

Artigo



MAPAS DE PROCESSOS DE FORMAÇÃO DE IDENTIDADE DE GÊNERO NO SÉCULO XIX: O CASO DE FLORA TRISTAN

Moema de Rezende Vergara*

Resumo

O presente trabalho é orientado segundo as diversas figuras vividas por Flora Tristan durante sua vida: viajante, socialista e mulher. Diversas figuras femininas traçam determinadas vivências formadoras da identidade feminina na sociedade, tais como: maternidade, casamento e relação amorosa.

Palavras-chave: História, Feminismo e Socialismo

Abstract

The present study displays the several characters lived by Flora Tristan during her life: the traveller, the journalist and the woman. Her female character provides some of the most relevant experiences that contributed to the formation of a feminine identity in the contemporary society, namely motherhood, marriage and amorous relationships.

Keywords: History, Feminism and Socialism .

Introdução

O objetivo do presente artigo é discutir determinados processos de formação de identidade de gênero, a partir da trajetória pessoal de Flora Tristan. Ela foi uma ativista feminista e socialista que viveu na França das primeiras décadas do século XIX, autora de vários livros, teve uma vida

* Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura da PUC-Rio.

HISTÓRIA SOCIAL	Campinas - SP	Nº 8/9	175-210	2001/2002
-----------------	---------------	--------	---------	-----------

pessoal bastante agitada. Foi mãe de três filhos, operária, casada com um marido violento, mais tarde separada e vítima de um atentado cometido por esse marido. Experimentou a exclusão submetida às mulheres sob muitas formas. Terminando sua vida como autora de livros e missionária da causa socialista dos anos 30 e 40 do século XIX. Filha de uma união clandestina entre uma francesa e um peruano, sua vida é permeada por uma busca de um lugar de legitimidade. As viagens são frequentes, o que enriquece ainda mais sua existência; sua condição de “estrangeira” emerge constantemente em suas narrativas, produzindo um olhar crítico à sociedade que a rodeia.

Para mapear alguns processos de construção de identidade feminina, não iremos enfatizar apenas as suas vivências pessoais, como maternidade, casamento e amor. Através dos textos de Flora Tristan, é possível identificar outros vestígios de vivências femininas do século XIX, como a vida em conventos femininos; e perceber os ideais hegemônicos de masculinidade e feminilidade que se estabeleciam socialmente.

1. Processos de formação de gênero

A leitura do livro de Mirian Goldenberg, *Ser Homem, Ser Mulher*, nos mostra que a personalidade feminina, de um modo geral, baseia-se na relação e na ligação com outras pessoas, em contraste com a masculina que, supostamente, está baseada na negação da dependência. Masculinidade e feminilidade são construções relacionais... Embora o “macho” e a “fêmea” possam ter características universais, ninguém pode compreender a construção da masculinidade ou da feminilidade sem referência ao outro (Badinter 1993: 11). Entretanto, o grau de relação entre estas duas categorias não é idêntico, nem simétrico e, muito menos, tem a mesma intensidade de reciprocidade.

Os estudos sobre a masculinidade sinalizam para a constatação de que o processo de socialização do menino se expressa, basicamente, pela sensação de que só se é “homem de verdade” ao tratar o próximo como menos homem. “É a crença de que só dá para atingir certo grau de masculinidade

sem a presença de mulheres ou somente na companhia de outros homens” (Nolasco 1997:18). Isto decorre do processo de educação diferenciada que sofrem homens e mulheres. A permutação de termos surgidos da inter-relação das esferas de ação de homens e mulheres pode ser vista como uma tendência cultural em definir o homem em termos de *status* e categorias (como caçador, homem público, guerreiro) que têm pouco a ver com as relações dos homens com as mulheres. Mulher, por contraste, tende a ser definida, quase inteiramente, em termos relacionais – geralmente pertencendo a papéis de parentesco como esposa, mãe, irmã – tendo o homem como figura central. Esse contraste nem sempre é um componente explícito do pensamento cultural. Mas “constitui-se num meio bastante comum pelo qual as categorias de masculino e feminino são diferentemente definidas e organizadas em várias culturas” (Goldenberg 199:107).

O conceito de *mulher* é construído através de diferentes constelações de idéias, como casamento, família, lar, criança e trabalho. As mulheres individuais constroem-se a si mesmas por meio das definições de feminilidade culturalmente dadas, ainda que sob processos de conflitos e contradições. Ser mulher ou homem não se reduz aos caracteres sexuais, mas sim a um conjunto de atributos morais de comportamentos socialmente sancionados e constantemente reavaliados, negociados, lembrados. Em suma, “em constante processo de construção” (Almeida 1995:128).

Alguns estudos dos processos de formação das identidades femininas têm como fio condutor a questão da subordinação das mulheres. Desta matriz teórica podemos citar Henrietta Moore que, em sua proposição dizendo que a subordinação da mulher é universal e esta condição não é inerente à diferença biológica entre os sexos, aponta para a necessidade de se encontrar uma explicação alternativa. Partindo da idéia de que “a diferença biológica entre homens e mulheres é significativa na definição de sistemas de valores apenas culturalmente” (Moore 1988: 20), Henrietta Moore situa o problema da assimetria sexual no nível da ideologia cultural e dos símbolos.

Na tentativa de avançar nesta compreensão, Moore nos lembra que toda cultura faz distinções entre a sociedade humana e o mundo natural. A cultura tende a controlar e transcender a natureza, para usá-la em seu próprio benefício. As mulheres são identificadas, ou simbolicamente, associadas à natureza, enquanto os homens, identificados com a cultura. Isso torna “natural” que a mulher, em virtude de sua associação com a natureza, seja controlada e contida.

As razões da subordinação feminina são constantes nas reflexões das primeiras feministas – entre elas, Flora Tristan – até as atuais. Determinados processos de formação das identidades femininas são balizados pela questão da subordinação. No entanto, acreditamos que este viés não esgota a totalidade das instâncias formadoras das identidades femininas. A análise da subordinação não constitui preocupação central neste trabalho, apesar desta questão permear a narrativa e a visão de mundo de Flora Tristan.

Para dar conta da análise de determinados processos de formação de identidades femininas, escolhemos algumas esferas de vivências das mulheres que se definem em termos de sua relação com o homem, como maternidade, casamento e relações afetivas. Todavia, estes aspectos das vidas das mulheres não abarcam a totalidade do processo de construção da feminilidade; há ainda, por exemplo, a relação entre as gerações, o mundo do trabalho e os conflitos étnicos, que não serão aqui abordados. A escolha das primeiras esferas acima referidas deve-se à importância que Flora Tristan a elas dá, sem que nos despreocupássemos com os outros domínios de construção de identidade referenciados no plano das relações sociais. Marx reitera esta idéia quando afirma que a “essência humana não é algo abstrato, imanente ao indivíduo singular. Em sua realidade é o conjunto das relações sociais” (Markert 1996: 54). Tal afirmação confirma a tese de que os processos sociais fazem parte intrínseca da formação do sujeito.

Tornar-se mulher não acontece apenas quando se experimenta algo relacionado às dores do parto, quando se está apaixonada ou se sofre as

frustrações e alegrias da união a dois. Acontece também quando se observa as opções e os destinos de outras mulheres ou ouve-se histórias “pedagógicas” que falam de como deve-se ou não se comportar.

A identidade formada a partir do gênero, que a pessoa assume socialmente, é uma questão de aprendizagem e não uma simples extensão da diferença biológica entre os sexos. Levando em consideração esta idéia de aprendizado dos papéis de gênero, Maria Ines Lagos (Lagos 1996:9) se apropria do conceito de *bildungsroman*¹, para investigar os processos de formação das protagonistas na literatura latino-americana. Lagos destaca a importância da literatura como instância de construção social de feminilidade, onde os “ideais” de masculinidade e feminilidade são produzidos. Assim sendo, os “ideais” de masculinidade e feminilidade aceitos socialmente são apropriados e reproduzidos na relação leitor/autor. Desta forma, além de tornar-se mulher e homem através de processos vivificados, aprende-se através de instâncias como a tradição oral, a literatura e outros espaços de socialização.

A revisão da tradição iluminista nos ensina que sujeito e objeto estão diluídos um no outro. “A hermenêutica apreende o sujeito como parte do mundo e não o mundo do sujeito, de modo que desvende a possibilidade de novas formas de apreensão da subjetividade feminina em outras épocas do passado” (Dias 1994: 373). Donna Haraway aprofunda o questionamento de uma nova subjetividade, quando propõe uma “doutrina feminista da objetividade”, alternativa ao positivismo e ao relativismo, baseada na busca de “conhecimentos situados”. De acordo com essa doutrina, o conhecimento científico e feminista

¹ Segundo Renato Mezan, “bildung - cultura ou formação – inspira a idéia de um processo que se desdobra no tempo e que acarreta efeitos de mutação, processo que não se dá sem uma coerção normativa, pois formar é aqui entendido como educar, instruir, dirigir para um determinado modelo, vencendo obstáculos internos e externos que se opõem à pressão formadora. O protótipo de *bildungsroman* é *Wilhelm Meister* de Goethe. A obra narra o périplo pelo qual o personagem se educa para a vida, enfrentando-se com a decepção, com a dor e com a perda das ilusões, mas também tomando conhecimento de suas possibilidades, de seus limites e de suas responsabilidades.” (Mezan 1991: 79).

será sempre parcial e incompleto e deve resultar da tradução de uma conversa “não inocente” entre pesquisadores e pesquisados. “Não inocente” significa que o “sujeito cognitivo está sensível às relações de poder, explicitando-as e tornando o conhecimento aberto a contestações” (Santos, 1994).

Neste sentido, quando estudamos os processos de formação de identidades sociais, estamos também nos deparando com os processos que formaram a nossa identidade enquanto homem e mulher. O estudo dos processos de formação de identidade ganham relevância, na medida em que fornecem elementos de crítica ao sujeito uno e abstrato herdado do Iluminismo. A epistemologia feminista rompe com uma relação entre sujeito e objeto estanque, baseada numa suposta neutralidade. O que temos é uma relação dialógica entre dois sujeitos. No caso do presente trabalho, Flora Tristan é “convidada” a relatar suas vivências do passado através de um sujeito do presente, que também passou por processos semelhantes.

2. Uma das vivências femininas: a maternidade

Para melhor desenhar as vivências femininas experimentadas por Flora Tristan, escolhi o livro *Peregrinações de uma Pária*. Nesse livro, encontramos o relato de sua viagem ao Peru, que fez com o objetivo de refugiar-se junto à sua família paterna, na esperança de encontrar ali uma posição de segurança contra o marido violento, e que lhe possibilitasse entrar de novo na sociedade. É interessante observar a inclusão da palavra *pária* no título do livro, que não ocorre por acaso. Eleni Varikas interpreta o uso da palavra *pária* como metáfora da opressão feminina.²

² A origem deste termo na língua francesa se dá primeiramente através da obra do abade Raynal, *Histoire Philosophique et Politique des Établissements et du Commerce des Européens dans les Deux Indes*, publicado clandestinamente na França em 1770 devido ao seu espírito nitidamente anticolonialista. Nesse livro, Raynal descreve os párias hindus como uma tribo que representa o rebotalho de todas as outras. Em 1820 a palavra *pária* começava a se generalizar, graças a duas peças teatrais encenadas em Paris, nesse período, e intituladas *Le Paria*, que levou ao conhecimento do grande público a existência dos párias e passou a difundir o uso metafórico do

Se outras viagens, como a que fez a Londres – e que resultou no livro *Promenade dans Londres* – têm um conteúdo “científico”, ou seja, viajar para observar uma sociedade industrial, ir ao Peru tem um significado pessoal. A paisagem que a autora observa nesta viagem à América do Sul é a paisagem humana. Mais do que a natureza, são os seres humanos que fascinam Flora Tristan.

No prefácio deste livro, Flora Tristan expõe os motivos da viagem, lembrando ao leitor a ilegalidade da união de seus pais – por isto pária – e seu casamento infeliz. Fazendo uma reflexão sobre a indissolubilidade do casamento, Flora Tristan traça um quadro sombrio da mulher que se separa do marido, onde ela se vê vítima de calúnias e da malevolência de todos.

Abandonando o nome do marido, Flora Tristan relata que sempre era bem acolhida quando se fazia passar por viúva, por conta dos filhos, ou solteira, mas era rechaçada quando a verdade era descoberta. Jovem, bonita e independente, isto já era motivo suficiente para a sociedade difamá-la, pois a visão de uma mulher tão senhora de si era insuportável para uma sociedade que se esforçava em ditar normas rígidas de comportamento.

Mesmo estando Flora Tristan separada de nós por mais de um século, observamos ainda a permanência do espaço doméstico como um importante espaço formador da vida feminina. O sentimento de que os filhos “atam” a mulher ao lar e determinam algumas exigências e limitações, pode ter sido compartilhado por Flora Tristan. O espaço doméstico, lugar que se afigura tão apropriado para que a mulher seja plenamente mulher, mostra-se, pelo contrário, o lugar onde isto parece impossível. “O trabalho doméstico é sentido frequentemente como demasiado, estas tarefas que exigem uma participação afetiva tão intensa não são sentidas como integradoras, e sim como atividades que roubam à mulher algo de sua identidade e a fazem querer

termo. A idéia de *pária* será retomada na obra de Flora, sob a forma de uma reflexão mais sistematizada, em seu livro *União Operária* (Varikas 1989: 21).

estar em outro lugar, tornando o espaço doméstico, guardadas as devidas proporções, uma prisão” (Kehl 1996: 55).

Se os filhos “atam” as mães ao espaço doméstico, também funcionam muitas vezes como uma “compensação” afetiva para as mães que têm seus horizontes fixados nos limites do espaço doméstico e sem muita chance de alcançar outras realizações. Em sua visita a cidade de Lima no Peru, Flora Tristan conhece a princesa belga Carolina Arnolina de Looz-Corsawaren, que se casou com José Riva Agüero, primeiro presidente do Peru. Essa descreve a senhora Riva Agüero como mais uma mulher infeliz no casamento, que pede que Flora Tristan venha conversar com ela, pois sua vida é muito monótona. “Muito embora, não me queixo. Meus filhos, meus queridos filhos, representam tudo para mim” (Tristan 1984: 267). Elizabeth Badinter, em seu livro *O Mito do Amor Materno*, relata precisamente que para as que nada têm, afora uma vida conjugal difícil, muitas vezes cruel, a maternidade é a sua grande ocupação. Recusam qualquer contracepção, porque o “filho preenche uma carência afetiva e social e compensa, por algum tempo, diversas frustrações” (Badinter 1985: 225).

Flora Tristan rompe com estes laços que a atam ao espaço doméstico, mas isto implica uma relação complexa com seus filhos, tendo uma filha vivendo longe de si e tendo entregue seu filho aos cuidados do pai para atender seus interesses. Numa passagem do livro *Peregrinações de uma Pária*, Flora Tristan lembra-se de sua filha quando narra a angústia que sentiu ao atravessar o deserto para chegar em Arequipa. Lá, experimentou uma sensação de morte, quando vê o túmulo de um jovem de 28 anos que morreu por não agüentar o cansaço da viagem. Segundo Flora Tristan aquele túmulo eternizava a pior dor que existe: a da mãe que perde seu filho.

Neste momento, Flora Tristan sente medo de morrer e pensa em sua filha, Aline. Flora Tristan só faz menção à sua filha, esquecendo de seu filho, Ernest-Camille. Mais do que isto, ela se prepara para a morte. Pede perdão à filha por morrer tão longe, perdoa todos que lhe fizeram mal e se resigna em

MOEMA DE REZENDE VERGARA

deixar a vida. É interessante notar que é justamente no deserto que Flora Tristan vive esta experiência de morte, sendo recorrente a percepção do deserto, como espaço de auto-reflexão, expiação e purificação.

O seu papel de mãe se destaca quando fala do amor pelos seus filhos, principalmente Aline, como algo que lhe deu coragem para continuar a luta por seus direitos. O tema da maternidade não é extensamente tratado na obra de Flora Tristan; quando ela fala de seus filhos, é sempre breve. Paradoxalmente, durante a forte experiência no deserto, lembra-se logo de sua filha, revelando-se uma mãe apaixonada por Aline.

Ainda no prefácio, Flora Tristan relata o episódio da exigência de ter de ceder a guarda de seu filho Ernest-Camille ao pai, Chazal. Muito se tem dito sobre como a sociedade constrange as mulheres a desejarem a maternidade, “mas tem-se ignorado as relações entre as definições de homens e seus papéis paternos.” (Almeida, 1995:142)

Chazal poderia estar somente levando a efeito seu direito ao exercício da paternidade, quando reivindica a posse do seu filho. Mais tarde, irá também reivindicar o direito de cuidar de Aline. No entanto, sabendo da relação conturbada deste casal, resta uma dúvida: Chazal estava realmente preocupado com o destino de seus filhos ou estava apenas procurando um meio de atingir a mulher que o havia abandonado?

O acordo que Flora Tristan fez com o marido de entregar-lhe Ernest-Camille, para, em troca, Chazal conceder a separação de corpos e o divórcio, assim que a lei o permitisse (Tristan 1980: 30), não está no prefácio. Ela apenas menciona o fato de seu filho ir morar com o pai, pois estava cansada das perseguições do marido. Muito menos menciona o fato da morte de seu filho mais velho e de ter sido acusada de mãe desidiosa pelo marido, nos tribunais, durante a luta pela posse de seus outros dois filhos.

Meses depois de ter seu filho consigo, Chazal volta a atormentar sua esposa para que ela entregue também Aline. Isto fez com que Flora Tristan fugisse de Paris com sua filha e fosse constantemente confundida com a

Duquesa de Berry³, o que lhe facilitou a fuga. Chegando a Angoulême, encontra a pensão de Mlle. Bourzac que cuidará de Aline, possibilitando que Flora Tristan embarcasse para o Peru.

Uma outra face da maternidade se refere à experiência marcante e estigmatizante de ser mãe solteira, que é comumente representada pela dor de enfrentar obstáculos intransponíveis ao tentar assumir e sustentar os filhos ilegítimos ou nascidos fora do matrimônio. Flora Tristan visita um orfanato em Arequipa, onde fica horrorizada com o pouco cuidado com as crianças, que viviam mal vestidas, fracas, num estado deplorável. Flora Tristan, fazendo uma análise sociológica do problema, fala do transtorno em se deixar estas crianças no abandono e que conseqüentemente se tornariam "vagabundas". No entanto, Flora Tristan acha interessante o mecanismo criado para deixar as crianças nesta instituição: existe uma roda onde se deposita a criança fora do orfanato para que esta seja recolhida no interior da instituição, sem que a mãe seja forçada a identificar-se. Segundo a autora, a falta de obrigação desta mãe de revelar-se pouparia muitos crimes, como o aborto ou infanticídio.

A categoria de gênero tem seu poder analítico confirmado quando associada as outras categorias como etnia e classe social. Vivências como a maternidade, por exemplo, são experimentadas diferentemente segundo a classe social. Como na França no final do século XVIII, quando as mulheres abastadas começam a manter os filhos junto de si, influenciadas pelas lições de Rousseau, dispensando as amas de leite para elas próprias cuidarem de seus filhos. Concomitantemente, a operária ou a esposa do pequeno artesão tem, mais do que nunca, necessidade de mandar os filhos para o campo, para poder trazer mais dinheiro para casa. Até a camponesa entregará o filho a uma ama, para melhor ajudar o marido na lavoura, ou para ser ama das crian-

³ Marie-Caroline de Berry (1798-1870) casou-se com o Duque de Berry em 1816. Após a queda da dinastia dos Bourbons (1830), ela seguiu Charles X no exílio. Voltou a França em 1832 para levantar a Provence, depois da Vendéia, contra Luis-Filipe. Presa, foi levada para Blaye, onde nasceu sua filha (1833) da união com o Conde Lucchesi-Palli. O escândalo contribuiu para o descrédito da causa legitimista.

MOEMA DE REZENDE VERGARA

ças das cidades. Desta forma, não existia nesta época, nem em outros momentos na História, um comportamento materno unificado. “Subsistem grandes diferenças entre as atitudes das mães, que reagem de maneira muito diferente segundo sua classe social” (Badinter 1985: 227).

A sociedade escravista peruana⁴ oferece aos olhos de Flora Tristan outras vivências de maternidade, que não aquela das famílias burguesas europeias. Flora Tristan fica escandalizada com um traficante de escravos que, com medo de ser envenenado, casa-se com uma de suas escravas com quem teve três filhos. No entanto, este traficante tem como objetivo, assim que fizer fortuna, retornar à Europa. Flora Tristan pergunta se ele pretende levar consigo sua esposa negra, ele responde que não. Ela lhe pergunta, então, como ficará esta mulher. O traficante responde que a mulher é jovem, poderá ter outro marido e poderá também *vender seus filhos para sobreviver*. Flora Tristan também relata o drama de uma escrava que foi presa por ter matado seu filho recém-nascido, por não querer que ele vivesse na escravidão. Estes fatos já nos ajudam a relativizar a idéia de um sentimento materno “natural” e universal.

Sabe-se que não é o fato de ser mãe que define a existência da maternidade, como símbolo difundido no interior e entre as classes em uma sociedade, símbolo interiorizado e assumido na forma de destino manifesto ou de esboço de futuro desejado. Pelo contrário, “a eterna presença imaginária do ser mãe (ou da possibilidade de o ser) é o que proporciona a força estruturadora deste fato, o que lhe permite ser considerado um dos eixos organizadores de gênero” (Carson 1995: 210).

Mães tão diferentes como Flora Tristan que deixa seus filhos com outras pessoas para se lançar no mundo, a senhora Riva Agüero que encontra nos filhos o consolo para suas frustrações ou a mãe escrava, nos mostram que o amor materno não é um sentimento inato, ele não faz parte intrínseca da “natureza feminina”: é um sentimento que se desenvolve de acordo com

⁴ Cabe lembrar ao leitor que a escravidão no Peru do século XIX não era a única forma de trabalho, como por exemplo, a exploração da mão-de-obra indígena.

as variações socioculturais. A desconstrução da idéia de universalidade do instinto maternal contribui para a desconstrução da própria idéia “essencialista” de natureza feminina, na medida em que remete à construção da identidade feminina para fora do plano da natureza e tenta reconstruí-la no plano das relações sociais.

O sentimento materno varia, assim, de acordo com os diferentes “padrões” socioculturais, variáveis essas que não se restringem apenas à classe social. Acrescentamos, também, que o sentimento materno seria algo que permeia verticalmente as classes sociais. Entretanto, há a necessidade de uma pesquisa mais aprofundada para se estabelecer em que medida o sentimento materno vivenciado diferentemente pela elite e pelas camadas populares possui uma relação de circularidade cultural, ou seja, “um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se movia de baixo para cima, bem como de cima para baixo” (Ginzburg 1989: 31).

A História Cultural tem caminhado no sentido de demonstrar que “não é simples reduzir o comportamento humano às mudanças sociais” (Darnton 1986:332). Forçando o historiador a buscar “outras explicações como pelas idéias, atitudes, crenças, valores, códigos de comportamento e rituais construídos pelos diferentes grupos, segmentos ou classes sociais” (Engel 1993:30-38). A atenção que nós dispensamos ao sentimento das mães com relação aos seus filhos, e como este sentimento varia de uma classe social para outra, pode ser um precioso indício para se descobrir a cosmologia das pessoas comuns e como organizavam a realidade em suas mentes e a expressavam em seu comportamento.

3. O amor

A experiência burguesa do amor no século XIX era, ao mesmo tempo, estilizada e espontânea. A literatura romântica era avidamente consumida, o amor dominava a ficção dos países europeus. A ficção séria do século XIX empreendeu investigações críticas e aguçadas na sociedade. “A virtude su-

prema de um romance, afirmou Henry James, é seu ar de realidade” (Gay 1990:120). O amor era sempre um ingrediente fundamental dessa realidade. Romances franceses tão distintos quanto *Eugénie Grandet* de Balzac, *Pot Bouille* de Zola e *Bel-Ami* de Maupassant atestam que a procura do dinheiro e do poder estava associada à procura do amor. Em 1833, foi lançado *Indiana* de George Sand, que obteve grande sucesso não só na França como em toda Europa. Stendhal afirmou em seu romance *De l’amour* que “desde o primeiro romance que a mulher abre sub-repticiamente aos quinze anos, ela espera secretamente pela chegada do amor-paixão” (Gay 1990: 121). Assim, reconhecendo a importância do amor para a vida moral, cresce o interesse de se analisar a relação amorosa; sem dúvida a noção de amor está na moda: é preciso criticar os casamentos “arranjados” do Antigo Regime e criticar a falta de uma lei de divórcio que impede a esperança de um amor melhor.

A modernidade é inseparável da ascendência da razão, no sentido que se supõe que a compreensão racional dos processos físicos e sociais substitui a regra arbitrária do misticismo e do dogma. A vida emocional passava a ser reordenada nas condições variáveis das atividades cotidianas. A idéia de “romance”, no sentido que o termo veio a assumir no século XIX, ou seja, uma expressão de uma narrativa pessoal, sem ligação com os processos sociais mais amplos, acabou por afetar a vida social como um todo (Giddens, 1993 *passim*).

Inserida neste contexto, Flora Tristan afirma que neste momento o amor era para ela uma religião:

“Desde a idade de 14 anos, minha alma ardente o havia edificado. Considerava o amor como o sopro de Deus e seu pensamento vivificado como a causa de todo o grande e bonito. Meus sofrimentos me haviam revelado todo o poder de amar com que Deus me havia dotado. Depois das decepções que passei não entrava em meus pensamentos que a grandeza de meu amor pudesse ser compreendida por um homem.” (Tristan 1984:41).

Durante sua viagem ao Peru, Flora Tristan desperta a paixão do capitão do navio, Pierre-Zacarie Chabrié. No momento de sua despedida, em

Valparaíso, Chabrié a faz jurar que o ama e que voltará a vê-lo. Flora Tristan jura apenas para se livrar desta situação constrangedora, pois sabe que não irá cumprir a promessa. Tempos depois Chabrié volta a procurar Flora Tristan em Arequipa, com uma proposta de casamento *por amor*, para viverem juntos na Califórnia. Flora Tristan descreve as investidas de Chabrié como de uma pessoa *fora da razão*. Por isto ela percebe que, se aceitasse a proposta de Chabrié, o levaria à miséria, pois este teria que abandonar seu país e seus negócios.

Na Europa pré-moderna, a maior parte dos casamentos era contraída por outros motivos, “além da atração sexual mútua; entre os camponeses, o casamento era também um meio de organizar o trabalho agrário” (Giddens 1993: 48). Entretanto, na Europa industrial observa-se que “o relacionamento emocional entre um homem e sua esposa é fundamental para a formação da família” (MacFarlane 1990:185). A idealização temporária do outro, típica do amor apaixonado, aqui se associou a um envolvimento mais permanente com o objeto do amor e a uma certa reflexividade. O casamento *por amor* se instala, uma vez que associa a idéia de amor com liberdade, ambos devem ser livres para participar desta união. Os ideais do amor romântico inseriram-se diretamente nos laços emergentes entre a liberdade e a auto-realização.

Flora Tristan diz que existe uma condição para aceitar o pedido do capitão: ele deve falsificar a certidão de casamento dos pais dela, procurando um padre na costa da Califórnia que faça o serviço. Chabrié fica indignado com esta proposta, diz que a ama incondicionalmente e fica chocado com o fato dela ainda exigir mais alguma coisa dele, pois está disposto a largar tudo e viver na pobreza e ainda aceitá-la casada e com filhos.

Aos leitores, Flora Tristan revela que tudo isto não passou de um ardil para afastá-lo e poupá-lo de uma vida miserável ao seu lado, uma vez que a condição imposta por Flora Tristan era descabida, já que só uma certidão forjada na Espanha teria serventia.

A reação indignada de Chabrié só confirma o elevado conceito que Flora Tristan tinha a seu respeito; ela acredita que só assim ele a deixaria em

EMA DE REZENDE VERGARA

paz. E este estaria livre para fazer um casamento de conveniência e, quem sabe, ser feliz. Desta forma, Flora Tristan foge, mais uma vez, de um destino de esposa e mãe.

Em 1834, durante as guerras civis que se instalam no Peru, Flora Tristan conhece o Coronel Escudero, conquistador de Arequipa. Flora Tristan sente-se atraída por este homem e, ao que tudo indica, era correspondida. Ela descreve o encontro dos dois num capítulo com o sugestivo título de “Uma Tentação”. À primeira vista, a “tentação” pode ser interpretada como as armadilhas de uma nova relação amorosa, no entanto, seguindo a leitura do capítulo, chegamos a conclusão de que a verdadeira tentação era se unir a um homem poderoso, oponente de seu tio. Pensando na possibilidade de fazer parte da elite do país natal de seu tio, Flora Tristan resiste à tentação e resolve sair o mais rápido possível de Arequipa, seguindo para Lima, para depois retornar à Europa.

O amor romântico é um dos momentos de inter-relação entre os homens e as mulheres, tendo uma especificidade toda própria. “Esse amor romântico estaria no campo das ações cotidianas, das experiências afetivas” (Cardoso 1987, *passim*). Na sociedade burguesa o amor entre ambos os sexos é fundamental para a construção da família nuclear. “A função da família na ordem burguesa estaria em seu papel de átomo da sociedade civil, sendo a responsável pelo gerenciamento dos “interesses privados”, cujo bom andamento é vital para o Estado” (Perrot 199: 105). Como célula reprodutora, ela produz as crianças e proporciona-lhes uma primeira forma de socialização; desta forma, constitui-se num *locus* privilegiado de estudo da formação das identidades femininas e masculinas.

Investigando as relações de afeto de Flora Tristan em sua correspondência, nos deparamos com uma carta que ela escrevera para sua amiga Olympe Chodzko⁵, quando estava em Londres, em 1839. Nesta carta, Flora Tristan fala

⁵ Criada em Paris, Olympe Maesevska casou com o historiador e patriota polonês Leonard Chodzko em 10 de setembro de 1834; amiga íntima de Flora Tristan, ela introduziu-a nos melhores círculos poloneses.

do prazer que sente lendo a carta da amiga, no momento que Olympe diz que a ama. Flora Tristan se sente em êxtase e diz que tem desejo de ser um homem para ser amada apaixonadamente por uma mulher. Flora Tristan concebe o amor verdadeiro como aquele que se realiza entre duas almas, assim duas mulheres podem se amar, como dois homens também.

A definição e a análise de relacionamentos do mesmo sexo envolvem o historiador numa profunda problemática de método e interpretação. “Os historiadores, influenciados pela teoria da libido de Freud, têm discutido estes relacionamentos quase que exclusivamente num contexto psicosssexual do indivíduo, com desdobramentos na psicopatologia, vendo as relações do mesmo sexo a partir de uma dicotomia de normal e anormal” (Rosenberg 1979: 311). A amizade feminina não deve ser vista isoladamente, “deve ser analisada como um dos aspectos de todo um conjunto de relações estabelecidas pelas mulheres como mãe e filha, irmãs, primas e amigas, em todos estes estágios do ciclo da vida feminina. A amizade feminina constitui-se numa sugestiva estrutura para o historiador iniciar o estudo da intimidade e afeto entre as mulheres” (Rosenberg 1979 *passim*).

Explorar o significado do relacionamento entre mulheres pode nos dar pistas para uma melhor compreensão do casamento heterossexual do século XIX. Se homens e mulheres são criados em grupos sexuais segregados, assim o casamento representa um maior problema de ajustamento. Nesta perspectiva, Rosenberg interpreta a rigidez emocional e a distância que se associa ao casamento deste período, tendo como consequência a diferenciação dos papéis sexuais. “No casamento, homens e mulheres têm que ajustar a vida com pessoas que são membros de um outro grupo” (Rosenberg 1979: 331).

Assim, podemos concluir que as amizades entre mulheres, neste momento, podem também funcionar como um apoio emocional e afetivo, que não era encontrado no casamento. É claro que este relacionamento entre o mesmo sexo tem repercussão sobre as escolhas das orientações sexuais do indivíduo, como homossexualismo, o que não se constitui, neste trabalho, foco de nossa atenção.

4. Masculino e feminino construídos por Flora Tristan

Se um discurso de gênero é “o conjunto de idéias que informam a atividade de cada sexo num dado contexto” (Almeida 1995:151), uma possibilidade para a compreensão deste contexto discursivo é desconstruir, a partir da leitura de *Peregrinações de uma Pária*, os atributos femininos e masculinos, para avaliar como Flora Tristan lida com os estereótipos de gênero de sua época.

Apesar de coexistirem várias identidades, em cada período há uma identidade hegemônica. Este conceito de identidade hegemônica permite uma concepção mais dinâmica de masculinidade, entendida como estrutura de relações sociais, em que várias masculinidades não-hegemônicas afloram, ainda que reprimidas e auto-reprimidas por esse consenso e senso comum hegemônico, sustentadas pelos significados simbólicos “incorporados” (Almeida 1995: 155). Veremos, agora, como Flora Tristan constrói alguns dos atributos de masculinidade e feminilidade em seu texto.

Uma personagem masculina que Flora Tristan encontra em sua viagem é o Visconde de Sartiges, secretário da Embaixada Francesa no Rio de Janeiro que estava visitando Arequipa na mesma época que Flora Tristan e apresenta características diversas do ideal de masculinidade hegemônica, portando-se como uma figura andrógina, pois era bonito e frágil como uma mulher. Do ponto de vista do senso comum, “ser homem” significa fundamentalmente duas coisas: não ser mulher e ter um corpo que apresente órgãos genitais masculinos. Daí a confusão dos arequipanos, que ficaram em dúvida se se tratava de um homem ou de uma mulher, por conta de suas maneiras. Mesmo assim, despertava grande interesse nas mulheres de Arequipa, e este interesse era correspondido pelo Visconde; podemos, então, presumir que sua orientação sexual era de um heterossexual. Althaus, militar alemão casado com uma das primas de Flora Tristan, se pergunta como um jovem homem/mulher como o Visconde poderia contribuir para o avanço da civilização. Segundo Althaus, “a força física sempre leva consigo a força moral.

Certamente, não encontrará uma aparência frágil num César ou num Napoleão” (Tristan 1984:146).

Flora Tristan, aparentemente, não concorda nem discorda de seu primo, apenas analisa que seu caráter de soldado impregnou seu juízo. Althaus, segundo a descrição de Flora Tristan, tem todas as virtudes que honram o homem e, ao mesmo tempo, defeitos aparentemente inconciliáveis com suas qualidades e que devem ser atribuídos ao seu exercício profissional. Duro com seus soldados, generoso com o que o cerca, bom pai de família, bom marido, caridoso com os pobres.

A descrição de Flora Tristan dos atributos masculinos de Althaus corresponde às “*moral injunction*” presentes em vários contextos etnográficos que parecem sugerir a masculinidade como sendo uma resposta a défices estruturais e psicológicos específicos: “a) um homem deve engravidar as mulheres, b) deve proteger os dependentes do perigo e c) deve prover os parentes” (Almeida 1995:148). Quando narra estes fatos, percebemos que Flora Tristan valoriza positivamente o conjunto de atributos que formam a masculinidade de seu primo Althaus, que correspondia à idéia de masculinidade hegemônica daquele momento, em detrimento da masculinidade exercida pelo Visconde.

A identidade feminina é tida por Flora Tristan como algo intrinsecamente ligado à dor e ao sofrimento, em contraste com a identidade masculina. As mulheres que ganham relevo na sua obra são as “vítimas” de um casamento infeliz, que sofrem por amores não correspondidos e têm os filhos como único consolo em meio a uma vida sem perspectiva de felicidade e realização. Podemos interpretar que a “superioridade feminina”, que Flora Tristan vê nas mulheres, está justamente na capacidade destas em suportarem os sofrimentos impostos por uma sociedade injusta.

A personagem masculina principal no relato de Flora Tristan é, sem dúvida alguma, seu tio Pio de Tristan. Flora Tristan admira seu tio e afirma necessitar de seu afeto. Podemos interpretar que esta figura masculina exerceria potencialmente o papel do pai que Flora Tristan não conheceu. Esta

MOEMA DE REZENDE VERGARA

expectativa é frustrada quando este não a reconhece como filha legítima de D. Mariano. Ela o descreve como sendo um homem forte, inteligente e sedutor, mas seu defeito é ser avaro.

Mesmo admirando seu tio, Flora Tristan tem uma séria divergência com ele em torno do problema de seu reconhecimento. D. Pio reconhece que Flora Tristan é filha de seu irmão, mas decide não lhe dar nenhum título da herança, já que esta não tem nenhum documento que legitime o casamento de seus pais, confirmando seu *status* de filha natural. Assim sendo, a lei então vigente no Peru – que era espanhola – não considerava herdeiros os filhos naturais. A lei não lhes concedia direito sobre os bens de seu pai ou mãe mortos senão quando haviam sido legalmente reconhecidos. Tampouco lhes concedia nenhum direito sobre os bens dos descendentes de seu pai ou mãe, segundo versa na compilação das Leis de Toro. O Foro Real dizia: “são herdeiros forçosos os filhos descendentes legítimos com exclusão dos naturais a quem só se pode deixar o quinto” (Tristan 1984:156).

Considerações sobre D. Pio e sua família permeiam todo o livro. No mesmo período em que estava no Peru, este país é assolado por uma guerra civil. Flora Tristan descreve a atitude de seu tio em relação a este fato como a de alguém que está mais preocupado com seus bens do que com os destinos de seu país. Neste momento de grande agitação, Flora Tristan se apresenta como uma das interlocutoras preferidas de seu tio para discutir a conjuntura política.

Ao terminar seu livro, Flora Tristan sintetiza seus sentimento em relação a ele:

“Desgraçada organização social! Se não tivesse sido obrigada a disputar com meu tio por minha herança, nós nos teríamos amado sinceramente. Seu caráter de homem público não me inspirava simpatia, mas o resto me agradava”. (Tristan 1984:240).

O desejo de Flora Tristan de ser reconhecida por seu tio, com certeza, teria repercussão em seu *status* social. Se tivesse sucesso em sua empreitada,

Flora Tristan poderia ter terminado seus dias como uma rica proprietária de terras na América Latina, o que teria mudado definitivamente seu destino de *pária*. A negativa de seu tio às suas demandas significou a confirmação de sua situação de “exclusão” na sociedade, além de voltar a sofrer as perseguições de seu marido e ter que lutar por sua sobrevivência e de sua filha sem o apoio da família. A leitura de sua narrativa nos induziu a pensar que a principal frustração de Flora Tristan foi não ter encontrado o afeto e apoio que precisava de uma família.

A personagem feminina de maior destaque que Flora Tristan chegou a conhecer em sua estada naquele país foi a Presidenta D. Pancha. O contato com Escudero proporcionou a Flora Tristan conhecer a esposa do Presidente Gamarra. Neste momento, em 1833-34, o Peru está passando por uma guerra civil e o Presidente Gamarra foi deposto⁶. Será durante sua breve passagem por Callao, que Flora Tristan conhece D. Pancha, que está a caminho do exílio. Flora Tristan a descreve como uma mulher excepcional e extraordinária por seu poder e inteligência: “Como Napoleão, todo o império de sua beleza estava em seu olhar; quanta força, quanto orgulho e penetração,(...) ela impunha respeito”. Durante a entrevista com Flora Tristan, D. Pancha teve dois ataques epiléticos e gritava angustiada: “– Crê que estou exilada para sempre? Perdida? Morta, talvez?” Em Callao, D. Pancha toma outra embarcação que a leva para Valparaíso, onde morre pouco depois. Em seu testamento, pede que extraiam seu coração e o enviem ao seu marido, se este ainda estiver vivo, ou senão ao seu tio Pedro Bernales, deão da Catedral de Cuzco (Giuriato 1947, *passim*).

D. Pancha é descrita por Escudero como uma mulher de “vontade de ferro; que nenhuma adversidade pode dominar. Toda resistência a irrita e sempre está disposta a triunfar pela força. Teria sido uma grande rainha em

⁶ No início do século XIX, as novas repúblicas da América Latina passam por várias guerras civis refletindo a instabilidade política gerada pelo conflito entre a classe dominante, o caso peruano não é diferente. As críticas e intrigas sofridas por D. Pancha serviram de pretextos para tirar seu marido do poder.

um país onde suas decisões não tivessem encontrado obstáculo algum” (Tristan 1984: 228).

Os problemas enfrentados por D. Pancha, segundo Flora Tristan, existiam porque sua conduta não estava em harmonia com os costumes do país. “Os peruanos se sentiram insultados pela maneira orgulhosa de proceder da presidenta; embriagada pelo poder, se achava superior e agia de forma imperiosa” (Tristan 1984: 286).

Esta afirmação de Flora Tristan nos faz pensar na relação das mulheres com o poder. Talvez D. Pancha tenha tido que fugir dos “*scripts* de gênero”⁷ de sua época, quando luta nas frentes de batalha como um soldado, se irrita com a covardia dos homens e monta a cavalo com calças largas, para poder ocupar uma posição de relevância no cenário político de seu país, o que não ocorre com o restante da população feminina, que se mantém alijada das esferas de tomada de decisão, restringindo seus domínios à esfera privada. Mesmo tendo alcançado sua situação de Presidenta graças ao casamento, ou seja sua posição no sistema de parentesco, D. Pancha paga o preço por sua conduta fora do que era socialmente aceito de um comportamento feminino, sendo alvo de calúnias e conspirações que afastaram-na e a seu marido do poder.

Através da narrativa de Flora Tristan, observamos determinadas formas de masculinidade e feminilidade presentes em seu contexto sociocultural. É interessante notar que a dicotomia masculino/feminino não é uma correspondência imediata da oposição homem/mulher. Os processos de formação de identidade não se dão apenas em oposição e contraste, mas há também espaços de intercessão. Estando os atributos de masculino e feminino dissolvidos no plano da cultura, cada indivíduo carrega consigo elementos dos dois atributos. D. Pancha, por exemplo, tem características tidas como masculinas como guerrear, comandar, ou seja, o que define a ação dos homens na esfera pública, em contraste com as características suaves do Vis-

⁷ Papéis de gênero socialmente estabelecidos ou comportamento de gênero socialmente esperado de uma pessoa numa determinada circunstância.

conde, como ser belo, delicado e ter boas maneiras, o que define o comportamento das mulheres na esfera privada. Assim, encontramos traços culturais de masculinidade e feminilidade em ambos os sexos, sem que isto signifique necessariamente um redirecionamento da orientação sexual, comprovando a tese de que os processos de formação de identidade, apesar de serem antagônicos e complementares, possuem espaços de intercruzamento.

5. Os conventos

No século XIX, o destino das mulheres, principalmente as brancas, do segmento médio de países onde a religião oficial era o catolicismo, não tinha muitas alternativas. Segundo um antigo provérbio português era “casar-se ou meter-se freira” (Algranti 1994: 205). As freiras se encarregavam de inúmeras tarefas necessárias à sociedade, particularmente no campo da educação, da saúde e ao que mais tarde será chamado de “assistência social”. Afora as mulheres pobres, as freiras foram as primeiras a exercer uma profissão, quando ainda a maioria da população feminina era “do lar” (Nunes 1997:483).

A construção de conventos femininos na América espanhola seguiu-se à chegada dos primeiros representantes das ordens masculinas. Em 1540, já existia a primeira casa religiosa para as mulheres na Nova Espanha, pertencente à ordem das concepcionistas. Entre esta data e 1811, foram fundados 57 conventos nas colônias espanholas. Estes dados materializam a diferença entre as políticas das coroas ibéricas, uma vez que Portugal impedia a fundação de conventos femininos em suas colônias, devido à sua política de povoamento do território conquistado. Segundo Susan Soeiro, a fundação de um convento exigia recursos suficientes para a manutenção do estabelecimento por parte dos colonos, enquanto expressão da religiosidade e devoção dos fiéis. O aparecimento de casas religiosas para mulheres tão cedo na América espanhola reflete as fortunas extraídas das minas de prata e a existência de um setor privilegiado da população – “os encomendeiros” –, que se tornaram patronos dessas instituições (Algranti 1993: 176-177).

Cabe ressaltar que o convento é um espaço feminino fora do alcance dos homens. Algumas mulheres chegaram a utilizar a reclusão em benefício próprio, enquanto resistência feminina ao poder masculino (Algranti 1993: 63), por outro lado, muitas mulheres foram para lá obrigadas por suas famílias, por não se submeterem à ordem patriarcal. Neste espaço, se exerce uma face do feminino longe de outras vivências como a maternidade e o casamento. Muitas mulheres vão se refugiar no convento após uma decepção amorosa ou vão encontrar no convento o respeito e autoridade, que não encontrariam no mundo laico. Pensar a vida das mulheres nos conventos fornece subsídios para destacar os contornos do feminino fora das instâncias mais convencionais, como o casamento e a maternidade.

Em visita aos conventos de Arequipa, Flora Tristan se refere às freiras como “desgraçadas vítimas sepultadas vivas entre montes de pedras”. Quando chega num determinado convento, Flora Tristan ouve um ruído ensurdecedor “– La francesita!”, gritam de todas as partes. Flora Tristan é virada do avesso, em meio a risadas, tiram-lhe a sombrinha, desfazem seu penteado e examinam seu vestido e seus sapatos a pretexto de que tudo isto é indecente. Flora Tristan diz que indecente são as freiras e suas perguntas. As freiras ainda gritavam: “– La francesita! Qué bonita es! Viene a vivir con nosotras!” (Tristan 1984:193). Flora Tristan não faz nenhum comentário a respeito deste assédio, apenas diz que se sentiu mal por conta do tumulto.

O intuito de sua visita era conhecer Dominga, sua prima que foi para o convento após uma decepção amorosa. No início, Dominga foi até feliz em sua vida de religiosa, após algum tempo, começou a se sentir infeliz. Assim, elaborou uma estratégia para sair daquela situação: teve a idéia de colocar em seu leito o corpo de uma mulher morta e atear fogo em sua cela. Desta forma poderia fugir do convento sem despertar suspeitas.

Seu plano teve êxito, com a ajuda de uma escrava e da porteira do convento. Todos acreditaram na morte de Dominga. No entanto, a fraude se tornou pública, quando esta reclamou por seu dote à superiora do convento.

Assim, Dominga teve que retornar ao convento, sob uma severa penitência imposta pelo bispo.

Esta passagem sugere um comentário sobre a presença da escravidão, notadamente quando atinge proporções que marcam a formação social, sendo um dos elementos mais importantes de transformação do cotidiano das mulheres reclusas. Nos conventos, ela alterava os princípios básicos da vida monástica, introduzindo nos claustros a propriedade privada e colocando em xeque os votos de obediência, pobreza e castidade. Reproduzia na clausura a hierarquia e a estratificação da sociedade colonial escravista ao distinguir a sua população em senhoras e escravas. Classificando as mulheres quanto à raça e à condição legal, a prática da escravidão separava as sexualmente disponíveis daquelas cuja honra deveria ser preservada. Interferia, portanto, nas representações da sociedade sobre as mulheres. “Mas, uma vez que havia escravas nos conventos, criava-se no interior desses estabelecimentos um grupo à parte de mulheres enclausuradas, que nada tinha a ver com as finalidades das instituições, dando margem a conflitos e tensões, à independência das recolhidas e à violação do princípio de clausura” (Algranti 1993: 323).

Em Lima, Flora Tristan visita outro convento, *Encarnación*, onde assegura que *não sente nada de religioso no interior daquele monastério*. Isto porque em Lima, segundo Flora Tristan, o que não é corrompido está fora de uso. “A falta de instituições diferenciadas para mulheres fará, muitas vezes, com que o mesmo espaço seja aproveitado para diversas finalidades, abrigando concomitantemente mulheres com opções de vida distintas” (Algranti 1993:81).

“É um gênero de vida que não se compreende. Essas mulheres se refugiam naquele recinto para ser mais independentes do que poderiam ser no mundo. Encontrei uma francesa que vivia com sua filha de cinco anos, ela morava no convento por razões de economia, pois seu marido viajava a negócios pela América Central. Estava tão decepcionada com a visita a este convento que não me sentia tentada a ver outros. Havia ido com a esperança de sentir essas emoções religiosas que fazem nascer a abnegação e o sacrifício inspirado por qualquer fé.

Não encontrei senão um exemplo de decadência desta fé e decrepitude das comunidades religiosas” (Tristan 1984: 255).

Flora Tristan estava tão preocupada em encontrar algo da ordem do religioso em suas visitas aos conventos, que não percebeu quão extraordinário é se pensar num lugar onde as mulheres podem viver livremente sem o jugo masculino. Mesmo tendo percebido que “essas mulheres se refugiam naquele recinto para ser mais independentes do que poderiam ser no mundo”, ela não valora positivamente este tipo de liberdade. Podemos interpretar estes conventos como uma “cidade de mulheres”, onde os afazeres e os horários são estabelecidos pelas mulheres, seguindo seus próprios interesses e necessidades. “Distantes da esfera familiar, as mulheres reproduziam ou modificavam as práticas da vida feminina do mundo exterior conforme o seu desejo” (Algranti 1993: 323), sendo que este desejo teria limites, pois estava circunscrito no que se refere aos dogmas e à hierarquia da Igreja Católica.

6. O casamento e o divórcio

O casamento constitui-se num espaço importante da construção das identidades femininas, na medida em que na sociedade ocidental, há uma expectativa social do casamento como o momento de realização pessoal da mulher. Formas de casamentos e organizações familiares variam, numa mesma sociedade, segundo algumas condições como classe social, urbano/rural e etnia. Cabe lembrar que, em meio a este universo, o casamento analisado por Flora Tristan é aquele de segmentos médios e urbanos. Principalmente num momento em que

“as mulheres não exercem nenhum dos empregos da sociedade, não têm para elas senão um número pequeno de profissões, mais que os homens, necessitam de relações de amizade. Já os homens não amam as mulheres senão por amor. Se uma mulher implora abnegação, o homem a quem se dirige exige amor e sem inquietar-se se ela pode ou quer dá-lo, põe este preço aos serviços de sua amizade”. (Tristan 1984:61).

O século XIX vira transformações na relação entre os sexos – exemplificada pela mudança na estrutura familiar. Em contraste com o domínio político dos homens, o domínio das mulheres era a casa. A exclusão da mulher do voto as definiu como vazias de direitos políticos tanto quanto os homens pobres, pelo menos em comparação com os cidadãos completos, tornando-as dependentes dos homens proprietários. A sociedade ocidental do século XIX construiu um entendimento de direitos políticos baseados na divisão por sexos. O resultado deste modelo de vida social foi separar o doméstico da esfera pública, segundo diferentes direitos para indivíduos de gêneros diferentes. A identificação destes diferentes direitos contribuiu para uma compreensão específica do que a mulher e o homem devem ser, tanto dentro da casa como fora dela. Esta construção formou a base de idéias de maternidade, paternidade, família e de lar.

No fim do século XIX, a questão da capacidade jurídica civil das mulheres agitava as instâncias parlamentares, a literatura, o teatro e as feministas. No mundo ocidental, a mulher é submetida ao marido. A autoridade do marido tem um fim prático: administrar a sociedade conjugal, dirigir a mulher e as crianças, numa distribuição de papéis conforme a tradição. A mulher casada não existe senão circunscrita na família; o direito tem como modelo a mulher burguesa. E este direito vai reger a pessoa da mulher e seus bens, mesmo após o casamento. O marido tira a idéia de superioridade a partir da fragilidade do sexo feminino. Vinda do direito romano, a *fragilitas* não é na verdade uma enfermidade natural, mas o motivo da proteção de um menor.

“O marido deve proteção à mulher e esta obediência ao marido” diz o artigo 213 do Código Civil francês de 1804. Napoleão recomendava a leitura pública deste texto no momento do casamento, pois era importante que “as mulheres sentissem sua inferioridade, lembrando sua submissão àquele que vai se tornar o árbitro de seu destino.” (Fraisse 1991: 57).

O direito conjugal autorizava ao marido usar a violência, nos limites traçados pela “natureza”, pelos costumes e pela lei, “desde que ele não aja

contra o fim legítimo do casamento” (Arnaud-duc 1991:87). Esta violência poderia ser utilizada para se ter relações sexuais “normais” com a mulher, sem que isto fosse considerado uma injúria.

Até 1884, na França, o adultério da esposa era um ato instantâneo, que poderia ser provado de qualquer modo (notadamente por cartas anônimas). O delito do marido, em revanche, deveria ser contínuo; só seria passível de punição se estabelecesse a concubina num domicílio conjugal. Se ele encontrar com sua amante num lugar secreto, não fazendo um escândalo público, isto não é considerado uma injúria grave.

Na França, a Constituição de 1791 laiciza o casamento e libera juridicamente a mulher do peso da tradição cristã. Atingindo a maioridade aos 21 anos, como os homens, e herdeira dos bens de sua família igualmente a seus irmãos, ela se reconhece com o direito de fazer um contrato e o romper. A lei de 20-25 de setembro de 1792 sobre o divórcio é notável, porque reconhece a igualdade absoluta dos esposos, particularmente no divórcio por consentimento mútuo. Mas este modo de separação foi rapidamente considerado uma ameaça à família e só ressurgiu definitivamente na França em 1975. O direito revolucionário reconhecia duas outras causas de separação: a incompatibilidade de gênios ou de caráter e os motivos determinados (demência, condenação a uma pena aflitiva ou infame, crime, sevícia, injúria grave, desregramento dos hábitos noturnos, abandono por dois anos, emigração). “Em três meses que se seguem à lei, em Paris, o número de divórcios chega a 562 contra 1.875 casamentos. E isto foi apenas o começo, no ano IV, em Paris, houve mais divórcios do que casamentos” (Lebigre 1991:250).

No entanto, os esposos não poderiam se casar de novo facilmente. Sob a mulher pesa a impossibilidade de casar de novo num período inferior a 300 dias após a dissolução do casamento por morte ou divórcio, para proteger a filiação legítima. Em 8 de maio de 1816, o divórcio é suprimido por razões religiosas. Se é verdade que liberta uma mulher dos excessos de um marido tirânico, torna-a uma mulher sozinha, mesmo que receba pensão, sem um

lugar específico na sociedade. É um dos paradoxos de uma situação na qual os efeitos jurídicos não reconhecem os efeitos sociais.

No período em que foi abolido, de 1816 até 1884, quando foi restabelecido, as estatísticas do *Compte général de l'administration de la justice criminelle* mostram que o divórcio era uma prática marginal, chegando a 4.000 no seu apogeu em 1880, o que significa 13% dos casamentos. A partir de 1851, criou-se uma lei que dava assistência jurídica para os requerentes; assim, o divórcio que até então era de uso burguês, se popularizou: 24% dos requerentes eram trabalhadores, domésticas, donas-de-casa, em 1837-1847, e 48,8% em 1869-1883. Contudo, esta era uma instituição feminina: em todos os períodos, as mulheres representavam mais de 86% – chegando a 93% – dos requerentes.

A causa mais freqüente da separação de corpos era menos a infidelidade dos maridos que os maus-tratos. “A separação de corpos era mais comum no norte da França e nas regiões urbanas e instruídas. Isto era um símbolo de modernização, como é igualmente o divórcio” (Perrot 1987: 263).

Flora Tristan condena veementemente a indissolubilidade do casamento, atribuindo-lhe a culpa pelos problemas das mulheres de sua época. Desta maneira, a solução estaria no divórcio. Em dezembro de 1837, Flora Tristan escreve uma petição à Câmara de Deputados pelo restabelecimento do divórcio na França. Ela inicia seu relato pedindo aos deputados que não dêem atenção apenas ao seu caso particular, mas que vejam o mal que a indissolubilidade do casamento faz para a sociedade como um todo. “Pois a união odiosa do despotismo perverte o senhor e o escravo, e o que existe é dependência ao invés de afeição” (Tristan 1980:74).

Flora Tristan recorda que a Revolução Francesa teve como objetivo a liberdade de pensamento e, como consequência, a liberdade dos afetos. Daí a necessidade do divórcio para que os franceses possam exercer seu direito de amar livremente. Flora Tristan argumenta também que se o divórcio fosse restabelecido diminuiria o número de filhos naturais, pois estaria abolido o absurdo das paternidades fictícias.

Flora Tristan afirma que Napoleão, não ousando abolir por completo o divórcio, faz do divórcio um privilégio dos maridos, impondo condições ultrajantes ao pudor da família, quando determina as causas do fim do casamento de maneira imoral e arbitrária.

A Monarquia de Julho é qualificada por Flora Tristan como um monumento à barbárie, quando aboliu o divórcio. “Esta lei anti-social trouxe seus frutos: existem na França mais de 300.000 casamentos desfeitos, as declarações anuais de filhos naturais crescem constantemente” (Tristan 1980: 75). Flora Tristan clama aos deputados que reconheçam que, sem a lei do divórcio, a religião e a moral se tornam inviáveis, pois os costumes regulares nascem da prosperidade pública e da felicidade domiciliar. A união dos esposos seria mais durável com a possibilidade de separação. Flora Tristan cita o exemplo dos países protestantes que admitem o divórcio e por isso teriam hábitos mais puros do que em países onde o casamento é indissolúvel.

Flora Tristan finaliza a petição afirmando que a demanda pessoal não é o que a mobilizou a se dirigir à Câmara de Deputados, mas o amor por seus semelhantes, pois sua própria experiência mostrou que não pode haver uma família feliz sem liberdade. Citando o Evangelho, Flora Tristan diz “que se não se separa o que Deus uniu, não se junta o que Deus já separou” (Tristan 1980: 76). Ela aborda uma questão bastante efervescente de sua época. A *Gazette des Femmes* havia publicado em setembro de 1836, uma petição nos mesmos moldes dirigida “ao Rei, aos Senhores Deputados e aos Pares do Reino de França”. Chegou-se ao número de 16 petições dirigidas à Câmara de Deputados sobre a questão do divórcio, para as sessões de 1838 a 1839.

Na metade do século XIX, assistimos a uma modificação da problemática do casamento tanto na história política quanto na filosofia. Fichte considera o casamento como uma união perfeita, que repousa sobre o instinto sexual e que não tem nenhum fim fora dele mesmo, ele fabrica um laço entre duas pessoas, e é tudo. Este laço é o amor. Segundo Fichte é a relação entre natureza e razão que cria o espaço jurídico. Hegel define o casamento como a

constituição de uma pessoa a partir de dois consentimentos. O casamento é antes de tudo uma ligação moral. O direito só intervém no momento da decomposição da família. O chefe da família, o homem, é uma pessoa jurídica.

Após a Revolução, a reflexão sobre as mulheres atravessou o espaço do direito e o lugar da natureza; ela se apresenta em seguida no discurso sobre amor, desejo humano e transcendência, de um lado, metafísica da diferença, por outro lado. Voltam, assim, as questões da família e da sociedade civil. A pressão social e a crítica à reflexão surgem em cena, as questões da reprodução da espécie são colocadas a distância. Para Pierre Leroux o amor não é pensado nem na sua realidade sexual e da reprodução, nem como uma relação de desejo e sedução; ele é definido como a “justiça no seu grau mais divino” (MacFarlane 1990:186).

Peregrinações de uma Pária está repleto de histórias de trajetórias femininas que foram, segundo Flora Tristan, “vítimas do casamento” (Tristan 1984:78). Uma destas “vítimas” foi Mme. Aubrit em Valparaíso. Esta é descrita no livro como dona de uma pensão onde se reuniam os franceses. Havia sido modista e tinha uns 30 anos. Segundo a descrição de Flora Tristan, seu físico era agradável e seu caráter alegre e despreocupado. Ela era fina em suas maneiras e boa com todo mundo; e tinha, sobretudo, um coração excelente.

Casada aos 16 anos com um velho militar cujo caráter e costumes eram antipáticos, a infortunada jovem sofreu muito. No fim, não pôde mais suportar este inferno, fugiu. Então, outros males caíram sobre sua cabeça. Ao deixar seu marido, ficou sem meios de subsistência. Queria ganhar a vida, mas o que fazer? *Para as mulheres estão fechadas todas as portas*. Tentou a sorte no teatro, pois tinha uma linda voz, mais isto não bastava pois precisava de aulas e não tinha dinheiro; foi ser dama de companhia, o que a deixou desanimada e triste, doente e sem consolo. Na pensão em que vivia, confiou sua situação a um jovem, que lhe propôs fugirem para a América do Sul. Ela aceitou. Seis meses depois de chegarem a Valparaíso, ele morreu. Mme. Aubrit voltou a passar necessidade.

Chabrié, que era amigo do casal, ao encontrá-la nesta situação, ofereceu-se para levá-la de volta à França. Ela se recusou a voltar, pois sabia que se retornasse à Europa, seria uma *pária miserável*. Assim, Chabrié emprestou-lhe dinheiro para que pudesse começar seu negócio.

Flora Tristan conclui que a história de Mme. Aubrit é a de milhares de mulheres que, como ela, estão à margem da sociedade e têm que sofrer os horrores da miséria e do abandono. “Nossa sociedade se mostra insensível à vista destas desgraças e perversidade. No estúpido egoísmo não vê o mal atacar a organização social por sua base e os dados estatísticos revelam seus progressos sem que se pense nos remédios” (Tristan 1984:79).

Uma outra “vítima” da indissolubilidade do casamento que Flora Tristan encontra é a sua prima: Carmen Piérola de Flores. Flora Tristan traça um retrato de sua prima como portadora de uma fealdade que raiava a deformidade, pois tendo contraído varíola, a doença lhe fez os mais cruéis estragos.

Flora Tristan repara nos lindos pés da prima. “Deus não quer que suas criaturas menos dotadas estejam por completo desprovidas de encanto”. Flora Tristan deve ter se esforçado para encontrar algo de belo em sua prima. Há em Flora Tristan uma tendência marcante em dar muita importância à aparência física e em tirar conclusões apressadas quanto ao caráter das personagens analisadas. “Esta tendência pode ser atribuída a um tratado da época, a fisiognomonia (arte de determinar o caráter de alguém segundo os traços do rosto) e a frenologia (arte de determinar as atitudes ou o caráter a partir da forma do crânio) estavam muito em voga, não apenas no meio médico, artístico ou literário (George Sand, Balzac), mas também entre os socialistas franceses e alemães” (Tristan 1986:315).

Mesmo não tendo recebido educação formal, Flora Tristan nota a admirável inteligência de D. Carmen. Esta pobre mulher perdeu sua mãe na infância e desde então a desgraça começou a cair-lhe sobre a cabeça. Educada por uma tia dura e autoritária, sua vida foi tão miserável que só tinha duas alternativas: o matrimônio ou o claustro, como não tinha nenhuma vocação para este últi-

mo, resolveu se casar com seu primo. Este havia pedido sua mão, atraído pelo seu rico dote. Este primo era um homem muito bonito, amável, mas jogador e libertino que desperdiçou sua fortuna e de sua esposa em desregramentos de toda espécie. Dona Carmen teve que sofrer toda espécie de torturas por mais de dez anos. Amava este homem, que a rechaçava com brutalidade e que a humilhava com sua conduta desregrada. Chegou a deixá-la para viver publicamente com suas amantes. Quando se queixava para a família de seu marido, ou aos amigos comuns, estes respondiam que ela devia estar feliz de ter um marido tão bonito e que deveria suportar sua conduta sem queixar-se. Segundo Flora Tristan, as pessoas encontravam na feiúra da esposa e na beleza do marido a razão para justificar os ultrajes de que era vítima aquela infeliz.

Ao fim de dez anos, consumida a fortuna dos dois, este homem (Flora Tristan não cita seu nome) contrai uma doença rara. Sem recursos e abandonado por suas amantes, ele volta para sua mulher, pedindo-lhe asilo. Ela o recebe, mas sem amor, sentindo um secreto prazer de exercer uma nobre vingança que exalta sua superioridade (Tristan 1984:116). A doença do marido acaba por terminar com os poucos recursos de D. Carmen que, após a morte deste, volta a viver com sua tia.

Numa conversa com sua prima, Flora Tristan faz uma reflexão sobre a situação das mulheres. D. Carmen demonstra sua insatisfação com o lugar em que vive. Flora Tristan, então, lhe pergunta porque continua ali. D. Carmen diz que a mais dura das leis é a necessidade. “Todo ser privado de fortuna depende de outro, é um escravo e deve viver onde seu amo está” (Tristan 1984:118).

Flora Tristan lembra à sua prima que, mesmo não tendo recursos, veio sozinha para Arequipa, obedecendo à sua vontade. As duas começam a discutir sobre vontade e liberdade. D. Carmen fala que Flora Tristan pode se sentir mais livre, pois esta não teve o peso de uma família autoritária e poderosa sobre si. D. Carmen afirma que Flora Tristan tem sorte, (esta desconhece o verdadeiro estado civil de Flora Tristan) pois quase todas as mulheres casam-se jovens e têm suas faculdades alteradas pela opressão de seus “amos”.

Flora Tristan fica impressionada com sua prima quando esta afirma: “o casamento é o único inferno que conheço”. A crítica de Flora Tristan está na instituição do casamento; o problema não está nos homens, mas nos maridos. Não podemos caracterizar o feminismo de Flora Tristan como algo “raivoso” ou “revanchista”, pois ela nunca se refere aos homens como opressores das mulheres, mas a indissolubilidade do casamento é que deve ser vista como a principal razão de opressão das mulheres. D. Carmen pergunta a Flora Tristan se esta situação é diferente na Europa. Flora Tristan responde que há sofrimento onde há opressão. Na Europa, como no Peru, as mulheres estão submetidas aos seus maridos. As mulheres peruanas são tão infelizes no casamento quanto na França.

Quando Flora Tristan analisa seus personagens, isto não se dá apenas externamente, ela também faz uma reflexão sobre si mesma. Como por exemplo, ao se debruçar sobre a questão do casamento, os olhos de Flora Tristan apenas se detêm nas formas de casamento semelhantes ao dela, sendo recorrente em seu texto a expressão *vítima como eu de cruéis preconceitos*, quando relata o casamento infeliz da senhora Riva Agüero. Ora, será que na sociedade peruana visitada por Flora Tristan não havia outras formas de casamento, como eram os casamentos das criadas, das trabalhadoras urbanas ou das camponesas? Isto nem chega a ser uma questão para nossa autora.

7. Conclusão

A questão que motivou este trabalho foi a verificação da eficácia da categoria de gênero para os estudos históricos. Norteada pelo debate contemporâneo sobre a História das Mulheres, que oscila entre o entendimento do conceito de gênero como o saber da diferença dos sexos, estabelecendo uma diferença que inclui a dissimetria e sua articulação em termos de poderes, enfatizando a análise de discurso; ou outra tendência que vê a necessidade de uma produção mais sistematizada para preencher as lacunas deixadas pela História, dando conta das vivências femininas silenciadas pela historiografia tradicional.

Procuramos nos situar neste debate, acreditando que as duas correntes têm contribuições importantes. Assim sendo, investigamos tanto como Flora Tristan construía os atributos de masculino e feminino em seu discurso, quanto tentamos dar visibilidade às experiências femininas comumente “esquecidas”.

Fontes

TRISTAN, Flora. *Peregrinaciones de una Paria*. Habana, Casa de Las Americas, 1984.

_____. *Promenades dans Londres ou L'Aristocratie et les Proletaires Anglais*. Paris, série La Découverte / MASPERO, introdução e comentários de François Bédarida, 1983.

_____. *Union Ouvrière*. Paris, Des Femmes, 1986.

_____. *Lettres*. Paris, Édition du Seuil, 1980.

Bibliografia

ALGRANTI, Leila Mezan. “Casar ou meter-se freira: opções para a mulher colonial?” *Cadernos Pagu*. Campinas, vol. 2, pp. 205-209, 1994.

_____. *Honradas e Devotas: mulheres da colônia: condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio Editora; Brasília: Editora da UNB, 1993.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. *MASCULINO/FEMININO: Tensão*

insolúvel. Sociedade brasileira e organização da subjetividade. Rio de Janeiro, Rocco, 1996.

ALMEIDA, Miguel Vale de. *Senhores de Si. Uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa, Fim de Século Edições, 1995.

ARIOLA, Elvia. *Desigualdades de Gênero: lésbicas, gays e teoria geral feminista*. Rio de Janeiro, Estudos Feministas. Vol. 2, n. 2, pp. 388-427, 1994.

ARNAUD-DUC, Nicole. “Les Contradictions du Droit” IN: DUBY, Georges et PERROT, Michelle. *Histoire des Femmes en Occident*. Roma, Plon, pp. 87-116, 1991.

BADINTER, Elizabeth. *Sobre a Identidade Masculina*. (Tradução de Maria Ignez Duque Estrada) Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1993.

_____. *Um Amor Conquistado: O Mito do Amor Materno*. (Tradução de Waltensir Dutra) Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1985.

CARDOSO, Sérgio et al. *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

- CARSON, Akejandro Cervantes. "Entrelaçando Consensos: reflexões sobre a dimensão social da identidade de gênero da mulher". *Cadernos Pagu*, Campinas, vol. 4, pp. 187-218, 1995.
- DARNTON, Robert. *O Grande Massacre de Gatos: e outros episódios da história cultural francesa*. (Tradução Sônia Coutinho) 2ª edição. Rio de Janeiro, Graal, 1986.
- DIAS, Maria Odila. "Novas subjetividades na Pesquisa Histórica Feminista: Uma Hermenêutica das Diferenças." *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, CIEC/ECO/UFRJ, vol. 2, n. 2, pp. 373-382, 1994.
- ENGEL, Magali Gouveia. "História da Cultura: busca e caminhos". *Ágora*, Niterói, NUPEHC/UFF, ano 1, n° 1, pp.30-38, 2º semestre de 1993.
- FONTES, Joaquim Brasil. "Imagens de Safo". *Cadernos Pagu*, Campinas, vol. 2, pp.113-140, 1994.
- FRAISSE, Geneviève. "De la Destination ao Destin" IN: DUBY, Georges et PERROT, Michelle. *Histoire des Femmes en Occident*. Roma, Plon, 1991, pp. 57-86
- GAY, Peter. *A experiência burguesa: Da Rainha Vitória a Freud: A Paixão Terna*. (Tradução Sérgio Flaksman), vol.2, São Paulo, Companhia das Letras, 1988-1990.
- GIDDENS, Anthony. *A Transformação da Intimidade: Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas*. (Tradução Magda Lopes). São Paulo, Editora UNESP, 1993.
- GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes*. (Tradução Maria Betânia Amoroso). São Paulo, Companhia das Letras, 1989.
- GIURATO, Toto Peru Milenario. *Emancipação Republicana*. Tomo III. Lima, Editorial "Ecos", 1947.
- GOLDENBERG, Mirian. *Ser Homem, Ser Mulher: dentro e fora do casamento*. Rio de Janeiro, Editora Revan, 1991.
- KEHL, Maria Rita. *A Mínima Diferença: Masculino e Feminino na Cultura*. Rio de Janeiro, Imago, 1996.
- LAGOS, Maria Ines. *En Tono Mayor: Relatos de formación de protagonistas femenina en Hispanoamérica*. Santiago do Chile, Editora Cuarto Propio, 1996.
- LEBIGRE, Arlette. "La longue marche du divorce" IN: DUBY, Georges et all. *Amour et Sexualité en Occident*. Paris, Éditions du Seuil, p.249-258, 1991.
- MACFARLANE, Alan. *História do Casamento e do Amor*. (Tradução Paulo Neves). São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

- MARKERT, Werner. "Trabalho, Comunicação e Subjetividade em Marx e Habermas". *Contemporaneidade e Educação*. Rio de Janeiro, Instituto de Estudos da Cultura e Educação Continuada, ano I, n. 0, pp. 54-62, 1996.
- MEZAN, Renato. "O Bildungsroman do psicanalista". *Anuário Brasileiro de Psicanálise*. vol.1, n. 1, pp. 78-82, 1991.
- MOORE, Henrietta. *Feminism and Anthropology*. Cambridge, Polity Press, 1988.
- NOLASCO, Sócrates. "Um Homem de Verdade" IN: CALDAS, Dário (org). *HOMENS: Comportamento, Sexualidade e Mudanças*. São Paulo, Editora SENAC, 1997, pp. 13-30.
- NUNES, Maria José Rosado. "Freiras no Brasil" IN: DEL PRIORE, Mary e BASSANEZI, Carla (org). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo, Editora Contexto, 1997, pp.483-509.
- PERROT, Michelle. "Drames et Conflits Familiaux" IN: ARIÈS Philippe et DUBY, Georges. *Histoire de la Vie Privée*. Paris, Seuil, 1987, pp.263-286.
- _____. "Funções da Família". *História da Vida Privada*. (Tradução Denise Bottman). Vol. 4. São Paulo, Companhia das Letras, 1991. pp. 105-120.
- ROSENBERG, Carrol Smith. "The female world of love and ritual: relations between women in XIXth Century America" IN: COTT, Nancy. *A Heritage of her Own*. New York, Tauchtstone Books, 1979, pp. 311-342.
- SANTOS, Maria Cecília Mac Dowell dos. *Quem Pode Falar, Onde e Como? Uma Conversa "não inocente" com Donna Haraway*. São Paulo, 1994 (Mimeo).
- STOLLER, Robert. *Sex and Gender. On the development of masculinity and femininity*. New York, Science House, 1968.
- VARIKAS, Eleni. "Pária: Uma metáfora da exclusão das Mulheres". *Revista Brasileira de História*. São Paulo, vol. 9, n. 18, pp. 19-28, 1989.
- VAINFAS, Ronaldo. "Homoerotismo feminino e o Santo Ofício" IN: DEL PRIORE, Mary e BASSANEZI, Carla (org). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo, Editora Contexto, 1997, pp.115-140.
- VENÂNCIO, Renato Pinto. "Maternidade Negada" IN: DEL PRIORE, Mary e BASSANEZI, Carla (org). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo, Editora Contexto, 1997, pp. 189-222.