

Discursos femininos sobre abolicionismo, família e trabalho doméstico (Recife e Salvador: Século XIX)

MACIEL HENRIQUE CARNEIRO DA SILVA*

Introdução

Escritoras, letradas, ativistas, pioneiras na emancipação feminina. Mulheres pernambucanas e baianas aproveitaram os últimos anos do Império brasileiro e adentraram o debate público sobre a Abolição da escravidão. Participaram de *meetings*, foram ao teatro, discutiram, promoveram conferências, ocultaram escravizados em rota de fuga, publicaram em jornais suas ideias em verso e prosa, organizaram associações abolicionistas, e elas mesmas ergueram suas vozes diante do tema político e social mais importante nos últimos anos do Império. Está-se, portanto, muito distante da noção de invisibilidade feminina, de recolhimento à cena doméstica, dos silêncios da história. Nomes como Amélia Rodrigues e Anna Bittencourt, na Bahia, Leonor Porto, Igenes Pessoa e Maria Amélia Pereira de Queiroz, em Pernambuco, construíram discursos, postulados sobre liberdade, família, nação, igualdade, trabalho doméstico: poemas, romances, peças de teatro, conferências, o verbo escrito e falado a serviço da abolição da escravidão e, por vezes, em nome da República.

O objetivo deste estudo é encontrar e compreender as linhas discursivas, os fundamentos, os nexos entre a luta política pela Abolição e a ordenação da vida doméstica e familiar. Que autores eram citados? Qual a missão que estas mulheres assumiam? O que falavam sobre o “governo” dos criados não mais escravizados? Uma aproximação preliminar com as fontes já aponta que autores franceses renomados eram leitura obrigatória.

Le jour de gloire c'est (sic) arrivé: literatura francesa

A escritora Luzilá Gonçalves escreveu um dos estudos mais importantes sobre a participação das mulheres na luta abolicionista em Pernambuco.¹ Ela já demonstrou fartamente que os autores franceses eram bastante lidos pelas mulheres pernambucanas que

* Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Pernambuco; Doutor em História Social pela Universidade Federal da Bahia.

¹ Sobre o Abolicionismo no Brasil como um todo, ver o clássico CONRAD, Robert. Os últimos anos da escravidão no Brasil. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978; sobre Pernambuco, ver ainda CASTILLO, Celso. ““Ao teatro pelos cativos!”: uma história política da abolição no Recife”, pp. 325-343. In CABRAL, Flávio José Gomes; COSTA, Robson. *História da escravidão em Pernambuco*. Recife: Editora Universitária UFPE, 2012.

travavam a ferrenha luta enquanto “Suaves Amazonas” (GONÇALVEZ: 1999, p. 41-109). O meu interesse é problematizar a maneira como esses autores eram lidos, como eles influenciaram o debate público sobre os temas correlatos de família, moral e pátria, trabalho doméstico? E, para isso, julgo importante aproximar o olhar para os autores por elas agenciados.

Na pena das fundadoras da Sociedade Abolicionista *Ave Libertas*,² a história é escrita, as filiações políticas são firmadas, o senso de dever é exaltado, os elos entre o presente e o passado das mulheres são reconstituídos. Sentem-se, como os franceses mais combativos, como continuadoras da Revolução Francesa, do Iluminismo, do progresso. Não se trata, portanto, de uma simples luta contra uma instituição particular, a da escravidão. Elas sentiam-se inscritas em um movimento maior: o de continuar a marcha do progresso, a marcha da liberdade. Assim, no aniversário da Sociedade Abolicionista *Ave Libertas*, Maria P. Vilella dos Santos intitulou seu artigo, *Le jour de gloire c'est [sic.] arrivé*, parafraseando trechos do hino nacional francês. Nele, Maria Vilella diz: “Já podemos julgarmo-nos victoriosas; já nos parece ver a liberdade illuminada pela irradiante luz da razão dos heróes das grandes idéas, e só falta abraçar inteira a nossa pátria!”³

O masculino inscrito em “os heróes” não deve enganar. Mulheres famosas, entre elas, duas francesas, também são evocadas por Carlota Alves: Charlotte Corday e Joana D'Arc.⁴ A primeira entra para a História como a assassina do revolucionário jacobino Jean-Paul Marat, em um gesto violento, contrário ao radicalismo do Terror; a segunda por lutar pela França contra a Inglaterra em um gesto de patriotismo dos maiores. É de se estranhar a omissão da mais revolucionária Olympe de Gouges, que também combateu o Terror e foi a redatora da célebre *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*. Para mulheres que, como Maria Amélia Pereira de Queiroz, estavam conclamando as demais mulheres a abandonarem a “inércia, indiferentismo e desânimo em que até hoje tem vivido a mulher”, soa estranho omitir o nome da feminista revolucionária. Contudo, acho que dá para explicar. A mesma Maria Amélia, em Conferência realizada no Teatro Variedades, em 25 de setembro de 1887, “em favor da redenção dos cativos”, evocava um exemplo menos ácido para uma plateia mista de homens e mulheres abolicionistas: “Não foi Clovis, diz Estevão Jox, foi Clotilde, que fundou

² Para a ação e os resultados obtidos por esta associação composta, exclusivamente, por mulheres, ver GONÇALVES, Luzilá et. al. *Suaves Amazonas: mulheres e abolição da escravatura no Nordeste*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1999.

³ APEJE, Hemeroteca. AVE LIBERTAS, 08 de setembro de 1885, p. 2.

⁴ APEJE, Hemeroteca. AVE LIBERTAS, 08 de setembro de 1885, p. 3.

a monarquia francesa. Bela, modesta, cristã, fez a educação de um povo e do rei pelo Evangelho; subjugou os venerados e os vencidos!” (GONÇALVES: 1999, p. 217-224). Quero crer que imagens religiosas e cristãs são mais abundantes e úteis para aquilo que se pode designar como um feminismo educador, regenerador da pátria e da família brasileiras, aviltadas pela escravidão de três séculos. Provavelmente Maria Amélia Pereira de Queiroz conhecia Olympe de Gouges, e também era consciente de que a Revolução Francesa forjara uma cidadania seletiva, ao mesmo tempo incluyente e excluyente, uma “democracia sem mulheres” (PERROT: 2005, p. 329). Contudo, havia uma consciência de que a Revolução Francesa abria uma janela de expectativas de cidadania, e dera à palavra liberdade um fogo revolucionário que era possível acionar nos discursos abolicionistas. Afinal: “Quando a revolução Francesa de 1789 estendeu aos cinco ventos do Universo a sua gloriosa bandeira, a mulher dava exuberantes provas de que foi predestinada para as grandes lutas sociais, para o futuro da democracia moderna.”⁵

Entre os autores franceses presentes na escritura das pernambucanas, temos Ernest Legouvé, autor de *La femme en France* (1864) e da *Histoire morale des femmes* (1874); e Dr. Clavel, autor de *La moral positive*, bem como outros autores iluministas, todos ajustados à retórica que associava libertação dos escravizados, maior participação política das mulheres nos assuntos da pátria, maior empoderamento da mulher no lar por meio da educação. Na Conferência de Maria Amélia, o único autor iluminista citado foi Montesquieu. Era preciso fundamentar a luta contra a escravidão não apenas em nomes de mulheres briosas da história francesa ou no fundamento religioso. Seria na “ciência filosófica” onde se encontrariam “os princípios fundamentais da justiça e da moral”. A escravidão se torna, então, tão contrária à lei civil, quanto à moral. Na leitura que Maria Amélia Pereira de Queiroz faz de Montesquieu, tem-se que: “Com a liberdade, a moral consolida a religião, com a escravidão, a religião falseia a moral.” Em suma, a escravidão não permite uma vida verdadeiramente moral, enquanto a liberdade e a moral caminham juntas.

Montesquieu, contudo, é citado pelo próprio compatriota Ernest Legouvé como um dos filósofos iluministas que desvalorizaram a mulher para práticas mais intelectuais e políticas. O autor de *La femme en France* declarou:

Montesquieu dit, dans l'Esprit des lois: «La nature, qui a distingue les hommes par la force et par la raison, n'a mis à leur pouvoir d'autres termes que cette force et

⁵ APEJE, Hemeroteca. AVE LIBERTAS, 08 de setembro de 1885, p. 3.

cette raison. Elle a donné aux femmes des agréments, et a voulu que leur ascendant finît avec ces agréments.» (LEGOUVÉ: 1864, p. 7-8).

À mulher, portanto, restariam os dotes naturais de beleza e graça, os ornamentos inerentes ao seu sexo, ou seja, sua influência terminaria nisso: *leur ascendant finît avec ces agréments*. Aos homens, a razão e a força. Nada de dizer aqui que as mulheres estariam predestinadas às lutas sociais vindouras, como a que elas, publicamente, estavam a protagonizar nas décadas finais do século XIX e início do século XX. Os limites do feminismo das fundadoras da *Ave Libertas* são aqueles vindos dos autores por elas mesmas referenciados. Legouvé sabe que a Revolução Francesa e a Restauração que a sucedeu não emanciparam politicamente as mulheres. Ele mesmo, ao falar por elas para uma plateia masculina, mostra que as mulheres francesas estavam, no século XIX, silenciadas. Michelle Perrot relatou também o esvaziamento dos salões franceses no século XIX: “Restaurar a ordem é impor o silêncio a esta desordem: a palavra das mulheres.” (PERROT: 2005, p. 320). Legouvé era lido por muitas mulheres francesas que desejavam ocupar um espaço na nascente Terceira República que emergira após 1871. A cultura francesa, já com tons mais moderados, fornecia os verbos e substantivos da ação política das senhoras pernambucanas e baianas. O feminismo que se colocava como “respeitoso dos valores morais da burguesia” era defensor da família e da religião (GONÇALVES: 1999, p. 102).

O debate em torno da escravidão, contudo, favorecia a luta política por maior espaço para as mulheres assumirem papel de destaque como mestras, educadoras, agentes civilizatórias. O teor moralizante é evidente: a escravidão corrompe as famílias. Sob o lema de Deus, Pátria e Liberdade, constrói-se um discurso que aglutina valores religiosos e liberais (estes últimos tomados à retórica francesa). A pátria é tomada como metáfora ampliada dos lares saneados. Lares sem escravidão, considerada a instituição que inoculava “males gravíssimos” no seio das famílias por meio das domésticas escravizadas. Havia mesmo mulheres que, contando com a falta de compaixão pelos escravizados da parte dos senhores e senhoras, apelavam para o argumento do “amor da família”. É recorrente a imagem que a escravidão corrompera a infância, a família, impedindo a formação de um ser moral no Brasil. Odila Pompilio, integrante da Sociedade *Ave Libertas*, definiu, em 1885, a escravidão como a “*mancenilheira do lar*”, um tipo de árvore letal por seu veneno.⁶

Em março do mesmo ano de 1885, Fernando de Castro proferira uma conferência no Teatro de Santa Isabel, a pedido da Diretoria da *Ave Libertas*, sobre o tema do abolicionismo.

⁶ APEJE, Hemeroteca. AVE LIBERTAS, 08 de setembro de 1885, p. 3.

O conferencista não impõe uma agenda às mulheres. Ele demarca as ações e pensamentos que a entidade abolicionista já desenvolve, e que deve se estender a outras senhoras, a outras famílias brasileiras, como uma onda de regeneração do lar. Ele se apresenta, na introdução, como “delegado incumbido”, e não como a voz masculina a ditar os rumos políticos que as mulheres pernambucanas deveriam seguir. Como Odila Pompilio, Fernando de Castro alerta que a família brasileira “deve fugir da senzala, como quem corre do crime”. A ação das mulheres de família seria no sentido de promover a “regeneração material e psíquica, a alma dessa VIRTUDE pessoal, domestica e cívica, que o *veneno* da Escravidão fez desgarrar-se do solo brasileiro” (CASTRO: 1885, p. 33). É uma missão confiada à mulher, por ele chamada de “sexo affectivo”, esta de retirar do lar e da pátria o “veneno”. Por um tipo de inversão toda retórica, Fernando de Castro reverbera o sentimento de muitas senhoras segundo o qual o principal prejudicado com a escravidão era a própria família senhorial, a “raça captivadôra”, vítima do que ele descreve como “mortifero bloqueio moral, ethnico, economico e politico” que, segundo ele, começou pela ação do “escravo Negro” no “LAR DOMESTICO” (CASTRO: 1885, p. 34).

Comte, religião, escravidão: um abolicionismo sem anarquia

Ainda que não tenha visto Auguste Comte citado diretamente pelas mulheres abolicionistas baianas e pernambucanas, Fernando de Castro associa, em 1885, a importância moral do autor do *Catéchisme Positiviste*. Os anseios de regeneração da família e da pátria brasileiras, pela leitura que faço da Conferência Abolicionista de 1885, só seriam alcançados por meios não revolucionários. Não é sem motivos que Fernando de Castro recorre à Comte, em cujo *Catecismo Positivista* se propunha combater o egoísmo, ou a preponderância da personalidade individual sobre a personalidade social. O discurso de Castro, que é também o das combativas mulheres da *Ave Libertas*, aponta a senzala como a fonte do egoísmo, da superstição, do fanatismo. Às senhoras pernambucanas, o recado é simples: o altruísmo, a máxima comtiana de “*Vivre pour autrui*”.⁷ A senzala é, aqui, considerada o centro vicioso que irradiou o egoísmo no organismo social da nação: “E a senzala é um – *lupanar* –, e um lupanar, diga-se a verdade, erguido frente a frente do – *lar* – domestico, para vergonha do futuro.

⁷ COMPTE, Auguste. *Catéchisme Positiviste*, p. 27. Disponível em: http://classiques.uqac.ca/classiques/Comte_auguste/catechisme_positiviste/catechisme_positiviste.pdf. Acesso em: 27/04/2015. Edição original: COMPTE, Auguste. *Catéchisme positiviste*, Paris, chez l'auteur, 1852.

Vis a vis da senzala, a família, como a infância, degenerou e corrompeu-se.” (CASTRO: 1885, p. 38).

O uso do positivismo compeano na conferência abolicionista implica em conclamar as mulheres a assumir um lugar de luta em nome da filantropia: o agir para o social. Auguste Comte, porém, preconiza, como é sabido, uma ordem social desigual que mantém a noção de esferas separadas para homens e mulheres (LAUFER: 2005, p. 68).

Mulheres, mães de família, senhoras ilustres, é a elas que Fernando de Castro está incumbido de incitar o sacrifício nobre e heroico, gestos generosos de salvar famílias degeneradas e viciosas. O tom é bem eloquente:

É por isso, minhas senhoras, que a sociedade AVE-LIBERTAS mandou-me dizer-vos que o Abolicionismo, além de ser um protesto de todos os centros expoliados contra a classe monopolizadora, é, primeiro que tudo isso e acima de tudo, uma onda de regeneração, de reparação, que abrange o proprio protesto desta classe contra toda essa usurpação do passado infantil e familiar que deixou o lar domestico sem nome, sem crença, sem economia, sem futuro, e sem honra, prompto a escancarar-se á primeira invasão dos costumes baixos e á primeira tentativa do vicio. (CASTRO: 1985, p. 39).

Ainda sobre o tema da manutenção de um feminismo ordeiro, destaca-se a educadora e escritora baiana Amélia Rodrigues. A inspiração de seus escritos é, segundo Elizete Passos, mais religiosa do que política. E nisso, penso, ela adota um discurso que se distancia das propostas das abolicionistas pernambucanas. O ideal de humildade cristã atravessa suas falas. À luta abolicionista, ela agregava outras não menos importantes e correlatas: a moralidade, a melhoria dos seres humanos (em especial das mulheres), o patriotismo. Ainda muito antes do fervor abolicionista da década de 1880, ela escrevera versos e artigos sobre o abolicionismo, atacando o que designava de “mancha da escravidão”. (PASSOS: 2005, p. 19 e 23).

Mas o que sobressai mesmo é a dicotomia que ela constrói entre o que seria o bom feminismo e o mau feminismo, aquele entendido como feminismo cristão e este como feminismo revolucionário. Em 1921, encontra-se, de forma mais elaborada, sua proposta de feminismo, que não se confundia com o que ela considerava “pseudo-direitos”, em suma, direitos chamados de “masculinos”, como o direito ao voto, por exemplo. Haveria algo como direitos femininos, mas tais direitos estão inscritos nas máximas religiosas cristãs, e não em práticas mais combativas, diga-se, revolucionárias (PASSOS: 2005, p. 83-84). Ainda que a educadora Amélia Rodrigues proponha um feminismo que fixa a mulher a um tipo aos deveres domésticos, ela aponta para as dores e problemas enfrentados pelas mulheres, e que deveriam ser enfrentados. Às mulheres “pobres desamparadas”, que serviam como operárias, era preciso lhes conferir direitos. O limite de Amélia Rodrigues, Elizete Passos percebe bem,



é seu temor de que o feminismo mais radical desarticulasse o lar, a “família patriarcal”. E por isso sua exortação para que os serviços domésticos continuem sob a gestão de virtuosas donas-de-casa, atentas à criadagem e suas tarefas (PASSOS: 2005, p. 79-83).

Amélia Rodrigues, contudo, não representa sozinha o feminismo produzido na Bahia. A sociabilidade baiana do século XIX permitia discursos mais incisivos, mais conectados com uma produção de textos e imagens feministas advindos da Europa ocidental. Outras trajetórias feministas, portanto, estavam mais abertas ao influxo de ideias vindas de fora da província/Estado da Bahia. Elisabeth Juliska Rago analisa o ideário e a vida da “mulher de letras” Francisca Rosa Barreto Prager (1836-1909), mãe da médica e também feminista Francisca Barreto Prager (1872-1931). A filha falecera no Rio de Janeiro, quando se preparava para participar do II Congresso Feminista Brasileiro. A mãe, já na Bahia oitocentista, fora precursora do feminismo. Um feminismo muito próximo ao da pernambucana Maria Amélia Pereira de Queiroz. Como esta pernambucana, Francisca Rosa vai esposando um estilo discursivo mais ousado e confiante com o passar do tempo, ampliando os espaços públicos para a construção de subjetividades mais complexas do que a de mulher/mãe de família. Em seu programa de ações está mesmo a criação de uma associação de mulheres para combater a marginalização sexista. Como Elisabeth Juliska Rago sugere, ela adentrava notoriamente o terreno da crítica das “relações de poder entre os sexos” (RAGO: 2007, p. 107), adotando uma consciência de gênero mais acentuada, um desejo de maior independência diante da tradição de submissão feminina na província/Estado baiano.

Pernambuco e Bahia, em especial as suas capitais, nos últimos anos da Monarquia, acompanhavam os lances do feminismo internacional. Francisca Rosa demonstrou contentamento quando leu, em março de 1880, um artigo no *Diário de Notícias* sobre “As mulheres eleitoras” na França (RAGO: 2007, p. 84). Portanto, mais do que uma educação voltada para o lugar da mulher no seio doméstico, junto da criadagem, Francisca Rosa declara seu comprometimento com a inserção das mulheres no mundo público.

O “vinde acrescentar”: conclusão

Na luta pela Abolição, as mulheres baianas e pernambucanas desconstruíram e reconstruíram subjetividades femininas. Teatros, praças, periódicos, uma imprensa relativamente aberta, novos espaços de sociabilidade permitiram que diversas mulheres escapassem da “invisibilidade doméstica para a visibilidade pública” (RAGO: 2007, p. 86). Mesmo que se possa identificar um tom romântico-burguês em muitos discursos femininos do

período (até porque esse tom é presente também nos discursos masculinos), entremostra-se uma consciência de gênero e um discurso mais ativo no que toca as relações sociais de sexo. Um conjunto de mulheres letradas, não necessariamente homogêneo, está discutindo a desigualdade destas relações sociais de sexo ao mesmo tempo que propagam a desigualdade e a injustiça que divide a sociedade brasileira entre escravizados e livres. Para muitos homens, inclusive para Fernando de Castro, apoiador e conferencista encomendado pela Sociedade Abolicionista *Ave Libertas*, de Pernambuco, elas pareciam destinadas a restaurar o homem e o lar brasileiros. Sua retórica dizia “vinde acrescer” (CASTRO: 1885, p. 33-34), ou seja, complementar o esforço masculino através do que ele designava de “elemento affectivo”. Uma nação honrada dependeria de um esforço complementar. Ao fazerem isso, contudo, estavam mais do que complementando. Portanto, “veredas incertas” de emancipação se abriam (NASCIMENTO, LUZ: 2014, p. 351).

Referências Bibliográficas

CASTILLO, Celso. ““Ao teatro pelos cativos!”: uma história política da abolição no Recife”, pp. 325-343. In CABRAL, Flávio José Gomes; COSTA, Robson. *História da escravidão em Pernambuco*. Recife: Editora Universitária UFPE, 2012;

CASTRO, Fernando de. *Conferência Abolicionista – Theatro S.^{ta} Isabel a 25 de março de 1885 – mandada publicar pela Sociedade “AVE LIBERTAS”*. Pernambuco: Typographia Apollo, 1885; Disponível em <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/search?&fq=dc.contributor.author%3ABarreto%2C%5C+Fernando%5C+de%5C+Castro%5C+Paes>. Brasiliana Digital USP. Acesso em 13 de janeiro de 2015;

CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil*. 2^a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978;

COMTE, Auguste. *Catéchisme Positiviste*. Paris: Chez l’auteur, 1852. Disponível em: http://classiques.uqac.ca/classiques/Comte_auguste/catechisme_positiviste/catechisme_positiviste.pdf; Acesso em: 27 de abril de 2015.

FERREIRA, Luzilá Gonçalves et al... (org.). *Suaves Amazonas: mulheres e abolição da escravatura no Nordeste*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1999;

LAUFER, Jacqueline. “Domination”, pp. 67-75. In MARUANI, Margaret. *Femmes, genre et sociétés: l’état des savoirs*. Paris: La Découvert, 2005;



LÉGOUVÉ, Ernest. *La femme en France au dix-neuvième siècle*. Paris: Didier et Cie; Libraires-Éditeurs, 1864;

LUZ, Noemia Maria Queiroz Pereira da; NASCIMENTO, Alcileide Cabral do. O debate em torno da emancipação feminina no Recife (1870-1920)". *Cadernos Pagu*, Número 42, jan./junho 2014, pp. 341-370. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0104-8333201400420341>, Acesso em: 30 de março de 2015;

PASSOS, Elizete. *Amélia Rodrigues (1861-1926)*. Salvador: EDUFBA-FACED, 2005;

PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. Bauru, SP: EDUSC, 2005;

RAGO, Elisabeth Juliskas. *Outras falas: feminismo e medicina na Bahia (1836-1931)*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007.