vega, 2006.

França, José-Augusto, *A reconstrução de Lisboa e a arquitectura pombalina*, Biblioteca Breve, vol. 12, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa-Ministério da Educação, 1989.

Freire, Francisco José, *Memorias das principaes providencias, que se deraõ no terremoto, que padeceo a Corte de Lisboa no anno de 1755, ordenadas, e offerecidas á Majestade Fidelissima de Elrey D. Joseph I, Nosso Senhor/por Amador Patricio de Lisboa*, Lisboa, [s.n.], 1758.

Gomes, Joaquim Ferreira, *Martinho de Mendonça e a sua Obra Pedagógica (com a edição crítica dos Apontamentos para a Educação de hum Menino Nobre)*, Instituto de Estudos Filosóficos, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1964.

Gonçalves, Ruy, *Dos Privilegios & Praerogativas q ho genero feminino te por direito comu & ordenações do Reyno mais que ho genero masculino*, [s.l.]: Apud Iohanne Barreriu Regium Typographum, 1557.

Goulemot, Jean-Marie, *La littérature des Lumières en toutes lettres*, Paris, Bordas, 1989.

Graça, Paula da, *Bondade das Mulheres vindicada, e Malicia dos Homens manifesta. Papel metrico, e apologetico, em que se defende a femenina innocencia, contra outro em que injustamente se arguê a sua maldade, com o titulo Malicia das mulheres. Composto pelo zelo de Paula da Graça*, Lisboa, Na Officina de Pedro Ferreira, 1741.



Graça, Paula da, *Bondade das Mulheres contra a Malícia dos Homens: Relação Comica, e Historica, para divertimento de quem a comprar. Parte Primeira. Escripta por sua Authora L. D. P.G.*, Lisboa, Na Off. De Joaquim Thomaz de Aquino Bulhões, 1805.

Gulbenkian, Fundação Calouste, *O rosto feminino da expansão portuguesa—Congresso Internacional*. Resumos das conferências e comunicações, Lisboa, Comissão para a igualdade e para os direitos das mulheres, 1994.

Habermas, Jürgen, *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.

Hazard, Paul, *Crise da Consciência Europeia*, Lisboa, Edições Cosmos, 1971.

Hespanha, António Manuel, «Carne de uma só carne: para uma compreensão dos fundamentos histórico-antropológicos da família na época moderna», *Análise Social*. Vol. XXVIII (123-124), 1993, pp. 951-973.

Higgs, David, «A *Beata* and Biography: Leonarda Rosa and her detractors, 1788-1794», *Portuguese Studies Review*, vol. 13, numbers 1-2, 2005, pp. 401-409.

Hoffmann, Paul, *La femme dans la pensée des Lumières*, Paris, Orphis, 1997.

Jesus, Gertrudes Margarida, *Primeira Carta Apologetica, e Segunda Carta Apologetica, Em Favor, E Defesa das mulheres*, [...], Lisboa, Na Officina de Francisco Borges de Sousa, 1761.

Kant, Immanuel, Resposta à Pergunta: Que é o iluminismo? (1784). (traduzido por Artur Morão). Disponível em: [http://www.lusofonia.net/textos/kant\\_o\\_iluminismo\\_1784.pdf](http://www.lusofonia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf). Último acesso em 18/07/2010.

Leal, Ivone Freitas (coord.), *Fontes portuguesas para a História das Mulheres*, Lisboa, Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 1994.

Leão, Duarte Nunes de, *Descrição do Reyno de portugal*. Per Duarte Nunez do Leão, Desembargador da casa da supplicação. Dirigida ao illustrissimo & muito excellente Sñor Dom Diogo da Sylua, Duque de Francauilla, Conde de Salinas & Riuadeo, Presidente do conselho da coroa de Portugal. Em Lisboa, Por Iorge Rodriguez, 1610.

Lima, Sílvio, «O amor místico», in *Obras Completas*, 2 vols., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

Lopes, Maria Antónia, *Mulheres, Espaço e Sociabilidade. A transformação dos papéis femininos em Portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989.

Lopes, Maria Antónia, «Repressão de comportamentos femininos numa comunidade de mulheres—uma luta perdida no Recolhimento da Misericórdia de Coimbra (1702-1743)», in *Revista Portuguesa de História*, tomo XXXVII, Coimbra, Faculdade de Letras da universidade de Coimbra, 2005, pp. 189-229.

Lousada, Maria Alexandre, *Espaços de sociabilidade em Lisboa: finais do século XVII a 1934*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1995.

Lousada, Maria Alexandre, «Sociabilidades mundanas em Lisboa. Partidas e assembleias, c. 1760-1834», in António Manuel Hespanha (dir.), *Penélope. Fazer e Desfazer a História*, n<sup>os</sup> 19-20, Lisboa, Quetzal, 1998, pp. 129-160.

Macedo, Jorge Borges, *O Marquês de Pombal (1699-1782)*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1982.

Machado, Cirilo Volkmar, *Conversações sobre A Pintura, Escultura, e Architectura. Escriptas e dedicadas aos Proessores, e aos Amadores das bellas Artes.*, Lisboa, Na Off. De Simão Thaddeo Ferreira, 1794.

Marcos, Rui Manuel Figueiredo, *Legislação Pombalina. Alguns aspectos fundamentais*, Coimbra, Imp. da Universidade, 1990.

Marmontel, Jean-François, *Oeuvres Complètes de Marmontel*, tome XIV, Paris, chez Verdière, 1818. Disponível em:  
<http://gallica.bnf.fr/Search?lang=PT&ArianeWireIndex=index&q=marmontel&n=15&p=2&pageNumber=232>. Último acesso em 02/08/2010.

Marques, A. H. de e Serrão, Joel, *Nova História de Portugal*, vol. VII, Editorial Presença, 2001.

Marques, A. H. de Oliveira, *História de Portugal*, 2 vols., Lisboa, Palas Editores, 1977.

Marques, Bruno, *Mulheres do Século XVIII. Os Retratos*, Lisboa, Ela por Ela, 2006.

Marques, Pedro Miguel Reboredo, «“Não são femeas ou machos as almas com distinção”»: Estratégias de valorização da mulher em papéis volantes setecentistas», in *Portuguese Studies Review*, 13, 1-2, 2005, pp. 305-329.

Martins, António Coimbra, «Notícias do jornal de Verdun sobre academias em Portugal no tempo de D. João V», *Bulletin des Études Portugaises*, tomo XXII, Lisboa, Livraria Bertrand, 1960.

Martins, F. A. Oliveira, *Pina Manique. O político—o amigo de Lisboa*, Lisboa, [s.n.], 1948.

Matias, Elze Maria Henny Vonk, *As academias literárias portuguesas dos séculos XVII e XVIII*, Lisboa, [s.n.], 1988.

Mello, Francisco de Pina e de, *Balança Intellectual, em que Se pezava o merecimento do Verdadeiro Methodo de Estudar, Que Ao Illustrissimo E Excellentissimo Senhor Marquez de Abrantes offerece [sic]*, Lisboa, Na Officina de Manoel da Silva, 1752.

Melo, D. Francisco Manuel de, *Carta de Guia de Casados* (com prefácio de Fernando C. Pires de Lima), 2<sup>a</sup> edição, Domingos Barreira, 1983.

Moncada, L. Cabral de, «O «século XVIII» na legislação de Pombal», *Boletim da Faculdade de Direito*, Coimbra, Universidade de Coimbra, ano IX, n<sup>os</sup> 81-90, 1926.

Moncada, L. Cabral de, «Século XVIII: iluminismo católico, Verney, Muratory», *Estudos de História de Direito*, vol. 3, Coimbra, Acta Universitatis, 1950.

Moncada, L. Cabral de, «Um “Iluminista” português do século XVIII: Luís António Verney», in *1940- Congresso do Mundo Português*, vol. 13, Lisboa, Com. Executiva dos Centenários, pp. 459-470.

Monteiro, Nuno Gonçalo, «Casamento, celibato e reprodução social: a aristocracia portuguesa nos séculos XVII e XVIII», *Análise Social*, vol. XXVIII, (123-124), 1993, pp. 921-950.

Monteiro, Ofélia M. C. Paiva, «No alvorecer do “Iluminismo” em Portugal, D. Francisco Xavier de Meneses, 4<sup>o</sup> Conde da Ericeira», *Sep. da revista de História Literária de Portugal*, 1, Coimbra, [s.n.], 1963.

Morujão, Isabel, *Contributo para uma bibliografia cronológica da literatura monástica feminina portuguesa dos séculos XVII e XVIII*, Lisboa, Centro de Publicações da Universidade Católica Portuguesa, 1995.

Morujão, Isabel, «Entre o convento e a corte: algumas reflexões em torno da obra poética de Soror Tomásia Caetana de Santa Maria», *Revista da Faculdade de Letras do Porto- Línguas e Literaturas, Anexo V- Espiritualidade e Corte em Portugal (séculos XVI- XVIII)*, Porto, Instituto da Cultura Portuguesa, 1993, pp. 123-142.

Morujão, Isabel, «Poesia e santidade: alguns contributos para uma percepção do conceito de santidade, a partir de duas biografias devotas de religiosas do século XVIII português», *Via Spiritus*, 3, 1996, pp. 235-261.

Morujão, Isabel, «Verdades do Tempo e Máximas do Século: Dois Manuscritos Inéditos de Soror Maria do Céu», *Revista da Faculdade de Letras- Línguas e Literaturas*, Série II, vol. 9, Porto, 1992, pp. 299-308.

Mota, Isabel Ferreira da, «Sociabilidade e comunicação na república das letras: um estado sem fronteiras?», *Revista de História das Ideias*, vol. 26, Coimbra, Faculdade de Letras, 2005, pp. 585-597.

Oliveira, Cavaleiro de, *Cartas*, Lisboa, Editora Planeta D<sup>o</sup>Agostini, 2004.

Oliveira, Luís Vasco Ribeiro Salgado de, «O significado do luxo no reinado de D. João V- alguns aspectos», *Sep. Bracara Augusta*, vol. XXVIII, fasc. 65-66, Braga, 1974.

*Oração, Gratulatória que ao Preclarissimo Senhor Jozé Ricaldo Pereira de Castro, consagra D. Marianna Victoria Tallaia Collaso de Castelo Branco...sua afillhada, aluna da Academia dos Obsequiosos, estabelecida em caza de seu Pai o Capitão João Dias Tallaia Sotto Maior, de que sam protectores Suas Magestades Fidelissimas, e Altezas Reaes*, Lisboa, Offic. De João António da Silva, 1783.

Orta, Teresa Margarida da Silva e, *Aventuras de Diófanes*, [de acordo com a edição de 1752], Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional, Departamento Nacional do Livro. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn000055.pdf>. Último acesso em 15/06/2010. [Foram também consultados os prólogos das edições de 1777 e de 1790].

Orta, Teresa Margarida da Silva e, *Aventuras de Diófanes*, Edição Crítica de Maria de Santa-Cruz, Lisboa, Editorial Caminho, 2002.

Patey, Douglas Lane, «Making and rethinking the canon: the eighteenth century invents the canon», *Modern Language Studies*, vol. 18, nº 1, Winter, 1988, pp. 17-37.

Pereira, Maria da Conceição Meireles, «O concubinato e a pastoral da culpabilização a partir de processos matrimoniais setecentistas», *Revista de História*, vol. VII, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, Centro de História da Universidade do Porto, 1986/87.

Pernoud, Régine, *O Mito da Idade média*, Mem Martins, Europa-América, [s.d.].

Peset, José Luís, «Academias e ciências en la Europa Ilustrada», *Península, Revista de Estudos ibéricos*, nº 0, 2003, pp. 391-400.

Petit, Catherine, «Notice inédite sur Lisbonne en 1781», *Bulletin des Études Portugaises et Brésiliennes*, t. XXXV e XXXVI, Lisboa, Institut Français de Lisbonne, 1974, pp. 93-120.

Pimentel, António Filipe, «D. João V e a festa devota: do espectáculo da política à política do espectáculo», in *Arte Efémera em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

Pina, Luís de, «Plano para a educação de uma menina portuguesa do século XVIII» (no II centenário da publicação do *Método*, de Ribeiro Sanches), *Cale, Revista da Faculdade de Letras do Porto*, vol. I, 1966, pp. 41-46.

R. F. C., *Dedução Filosófica Da Desigualdade Dos Sexos, E De Seus Direitos Politicos Por Natureza*, Na Impressão de M. P. de Lacerda, 1822.

Ramos, José Augusto M., «A mulher na bíblia», in *A Mulher na História. Actas dos Colóquios Sobre a Temática da Mulher-1999/2000*, Moita, Câmara Municipal da Moita, 2001.

Ramos, Luís A. de Oliveira, «Da aquisição de livros proibidos nos fins do século XVIII (casos portugueses)», *Sep. da Revista da Faculdade de Letras da Faculdade do Porto*, nº 4, porto, 1974.

Ramos, Luís A. de Oliveira, «Pombal e o Esclavagismo», *Revista da faculdade de Letras: História*, Série I, vol. 02, 1971, pp. 169-178.

Rector, Mónica, «Lógica racional e intuitiva na educação da mulher portuguesa», *Idioma*, 19, 1997, pp.67-76.

Reis, Maria de Fátima, «A mulher e o trabalho no espaço urbano nos séculos XVII e XVIII», in *A Mulher na História. Actas dos Colóquios Sobre a Temática da Mulher-1999/2000*, Moita, Câmara Municipal da Moita, 2001.

Rodrigues, Graça Almeida, *Breve História da Censura Literária em Portugal*, Biblioteca Breve, vol. 54, Ministério da Educação e Ciência, Lisboa, Livraria Bertrand, 1980.

Rodrigues, Graça Almeida, «Da Bandarrice À Ambição Feminina No Século XVIII», in David Mourão-Ferreira et al. (orgs.), *Afecto às Letras*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1984, pp. 223-229.

Rollin, Charles, *Traité des Études*, Tome Premier, Imprimeurs de L'Institut, 1863. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k204672h.image.r=rollin.f3.langPT>. Último acesso em 02/08/2010.

Sanches, António Nunes Ribeiro, *Cartas sobre a educação da mocidade*, ( Colónia, 1760), nova edição revista e prefaciada pelo Dr. Maximiano Lemos, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922.

Santos, Eugénio Francisco dos, «A crise de consciência em Portugal no século XVIII: uma tentativa de análise e superação. A obra do P.<sup>o</sup> Matias de Andrade (1680-1747)», in *Revista de História*, vol. I, 1978, pp. 245-280.

Santos, Maria José Moutinho, «A ama de leite na sociedade tradicional—uma leitura de folhetos de cordel», *Revista da Faculdade de Letras: História*, série II, vol. IV, 1987, pp. 213-226.

Santos, Maria José Moutinho, «O casamento na sociedade tradicional. Algumas imagens da literatura de Cordel», *Revista da Faculdade de Letras: História*, série II, vol. 5, 1988, pp. 211-244.

Santos, Maria José Moutinho, «O luxo e as modas em textos de cordel da segunda metade do século XVIII», *Revista de História*, vol. 09, 1989, pp. 137-164.

Santos, Maria José Moutinho, «Perspectivas sobre a situação da mulher no século XVIII», in *Revista de História*, vol. 04, Instituto Nacional de Investigação Científica, Porto, Centro de História da Universidade do Porto, 1981, pp. 35-48.

Santos, Mariana Amélia Machado, «Os filósofos “recentiores” do século XVIII em Portugal», *Separata de Biblos*, vol. XXI, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1946, pp. 207-226.

Santos, Zulmira C., *Literatura e espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

Santos, Zulmira C., «Para a história da educação feminina em Portugal no século XVIII: a fundação e os programas pedagógicos das visitandinas», in *Estudos em homenagem a*

Luís António de Oliveira Ramos, vol. 3, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, pp. 985-1001.

Santos, Zulmira C., «Percurso e formas de leitura “feminina” na segunda metade do século XVIII», *Revista da Faculdade de Letras: «Linguas e Literaturas»*, série II, vol. IXX, Porto, 2002, pp. 71-110.

Santos, Zulmira C., «Vícios virtudes e paixões: da novela como “catecismo” no século XVIII», *Península, Revista de Estudos Ibéricos*, nº 3, 2006, pp. 187-199.

Silva, Alberto Júlio, «Modelos e modas—traje de corte em Portugal nos séculos XVII e XVIII», *Revista da Faculdade de Letras-Linguas e Literaturas, Anexo V, Espiritualidade e Corte em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1993, pp. 171-186.

Silva, José Gentil da, «A situação feminina em Portugal na segunda metade do século XVIII», *Revista da História das Ideias. O Marquês de Pombal e o Seu Tempo*, vol. 4, tomo I, Coimbra, Faculdade de Letras, 1982, pp. 143-166.

Silva, Maria Regina N. X. Amorim Tavares da, «E as mulheres também podem ir à festa?— uma reflexão sobre alguns folhetos volantes do século XVIII», *A Festa*, vol. III, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, Lisboa, Universitária Editora, 1994.

Silva, Maria Regina N. X. Amorim Tavares da, «O tema “Mulher” em Folhetos Volantes Portugueses», in *A Mulher na Sociedade Portuguesa. Visão histórica e perspectivas actuais: Colóquio, 20-22 de Março, 1985: Actas*, Coimbra, Instituto de História Económica e Social, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1986.

Soares, P.<sup>o</sup> António, *Discurso sobre o bom e o verdadeiro gosto na filosofia, oferecido ao Senhor Sebastião Jozé de Carvalho e Mello [...]*, Lisboa, Off. Miguel Rodrigues, 1766.

Sousa, Fernando de, «Inquisição e heresia nos finais do século XVIII», *Revista da Faculdade de Letras: História*, série II, vol. 04, 1987, pp. 203-212.

Tavares, Pedro, «Caminhos e invenções de santidade feminina em Portugal nos séculos XVII e XVIII (alguns dados, problemas e sugestões)», *Via Spiritus: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*, vol. 3, 1996, pp. 163-216.

Thomas, Antoine Léonard, *Apologia das mulheres, ou Discurso Em Que Se Mostra Com exemplos extraídos da história, tanto antiga como moderna, que ellas são susceptíveis de virtudes religiosas, políticas, guerreiras, literárias e sociaes [...]*, Porto, Na Of. De António Alvarez Ribeiro, 1805.

Tinoco, Agostinho Gomes, *Dicionário dos Autores do Distrito de Leiria*, Prefácio pelo Prof. Doutor Hernâni Cidade, Leiria, Edição da Assembleia Distrital, 1979.

Topa, Francisco, *A musa trovadora- dispersos e inéditos de D. Joana Isabel de Lencastre Forjaz*, Porto, Edição do Autor, 2002.

Torres-Feijó, Elias, «Cartas apologéticas, cartas polemistas. As Cartas Apologéticas de Gertrudes Margarida de Jesus. Argumentação e inovação», in Vanda Anastácio (org.) *Correspondências (usos da carta no século XVIII)*, Lisboa, Edições Colibri - Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 2005, pp. 223-255.

Ventura, Maria da Graça A. Mateus (coord.), *A definição dos espaços sociais, culturais e políticos no mundo Ibero-Atlântico*, Lisboa, Edições Colibri, 2000.

Ventura, Maria da Graça A. Mateus (coord.), *Os espaços de sociabilidade na Ibero-América (sécs. XVI-IXX)*, Lisboa, Edições Colibri, 2004.

Verney, Luís António, *Verdadeiro Metodo de Estudar: para ser util a Republica e a Igreja: proporcionado ao estilo, e necessidade de Portugal/Exposto em varias cartas escritas polo [sic]*, 2 tomos, Valensa [Nápoles], Na Off. De António Balle, 1746.

Vilarelhe, Eva Loureiro, «Fabricação de ideias e identidade na historiografia literária lusa e brasileira: começa a literatura brasileira com um romance feminista e político escrito por uma mulher?», comunicação apresentada ao VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Coimbra, 2004. Disponível em:  
[http://www.ces.uc.pt/lab2004/pdfs/Eva\\_Loureiro\\_Vilarelhe.pdf](http://www.ces.uc.pt/lab2004/pdfs/Eva_Loureiro_Vilarelhe.pdf). Último acesso em 11/07/2010.

Vilarelhe, Eva Loureiro, «O género epistolar na prosa doutrinal: o caso de *Máximas de Virtude e Formosura*», in Vanda Anastácio (org.) *Correspondências (usos da carta no século XVIII)*, Lisboa, Edições Colibri - Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 2005, pp. 255-268.

Vovelle, Michel (dir.), *O homem do Iluminismo*, Lisboa, Editorial Presença, 1997.