



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB
INSTITUTO DE LETRAS - IL
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURAS - LET

JAQUELINE RODRIGUES PEIXOTO

SUZANNE, A RELIGIOSA:
GÊNERO E CLAUSURA NO ROMANCE FILOSÓFICO DE
DENIS DIDEROT

Brasília
2016

Jaqueline Rodrigues Peixoto

SUZANNE, A RELIGIOSA:
gênero e clausura no romance filosófico de Denis
Diderot

Monografia apresentada ao
Departamento de Teoria Literária e
Literaturas como requisito obrigatório
para a obtenção do título de Bacharela
em Língua Francesa e Respectiva
Literatura

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Junia Regina de
Faria Barreto

BRASÍLIA
2016

SUZANNE, A RELIGIOSA:
gênero e clausura no romance filosófico de Denis
Diderot

Jaqueline Rodrigues Peixoto

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a Junia Regina de Faria Barreto

Resumo

Este trabalho tem por objetivo analisar a obra *A Religiosa* de Denis Diderot com foco nas proposições concernentes à liberdade individual, às consequências da vocação forçada e do enclausuramento conventual relacionando esses fatores à posição do gênero feminino e tendo como referência os valores religiosos e sociais no contexto iluminista francês do século XVIII.

Résumé

Ce travail vise à analyser l'œuvre *La Religieuse* de Denis Diderot avec le focus sur les propositions concernant à la liberté individuelle, aux conséquences de la vocation forcée et du cloître en relationnant tous ces facteurs à la position du genre féminin ayant comme référence les valeurs religieuses et sociales dans le contexte des Lumières au XVIIIème siècle.

Sumário

Introdução.....	06
1. O iluminismo e o romance filosófico: a emancipação do conhecimento	08
2. A mulher no “Séculos das Luzes”	14
3. A Religiosa: gênero e liberdade.....	22
3.1 O ciclo da submissão.....	28
3.2 Claustro, revolta, punição e loucura.....	34
Considerações finais.....	44
Referências Bibliográficas.....	47

Introdução

Esse trabalho tem o intuito de analisar a obra *A Religiosa* de Denis Diderot, através da trajetória de Suzanne Simonin -- jovem compelida a ingressar na vida religiosa a fim de expiar uma falta cometida por sua mãe -- no que se refere à vocação forçada, à clausura, às punições dentro dos conventos e os efeitos do enclausuramento nos indivíduos. Busca-se fazer um estudo de todos esses fatores atrelados ao gênero feminino, e ao valor social dado à mulher no contexto social e moral do século XVIII.

Parte-se do pressuposto de que o empenho de Suzanne em busca da suspensão de seus votos é utilizado pelo autor como ferramenta para seu projeto filosófico de emancipação da moral em relação à religião, em favor da liberdade do indivíduo de manifestar sua autonomia e em nome da sociabilidade -- valores totalmente avessos ao clausto e aos sistemas morais conservadores.

Assim, o primeiro capítulo é dedicado à contextualização histórica do período, através de uma pequena apresentação sobre o “Século das Luzes”, seus principais objetivos, majoritariamente relacionados ao esclarecimento da sociedade através do conhecimento, e, também os pontos controversos desse discurso “progressista” que levam à análise contida no segundo capítulo.

Na parte seguinte, a condição desprivilegiada da mulher no século da ilustração é apresentada como um ponto problemático na ambição iluminista, pois a emancipação através do conhecimento era obstada ao gênero feminino, tornando patente a seletividade da “revolução” pretendida pelos pensadores daquele século.

Na última parte, depois do estudo do contexto social do século XVIII e do papel dado à mulher nessa sociedade, o qual inevitavelmente conduz Suzanne para

sua condição de religiosa, faz-se o exame do romance nos aspectos que desvendam as consequências da vocação forçada, do enclausuramento no comportamento social e individual.

Desse modo, pretende-se explorar neste trabalho as implicações da vocação forçada, assim como da clausura, da punição e do bloqueio das tendências naturais dos seres humanos através da compreensão do contexto social do século XVIII, o papel social associado à mulher e das consequências desses fatores na jornada da jovem religiosa.

Capítulo 1

O Iluminismo e o romance filosófico: a emancipação do conhecimento

O século XVIII se caracterizou por um interessante entusiasmo filosófico que, em um cenário que exigia mudanças, utilizou a realidade como matéria de análise, promovendo assim uma vasta crítica às tradições, ao poder absoluto, aos privilégios da nobreza e às crenças que sustentavam a “velha ordem”. “Esse processo de ‘desmoronamento’ do espírito teológico e dos dogmas da tradição cristã exigia que se erigissem novos valores, que permitissem pensar e organizar a nova sociedade nascente.” (MIRANDA, 2005, p.6) Portanto, ao deixar a antiga visão de mundo onde as percepções já estariam comprometidas pela superstição, pela opressão política e pela religião, o homem teria maior liberdade para o uso da própria razão, sendo dessa maneira possível o florescimento de uma nova sociedade, moralmente aperfeiçoada. Dessa forma, em lugar do apriorístico e da metafísica, tem-se uma filosofia baseada no factual, ou seja, o pensamento racional contrapõe-se ao pensamento teológico.

O que a Ilustração faz é recusar-se a limitar-se segundo parâmetros definitivos, segundo axiomas pré-estabelecidos, buscando, cada vez mais, na imanência do mundo, condições para atuar, como movimento filosófico, no aperfeiçoamento moral dos homens. Ao sair das amarras da Metafísica, o homem da Ilustração encontra-se em liberdade para fazer bom uso da razão e seu poder de forma útil e saudável, visando o progresso da humanidade. (SANTOS, 2010, p.88)

Também conhecido como “Século das Luzes”, esse período foi marcado pela defesa da autonomia da razão do homem que teve suas bases calcadas ainda

no século anterior, a partir dos estudos de Francis Bacon, René Descartes e John Locke, pensadores que impulsionaram a independência dos estudos científicos frente à tradição teológica.

Na realidade o Iluminismo é apenas o herdeiro e o ponto culminante de um processo que começa a despertar, a rigor, desde o Renascimento, mas que toma fôlego realmente com a Revolução Científica do século XVII. Pensadores como Francis Bacon, René Descartes e John Locke lançam os marcos iniciais e fundamentais para a emancipação do saber da tutela da escolástica, investindo contra a tradição, os preconceitos e a inércia espiritual. O primeiro, considerado um dos criadores do método experimental nas ciências naturais, afirmava que o método científico devia ser independente tanto da autoridade da tradição quanto da teologia. Quanto aos últimos, se identificam em relação a importância que atribuem à razão. O racionalismo de Descartes define a mesma como uma “luz natural” (a metáfora é de Descartes), de que toda criatura dispõe, a instância última sobre a qual deverá ser edificado qualquer sistema de conhecimento. Locke, em sua obra *Ensaio sobre o entendimento humano*, defende que todas as nossas ideias provêm da experiência. Não considera, entretanto, o homem um ser passivo, mas sim como capaz de fazer uso de seu próprio entendimento ao apreender o mundo a sua volta. (MIRANDA, 2005, p.5)

Partindo desses pressupostos, os Iluministas acreditavam que a partir da razão seria possível que a humanidade se tornasse esclarecida e que a ignorância fosse eliminada da sociedade, configurando dessa forma o progresso humano. Para isso, era necessário que o conhecimento fosse divulgado amplamente, sendo esse um dos principais propósitos dos filósofos do século XVIII, sintetizado na publicação da *Enciclopédia*. Essa coleção, que teve como principal editor o filósofo Diderot, foi a mais audaciosa iniciativa intelectual do “Séculos das Luzes” tornando acessível um vasto conteúdo de conhecimento técnico que até então estava disperso, com o objetivo de “pulverizar a superstição, o fanatismo e a opressão política sustentados pela Igreja e pela nobreza do antigo regime.”. (PIVA, 2003, p.19 *apud* SANTOS, 2000, p. 89).

Dessa forma, tão importante quanto gerar conhecimento era torná-lo público. Por isso, a divulgação do saber estava sendo ampliada de forma que os filósofos recorreram, após superarem certa desconfiança, ao poder de propagação de ideias a partir do uso de diferentes formas narrativas, tais como o romance, o teatro, e outros que ampliariam a disseminação da ilustração. Assim sendo, o filósofo assumia o papel de transformador da sociedade ao dispersar o conhecimento até então distante de grande parte da população.

Diderot, o filósofo em questão nesse trabalho, sempre esteve interessado na articulação entre a produção filosófica e a sociedade, aplicando a máxima iluminista do progresso humano através da razão ao empreender várias maneiras de divulgar o conhecimento, e utilizando como ferramenta de propagação de sua filosofia, mais tardiamente, o romance (notadamente a partir de 1760). “Com efeito, ao considerar a trajetória de Diderot como homem de letras, constatamos que, a partir de 1760, torna-se cada vez maior o interesse do filósofo pelas formas narrativas.” (MATOS, 2004, p.33). O interesse crescente pelo romance se deu pela constatação de que a filosofia não deveria apenas se preocupar com os conceitos e teorias, mas em fazer sentir, em ser uma “moral aplicada” como afirma o próprio Diderot. Segundo Matos (2004, p. 36): “enquanto os ‘arrazoados abstratos’ e a ‘filosofia sutil’ têm um efeito limitado e apenas ‘persuadem’, as histórias, além de persuadir, ‘fazem sentir’, sendo portanto mais eficazes para exprimir as ‘verdades morais’”. Conseqüentemente, o romance, nesse contexto, adquire caráter educativo e doutrinário, não sendo apenas um fruto da imaginação “desconectada” do factual, ou uma trama de acontecimento fúteis, como alguns filósofos, incluindo Diderot, consideravam anteriormente. A partir da segunda década do século XVIII o romance começa a ser considerado uma ferramenta de expressão e difusão filosófica.

E já que a importância da narrativa, no contexto do Iluminismo, reside em ser uma “lição”, um “exemplo real”, ou ao menos uma experiência verossímil, as formas de narração que contivessem uma relação mais estreita com a realidade eram privilegiadas pelos filósofos, como foi o caso do romance epistolar que teve lugar de destaque na produção romanesca do século XVIII.

[...] pode-se inferir que existe uma hierarquia dos discursos quanto a sua eficácia e que o romance epistolar é a forma mais eficaz para os propósitos do filósofo-romancista. Com efeito como já se viu, se a narrativa é melhor que os “arrazoados abstratos” quando se tratar de “verdades morais”, a carta, por sua vez, é superior à narrativa. [...] a forma da carta, mais livre, permite a multiplicação de digressões filosóficas, políticas e morais, dando ao romance um caráter **enciclopédico**. Em outras palavras, o romance epistolar é o ideal para acolher o *logos* e o *mythos*, a razão e a fábula. (MATOS, 2004, p. 37, grifo nosso)

A importância do romance epistolar, além do fato da verossimilhança narrativa, seria também a característica de “ver pelos olhos do narrador” mantendo certa distância do objeto, já que geralmente o destinatário da carta não era alguém que estava próximo ao remetente, sendo muitas vezes um desconhecido, como no caso da obra tema deste trabalho *A Religiosa*. Para Franklin Matos (2004), essa seria uma tentativa de apresentar um olhar mais isento de preconceitos e de relativizar os valores locais, contribuindo para o desenvolvimento das teorias iluministas dentro do romance filosófico em seu objetivo de emancipação do pensamento em relação aos valores do Antigo Regime baseados na religião e no absolutismo.

Portanto, para os filósofos da ilustração a razão era o único meio de alcançar o esclarecimento, ao dar maior liberdade ao ser pensante para criticar e questionar saberes e crenças estabelecidas como “verdade”. Somente “despindo-se” de todos os preconceitos herdados de uma visão de mundo enviesada, o homem

poderia construir uma sociedade mais livre e justa. E por essa razão, o conhecimento deveria ser difundido como nunca antes. Daí a estratégia de se valer dos diversos tipos de publicações, da *Enciclopédia* ao romance, para a popularização do conhecimento, sem o qual o homem jamais poderia ser livre.

Também era muito cara aos pensadores ilustrados a noção de liberdade. Liberdade, em primeiro lugar, frente às tradições, no sentido do homem se conceber como livre no exercício de sua razão, como senhor de suas opiniões e como fonte de sua própria verdade. Dessa forma os iluministas substituíam a fé pela razão para explicar as “coisas do mundo”, reivindicando liberdade de poder avaliar tudo que está a sua volta de uma forma racional. Acreditavam que para ser efetivamente livre a razão não poderia se submeter a nenhuma autoridade que a transcendesse ou a nenhuma regra que lhe fosse extrínseca, ou seja, ela seria para si mesma, sua própria regra. (MIRANDA, 2005, p.8)

Assim, conhecimento e liberdade caminhariam juntos nessa nova sociedade, através da iluminação trazida pela razão. A ignorância seria drasticamente diminuída de forma a proporcionar o esclarecimento universal, a liberdade e a igualdade para todos os indivíduos. É nesse ponto, quando se fala em igualdade e liberdade ilimitada, que se faz importante analisar o discurso iluminista em relação às mulheres. Em um discurso coerente, o intuito de combater as inverdades através de popularização do conhecimento deveria atingir todas as esferas da sociedade, mas em relação à mulher esse combate parece ter caminhado em sentido oposto, ainda que o discurso fosse de liberdade e emancipação dos velhos preconceitos.

Dessa forma, podemos afirmar que o discurso das Luzes se mantém na dimensão do universal, no sentido de acreditar que todos os indivíduos podem se esclarecer, se emancipar dos preconceitos e das tradições. Nos é forçoso reconhecer, no entanto, que esse universal é habitado por uma contradição interna. Supõe-se que ele é válido para todos, mas, de fato, representa privilégios de alguns. Ao analisarmos os discursos iluministas sobre o feminino percebemos o quanto tal premissa se mostra paradoxal.

Mesmo declarando guerra aos preconceitos e aos inimigos da razão, os filósofos ilustrados não pensavam libertar-se deles no que dizia respeito às mulheres. Apesar de colocarem no centro do seu discurso a noção de universal e o princípio de igualdade, defendiam a idéia de uma “natureza feminina” separada e inferior. (MIRANDA, 2005, p.9)

Em vista dessa contradição interna no discurso iluminista apontada por alguns autores, faz-se necessária a análise de escritos feitos pelos pensadores da época sobre a mulher, a fim de melhor compreender a amplitude da chamada “liberdade universal”, tão cara aos pensadores franceses do século XVIII. Até que ponto o pensamento iluminista estariam combatendo preconceitos em relação a mulher? A mulher estaria contemplada pela “iluminação”? Ou seria a razão atrelada ao gênero feminino ou masculino? São questões a serem discutidas no próximo capítulo sobre a representação da mulher no pensamento filosófico do século XVIII.

Capítulo 2

A mulher no “Séculos das Luzes”

A maior crença dos filósofos iluministas era a de que a secularização do conhecimento seria uma ferramenta para a eliminação da ingenuidade e do obscurantismo que assolavam a sociedade europeia do século XVIII. Segundo os princípios da “Iluminação”, todo sujeito teria a possibilidade de ser livre caso usasse sua razão de forma espontânea, ou seja, isenta de antigos preconceitos cultivados pelas práticas sociais daquele período. Assim sendo, seguindo a lógica desse discurso, todo ser dotado de razão estaria incluído nesse processo. Isto é, a liberdade proporcionada pelo conhecimento estaria no nível da universalidade. “A liberdade, cujo principal exercício está ligado ao pensamento, pertence, de direito, a todo ser racional.” (CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 370). Porém, essa grande abrangência proposta pelo ideal dos pensadores do século XVIII, encara certas dificuldades de realização, pois há uma contradição notória dentro do discurso de generalização do conhecimento, já que, o exame dos comentários dos filósofos iluministas sobre o gênero feminino incita de imediato o questionamento sobre quais indivíduos estariam realmente destinados a desfrutar dos privilégios do saber.

Teoricamente, a racionalidade é essencialmente humana sem nenhum tipo de distinção. Isto é, homens e mulheres seriam destinatários da liberdade proporcionada pelo conhecimento. Porém, ainda que os pensadores da época tivesse o intuito de retirar da visão do homem a trave da discriminação, eles acabaram, em sua maioria, reforçando velhos preconceitos em relação à mulher. “Apesar de colocarem no centro do seu discurso a noção de universal e o princípio de igualdade, defendiam a ideia de uma ‘natureza feminina’ separada e inferior.”

(MIRANDA, 2005, p.9). Portanto, o intento de tornar a liberdade um privilégio universal, “derrapa” na questão do gênero feminino, exceto por algumas tentativas isoladas de certos autores.

No seu conjunto, o Século das Luzes é menos audacioso. A persistência dos preconceitos sobre o “belo sexo” (como se a beleza estivesse de um só lado) é tanto mais paradoxal quanto o espírito das Luzes combate abertamente qualquer opinião que não seja fundada na razão, qualquer sistema que não legitime suas premissas. Paradoxo ainda é sustentar a desigualdade intelectual das mulheres quando, precisamente, algumas mulheres (de condição social elevada) animam os salões onde se propaga o espírito filosófico e contribuem para o desenvolvimento da literatura e para a difusão das ciências. (CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 373)

Conseqüentemente, o “Século das Luzes” acabou não combatendo de forma efetiva o obscurantismo em relação aos prejulgamentos sobre as mulheres. Apenas uma pequena parcela dos autores defendia a igualdade baseada na evidência racional, de que homens e mulheres dispõem dos mesmos mecanismos relacionados ao intelecto, já que pertencem à mesma espécie. Tais ideias foram adotadas por filósofos como Condorcet, e herdadas do intelectual seicentista Poullain de La Barre que afirma que a razão é atributo dos homens e das mulheres e é o que os torna pertencentes à espécie humana. Para Poullain, a capacidade de raciocínio deveria ter “precedência sobre as diferenças provenientes da cultura, da educação e da natureza, por isso as mulheres deveriam usufruir dos mesmos direitos e da mesma educação que os homens e exercer as mesmas funções, profissionais, intelectuais e políticas.” (GODINEAU, 1997 apud MIRANDA, 2005, p. 10). Entretanto, a parte majoritária dos filósofos setecentistas seguiu a corrente oposta, relegando o papel da mulher a um status de inferioridade em relação ao homem, em seus aspectos físico, social e intelectual. Nesses estudos, os autores falavam em nome dos dois gêneros, mas obviamente a visão era apenas

masculina. Nessa tarefa, os filósofos “falam em nome do gênero humano e consideram-se observadores neutros, mas é na qualidade de homens que escrevem, é o seu sexo que serve de referência, de medida para analisar o outro.” (MIRANDA, 2005, p. 10). Eles falam “de homem para homens *a respeito* da mulher” (CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 375).

Além disso, a argumentação estava comumente baseada em fatores “naturais”, coletados a partir da observação e de dados provindos da medicina, ou seja, fatores normativos que seriam inerentes à natureza da mulher tornando a teoria sobre o feminino legitimada pelo discurso masculino e pelo método científico:

Ora, na medida em que é a ordem e a norma, a natureza finalista confunde-se com a razão. [...] Tudo se passa como se a mulher tivesse uma relação imediata com a natureza; os homens são também, sem dúvida, seres naturais, mas o seu ser mantém precisamente com a natureza uma quantidade de relações *mediatizadas*. É no âmbito deste pensamento a Lèvi-Strauss chama selvagem que a maior parte dos filósofos raciocina: a mulher pertence à natureza, o homem à cultura. (CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 380).

Nesse contexto, a mulher era descrita como um ser guiado pelas paixões (conceito que está presente até hoje em nossa sociedade) e por isso muito suscetível a mudanças repentinas e pouco confiável, sendo assim um gênero incompatível com o uso da razão. Enquanto o homem seria literalmente o “dono da razão”, pelo seu uso meticuloso e controlado do intelecto, a mulher estaria vulnerável ao domínio das paixões, pois o útero seria o órgão que governa a mulher em lugar do cérebro. “Na realidade, os fundamentos teóricos deste discurso foram postos em prática a partir dos finais do século XVIII: tudo parece dever jogar-se entre um aristotelismo que reduz o feminino a uma incompletude e um galenismo que o encerra na especificidade inquietante do útero.” (BERRIOT-SALVADORE, 1991, p.

409 apud TAMIZARI, 2014, p. 11) E ao analisarem a anatomia feminina, os intelectuais seguem confundindo as características físicas e morais, ambas classificadas como frágeis. Segundo Voltaire em seu *Dictionnaire philosophique*:

Quanto ao físico, a mulher é, pela sua fisiologia, mais fraca que o homem, as perdas periódicas de sangue que enfraquecem as mulheres e as doenças que aparecem com a sua supressão, os tempos de gravidez, a necessidade amamentarem os filhos e de velarem constantemente por eles, e a delicadeza de seus membros, tornam-nas pouco propícias para todos trabalhos e para todas as profissões que exigem força e resistência. (apud CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 382).

Provém de conceitos como esse, manifestados por filósofos como Voltaire e Rousseau, a inferioridade feminina baseada na “natureza” e inscrita na ordem de observação racional do corpo e do comportamento feminino. A partir deles fica formalizado que a mulher estaria sujeita às intempéries da natureza, sendo assim necessário o controle da fêmea pela outra metade da espécie humana, a qual possuiria o domínio pleno da razão: o homem (na figura do pai ou marido). “Citemos novamente Rousseau, quando o preceptor dá os seus conselhos a Sophie: ‘Ao tornar-se vosso esposo, Émile tornou-se vosso chefe, a vós pertence obedecer-lhe, assim o quis a natureza.’” (MIRANDA, 2005, p. 14-15). Dessa forma, às mulheres caberia apenas o papel de mãe e esposa, já que a delicadeza corporal e a fragilidade intelectual, como afirmou Voltaire, as impede de exercer quaisquer outras atividades.

Portanto, aquela figura hostil ao raciocínio se torna “virtuosa” sob o domínio do homem, já que no casamento ela encontraria seu papel fundamental. Ou seja, a figura feminina é associada à irracionalidade, ao disparate e à inferioridade na capacidade de raciocínio em um primeiro momento, mas, ao se casar, conseguiria sua redenção se devotando aos afazeres do matrimônio. O pesquisador Renato

Marques, ao analisar o discurso dos romances filosóficos em relação à mulher percebe essa mudança no romance *A nova Heloísa* de Rousseau:

Nele, as mulheres não foram descritas apenas pelo ângulo das “paixões”. O “belo sexo” passava a ser relacionado também a uma ideia de virtude, que estava estreitamente ligada a três pilares: à virgindade na juventude – afinal, “o amor nas moças é indecente e escandaloso e apenas um esposo autorizaria um amante” –, ao matrimônio e à maternidade. Segundo Rousseau, quando adulta, a mulher deveria saber qual é o seu lugar. A “mulher virtuosa” seria a esposa casta e submissa e a mãe que prepara os filhos para serem educados pelos homens. (MARQUES, 2012, p.1)

Dessa forma, o único caminho reservado às mulheres era o matrimônio e isto deveria ser ensinado desde a infância, tendo em vista que o gênero, segundo a visão majoritária dos iluministas, determinaria o papel social de cada indivíduo. Por isso a educação das mulheres deveria ser diferenciada. Como afirma Rousseau no livro V de *Émile*, as mulheres deveriam aprender a agradar os homens, honrá-los e fazê-los ter uma vida agradável: “eis os deveres das mulheres em todos os tempos, e o que se lhes deve ensinar desde a infância.” (p. 703 apud CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 388).

Essas ideias configuram apenas a continuação dos preconceitos e dos padrões impostos para as mulheres, dessa vez legitimados pela “racionalidade” do Iluminismo. Sabe-se que muitas dessas teorias estavam embasadas em estudos médicos da época, porém os limites entre a religião, a moral e a ciência ainda eram bastante rudimentares: “Efetivamente, durante muitos séculos, a terapêutica feminina baseou-se em uma ideia comum aos médicos, aos moralistas e aos teólogos: a mulher está sujeita a seu sexo” (BERRIOT-SALVADORE, 1991 apud TAMIZARI, 2014, p. 57). Obviamente, há tentativas no sentido oposto, no estudo cartesiano das

diferenças entre os sexos, mas, como já sublinhado, esse é o discurso de uma minoria dos pensadores da época.

Portanto, a batalha contra o obscurantismo empreendida pelos filósofos do século XVIII, mostra-se ainda bem afetada por velhos fantasmas. Na realidade o que se vê é uma sequência de arbitrariedades, preconceitos e disparidades sendo consolidados a partir do discurso masculino sobre a mulher o qual legitima que a tão almejada libertação proporcionada pela razão só seria acessível a uma parte da espécie. Assim, a partir de um olhar contemporâneo, a intenção de progresso social proposto pelos filósofos do “Século das Luzes”, segundo a qual o homem poderia emancipar-se de velhos preconceitos a fim de construir uma sociedade mais igualitária, fica comprometida. É patente o contrassenso no fato da liberdade possível para “todo” o ser pensante estar somente disponível para os indivíduos do gênero masculino, já que em grande parte dos estudos iluministas sobre a mulher prevalece a defesa da inferioridade intelectual do sexo feminino e do único papel social disponível para elas como esposas e mães.

Além disso, tendo em vista que o casamento era o único empreendimento possível na vida das mulheres, o que seria destinado àquelas que não chegassem a concretizá-lo? Em *A Religiosa*, tem-se a descrição dos poucos destinos possíveis para essas mulheres: os conventos. Pressupõe-se que a crítica obstinada de alguns filósofos aos conventos, como é o caso de Diderot, provém da impossibilidade das mulheres que estão nessas instituições de concretizar o seu fim único no matrimônio. Ou melhor, a liberdade invocada para essas mulheres a partir dos discursos iluministas, teria menos um fim de emancipação feminina que o de defesa do destino “natural” das mulheres: “A mulher é essencialmente esposa e mãe (o que permite ao espírito iluminista, tão claramente anticlerical, insistir na crítica

contra a vida conventual, contrária à natureza [...]” (CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 388).

Diderot como crítico contumaz do claustro, utiliza justamente a argumentação da não naturalidade da vida aprisionada para amparar a luta de Suzanne pela sua liberdade. O filósofo também estabelece em seus escritos grandes diferenças entre os sexos, baseadas na fisiologia e no comportamento, e segue a corrente de pensamento ratificada por Rousseau e Voltaire, apesar de reconhecer que existe certa desigualdade em relação às mulheres provinda da sociedade, e não somente de fatores os quais se possa debitar à “natureza”: “Em quase todos os países, a crueldade das leis reúne-se contra as mulheres à crueldade da natureza. Elas foram tratadas como crianças imbecis. Não há espécie de vexames que, nos povos policiados, o homem não possa exercer impunemente contra a mulher” (DIDEROT, 1990, p. 151). Portanto, o pensador possui uma visão que, ao menos em relação a outros filósofos, parece levar em consideração fatores que esbarram na questão social sobre a mulher. Ele jamais pregou a igualdade entre os sexos, mas de alguma maneira tentou denunciar a situação de opressão do sexo feminino. “Levando rigorosamente em consideração a atmosfera cultural do século XVIII, podemos dizer que Diderot muito se solidarizou com a condição da mulher” (PIVA, 2003 apud TAMIZARI, 2014, p. 77).

Portanto, a situação pouco invejável da mulher na sociedade de seu tempo era fruto de uma combinação de uma série de discursos que naturalizavam a sua submissão e calavam a sua voz. Diderot questionará isso. Para o filósofo, as mulheres de seu tempo viviam uma situação opressora que nada tinha de natural, mas que era um processo de dominação construído historicamente. [...] Diderot também não poupa a religião neste processo de rebaixamento da condição feminina. Para ele, os preceitos religiosos legitimavam e contribuíam de forma decisiva para com essa situação.

Ao suscitar esses questionamentos sobre as questões do contexto social que levam ao rebaixamento da mulher em relação ao homem, Diderot fundamenta um pensamento mais complexo que muitos de seus contemporâneos. No romance *A Religiosa*, o filósofo nos coloca em contato com a natureza feminina enclausurada resultado da vocação forçada, ou seja, de fatores que se distanciam das questões meramente “naturais” e invocam as questões da moral social e da moral individual, além dos fatores da opressão religiosa em relação aos indivíduos, elementos analisados nos próximos capítulos.

Capítulo 3

A Religiosa: gênero e liberdade

Como observado nos capítulos anteriores, apesar do propósito iluminista de emancipação e progresso da humanidade a partir do conhecimento, nem todos os segmentos da sociedade estavam contemplados por essa libertação. O discurso iluminista ainda estava carregado de velhos preconceitos e de generalizações, mas que naquele momento era legitimado de um ponto de vista mais “racional”, segundo suas definições. Assim sendo, o discurso relativo às mulheres definiu, mais uma vez, as características de inferioridade intelectual, física e moral do gênero. Novamente, a mulher é apontada como um ser com baixa propensão ao raciocínio, dominada pelas paixões, tendente ao descontrole sentimental, ou seja, a mulher seria um ser menos voltado para o exercício racional e coerente das ideias e por isso era necessária a administração dessas intempéries pela outra “metade da espécie” (o homem), capaz de utilizar a razão de maneira inequívoca: “[...]outro ponto fundamental do código moral que atingia as mulheres naquela época: a dependência do juízo masculino. Os homens tem papel importante, e por que não dizer, fundamental, na definição da situação moral da mulher na sociedade” (TAMIZARI, 2014, p. 73)

A partir desses princípios, o gênero feminino fica obstado de desenvolver quaisquer atividades intelectuais e seu papel orientado para o matrimônio e para a maternidade, tido com o único meio propício para o desempenho das aptidões “naturais” da mulher. Dessa forma, podemos pensar em uma impossibilidade de liberdade destinado a todas as mulheres, tendo em vista que, segundo as ideias apresentadas pelos iluministas, esse gênero, o feminino, determina de antemão o papel individual e social dessas pessoas, que estão fadadas ao “confinamento”

domiciliar. Entretanto, para as mulheres que não seguem esse caminho é reservado outro tipo de claustro: o convento.

Conseqüentemente, o destino de Suzanne -- filha adúltera que é enviada ao convento para não prejudicar as irmãs e expiar os pecados da mãe -- no romance *A Religiosa* de Diderot é totalmente relacionado ao seu gênero, já que se pensarmos Suzanne pertencente ao gênero masculino, muito provavelmente seu destino não estaria limitado ao claustro, à vida na cela, a uma vocação forçada, pois aos homens é oferecida uma gama muito maior de possibilidades, como podemos comprovar no discurso moral do século XVIII. Por isso, na tentativa de afastar-se desse destino predeterminado, Suzanne percorre caminhos tão espinhosos, uma vez que seu destino como mulher prevê nada além da vida devotada ao casamento e/ou a religião.

Outro aspecto que tem forte impacto na jornada fatalista de Suzanne é o fato da infidelidade que culminou seu nascimento ter sido consumado pela mãe, pois além de todas as outras disparidades já mencionadas, em relação à infidelidade, o peso também era muito maior no caso da deslealdade feminina. Após a análise do discurso iluminista do século XVIII em relação à mulher, não soa inusitado que a infidelidade feminina e masculina possuam, cada qual, pesos totalmente diferentes. É apenas mais uma incoerência a ser debitada ao discurso que não contribuiu o suficiente para diminuir o obscurantismo sexista no "Séculos das Luzes". "O século que recusa que um homem possa fazer um contrato para se sujeitar e que denuncia qualquer teoria que fundamente a escravatura numa vontade, admite que exista um contrato de servidão entre a mulher e seu senhor." (CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 390).

Sendo assim, além das obrigações matrimoniais, dos cuidados devotados ao lar, ao marido e aos filhos, dela se espera fidelidade sexual absoluta, pois se a mulher é infiel tem-se o risco de prover o sustento de uma criança que não é sua, abalando assim toda a estrutura familiar baseada na superioridade da racionalidade e inteligência patriarcal. Quanto ao homem, é claro, não se esperava tanto rigor. Segundo Batinder (apud TAMIZARI, 2014, p. 87): “O adultério feminino -- contrariamente ao adultério masculino -- sempre foi severamente condenado. Segundo as civilizações e as épocas, as mulheres adúlteras foram apedrejadas, afogadas fechadas num saco, mortas por seus maridos, amarradas no pelourinho, fechadas em um convento ou colocadas na prisão.”.

A infidelidade feminina abala os fundamentos da sociedade, isto é, da família: a infidelidade da mulher já não permite ao marido saber se o filho é dele. Ora, como continuar a ser chefe de família se já não está seguro do direito de paternidade-propriedade sobre os próprios filhos? A infidelidade masculina não é objeto de um juízo tão rigoroso; podemos perguntar nos porquê, já que, afinal, se um homem tem relações sexuais com uma outra mulher casada, não comprometerá a condição de chefe e pai do marido que ajudou a enganar? Neste caso é patente uma dissimetria tal que o discurso do homem sobre a *sua* mulher esquece que há outros homens que também tem uma mulher. [...] A esta filosofia perversa opõe-se a voz da natureza: o pai não pode aceitar um filho que não seja do seu sangue. (CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 391).

Em vista disso, confirma-se na disparidade das consequências da infidelidade masculina e da infidelidade feminina, que Suzanne foi sentenciada a viver no convento, em razão de ser fruto de um desvio conjugal de sua mãe. No paradigma da união conjugal do século XVIII, deveria haver uma disparidade em favor do homem para que a união perdurasse. Por isso, era inconcebível que a parte subjugada enganasse o seu dominador. Tendo em vista esse tratamento desigual em relação ao adultério, não é difícil supor que caso Suzanne fosse fruto da

infidelidade do Sr. Simonin, ela provavelmente não estaria destinada a reparar a falta do pai, já que a infidelidade masculina não seria tão prejudicial à ordem social.

Mas porque é que a transgressão da lei conjugal pela mulher é considerada pior? Não há qualquer razão objectiva capaz de fundamentar uma tal consideração. Quando falha a teoria, é à prática, ao domínio dos costumes, que há que fazer um último apelo. A castidade da esposa, a sua fidelidade, são uma obrigação justificada não pela natureza mas por uma necessidade social. Possuírem os homens uma completa liberdade sexual seria contrário aos interesses da sociedade civil; a liberdade sexual das mulheres seria ainda mais prejudicial a esse interesse. Com efeito, quem teria então certeza de ser *pai* de quem quer que fosse?(CRAMPE-CASNABET, 1991, p. 392).

Do mesmo modo, o pai biológico de Suzanne, pertencente ao gênero privilegiado, não sofre sanção alguma. Desse homem não se cita sequer o nome, não se sabe nada de seu destino, não há nenhuma responsabilidade sobre ele, sendo toda a punição incidida sobre a mãe e a filha. Pelas palavras da mãe de Suzanne, tem-se a dimensão da culpa carregada pelas mulheres infiéis e da pressão social infligida pela moral religiosa e os costumes:

“[...] teu nascimento foi o único pecado grave que eu cometi; auxilia-me a expiá-lo; e que Deus me perdoe trazer-te ao mundo, em atenção às boas obras que praticares. [...] de teu pai não aguardes nada, ele partiu antes de mim, viu o grande dia, aguarda-me; minha presença será menos terrível para ele do que a dele para mim.” (DIDEROT, 1968, p. 64)

O que se levanta baseado nessa discussão, e tendo como pano de fundo a história de Suzanne, é a impossibilidade do gênero feminino de se furtar do claustro. Fica patente que toda essa discrepância de tratamento dispensado a cada um dos gêneros tem influência marcante no destino de Suzanne, mas as demais mulheres da época teriam também tão pouca liberdade de escolha quando a

personagem do romance. Assim sendo, Diderot traz à tona através da narrativa, além das discussões sobre a liberdade individual e a desnaturalidade do claustro, a fatalidade inerente ao destino feminino, dada a “inferioridade” do gênero tão propalada seja pelos conservadores, quanto pelos homens que se definiam como progressistas no século XVIII. Para o filósofo, o destino dos seres humanos seria determinado pela sua constituição psicofisiológica, sendo o gênero um dos fatores mais decisivos.

Como resultado, a peregrinação de Suzanne, apesar de todos os seus esforços para enfim se inserir no mundo em liberdade, apenas resulta em uma troca de “prisões”. Em diversas passagens na obra menções à cela, à prisão, à falta de liberdade de escolha sugerem que a condição de Suzanne não se limita às paredes que as cercam, mas que na realidade é algo maior, mais profundo, e que atinge outras mulheres também. Sua mãe que foi obrigada a mandá-la ao convento, suas irmãs que foram casadas e passaram a ser propriedade do marido, as irmãs do convento que se submetem às superiores e as madres do convento que entregam seus desígnios a um ser divino; todas parecem estar destinadas a seguirem o comando de outrem, ou seja, para todas elas era reservado algum tipo de alienação física ou moral. E para Suzanne, a infelicidade do convento: “[...] e o convento, para mim, é uma prisão mil vezes mais terrível do que aqueles que guardam os criminosos; é necessário que eu saia ou morra.” (DIDEROT, 1968, p. 86).

Portanto, a jornada de Suzanne não deve ser dissociada de sua condição de mulher, uma vez que seu gênero pode ser considerado determinante no seu encaminhamento para o convento e assim para todas as espécies de privações experimentadas pelas personagens dentro das instituições conventuais, guiadas pelos costumes da época que obstam a liberdade de escolha feminina.

[...] o conluio entre a igreja e o mundo, entre uma instituição pretensamente sagrada e as preocupações mais profanas, os ódios mais sórdidos. Os conventos tendiam com efeito a se tornar uma maneira de abuso social comparado às *lettres de cachet*. Era o duplo recurso concedido pelo poder real às famílias da nobreza e da alta burguesia para fazer desaparecer seus filhos indignos, aqueles cuja conduta provocava escândalo ou que um nascimento vergonhoso frustrava de uma plena existência social. (MAUZI, 1942 apud Mattos, 2004, p. 117).

Assim, o enclausuramento conventual pode ser considerado uma espécie de pena para as contravenções morais da época, sobretudo sobre o corpo e a moral das mulheres devido às desigualdades dirigidas ao gênero feminino, pois há na clausura uma negação da sociabilidade que é uma das questões fundamentais da natureza humana, segundo Diderot.

A obra *A Religiosa* é um romance sobre o encarceramento. Uma história sobre aquela que está condenada a não sair jamais do claustro e que convive com outras mulheres que também tiveram seus destinos alienados. É também uma obra que analisa os efeitos causados por esse bloqueio das necessidades mais elementares dos seres humanos -- sociabilidade e liberdade individual -- que são manifestados de diferentes formas, e podem ser constatados em três conventos – Sainte-Marie, Longchamp e Sainte-Eutrope -- nos quais Suzanne descreve sua jornada funesta.

3.1 O ciclo da submissão

A história de Suzanne é marcada por uma sucessão de fatalidades, de medo, de revolta, de negação da liberdade de escolha e de punições. Nesse sentido, pode-se verificar certa sequência que permeia toda a obra e que a força a permanecer na vida religiosa, como era desejo de sua família e retrato da ordem social vigente.

De início, era necessário conduzi-la sem a aparência do real propósito de forçá-la à vida no convento. Para isso, tentavam seduzi-la e convencê-la de que aquele destino era a melhor das opções. Essas tentativas iniciais tinham mais um tom de aconselhamento que de ordem expressa, já que naquele momento era necessário ficcionar a realidade sobre a vida no claustro e evitar o confronto, a fim de que a vocação, evidentemente forçada, figurasse como espontânea. Assim, nesse primeiro momento a vocação imposta pela sua família (que não se deve esquecer, está relacionado diretamente ao seu gênero) é feita de forma gradativa, como uma espécie de preâmbulo de toda sua jornada sinistra.

Na abertura ou prólogo, após expor sua situação familiar, sua condição de filha bastarda, que motiva a rejeição de seus pais e sua condenação ao claustro, Suzana relata sua passagem por um primeiro convento em que estão sintetizados todos os temas desenvolvidos posteriormente ao longo do romance. O noviciado é descrito como um período em que se tenta persuadir a jovem dos perigos do mundo e da tranquilidade do claustro (PRADO, 2003, p. 143)

Dessa forma, a primeira estada da personagem em um convento não lhe parecia de maneira alguma uma ameaça à sua liberdade, já que ela havia entendido

que seus pais a enviaram para Sainte-Maire com o intuito de “protegê-la” das intenções de um rapaz que deveria namorar uma de suas irmãs. “Quatro ou cinco dias depois afirmaram-me que me tinham reservado lugar em um convento; para ele, na manhã seguinte fui transportada. Estava tão mal em casa que esse acontecimento não me aflingiu de modo algum; e muito contente dirigi-me para Sainte Marie, meu primeiro convento”. (DIDEROT, 1968, p. 36).

Depois de certo tempo de permanência, Suzanne recebe uma proposta formal para aceitar a vida conventual, a qual ela recebe com estranhamento e a recusa prontamente, apontando sua total inaptidão para a vida religiosa: “afirmei-lhe decididamente que não tinha vocação alguma pelo estado religioso.” (DIDEROT, 1968, p. 37). Percebendo a resistência imposta por Suzanne para aceitar o hábito, é iniciada a tentativa de convencimento através de pequenas ameaças sobre a falta de recursos financeiros, sobre a culpa por sua condição de filha adúltera, sobre a impossibilidade de casamento e por consequência a falta de alternativa para as mulheres naquelas condições, além de pequenas ilusões a respeito dos perigos do mundo e da tranquilidade que a vida no convento proporcionaria. “Sobre isso, Franklin de Matos, na obra *O filósofo e o comediante*, afirma: “[...] não é por movimento espontâneo que a maioria das moças entra para a vida monástica, mas por coação, a fim de resolver questões de honra e dinheiro que afligem certas famílias.” (TAMIZARI, 2014, p. 90).

Padre Séraphin, sendo diretor espiritual da mãe de Suzanne e detentor do segredo sobre a origem da personagem (posteriormente ele é quem revelará à Suzanne que ela é fruto de um adultério), é o primeiro a utilizar a metodologia baseada no medo e na culpa, expondo a jovem à pressão psicológica lhe causando dano emocional grave:

Pior para si, retrucou, porque seus pais de tudo se despojaram em favor de suas irmãs, e não sei o que poderiam fazer em favor da senhora, na estrita condição em que se acham. Medite bem: é necessário ou entrar para sempre nesta casa ou ir para algum convento de província, onde será recebida mediante pequena pensão de onde apenas saíra após a morte de seus pais, que pode ainda demorar muito tempo. (DIDEROT, 1968, p. 37)

Após esse episódio, Suzanne se desespera ao constatar as reais intenções de fazê-la ingressar definitivamente na vida religiosa, e então recorre a sua superiora que se mostra muito complacente, muito branda, sendo essa também uma das táticas sutis para pressioná-la a aceitar tomar o hábito:

Pareceu condoer-se de mim; confortou-me; encorajou-me a não tomar um estado pelo qual eu não tinha aptidão; [...] Ah, senhor, quão artificiosas são essas superiores de convento; sequer o podeis imaginar. [...] e apenas depois de muito tempo eu aprendi a descrever de sua boa-fé. [...] foi o que aconteceu até que ela ajuntasse: [...] O que lhe pedem? Que tome o véu? Pois, se assim é, por que não o toma? Isso a que é que a obriga? A nada, a ficar mais dois anos entre nós. Jamais se sabe quem morre, ou quem vive; dois anos é tempo vasto, muita coisa pode suceder em dois anos... Acrescentava às sugestões insidiosas tantos afagos, tantas juras de amizade, tantas meigas falsidades. [...] garanto-lhe que uma jovem mais astuta que eu teria também sido iludida do mesmo modo; contudo, conseguiram o meu consentimento. (DIDEROT, 1968, p. 37-38)

Nesse jogo de contrastes, entre os mimos, as juras de amizades, as ternuras do convento e a hostilidade da família Suzanne, a jovem acaba cedendo à indulgência de sua superiora e ao medo trazido pelo futuro incerto fora do convento, aceitando o seu destino como vítima que deve reparar os pecados de seus algozes:

Este episódio contém o “nó de todo o drama” e nele o leitor assiste, como se verá, à única evolução que se opera em Suzanne: “da inconsciência leviana à resistência teimosa, e desta ao espírito de sacrifício”. [...] ao descobrir que o pai não passava de um estranho, roído pelas suspeitas de suas origens, que a mãe era uma infeliz pecadora, mortificada pela falta,

“ela consente em se tornar vítima expiatória da ordem familiar”. (MATOS, 2004, p. 114).

Ainda em Sainte-Maire, Suzanne é cercada de cuidados e elogios que não eram nada mais que uma artimanha para assegurar que ela não negasse seus votos e que dela se distanciasse a ideia de abandonar o hábito: “A madre das noviças é a irmã mais complacente que se pode achar. Faz todos os esforços para evitar-nos todos os acúleos do estado; é um curso de sedução, apurada e sutil. Aumenta as trevas que nos envolvem, embala-nos e faz-nos adormecer; impõe-se; cativa.” (DIDEROT, 1968, p. 40).

Entretanto, mesmo envolta por toda essa doçura e bajulação, Suzanne resiste. Sua certeza da falta de vocação faz com que aumente sua repugnância sobre a vida no convento e o entorpecimento causado pela adulação logo desaparece. Afirma Mauzi (1972 apud MATOS, 2004, p. 114-115): “entre os pais sinistros e o claustro sorridente fios secretos se tecem, as suaves religiosas cumprem friamente sua missão, não a serviço de Deus, mas a serviço do mundo e de suas injustiças. Logo, os dois lugares se identificam: em ambos, Suzanne encontra uma prisão.”.

A hesitação da personagem em aceitar seu destino tem um momento decisivo: a cena da religiosa que consegue escapar de uma cela de isolamento impressiona a noviça de tal forma que a jovem tem a certeza da infelicidade que a espera. Ao ver o estado no qual aquela outra mulher se encontrava, Suzanne vê seu futuro inscrito e por isso decide lutar com todas as suas forças contra o destino de insanidade que a aguardava:

[...] porque é verdade, senhor, que em cada cem religiosas que falecem antes dos 50 anos, existem realmente cem infelizes, não contando as que

terminam loucas, tôlas ou furiosas, enquanto aguardam. Um dia, uma destas escapou da cela em que a conservavam fechada. [...] Nunca vi nada mais hediondo. Desgrenhada, quase nua, ela arrastava cadeiras de ferro; os olhos estavam desvairados; arrancava os cabelos; batia com os punhos no peito, corria, uivava, atirava para si própria e para os outros, as mais tétricas imprecações; procurava uma janela por onde se atirar. Fui assaltada pelo horror, o meu corpo inteiro tremia, vi na sorte daquela infeliz a minha sorte e de pronto resolvi, em meu coração, que morreria mil vezes antes de me expor a isso. (DIDEROT, 1968, p. 40-41)

Portanto, a “vocação” de Suzanne é construída através de pressão psicológica, do medo, da hostilidade dos pais, da falsa compaixão das religiosas e do enclausuramento. Suzanne está sempre em uma atmosfera complicada, uma espécie de labirinto do qual não se encontra a saída. Diversas vezes, para se livrar momentaneamente da sua “prisão”, ela cede publicamente a todas as pressões afirmando às companheiras de convento que aceita seu destino, mas em seu íntimo está decidida a jamais receber o hábito. [...] mandei avisar à primeira e fingi que aceitava a determinação de meus pais: minha intenção, contudo, era terminar aquela perseguição com escândalo e publicamente protestar contra a violência que se ultimava. (DIDEROT, 1968, p. 43). Dessa forma, a noviça finge estar de acordo com a situação para na realidade denunciar publicamente brutalidade das circunstâncias dentro do convento. E assim foi feito: Suzanne recusa seus votos de consagração para todo o auditório, porém, mais uma vez a sua punição é a volta ao cárcere. Depois disso, por conta do escândalo causado pela recusa, ela é enviada de volta à casa dos pais onde foi enclausurada mais uma vez, durante seis meses, até que através da mesma espécie de pressão psicológica e do encarceramento ela é “persuadida” a ir para o convento de Longchamp.

Seja no convento ou na casa dos pais, ela é submetida à “terapia” do medo, da culpa e da falta de livre arbitrio. Assim o receio de se ver louca como a

irmã em Sainte-Marie, a faz aceitar o que quer que seja e abrir mão da escolha sobre sua própria vida, mesmo que apenas temporariamente. “O Leitmotiv da clausura não é o único a aparecer desde o princípio: a ele se juntam os temas fisiológicos dos desmaios e síncope, e ainda o da loucura.” (MATOS, 2004, p. 115). Na realidade, há um ciclo de sedução, revolta e resignação em toda a história de Suzanne que sempre resulta na falta de liberdade para conduzir o seu próprio destino, devido à pressão oriunda da moral religiosa e dos costumes que incidem fatalmente sobre ela. “Suas etapas sucessivas de sedução, revolta, fuga e abdição repetir-se-ão no desenvolvimento do romance [...]” (Prado, 2003, p. 144). Dessa maneira, não há lugar para a vontade de Suzanne. Ela é sempre compelida a aceitar que seu destino seja decidido por outras pessoas, por isso, o claustro ao qual ela é submetida está por toda a parte.

3.2 Claustro, revolta, punição e loucura

Longchamp é o segundo destino para qual Suzanne é levada, dessa vez, abertamente por meio de coerção violenta, baseado na pressão psicológica e da prisão na casa dos pais, citado no capítulo anterior. Dessa forma, sua chegada nesse novo lugar ocorre quando Suzanne está extenuada pelo confronto e revolta com os pais e ela então decide se resignar para resolver o impasse. Portanto, a ida à Longchamp define apenas mais uma mudança de “cela” de Suzanne, que ainda nutre esperanças de um dia alcançar sua liberdade.

Nesse convento observa-se a mesma sequência das experiências iniciais da personagem no convento, mas de maneira ainda mais intensa e cruel: em um primeiro momento tem-se a tranquilidade e compreensão representadas em Madre de Moni, que faz de tudo para que Suzanne não duvide de sua “vocaçãõ”; e, após sua morte, o completo tormento nas mãos de irmã Sainte-Christine, como punição pela admiração pela antiga madre e pelo desejo expresso de Suzanne em não seguir mais com a vida monástica. Nesse segundo momento, a personagem conhece o martírio, a tortura, o sofrimento e a quase perda da sanidade, que ela tanto temia desde a visão da irmã “louca” de Sainte-Marie. “Na figura de Simonin, ele descreve a monstruosidade oferecida por uma instituição cujo alvo seria salvar o corpo e a alma, mas que, diante da primeira recusa, prende, tortura e mata.” (ROMANO, 2009 apud TAMIZARI, 2014, p. 59)

A primeira Madre parece ser exatamente tudo o que é necessário para que Suzanne seja seduzida novamente para a vida conventual. Madre de Moni é a substituta perfeita para que uma moça hostilizada pela família e que conhece o ódio que sua mãe sente por ter lhe dado à vida, se sinta acolhida e compreendida. Para

essa Madre, Suzanne transfere todos os sentimentos filiais tolhidos pela sua família: [...] “nada de bom que eu possa afirmar a seu respeito será demasiado. [...] Era mulher consciente, e que conhecia o coração humano; muito indulgente, ainda que ninguém precisasse de menos; todas éramos suas filhas.” (DIDEROT, 1968, p. 57).

O que caracteriza a Madre de Moni é a sinceridade de seu sentimento religioso. Sua autoridade moral é reconhecida e respeitada por suas subordinadas, já que se sustenta sobre o cultivo das mais nobres virtudes cristãs. Apaziguada ou pelo menos aturdida pelas demonstrações de vigor místico daquela que se apresenta como uma verdadeira mãe, tão mais convincente quanto possível no contraste com a mãe natural, Suzana deixa-se seduzir, mas ainda anseia pela liberdade -- apesar do consolo inegável experimentado pelas jovens religiosas na partilha do fervor religioso da Madre de Moni. (PRADO, 2003, p. 144)

Outro ponto interessante a ser considerado nessa admiração gigantesca que Suzanne tem por Madre de Moni, é que é sob a sua direção que a personagem acaba confirmando os votos e definindo seu destino no claustro. Ou seja, Madre de Moni representa a autoridade que persuade, em lugar de reprimir e que faz o oprimido se sentir confortável debaixo do seu véu tirânico, representando o “príncipe justo” que leva seu povo a atender tudo o que lhe é pedido, sem objeção e sem conflito. Esse é um tipo de autoridade perigosa, pois por conta de suas virtudes é capaz de seduzir e de fazer servir sem nenhuma contestação se tornando um potencial representante de um governo arbitrário.

Passou, porém, o tempo postulado; chegou o de tomar o hábito e eu o tomei. Sem desgostos, fiz o noviciado; passo com rapidez sobre estes dois anos porque nada tiveram de melancólico para mim, a não ser o secreto sentimento de que eu seguia adiante, passo a passo, para o ingresso em um estado para o qual não havia nascido. Sentimento que, de quando em quando, se renovava fortemente; porém, de imediato, eu pedia socorro de nossa boa superiora, que me osculava, que me desdobrava a alma, que me expunha, de modo firme, as suas razões e que acabava sempre me dizendo: -- E os outros estados não tem igualmente espinhos? Apenas

sentimos os nossos. Vamos filha, prosternemo-nos e rezemos... (DIDEROT, 1968, p. 58)

Então, mais uma vez, a fragilidade emocional e o completo desamparo de Suzanne, facilitam o processo de alienação e sua submissão ao futuro que ela tinha decidido recusar. Assim, ela faz seus votos em um estado completo de entorpecimento. Como uma marionete ela é conduzida pelas irmãs durante todo o dia da cerimônia: elas a vestem, elas dão instruções e comandam todos os seus atos e palavras, pois Suzanne está completamente debilitada pelo assombro. “Não escutava o que se falava em torno de mim; estava quase reduzida ao estado de um autômato; que não compreendia nada; tinha apenas de quando em quando, certos movimentos convulsivos ligeiros” (DIDEROT, 1968, p. 62). E nesse estado de completa alienação ela pronuncia seus votos, em mais uma alegoria da falta de livre arbítrio e do embate entre a moral individual e os costumes. “[...] dispuseram de mim, pela manhã toda que não existiu em minha existência, pois jamais lhe conheci duração; não sei o que fiz, nem o que falei. [...] e estava religiosa de modo tão inocente quanto me fiz cristã.” (DIDEROT, 1968, p. 62). A essa altura, já é possível compreender que esse será seu fado: lutar constantemente contra tudo e todos na tentativa de fazer prevalecer sua liberdade individual e o seu direito de viver em sociedade.

Suzana Simonin é subtraída do meio familiar -- sociabilidade natural, mas incapaz de ampará-la, na medida em que já foi pervertido pela moral de preconceito condenada por Orou -- e submetida ao processo de socialização brutal, que encontra no claustro o símbolo mais forte da submissão do indivíduo. Assim como nas antigas moralidades, Suzana representa todo o mundo, não um destino individual e original. A alegoria laicizada ainda se sustenta coesa, fundada no pensamento filosófico de Diderot. (PRADO, 2003, p. 145)

Nessas circunstâncias, após confirmação dos votos de maneira involuntária e em estado de total alienação da própria vontade, Suzanne perde a mãe, o pai e Madre de Moni que é substituída pela figura de irmã Sainte-Christine, mulher sádica e impiedosa, nas mãos de quem Suzanne conhece a violência sobre o corpo como punição por sua inquietação e recusa à vida monástica. Essa segunda mãe de Longchamp é tão cruel e tirânica que pode ser entendida como a real personificação da moral religiosa e os costumes que cerceiam o indivíduo e que obstam a manifestação da vontade individual, responsáveis por tantos distúrbios nos seres humanos: “[...] é a própria encarnação, na sua filiação jesuítica, da aliança entre o Estado e a Igreja, contra qual o indivíduo isolado pouco ou nada pode.” (PRADO, 2003, p. 149).

Entretanto, ao ser vítima de tamanha violência e injustiça durante a administração dessa nova mãe, Suzanne fortalece sua luta contra o sistema brutal de submissão ao qual ela foi inserida de maneira tão truculenta e defende frontalmente seu direito à liberdade individual e à sociabilidade como sendo um dos pilares da natureza humana. Aqui vemos também claramente a posição de Diderot sobre o claustro e suas consequências na índole humana:

Não há ninguém que possa conhecer tanto quanto eu o que mereço; e sinto-me obrigada a confessar aqui que, a tudo tendo me submetido, nada mereço. Cansei de ser hipócrita. [...] Noto muito bem que não pertenço a esse número; meu corpo está presente, porém meu coração não: está lá fora; e se fosse necessário escolher entre a morte e o claustro perpétuo, eu não vacilaria em morrer. Aí tem meus sentimentos. (DIDEROT, 1968, p. 84)

Deus que fez o homem sociável aprovará que ele seja segregado? [...] Votos que são contra a inclinação geral da natureza, poderão por acaso ser bem atendidos, a não ser por seres mal organizados, nos quais murcharam todos os germes das paixões [...] Todas essas tetricas solenidades que observamos ao tomar o hábito e durante a profissão, quando um homem ou uma mulher são consagrados à vida monástica e à desgraça, fazem cessar por acaso as funções animais? Pelo contrário, não se revoltam, no silêncio,

no constrangimento e no ócio, com uma violência que as pessoas do mundo não conhecem, elas que tem a ocupá-las uma infinidade de diversões? (DIDEROT, 1968, p. 107)

Do mesmo modo, são listados vários efeitos do claustro na natureza do indivíduo, já que essa condição seria uma oposição violenta às tendências humanas e que assim desencadearia uma série de problemas no âmbito individual e social. Nesse momento, a crítica ao claustro é abertamente desenvolvida e as razões embasadas claramente na concepção do autor de que o enclausuramento é totalmente contrário à natureza humana. Por isso, nessas instituições nas quais os indivíduos são aprisionados, haveria tantos transtornos psicológicos e problemas de conduta:

[...] Em que lugar vemos as mentes obcecadas por espectros impuros, que as perseguem e as agitam? Em que lugar notamos esse imenso aborrecimento, essa palidez, essa magreza, os sintomas todos da existência que definha e acaba? Em que lugar as noites são conturbadas por gemidos, os dias cheios de lágrimas sem motivo e antecedidos por uma tristeza sem causa aparente? [...] Onde o desgosto e o humor destruíram todas as qualidades sociais? Onde não existe nem pai, nem irmão, nem irmã, nem parente, nem amigo? [...] Onde é a casa do ódio, do desgosto e dos humores mórbidos? Onde é o lugar da servidão e do despotismo? Onde os rancores nunca se acabam? Onde as paixões cultivadas em silêncio? Onde mora a crueldade e a curiosidade? Não se conhece a história de tais asilos. (DIDEROT, 1968, p. 107-108).

Então, nessa etapa em que a revolta contra o claustro toma vigor, e que Suzanne decide denunciar o que se passa dentro de Longchamp visando um possível cancelamento de seus votos, a moral religiosa pesa sobre ela com força brutal. “O convento, enquanto massa, hipoteticamente, poderia ser associado a um organismo no qual prevalece uma orientação de poder de acordo com o seu centro nervoso; a madre superiora, no alto da pirâmide, talvez pudesse ser associada

- uso para isso um termo do *Rêve de d'Alembert* - à "aranha" no centro de sua teia. (CESARINO, 2009, p. 124). E assim, começam as maledicências, perseguições e ataques das outras irmãs, a solidão e o ponto mais extremo de seu suplício. "Assim, Suzanne acaba entregue ao furor de madre Cristina, aos horrores e alucinações: conforme Mauzi, ela é afastada como alguém suspeito, aprisionada como rebelde, perseguida como maldita, exorcizada como possessa, executada fingidamente como criminosa." (MATOS, 2004, p. 116)

Um dia em que deixava a minha cela para ir à igreja ou a algum lugar, encontrei uma pequena tenaz, no chão, posta através do corredor; abaixei-me para pegá-la e pô-la de modo a que aquela que a tivesse perdido pudesse achá-la com facilidade: a luz não me permitiu ver que estava quase em brasa; segurei-a, mas ao deixá-la cair, levou junto a pele do côncavo de minha mão. Punham, à noite, nos lugares por onde eu tinha que passar, obstáculos, ou aos meus pés ou à altura de minha cabeça; uma centena de vezes me feriu; não sei como não me matei. Não tinha com que me iluminar, e era obrigada a andar, tremendo, com as mãos à frente. Semearam cacos de vidro sob meus pés. Estava decidida a contar tudo isso, cumpri mais ou menos o que prometera. [...] Ah, senhor, as criaturas maldosas que são as mulheres reclusas, que pensam secundar o ódio da superiora e que creem estar servidos a Deus se nos levam ao desespero. (DIDEROT, 1968, p. 95-96)

Suzanne estava isolada, sofria castigos, e foi enviada para a masmorra diversas vezes. Mas possuía uma lucidez extraordinária a qual utilizava para evitar que seu espírito cedesse à loucura, esta que representava a perda de si mesma definitivamente. Suzanne relata que a ideia de suicídio passou muitas vezes por sua mente, mas ela resiste como afirmação do que restava da sua liberdade individual e de revolta contra o poder que queria aniquilá-la: "Na realidade, eu apenas vivia porque queriam minha morte." (DIDEROT, 1968, p. 69). Cesarino (2009, p. 118) trabalha a obra a partir da teoria de Chouillet sobre as energias corporais e afirma que:

A esta altura, pode-se dizer que a loucura talvez seja a consequência mais extrema da liberação inadequada de energia, além de representar o último grau da perda da posse de si no romance. Perder o controle de si, perder a consciência, enganar-se pelos desvarios da imaginação, no estado de loucura, seria uma espécie de morte em vida, mas um pouco pior, já que a consciência de si perturbou-se, abalando a memória, por meio da qual sabemos que somos quem somos.

Assim, Suzanne experimenta vários tipos de perseguições até chegar a total falta de dignidade dentro dessa instituição que, em teoria, era regida pelo amor e pela compaixão. A certa altura do romance, ainda que Suzanne estivesse viva, ela já era considerada morta por irmã Sainte-Christine e as demais companheiras de convento: “[...] ordenaram que eu ficasse de pé no meio do coro, e recitaram as preces para os moribundos [...]. Ao término do ofício, fizeram com que eu deitasse em um caixão em meio ao coro [...]” (DIDEROT, 1968, p. 88). Em outro episódio, dos mais extremos, Suzanne chega a ser pisoteada pelas outras irmãs, em um exemplo de desumanidade promovido por irmã Sainte-Christine e de um retrato da completa desconsideração da dignidade de Suzanne como pessoa humana, simplesmente por se opor ao sistema autoritário religioso. “-- Passem por cima, não é senão um cadáver. Umas obedeceram, e pisaram sobre mim; outras foram menos cruéis; nenhuma, contudo, teve coragem de me estender a mão pra ajudar a erguer-me.” (DIDEROT, 1968, p. 91). Diderot traz ao leitor uma das múltiplas facetas contraditórias da religião católica em sua época, mas que pode ser compreendida como uma demonstração de como o poder se articula sobre as massas dominadas:

[...] as relações de poder presentes no convento através do peso e compressão poderiam constituir o indício de uma massa. O peso é usado para moldar a nova religiosa à estrutura do enxame – o convento – fazendo com que ela se insira no sistema massificado; ela fará parte de uma consciência que se justifica pelo peso, estará inserida na compressão e a

exercerá contra as abelhas que queiram deixar a quase continuidade existente entre suas “patas” rumo a um estado de contiguidade ou mesmo de separação total do enxame. Apesar da infinidade de vontades, as religiosas devem obedecer apenas a uma consciência: a da madre superiora – a aranha que está no centro do convento-teia. (CESARINO, 2009, p. 125)

Por fim, mesmo após todo esse martírio em Longchamp, que foi comprovado por autoridades da igreja e do estado, Suzanne tem o pedido de cancelamento de seus votos negado, sendo esse mais um grande golpe contra a jovem que não vê mais o fim de seus dias de encarceramento: “Topava com a minha condição em todos os cantos e não achava outro meio a não ser na necessidade de meus talentos e na submissão. Eu ficaria satisfeita com a espécie de esquecimento em que me permitiriam viver muitos dias.” (DIDEROT, 1968, p. 111). Nesse momento, a sensação de sufocamento dentro claustro, que percorre toda a obra, e de desesperança na jovem se tornam ainda mais fortes. Porém, o advogado que perdera a causa de Suzanne, tenta ao menos mudar a situação da jovem através de mais uma mudança de convento. Assim, a jovem consegue ser transferida para seu terceiro convento, onde todo o ciclo recomeça. Primeiramente, a tranquilidade, seguida da sedução; depois o tormento e a revolta. “Não voltaria a ter a liberdade, porém trocaria de prisão; já é algo.” (DIDEROT, 1968, p. 123), afirma Suzanne com pequena esperança. E a jovem imagina que nada pode ser pior que sua passagem por Longchamp: “Eu conhecia as amigas que ia deixar e não tinha muita dificuldade em imaginar que algo ganharia vivendo com outras prisioneiras; quaisquer que fossem, não seriam mais maldosas e nem mais mal-intencionadas.” (DIDEROT, 1968, p. 123). Mas a partir de sua transferência para Sainte-Eutrope, Suzanne estará submetida a outro tipo de comportamento, agora relacionado ao abuso sexual, completando a análise de Diderot sobre as consequências do claustro e sua

completa incompatibilidade com a natureza humana, através do ensaio de disfunções de ordem sexual em irmã ***.

Nesse terceiro convento, a jornada trágica de Suzanne recomeça, apenas tendo uma faceta diferente das anteriores, pois agora Suzanne estaria sendo submetida sexualmente aos desejos carnis da nova madre. O ciclo e os temas se repetem: sedução, revolta e submissão que geram loucura, melancolia e morte. “A madre superiora, em conflito com sua tendência sexual e atormentada pela culpa imposta pela religião cristã, adoece e morre, sendo assim, mais uma das vítimas provocadas pelo claustro.” (TOMAZINI, 2014, p. 63-64). Portanto, tem-se em cada madre representado um aspecto das consequências da vida na clausura. Em cada qual o peso da obstrução da vontade natural e da obediência à moral cristã gerou um tipo de distúrbio diferente que parte, como já sublinhado, da tese do autor sobre o desnaturalidade da vida no claustro que impede o indivíduo de usufruir da autonomia sobre seu próprio destino:

Moni, Sainte-Christine e a madre de Sainte-Eutrope são, respectivamente, associadas à piedade, ao sadismo e à sedução. Moni é a figura da piedosa mãe, que exerce o seu poder de madre consolando as religiosas, tentando direcioná-las para o caminho da devoção e da exaltação mística. Sainte-Christine é a mãe sádica, a mãe violenta, que usa da força para trazer as demais para si, para a sua regra, é a representação do poder violento. A madre de Sainte-Eutrope é a representação do poder desvirtuado, do poder penetrante que deseja, mas não está satisfeito em apenas possuir - quer penetrar profundamente em suas presas, sendo por elas amado e desejado. (CESARINO, 2009, p. 10)

Assim, ao ler o romance depreende-se que todas as personagens são de alguma forma vítimas do bloqueio causado pelo aprisionamento e pela moral conservadora, pois existiria uma energia em cada ser humano que não deveria ser interrompida. “Quando não liberada, diz-se que a energia se degradou.”

(CESARINO, 2009, p. 118). E, na vida monástica, encontram-se várias barreiras que impedem essas mulheres de liberar suas inclinações naturais.

[...] les prisonniers des couvents apparaissent plutôt comme de malheureuses victimes: même la cruauté haineuse de la mère Sainte-Christine est plus l'effet de sa condition qu'un trait de caractère. [...] Méchanceté, sensibilité morbide, dérèglement de la sexualité manifestent la même dénaturation jusqu'à la folie et la mort. Plaidoyer pour la liberté individuelle, contre les vocations forcées, *La Religieuse* est donc, comme l'écrit Robert Mauzi « une sorte de répertoire de névroses sécrétées par le milieu morbide des cloîtres ». C'est un roman de « l'aliénation physique » comme *Le Neveu de Rameau* est celui de « l'aliénation sociale ». C'est parce que l'auteur y plaide non pour les droits d'une « nature » abstraite, mais pour les droits du corps que ce dernier y est si présent. (COUDREUSE, 2012, p. 15)

Portanto, segundo o pensamento de Diderot evidenciado nas teses do romance em questão, a tendência à liberdade seria umas das questões elementares para o “bem viver” dos homens e mulheres, que, se constrangida, causaria diversos problemas de ordem psicofisiológica devido ao corrompimento do estado natural dos seres humanos. Por isso, Suzanne afirma que o isolamento social é pior que a miséria do mundo, pois na clausura a único fim esperado é o da completa insanidade.

Considerações finais

A emancipação do conhecimento das antigas bases religiosas e a desmistificação de velhos paradigmas nos quais a sociedade estava baseada foram algum dos pontos mais importantes defendidos pelos filósofos do século XVIII. A fé desses pensadores em uma sociedade mais livre e justa, estava baseada na possibilidade de o conhecimento elucidar tudo aquilo que havia sido mascarado, descaracterizado ou mesmo adquirido a partir de crenças religiosas e de um conhecimento evidenciado por falsas premissas e sem nenhum caráter científico. Por isso, o projeto de divulgação do conhecimento científico era de primeira importância para a consolidação do esclarecimento no aprimoramento da sociedade. Assim, os filósofos utilizaram os mais diversos meios para a promoção do conhecimento, através de compilações, ensaios, romances, teatro, etc. Mas, há uma contradição dentro de toda essa proposta “iluminação”: o fato de o discurso que, através do conhecimento, deveria combater o preconceito e as velhas formas de discriminação, simplesmente reafirmar antigas teorias de marginalização sobre as mulheres; de relegá-las apenas aos papéis sociais de mãe e esposa; de reafirmar uma suposta inferioridade intelectual da mulher; e de limitar as possibilidades de inserção social do gênero feminino.

É nesse contexto que surge o romance *A Religiosa*. Assim, o destino de Suzanne é resultado do valor social da mulher na sociedade do século XVIII, pois seu encaminhamento ao convento está envolto por toda essa trama de pressões sociais, da moral religiosa e de valores conservadores impostos pelos homens às mulheres e legitimados pela maioria dos filósofos iluministas.

Diderot, apesar de estar incluído na vertente majoritária do pensamento que reforça estigmas em relação à mulher, percebe essa discrepância de tratamento entre os gêneros masculino e feminino, e escreve alguns ensaios e romances sobre o tema que denunciam a fatalidade contida no destino das mulheres. Por isso, entendemos que a história de Suzanne, como uma narrativa da falta de saída, da usurpação da vontade e da anulação do indivíduo é diretamente relacionada a todas essas desigualdades e preconceitos vulgarizados em relação à mulher. Um gênero que é forçado a aceitar apenas um destino. Um destino construído por outros, por homens, por poderes escusos. Destino que é imposto, que deve ser aceito à base de muito sofrimento físico e alienação. A liberdade individual, e o controle de seu próprio destino, usurpados da jovem religiosa (e de quase todas as outras personagens), são desejos elementares e de profunda importância para o comportamento humano. E para às mulheres, esse desejo de liberdade é ainda mais melancólico e profundo, posto que a autonomia é mais difícil de ser alcançada, pois elas são alvo frequente da moralidade seletiva, que impõe ao gênero feminino obrigações que são facultativas aos homens. Portanto, elas são vítimas das limitações que a visão preconceituosa e conservadora lhes impõe. Por isso, apesar de todo o balizamento sexista promovido pelo pensamento do século XVIII em relação à mulher, e de Diderot não ser um legítimo porta voz do combate à visão perniciosa sobre o gênero feminino no século das luzes, *A Religiosa* traz esse tipo de reflexão e por isso a obra pode ser lida como uma discussão inicial sobre a condição da mulher frente às pressões sociais e religiosas, que o próprio filósofo reconhece como discrepantes em relação ao homem.

Além disso, o romance também traz um repertório de distúrbios causados por esses fatores. Em cada um dos conventos pelos quais passa Suzanne, tem-se

apresentado diferentes tipos de reação à vida no claustro, como forma de afirmação da desnaturalidade da vida apartada da sociedade e das “vocações forçadas” na vida das mulheres ali representadas. *A Religiosa* traz à tona uma teoria sobre quão perniciosos são os conceitos morais conservadores, institucionalizados na figura da igreja católica, e sobre as consequências da vida na “contramão” da sociabilidade e da autonomia do indivíduo. Portanto, o romance *A Religiosa* pode ser entendido como parte do projeto de Diderot de emancipação do indivíduo em relação à religião e aos costumes, e, em favor da liberdade individual, já que toda a jornada de Suzanne e os sofrimentos descritos no livro se relacionam com o peso da moral religiosa e da falta de liberdade que recaem sobre todas as personagens.

Referências Bibliográficas

CLARK-EVANS, Christine. Le témoignage de Suzanne : Séduction tragique et discours juridique dans La Religieuse de Diderot. In: **Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie**, n°20, 1996. pp. 75-89. Disponível em: <http://www.persee.fr/doc/rde_0769-0886_1996_num_20_1_1323>. Acesso em: 12 de out. de 2016.

CRAMPE-CASNABET, Michèle. A mulher no pensamento filosófico do século XVIII. In: DAVIS, Natalie Zemon; FARGE, Arlette. (Org.). **Do renascimento à idade moderna**. Porto: Edições Afrontamento, 1991. p. 369-407. (História das mulheres no Ocidente, v.3)

COUDREUSE, Anne. La Religieuse de Diderot : une critique de la claustration conventuelle : **Communication Colloque "Rapport hommes/femmes dans l'Europe Moderne: Figures et paradoxes de l'enfermement"**. Colloque "Rapport hommes/femmes dans l'Europe Moderne: Figures et paradoxes de l'enfermement", Nov 2012, Montpellier, France. Disponível em: <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00845469/document>>. Acesso em: 12 de out. de 2016.

COUDREUSE, Anne. Pour un nouveau lecteur: La Religieuse de Diderot et ses destinataires. **Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopedie**, Societe Diderot, 1999, pp.43-57. Disponível em: <<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00655098/document>>. Acesso em: 12 de out. de 2016.

DIDEROT, Denis. **A Religiosa**. São Paulo: Hemus, 1968. 185 p.

GONÇALVES, Michel Cesarino. **Piedade, sadismo, sedução : a libertação do corpo mistificado**: um estudo sobre *A Religiosa*, de Diderot. Campinas, 2009. 200 p. Dissertação. (Mestrado) - Curso de Teoria e História Literária, Universidade Estadual de Campinas, 2009. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000475014>>. Acesso em: 10 de out. de 2016.

KEMPF, Roger. **Diderot et le roman ou le démon de la présence**. Paris: Seuil, 1964.

LUPPOL, Ivan Kapitonovich. **Diderot**. Cidade do México: Manuel León Sánchez, 1940.

MATOS, Franklin de. **A cadeia secreta**: Diderot e o romance filosófico. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

MARQUES, Renato Sena. As perseguidas. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, Jan. 2012. Disponível em: <<http://www.revistadehistoria.com.br/secao/leituras/as-perseguidas>>. Acesso em: 22 de nov. de 2016.

_____. **O discurso iluminista sobre as mulheres: “paixões”, “funções” e “virtudes femininas” em personagens de romances (1721 - 1782)**. 2011. 165 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011. Disponível em:

<<http://repositorio.ufjf.br:8080/xmlui/bitstream/handle/ufjf/2431/renatosenamarques.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 14 out. 2016.

MATOS, Franklin de. O corpo enclausurado (sobre *A religiosa* de Diderot). In: **O homem-máquina: a ciência manipula o corpo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 347-359.

MORNET, Daniel. **Diderot: l’homme e l’œuvre**. Paris: Boivin, 1941c.

PRADO, Raquel de Almeida. **A jornada e a clausura: figuras do indivíduo no romance filosófico**. São Paulo: Atêlie Editorial, 2003.

SANTOS, Antônio Carlos dos. A filosofia e o filosofar francês no século XVIII. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v.1, n.1, p. 84-95, 1º sem. 2010. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/1096>> Acesso em: 10 de out. de 2016.

SOUZA, Maria das Graças de. **Natureza e ilustração: sobre o materialismo de Diderot**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

TAMIZARI, Fabiana. **A mulher na concepção materialista de Diderot**. São Paulo, 2014. 129 p. Dissertação. (Mestrado) - Curso de Filosofia, Universidade de São Paulo, 2014. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-24042014-103042/pt-br.php>>

Acesso em: 10 de out. de 2016.