

Sarah Chapone e a primeira reivindicação de identidade civil para mulheres

Sarah Chapone and the First Claim of Civil Identity for Women

Mariana SANTOS

1

Doutoranda em Filosofia (UFPR)
E-mail: marianadps4ntos@gmail.com

RESUMO:

Propõe-se, nesta pesquisa, a corroborar na defesa inclusão da filósofa Sarah Chapone no cânone da história da filosofia. Isso se justifica porque, conforme é analisado, a autora produz um escrito no qual, pela primeira vez, é reivindicado para as mulheres a condição de cidadã que participa da sociedade civil. Além disso, interpreto que parte da centralidade do argumento da autora – mediante uma influência de Astell e Hobbes –, parte da análise de que as mulheres vivem em um Estado de Natureza que tem sua manutenção garantida pelo Estado Civil.

PALAVRAS-CHAVE: Sarah Chapone, identidade civil, iluminismo, liberdade, opressão.

ABSTRACT:

This research aims to support the inclusion of the philosopher Sarah Chapone in the canon of the history of philosophy. This is justified because, as analyzed, Chapone produces a text in which, for the first time, women are claimed the status of citizens who participate in civil society. Furthermore, I interpret that a central part of her argument—through the influence of Astell and Hobbes—stems from the analysis that women live in a State of Nature whose persistence is guaranteed by the Civil State.

¹ Doutoranda em Filosofia UFPR (Universidade Federal do Paraná), bolsista CAPES. Possui graduação e mestrado em filosofia pela UFS (Universidade Federal de Sergipe). Recebeu: menção honrosa do prêmio ANPOF (2024) em reconhecimento à excelência acadêmica e à contribuição significativa de sua dissertação; 1º do Prêmio ABES XVIII (2025) pela qualidade de sua Dissertação de Mestrado; e 1º lugar do PRÊMIO DESTAQUE da UFS (2021) pelo desenvolvimento e apresentação de seu trabalho de Iniciação Científica. É membro: da Associação Brasileira de Estudos do Século XVIII (ABES XVIII); da *Société internationale d'étude du dix-huitième siècle* (SIEDS); do grupo de pesquisa de Ética e Filosofia Política da UFS; do grupo de pesquisa de Ética e Filosofia Política da UFAL (Universidade Federal de Alagoas); do grupo de pesquisa Ética, Direito e Política da UFPR; e do GT Hobbes.

KEYWORDS: Sarah Chapone, civil identity, Enlightenment, freedom, oppression.

Somos por natureza seus amantes, amigos e protetores: aceitaríamos de bom grado trocar tão carinhosas designações pelo bárbaro título de mestre e tirano? Em qual de nossas capacidades seríamos favorecidos por conduta tão desumana? (Hume, 2011, p. 149)

Em novembro de 1736, no sexto volume *Gentleman's Magazine*, um cavalheiro anônimo manifestou seu horror e sentimento de injustiça diante do escrito de uma senhora. Denominando-a de “proteu feminino”² por considerar que a isenção às leis e às penas inglesas para as mulheres, no lugar de um favor “é um insulto” (p. 649), o cavalheiro anônimo indigna-se. Afinal, na Turquia, diz ele, as mulheres poderiam ser mortas pelo marido, enquanto que na Inglaterra, uma senhora reclama por ser dispensada da obediência e das penalidades das leis civis. “Piedade de mim!”, exclama o cavalheiro. Para ele, antes de se exigir tanto e tão injustamente, era preciso que a senhora autora reconhecesse que não vivia na barbaridade de nações não polidas, mas no paraíso das mulheres.

Além desse reconhecimento, de algo que parece bastante básico e verdadeiro para o autor, o fundamento adequado para uma exigência tão inadequada quanto esta, deveria decorrer da igualdade de mérito entre os sexos. Rapidamente concluindo que essa igualdade é inexistente, o cavalheiro que escreveu para a *Gentleman's Magazine* defende-se da seguinte maneira do que considera injustiças cometidas contra a honra de sexo:

Que as mulheres, como se pede, cheguem a esse paralelo de virtude e espírito público, e então que reivindiquem honras iguais, e nós o permitiremos de bom grado. Quando a história inglesa nos fornecer um exemplo de sacrifício de uma vaidade feminina para o bem público; se as nossas mulheres abandonarem os seus ornamentos à exigência do Estado[...] quando a paz pública e a paz privada forem a sua primeira ambição (*Gentleman's Magazine*, 1736, p. 650)

A opinião de que o estatuto da mulher, nas luzes britânicas, era superior ao fornecido pelas nações vizinhas, pelas nações do outro lado do Atlântico ou pelos antigos não é novidade. Próximo ao fim do século da polidez, em 1778, Kames já havia notado o estágio de barbaridade que foi imposto às mulheres quando viviam em um estado incivilizado é diferente do estado de quase igualdade “existente” na era das luzes. Conforme este autor, “Um grau de grosseria e indelicadeza está ligado a maneiras rudes. As maneiras dos gregos [...] eram extremamente grosseiras; como se pode esperar de um povo que vive entre seus escravos, sem qualquer sociedade com mulheres virtuosas” (2007, p. 191), o que os inclinava

² Todas as traduções do inglês são minhas.

a tratar suas mulheres como escravas. Barbaridade e injustiça esta que mesmo Hume já havia observado 20 anos antes no ensaio *Poligamia e Divórcios*, lembrando que “Noutros países em que a poligamia também é permitida, alijam-se as mulheres, inutilizando-lhes os pés a fim de confiná-las às próprias moradias” (2011, p. 151).

Ao longo do século XVIII o artifício de apontar para outras nações, ou para o passado, para notar como **elas** eram bárbaras em relação às mulheres, e como isso era um estigma de barbaridade que não se aplicava às luzes britânicas, foi não apenas vastamente aplicado, mas também utilizado para corroborar a opinião de que estavam em um estágio civilizatório superior [como já mostrei em outro lugar (conf. Santos, 2023)].

A reação do cavalheiro que publicou na *Gentleman's Magazine*, portanto, se insere nesse cenário, mas, sobretudo, foi desencadeada por um texto publicado anonimamente em 1735, denominado *The Hardships of the English Laws in Relation to Wives*, no qual a senhora autora ousou apontar esse suposto estado de benevolência e justiça com as mulheres como falso. Nesse escrito, o estigma de barbaridade tão próprio das humanidades tratadas como inferiores e do qual as luzes — segundo a opinião de seus honrados cavalheiros — eram o extremo oposto, não era apenas apontado como existente na Grã-Bretanha. Esse estigma foi “trazido”, pela senhora autora, para o seio da civilidade que tanto os distinguiam.

Em seu escrito, a autora apresentou casos de violência e crueldade com as mulheres como existentes e frequentes na era das luzes, ameaçando, assim, o véu de silêncio construído em cima da comparação com os barbarizados. Com argumentos que já podem ser vistos em *Reflexions Upon Marriage* de Mary Astell, a autora anônima deu um passo a mais. Se Astell, em 1700, evidenciava a tirania masculina como injusta e buscava elaborar meios para que as mulheres escapassem de suas violências, a senhora autora evidenciou como essa tirania é fruto das imperfeitas leis civis que, se não alteradas, aparentemente colocaria a existência das mulheres como que em um Estado de Natureza. Trata-se de uma petição que acompanha o raciocínio de Astell sobre a tirania masculina para, com isso, inovar profundamente na história humana (Broad, 2015): reivindicar, legalmente, a existência e a liberdade civil para as mulheres. A autora dirigiu-se ao parlamento e ao rei George II atestando que era impossível conciliar as leis sob as quais vivia “com os direitos e privilégios de um povo livre”, impondo para si a identidade de súdito. Reivindicando pela primeira vez, portanto, a existência legal feminina na sociedade civil.

Para além do aparato filosófico mobilizado pela senhora autora, como a partir de Astell, Hobbes, Wollaston, e Delany, como observa Todd (1998), ela foi capaz de identificar aspectos repressivos da lei conjugal com mais detalhe do que qualquer outra escritora, e seu esforço evidencia as dificuldades para se informar de seu estatuto e lutar, legalmente, contra a situação a que seu sexo era manifestamente

imposto. O escrito dessa autora foi, ademais, um protesto solitário contra as leis do casamento por muito tempo (Greenberg *apud* Broad, 2015), capaz de destacar desigualdades jurídicas (Orr, 2016).

Tudo isso não poderia ser respondido com outra carta que não a da violência verbal e sensação de privilégios ameaçados — como visto na *Gentleman's Magazine* — o que, curiosamente, só confirma alguns argumentos da autora anônima como veremos em breve. Não resta ao cavalheiro outra alternativa se não apelar ao senso comum da sociedade polida, afinal, dada a suposta fraqueza do sexo, é impróprio confiar o interesse de outros para quem “não pode manter o seu próprio” (*Gentleman's Magazine*, 1736, p. 649).

O argumento proposto por essa autora, de que as mulheres, quando se casavam, poderiam ser transformadas em escravas de seus maridos, ainda que incomum, não era inteiramente estranho ao século das luzes, visto que periódicos como *Magna Britannia*, em 1718, já haviam notado que as mulheres eram colocadas na situação de posse de seus maridos, e grandes filósofos, como Bernard Mandeville (1670-1733), em sua moral prática para mulheres *The Virgin Unmask'd* (1709)³, já havia afirmado que o estado de casamento era um estado de escravidão criado pelos homens para o sexo feminino. No entanto, se em *Magna Britannia* ou no escrito de Mandeville não existe qualquer repreensão dessa desigualdade artificial, sendo afirmado, muito pelo contrário, que a condição das inglesas “é de fato a melhor do mundo, pois tal é a boa natureza dos ingleses para com as suas esposas, tal é a ternura e o respeito, [...] elas são, geralmente, as mulheres mais felizes do mundo” (*Magna Bitannia*, 1718, p. 177), está autora anônima envereda-se por uma linha bastante diferente. Fazendo uso do conceito de liberdade como oposto ao de escravidão, a autora de *Hardships* reivindica a liberdade civil das mulheres, especialmente das esposas, exigindo os direitos de: ir e vir, posses, terras, cuidado dos próprios filhos, finanças e, sobretudo, de um julgamento legal equânime para ambos os sexos.

Até 1985, a autoria do escrito sempre foi um mistério, e a responsável por questionar esse suposto estado de felicidade que nascia do elo entre submissão e o falso cuidado não foi conhecida. Ao mesmo tempo, essa autora apagada subsistia marcando interpretações como as de Hunt (1992), que buscaram apresentar o cenário de crueldade contra mulheres na era das luzes, bem como as reações femininas à política da polidez. Foi somente com os esforços de Ruth Perry (Glover, 2018) que a senhora autora foi descoberta, e em 2018 que seus escritos foram reunidos e divulgados com alguma amplitude: tratava-se de Sarah Chapone.

³ Para maior aprofundamento a respeito da visão de Mandeville sobre as mulheres, conferir Santos (2024).

Nascida em 11 de novembro de 1699, segunda dos nove filhos de Damaris e Lionel Kirham, Chapone foi criada em um ambiente rural, rodeada de livros. Boa parte de sua instrução, início de laços comunitários com outras mulheres e aparato crítico muito se deveu à sua inserção na rede clerical que, como bem nota Orr (2016), foi essencial não apenas para Sarah Chapone, mas, também, para a criação posterior dos vínculos que possibilitaram a existência das *Bluestockings* — clube este que sua nora, Hester Chapone, autora de *Letters on the Improvement of the Mind* (1775), foi membro.

O que Orr (2016) identifica como “feminismo cristão”, presente seja em Astell, seja em Chapone, parece encontrar sua base justamente no ambiente em que encontravam uma existência mais do que instrumental. Ainda que, nos dias atuais, cause certo estranhamento o forte vínculo que as primeiras feministas estabeleciam com o cristianismo para notar as injustiças que sofriam, isso parece se mostrar justificável na medida em que esse ambiente reunia as damas, as instruía, ouvia e fornecia uma figura e um material (as Escrituras) que permitiam que elas interpretassem o sistema vigente como inadequado — traço que pode ser visto mesmo no fim do XVIII na *Reivindicação* de Wollstonecraft. Ao passo que os cavalheiros reuniam-se em clubes e cafés, geralmente restringindo a participação feminina, as associações que as mulheres poderiam formar eram frequentemente em paróquias que, por sua vez, forneciam algum acesso a bibliotecas (Orr, 2016), coisa que, assim como certo acolhimento mútuo, provavelmente não poderiam encontrar facilmente em outro lugar.

Em 1725, Chapone casou-se com o vigário John Chapone (falecido em 1759), com quem aparentemente mantinha uma relação bastante diferenciada daquelas que geralmente outras mulheres poderiam encontrar com cavalheiros. Em seu *Hardships* a autora revela sua experiência como contrastante em relação às outras mulheres que inspirou sua petição: “graças a deus, tenho um marido que me deixa viver e me dá permissão para ser alguém e dizer às outras pessoas o que penso que elas são” (Chapone, 1735, p. 51). No entanto, seu desejo era que todas pudessem ser alguém não porque o marido permitiria, mas porque a lei assim deveria reconhecer.

PARTICIPAÇÃO NA SOCIEDADE CIVIL

A abertura do escrito de Chapone inicia com uma ousadia não tomada até então. Afirma a autora:

presume[-se] o privilégio dos **súditos nascidos livres** da Inglaterra de se aproximarem do seu soberano, representarem as suas queixas e humildemente implorarem reparação.

Esperamos que este inestimável privilégio **não se limite apenas à linhagem masculina, mas que nós, os fiéis súditos femininos de Sua Majestade,**

possamos também abrigar-nos sob a sua mais graciosa proteção, sendo a nossa condição a mais deplorável de todas as outras nos seus domínios, pois somos as menos capazes de nos ajudarmos a nós próprias e as mais expostas à opressão.

Isto é certamente verdade, em todos os estados de vida, mas em nenhum tão notoriamente, e sem qualquer reparação, como quando [...] tornarmo-nos esposas, sob cujo carácter nos dirigimos humildemente a Sua Majestade mais sagrada, e às honrosas câmaras do parlamento, **para uma alteração ou revogação de algumas leis, que, como concebemos, nos colocam numa condição pior do que a própria escravatura**. (Chapone, 1735, p. 2, grifos meus)

A maneira pela qual a autora referia-se a ela mesma era inédita e, ao mesmo tempo, quebrava (para quem a lia) uma certa ilusão que a galanteria polida da Grã-Bretanha estava construindo para si. Ainda que profundamente influenciada por Astell, que já havia tomado os cavalheiros como tiranos, ensinando às damas uma série de princípios que deveriam ser levados em conta para não tornar-se uma esposa-escrava, em *Reflexions Upon Marriage*, observo que é Chapone que rouba para si a identidade de “súdito” e exige não modos para evitar a tirania masculina, mas a garantia jurídica para que mulheres jamais possam ser feitas de vítimas novamente. Um roubo que não poderia ser bem-visto à época, afinal, a propriedade masculina agora se manifestava e qualquer envolvimento político das mulheres não era visto com bons olhos. Chapone era uma “aberração”, e para lembrar Addison no número 81 do *Spectator*, o envolvimento com a política por parte das damas servia apenas “privar o belo sexo daqueles encantos peculiares com os quais a natureza as dotou” (2004, nº 81).

A violência, a raiva e o mau comportamento não tinha lugar para o mundo idealizado pela polidez, ao mesmo tempo em que era considerado comum, pelos membros da sociedade, como nota Hunt (1992), que os maridos pudessem corrigir fisicamente suas mulheres. A disputa que começa em meados do século XVII, com a cortesia, e toma mais força na idealização polida é que, ainda que os homens fossem supostamente superiores em força física e racional, a primeira deveria ser utilizada apenas quando não houvesse escolha (conf. Hunt, 1992, Foyster 2002 e 1996, Todd 1998). Como visto na *Magna Britannia*, o homem é imputado do poder de cuidador da mulher, e pensadores da época consideravam o mesmo. Para ficar em apenas dois exemplos, Mandeville, em sua *Fábula*, destaca a inadequação de usar estratégias para corromper o ponto de honra feminino (a castidade), bem como declara ser um comportamento incivil encarar demais uma mulher: “a razão disso é manifesta, ela fica incomodada [...] a consequência disso seria chamá-lo de bruto; a mulher fugiria e ele próprio nunca mais seria admitido em qualquer companhia civilizada” (Mandeville, 2017, p. 79-80) (conf. Santos, 2024). Já Steele, no número 236 do *Spectator* dotou o comportamento de violência com as esposas como tão bárbaro que mancharia a honra do próprio cavalheiro.

Conforme Hunt (1992) e Foyster (2002) esse comportamento barbarizado era atribuído antes às classes pobres e trabalhadoras dada a suposta rudeza de seus modos, mas os casos judiciais da época, os relatos que corriam entre os círculos polidos e a obra de Chapone deixavam bastante claro que a violência não se resumia às classes pobres e não letradas. A barbaridade atribuída aos povos não polidos era, na verdade, uma parte presente na comunidade que vivia com a polidez. Sendo assim, o motivo da petição da autora — isto é, a opressão sofrida pelas mulheres — era, em si mesmo, uma afronta aos valores estabelecidos em sua época.

A segunda afronta, que se liga imediatamente com esta, diz respeito ao direito, que impõe para si, de publicar e considerar-se como súdito livre. Desde ao menos Cícero, autor muito honrado e celebrado pelas luzes (conf. Santos, 2023), há uma concepção de que “cabe ao Estado ou cidade fazer com que cada um conserve livremente, e sem inquietações, o que é seu” (1999, p. 119) e se concebia que as esposas pertenciam ao marido. Novamente, seja Mandeville ou *Magna Britannia*, vemos a percepção de que as mulheres saem do poder do pai para o poder do marido. Estudos como os de Hunt (1992), Foyster (2002 e 1996) e Todd (1998) deixam claro que isso não era apenas uma concepção filosófica, mas uma instituição que levou muitas mulheres à morte. Para ficar em apenas dois casos narrados pelas intérpretes, “apenas” jogar um banquinho em sua esposa poderia ser considerado como uma forma de correção comportamental, e o mesmo poderia ser pensado caso o bondoso marido batesse demais a ponto de cegar sua esposa. Tratava-se de estratégias geralmente consideradas como parte da instituição doméstica, sendo geralmente justificáveis quando a mulher supostamente não respeitasse a ordem da casa e a ordem social. Esse desrespeito, vale mencionar, não era apenas como a escrita desafiadora de Chapone, afinal, a dignidade da leitura e da escrita ainda era muito restrita às mulheres do XVIII. Era considerado um mau comportamento feminino, por exemplo, colocar muita manteiga em um pudim, o que supostamente poderia justificar a correção física masculina, jogando-lhe um banquinho na face ou abusando fisicamente dela na frente de seus criados.

Em suma, como destaca Hunt (1992), a identidade da mulher era absolvida pelo domínio masculino e, ainda que, como nota Foyster (2002), os casos judiciais iniciados pela parte feminina comessem a receber maior aprovação e cuidado legal, por vezes se identificando com o discurso polido de cuidado e domínio apenas racional, isso não impediu que a violência contra mulheres continuasse ocorrendo, sendo justificável e normalizada na política dezoitista, e o escrito de Chapone atesta isso.

Esses elementos ajudam a clarificar as tensões e brigas que Chapone comprava apenas com os primeiros parágrafos de seu texto: em primeiro lugar, ela tomava para seu sexo a identidade não de propriedade, mas de súdito; em segundo, apontava como essa parte do povo sofria opressão; e, em terceiro lugar, culpabiliza o aparato legal como salvaguarda da opressão do (agora) súdito feminino. Não

à toa a filósofa agradece a Deus por ter um marido que permite que ela seja alguém, pois, como já comentado, a identidade feminina era juridicamente absolvida pelo marido [Todd (1998) e Orr (2016)], de modo que a filósofa, de fato, necessitava desta permissão para se expressar. É ao estabelecer para seu sexo a identidade de súdito que Chapone garante a exigência de reparação, se aproveitando de uma longa tradição em que os súditos possuem direito de petição diante de suas considerações de injustiças e vulnerabilidades (Todd, 1998).

Chapone segue problematizando esses estatutos de existência civil feminina e pertencimento ao marido, notando que a qualidade de súdito é especialmente removida das mulheres “ao tornarmo-nos esposas”, o que leva a necessidade de “uma alteração ou revogação de algumas leis, que, como concebemos, nos colocam numa condição pior do que a própria escravatura” (Chapone, 1735, p. 2). A opressão dessas leis, nota a filósofa, é uma marca da afronta ao cristianismo, mas, a despeito disso, para a filósofa, esta área pode e deve ser objeto de investigação. O ponto de Chapone é que “parecemos estar a precipitar-nos para um Estado de Natureza” quando a equidade humana não é colocada na base legal e quando as leis não impedem “o forte de oprimir o fraco” (Chapone, 1735, p. 3). Provavelmente inspirada por Hobbes — a quem mais tarde irá citar e a quem Broad (2015) e Orr (2016) identificam certa influência no pensamento da filósofa —, considero que Chapone chama atenção para o dever do soberano, ecoando claramente no *Leviatã* de 1651:

O cargo do soberano (seja ele um monarca ou uma assembléia [sic]) consiste no objetivo para o qual lhe foi confiado o soberano poder, **nomeadamente a obtenção da segurança do povo**, ao qual está obrigado pela lei de natureza e do qual tem de prestar contas a Deus, o autor dessa lei, e a mais ninguém além dele. **Mas por segurança não entendemos aqui uma simples preservação, mas também todas as outras comodidades da vida, que todo homem por uma indústria legítima, sem perigo ou inconveniente do Estado, adquire para si próprio.** (L 30.1, Hobbes, 1999, p. 251, grifos meus)

Considero que, na medida em que as mulheres são oprimidas pelos seus maridos e que isso é garantido legalmente, em última instância, para Chapone, as mulheres estão colocadas em um Estado de Natureza diante de seus supostos amantes. Mesmo a equidade — celebrada por Hobbes como o resumo das leis naturais — é lembrada por Chapone como algo tão esquecido quanto o que autor do *Leviatã* aponta como necessário para a existência do Estado Civil: isto é, a garantia da segurança de todos os súditos, bem como de suas comodidades e liberdade para agir segundo a própria indústria, desde que legítima.

Para lembrar Limongi (2013), ao interpretar a noção de poder em Hobbes, “se o Estado não tiver o poder necessário para realizar o fim em vista do qual foi instituído, o pacto de sua instituição

torna-se juridicamente nulo” (2013, p. 161), e interpreto que é justamente esta tensão que Chapone parece atentar ao trazer para si a condição de súdito. Segundo penso, as mulheres, nesse sentido, viviam em um Estado de Natureza em relação aos homens, afinal, nenhum desses elementos eram garantidos a elas pelo Estado, mas isso, contraditoriamente, era preservado pelo governo. Questiona a autora: se as leis do País não impediram o forte de oprimir o fraco, “o que deverá impedir [...] sendo elas, em tal Estado, as únicas regras estabelecidas da sociedade?” (Chapone, 1735, p. 3). Assevero: trata-se, sobretudo, de questionar a legitimidade dos contratos na medida em que eles não estavam sendo preservados para metade do gênero humano.

Na medida em que “o marido inglês tem apenas um vassalo para tratar de acordo com o seu humor variável” (Chapone, 1735, p. 3) — isto é, sua esposa — extraio a inevitável interpretação de que o governo permite que certo Estado de Natureza subsista no Estado Civil. Este, contraditoriamente, assegura leis para a existência de desigualdade de tratamento, desigualdade de punições e regras entre seus súditos, ao mesmo tempo em que nega, de forma regulamentada, a segurança e as comodidades da vida das mulheres.

Para provar seu ponto, Chapone se lança diante de casos saídos em jornais que atestavam a crueldade empregada por maridos contra suas esposas, evidenciando como o tratamento legal que cada súdito recebia era distinto apenas em função do sexo. Com as representações, diz a autora, tenta-se provar que as esposas “não têm propriedade, nem em sua própria pessoa, nem em seus filhos, nem em sua fortuna” (Chapone, 1735, p. 5), de modo que não estariam sendo reconhecidas como súditas. A filósofa narra vários casos de injustiça conjugal, como esposas que fogem de abusos para casa de familiares, e estes são obrigados a devolvê-la ao marido sob pena da lei; outras que tem toda a fortuna destruída pela administração dos maridos e passam a viver em miséria sem reparação; casos de confinamento e abuso físico; e mesmo relatos de mulheres teriam, supostamente, se suicidado por ordem do marido, entre outros. Vejamos o seguinte caso, um marido:

confinou a sua mulher durante alguns anos num sótão, sem fogo, sem roupa adequada, ou qualquer dos confortos da vida; que ele a tinha frequentemente chicoteado a cavalo; que os seus sofrimentos eram tão grandes e intoleráveis, que ela destruiu a sua miserável vida atirando-se pela janela.

Mas como havia pão no quarto, que, apesar de duro e bolorento, se supunha ser suficiente para sustentar a vida; e como não se pensava que ele próprio a tivesse empurrado pela janela, foi absolvido, e a queixa dos seus sofrimentos serviu apenas para instruir os maridos sobre a extensão total do seu poder despótico. (Chapone, 1735, p. 9)

Diante deste relato, Chapone observa não só que ao marido é dado um poder mais afitivo do que o da vida e da morte, mas que a tirania parece ser legalizada em um estado que se autodesigna como livre. Os homens acabam sendo instituídos de tanto poder que, mesmo criando todas as condições para a morte de uma súdita, são inocentados por tê-la alimentando de pão mofado. Para lembrar, mais uma vez, Hobbes, nenhum contrato pode possuir validade se exigir de seus súditos o ato de não resistir à violência ou de não tentar escapar da morte — coisa que, como o caso acima atesta, era exigida das mulheres. Tais contratos, lembra Limongi (2013) ao interpretar Hobbes, não possuem validade jurídica, mas, como observei acima, este não era o caso das esposas.

Diante disso, Chapone observa o tipo de dano psicológico que os maridos podem promover contra suas esposas — ao lado da educação precária que os homens dão às mulheres — como parte das causas de elas terem mentes mais frágeis. A confusão da mente, nota a autora, “naturalmente surge após maus tratos por parte daqueles em quem muito confiamos ou amamos” (Chapone, 1735, p. 12), criando, assim, circunstâncias para a autodestruição como uma espécie de libertação da desgraça presente. Posto isso, Chapone inverte, de forma especulativa, o sexo do agressor e se pergunta se a reação legal e social seriam a mesmas. Se uma esposa fosse capaz de “encontrar meios para confinar seu marido em sua própria casa”, impedindo “qualquer tentativa de sua libertação”, a indignação e ressentimento dos homens seria causada apenas pela “insolente suposição!” (Chapone, 1735, p. 12). Ainda que possa ser acusada de usurpação do poder masculino, Chapone apela mais uma vez para o papel da equidade quando faz essa comparação,

Não posso deixar de pensar que é uma excelente regra supormo-nos capazes de receber o tratamento que damos aos outros, e depois refletir sobre os ressentimentos que proporcionamos. Faze a todos os homens como gostarias que te fizessem a ti, é um preceito universal dado a ambos os sexos, e a todas as condições, desde o príncipe no trono até ao trabalhador que cava nas minas. (Chapone, 1735, p. 12-3)

A falta do princípio de equidade entre os súditos, e a garantia legal para que isso se preserve, é uma afronta à existência em uma sociedade civil. De um lado, homens são absolvidos por criar circunstâncias que desorientam as esposas para que causem a própria morte e as leis deslegitimam, para as mulheres, as regras mais básicas de resistência. De outro, a mera suposição de inverter os sexos da situação de cativo é uma afronta e, seria, imperdoável diante das leis da Inglaterra. Na medida em que a lei, segundo Chapone, permite o poder tirânico dos homens diante das mulheres, resta a ela apelar para a consciência de seus leitores e exigir mais garantias jurídicas para as pessoas de seu sexo. Afinal, diz a

autora, quem não desejaria “que o Poder Legislativo encontrasse algum expediente para evitar tais calamidades no futuro” (Chapone, 1735, p. 14)?

No entanto, parece ser justamente o oposto que é fornecido às damas. Para provar isso, Chapone traz para sua argumentação uma analogia com o anel de Gíges, presente no segundo livro da *República* de Platão. Como se sabe, trata-se de um artefato que teria o poder de deixar seu usuário invisível e, diante disso, a filósofa estabelece que um homem honrado sequer desejaria tal anel, enquanto o desonrado, não apenas o cobiça, mas, com este poder, faz o mal com a extensão que aspirar e de maneira invisível. Isso porque, as leis acharam “muito político presentear todos os homens nos domínios de sua majestade com tal anel” (Chapone, 1735, p. 50). Com isso, considero que Chapone parece tentar evidenciar como a crueldade contra as mulheres ocorrem sob um véu de invisibilidade mediante um poder que o Estado Civil legaliza aos maridos, e isto garante que nenhuma reparação possa ser feita às vítimas de tal poder. Com o anel de Gíges, presente do governo aos homens, eles recebem o poder de “chicotear, confinar, fazer a sua mulher passar fome ou esbanjar os seus bens; [e] um mau marido não deveria ter esse direito” (Chapone, 1735, p. 50).

Como bem repara Todd (1998), a argumentação de Chapone evidencia a contradição de, por um lado, existir o poder tirânico e escravizador que pode ser sobreposto à existência do sujeito feminino; e, por outro lado, ser nacionalmente alegado que as pessoas que nasciam naquele país eram súditos livres. Trata-se de deixar clara a incompatibilidade entre a existência conjunta do estado de escravidão e de liberdade: um, necessariamente, anula a extensão do outro. A partir do momento que os maridos possuem o poder de escravizar suas esposas, ainda que não façam isso — seja em função de códigos polidos ou por falta de vontade —, significa que o país, em si mesmo, não é um regime em que a liberdade é real.

Diante disso, para a filósofa, as mulheres correm um risco ao desejar se aventurar e criar uma aliança com o outro sexo, visto que todos têm o poder de agirem tiranicamente com suas esposas, que foram convertidas, pelas pessoas do sexo masculino, “como mortas na lei” (Chapone, 1735, p. 51).

Para lembrar Broad (2015), a autora apela para a noção de liberdade como não dominação: não é suficiente que as mulheres possam encontrar maridos que não atuem como tiranos e restrinjam sua liberdade, é preciso que isso seja uma garantia para todos os súditos. Dependendo inteiramente de outra parte, salienta a intérprete, para a própria manutenção, é colocar em risco as mulheres que, a qualquer momento, podem ser vítimas do poder desmedido dos homens. Existir em um estado em que se está legalmente morta, não é existir nesse estado, é ser escravizado por ele.

Isso fica ainda mais evidente quando a autora nos lembra que as mulheres são isentas de punições civis, já que o marido possui obrigação legal de responder pelos crimes cometidos por sua esposa. A isenção de punições para mulheres, diz Chapone, “nunca foi concebida como um privilégio

para as esposas, [...] mas é uma armadilha e tentação para elas, para obedecer ao comando de um marido” (Chapone, 1735, p. 26-7). Ora, observo que isentar um sujeito de responder legalmente por seus atos é isentá-lo de uma existência em uma sociedade civil, afinal, se tais sujeitos são incapazes de responder por si, são igualmente excluídos da existência como agente livre em uma comunidade. Essa desobrigação, consequentemente, garante a inexistência moral, espiritual, intelectual (Todd, 1998) e política das mulheres. Resta concluir que elas são liberadas das penas ao mesmo tempo em que são liberadas da existência em sociedade. Conforme a filósofa,

Despojar um homem de toda a propriedade, e depois isentá-lo de uma prisão em consequência das suas dívidas, é exatamente um privilégio na sua capacidade civil, **tal como seria na sua capacidade natural, despojá-lo de todo o prazer, e em troca decretar que ele não deveria sentir dor. Tal como essa isenção de prazer e dor o privaria, de facto, de ser um homem**, assim também o fato de o despojar de toda a propriedade, com essa isenção de pagamento de dívidas, é, de fato, **privá-lo de ser um membro da sociedade civil.**

Tal como um homem escolheria manter os seus prazeres naturais, e correr o risco de dores naturais, assim ele escolheria manter os seus direitos civis, e correr o risco de inconveniências civis.

Até que se verifique que não se trata de casos paralelos, creio poder concluir que a isenção de dívidas não é uma recompensa pela alienação de bens. (Chapone, 1735, p. 42, grifos meus)

A isenção de penas para as mulheres é a isenção de existência civil. Privá-las de responder por seus crimes é o mesmo que as privar de sua existência política e de sua liberdade. Um indivíduo só pode ser sujeito, súdito e agente livre se e somente se as regras do Estado forem aplicadas a ele, de outro modo ele é igualmente privado dos benefícios do contrato (Limongi, 2013), e este é justamente o caso, segundo penso, que a filósofa tenta destacar aqui. Essa “gentileza” proposta pelo estado, para Chapone, apenas conduz o julgamento dos erros das mulheres para outra esfera de poder: a do marido. Como o Estado se isenta de julgar a esposa, cabe ao marido — que responde legalmente por ela — erguer um tribunal próprio para corrigir, conforme seu humor, o que considerar inadequado no comportamento feminino. Desse modo, a tirania marital é edificada, justificada e legalizada e, consequentemente, a mulher sempre está colocada “na condição de escrava, embora não seja tratada como tal” (Chapone, 1735, p. 46).

Se, nota a autora, as leis permitem que os filhos homens, ao chegarem a maior idade e ao domínio da razão, saiam do domínio paterno para se tornarem agentes livres em uma sociedade civil, o inverso ocorre com as mulheres.

embora a autoridade doméstica seja diminuída em relação às crianças, ela é aumentada em relação às esposas, [...] [que] não têm um grau de liberdade e

propriedade correspondente àquele grau de liberdade e propriedade que é permitido a todas as outras pessoas subordinadas em toda a comunidade. (Chapone, 1735, p. 49)

Noto que, mais uma vez, há um eco em Hobbes. Chapone parece tentar tornar nítido que, se em um Estado de Natureza o domínio se mantém enquanto o indivíduo permanecer sob os cuidados do poder ali estabelecido, no Estado Civil existe um momento — o do domínio da razão — que libera os filhos do domínio de seus pais. No entanto, observo que essa lógica não é aplicada às mulheres, a elas está garantida a mesma existência que um filho teria no Estado de Natureza descrito por Hobbes: o de dever obediência ao poder em que se encontra associado.

Desse modo, mais uma vez a filósofa atenta para o problema da desigualdade jurídica atribuída a cada sexo. De um lado, há uma subordinação que serve à comunidade que existe enquanto agente livre, de outro, tais agentes podem criar leis tirânicas sobre como as coisas devem ocorrer em seu domínio. Sendo assim, considero que pequenos estados de natureza, então, podem subsistir no Estado Civil, visto que o mais forte, isto é, o marido, é empoderado com a autoridade da opressão irrestrita, sem nenhum freio legal, ao mesmo tempo em que o direito de resistência é inteiramente negado às senhoras. O problema, aqui, se estabelece quando olhamos para os primeiros parágrafos do texto de Chapone: ela é uma súdita. Sendo assim, para lembrar Hobbes, deve haver garantia da segurança e das comodidades para seu sexo. Esta é a tensão que o escrito da filósofa estabelece entre a legislação e a qualidade de súdito.

No entanto, a autora parece tentar destacar que há uma quebra dos vínculos que ligam uma mulher ao estado, visto que elas, ao se casarem, são tão somente transferidas do domínio paterno para o domínio do marido.

Os únicos casos em que, curiosamente, não são isentas das leis, são os casos de suposta traição. Esse “Interesse da comunidade como um corpo político” (Chapone, 1735, p. 24) de que as mulheres sejam tratadas como crianças e idiotas, apenas prova a falta de equidade entre os sexos: nos direitos privados e em casos financeiros, o marido responde por suas esposas, mas, em casos de traição, elas magicamente se tornam agentes da sociedade civil — depois de serem despojadas de todas as qualidades que permitiriam a elas serem súditos. A construção legal da Inglaterra, conforme nota Chapone, faz que esta nação, antes de ser o paraíso das mulheres — como diz seu detrator da *Gentleman's Magazine* — seja, sobretudo, o paraíso dos homens, no qual eles são empoderados para minar as capacidades de suas esposas, respondem por seus atos, absolvendo, em todos os casos, sua identidade, menos quando elas os traem: aí são julgadas igualmente perante a lei e possuem uma identidade separada.

Quanto à suposta fragilidade da capacidade intelectual feminina, que justificava, em partes, a absolvição da identidade da esposa pela do marido, que respondiam e decidiam por elas, Chapone — ao

lado de filósofas do *Enlightenment* como Astell, Manley e Wollstonecraft — afirma que não se devia a outra coisa que não à educação que recebem que, por sua vez “está ao critério dos homens” (Chapone, 1735, p. 45). Estes, consequentemente, usam a irregularidade da razão que causam nas mulheres para justificar o domínio tirânico dos maridos. Afinal, questiona a filósofa, “de onde surge essa incapacidade, senão das leis que dão ao marido um poder tão exorbitante sobre a mulher, que ela não pode exercer os deveres que Deus lhe ordenou, a menos que seja por vontade e prazer do marido?” (Chapone, 1735, p. 21), questiona a filósofa.

Ou seja, a autora constrói sua argumentação, até aqui, evidenciando como, apesar de tomar para si a identidade de súdito para seu sexo, as qualidades dessa classe de pessoas são subtraídas das mulheres. Elas são excluídas da sociedade civil por serem vítimas de leis que as aleijam intelectual, civil e legalmente, sobretudo, segundo penso, impondo-as a um Estado de Natureza com seus maridos. Diferente das crianças, que se tornam agentes livres e reais membros da sociedade, as mulheres se tornam propriedade dos homens e liberadas das leis civis — em troca de uma obediência cega ao marido. Ainda que, lembra a filósofa, o domínio paterno sobre os filhos não se dê pela fraqueza do corpo infantil, mas pela fraqueza do intelecto, essa consideração é negada às súditas do sexo feminino.

Essa isenção “gentil” das leis nada mais é do que a sentença de escravidão para as esposas, que são privadas da intelectualidade, da propriedade, das finanças, dos filhos e da própria vontade. Por isso, a isenção às leis civis é tomada por Chapone como uma armadilha para as pessoas do sexo feminino. Se a culpa das mulheres diante de um assassinado é transferida ao marido, bem como a liberdade total de suas pessoas dependem desse mesmo indivíduo, isso não pode ser uma prova de outra coisa que não do “rompimento dos próprios laços da sociedade” (Chapone, 1735, p. 22). Afinal, os “direitos e privilégios de um povo livre” (Chapone, 1735, p. 47) não se conciliam com a privação de liberdade e resistência para exercer a existência e o engenho civil de metade do povo inglês.

Vale lembrar que, por liberdade, defende Broad (2015), Chapone estaria se referindo justamente à noção proposta por Hobbes. Trata-se de “ausência de oposição”, isto é, a falta de “impedimentos externos do movimento” (L 21.1, 1999, p. 171), de modo que isso constituiria a liberdade dos súditos para a filósofa. Sendo assim, considero que se as esposas são privadas de qualquer ato autônomo, sempre dependendo da benevolência do governante doméstico, a ideia de liberdade não poderia ser associada a elas.

O fim do estado, para Chapone, consiste em garantir autoridade e sujeição mediante prerrogativas que estabeleçam a ordem e a equidade em todo o corpo político, e, além disso, permitir que todos se contraponham igualmente perante a lei, de modo que “nenhum conjunto de pessoas” deveria “estar exposto à opressão, quer dos seus governantes públicos ou privados” (Chapone, 1735, p. 47).

Assevero que se as leis atribuem essa garantia somente a uma parte dos membros de uma sociedade, elas garantem que um Estado de Natureza subsista no Estado Civil. Portanto, ao tomar para si o privilégio de expor suas queixas como um súdito, Chapone compreende que essa identidade, em uma sociedade civil, não deve apenas ser um nome que se cola a um indivíduo.

A filósofa expõe como a qualidade de membro de um corpo social é acompanhada por certas características, sendo elas: a igual responsabilização diante das leis, e igual liberdade sobre o próprio corpo, entendimento, propriedade, prole e fortuna. Na medida em que as esposas são colocadas sob o domínio masculino e isentas de responsabilidade e razão, são, segundo penso, ao mesmo tempo, excluídas da existência política e social. Elas, portanto, não fazem parte do pacto assegurado pelo Estado. Ao fim e ao cabo, a isenção civil significa não só a privação de liberdade, mas uma sentença de escravidão.

A ORIGEM DA DESIGUALDADE ENTRE OS SEXOS

Além de ter evidenciado como o texto da filósofa permite considerar que as leis civis fazem com que um Estado de Natureza subsista no Estado Civil, observo que Chapone especula qual teria sido a causa da permissividade de opressão e sujeição que o governo inglês preserva aos maridos contra suas esposas. Para isso, a autora se volta para três intelectuais: Wollaston, Hobbes e Delany, mas não sem antes desculpar-se por suas reflexões, visto que “O costume e a educação nos reduziram a coisas tão insignificantes! Tão insignificantes! Que pode ser considerado presunção e tolice em uma de nós, presumir defender nossa própria causa, mesmo que ela pareça estar sob as mais justificáveis pretensões”, mas que, “Apesar desta reflexão desencorajadora” (Chapone, 1735, p. 53) tentará explicar porque as mulheres encontram-se sujeitas aos seus maridos.

A partir de Wollaston, Chapone destaca que, para este autor, a sujeição de um sexo ao outro deve decorrer da superioridade de razão e, por isso, seria convencionado o poder masculino. No entanto, diante disso, a filósofa nota que, se assim fosse, nos casos em que a mulher tivesse uma razão superior, ela deveria dominar a casa. Mas essa possibilidade é arrancada delas visto que os maridos “têm as vantagens das universidades, negociações públicas, e uma conversa livre e sem restrições com a humanidade, no cumprimento das suas várias profissões, artes, e ocupações” (Chapone, 1735, p. 55), de modo que todos esses benefícios que estimulam a razão são impossíveis para as mulheres. Chapone, portanto, nota que a diferença de razões é fruto da estrutura social e política, reforçando aquilo que já havia afirmado no que diz respeito ao domínio paterno: ele só é justificável enquanto a razão das mulheres não for igualmente estimulada.

Além disso, a filósofa observa que os dotes naturais do intelecto, sem auxílio dos artifícios acima listados, não se distinguiriam tanto entre os sexos, algo que pode, para ela, ser visto nas classes mais

pobres de súditos. Mas, para aprofundar esse argumento, Chapone lembra do vigésimo capítulo do *Leviatã*, no qual Hobbes afirma que, no Estado de Natureza, a mãe poderia possuir o domínio da família, em resumo, porque na “condição de simples natureza, ou os pais decidem entre si, por contrato, o domínio sobre os filhos, ou nada decidem a tal respeito. Se houver essa decisão, o direito se aplica conformemente ao contrato” (L 20.4, 1999, p. 164) e, no que diz respeito ao Estado Civil, o domínio geralmente é paterno apenas “porque na maior parte dos casos o Estado foi criado pelos pais, não pelas mães de família” (L 20.4, 1999, p. 164). Algo que abre a possibilidade de as mães serem investidas com o poder e o domínio não só por suas proles, mas, também, sobre o domicílio⁴.

A partir desses elementos a filósofa conclui que “supondo que estivéssemos num Estado de Natureza, isto, e muitas outras coisas que ele [Hobbes] diz, são (creio eu) incontestavelmente verdadeiras” (Chapone, 1735, p. 57). Desse modo, Chapone deixa bastante claro como o Estado de Natureza não justificaria a sujeição das mulheres perante aos homens.

Assim, a filósofa se direciona para outra possibilidade, que poderia justificar essa desigualdade opressora entre os sexos, recorrendo à teologia. A partir do Clérigo Delany, Chapone destaca que a justificativa seria proveniente da queda ocasionada pela desobediência de Eva⁵: na medida em que a primeira mulher foi a primeira a sucumbir, “uma tradição da maldição da sujeição [foi] passada à mulher, e [os homens] formaram o governo de suas famílias de acordo com isso” (Chapone, 1735, p. 60). Esta maldição seria a única justificativa para a “sujeição universal do sexo” (Chapone, 1735, p. 60). Diante disso, Chapone destaca que, enquanto essa tradição for mantida e propagada, e somente se “a moda do mundo passe[ar]”, será possível encontrar as “leis da igualdade” (Chapone, 1735, p. 66) para as mulheres existirem como parte da sociedade civil. Com isso a autora acaba demonstrando sua consciência de que essa sujeição é mantida apenas em função dos costumes e da moda de um país.

No entanto, diante da conclusão de que a tradição da queda de Eva justifica a sujeição feminina, Chapone elenca dois argumentos para evidenciar como essa tradição vem sendo mal interpretada e desrespeitada legalmente. Em primeiro lugar, a filósofa destaca que, na medida em que as mulheres, segundo as leis, devem obediência servil aos maridos, elas são proibidas de contemplar o desejo divino de fazer o bem e podem ser obrigadas a fazer o mal. Isso porque, segundo a filósofa, pelas leis civis a autoridade do marido acaba sobrepondo a autoridade de deus,

⁴ No entanto, o argumento utilizado pela filósofa como maior prova de que o poder sobre os filhos caberia tanto ao pai quanto à mãe — e não só ao primeiro —, consistia em destacar que a natureza e Deus depositou nas mulheres um senso maior do que o do homem para cuidar de suas proles. De modo que, esse investimento divino e natural não poderia ser despropositado.

⁵ Argumento frequentemente mobilizado por autoras desde ao menos o renascimento, como destacam Benevenuto (2025, no prelo) e Martins (2025, no prelo).

as nossas leis dão ao marido o poder de suplantar esse comando [divino de fazer o bem], permitindo-lhe tirar todas as coisas da sua mulher, e depois impedir que ela obtenha mais alguma coisa, pelo seu trabalho ou engenho. As suas capacidades intelectuais e pessoais parecem ser suas, uma vez que nenhum pacto as pode transferir para outro, mas o seu marido pode impedir que ela as exerça, quer para si própria, quer para os filhos, mesmo que ele próprio não faça nada por eles. (Chapone, 1735, p. 67-8)

Assim, seria um crime contra o divino permitir aos homens o poder de suplantar a bondade das mulheres e garantir isso como direito dos maridos. Se, como visto na primeira parte, as leis, por si só, se mostravam inadequadas diante de parte dos súditos na medida em que cada pessoa era tratada com brandura ou opressão a depender de seu sexo; e, se, a natureza não justifica a tirania masculina, aqui Chapone evidencia que nem mesmo o cristianismo sustentava a garantia de opressão às mulheres. Afinal, se as esposas devem ter o poder de fazer o bem para a comunidade civil, bem como devem cuidar, segundo a lei divina, de seus filhos, elas devem ter garantias de meios para isso. Dito de outro modo, suplantar a liberdade das mulheres tem como consequência aniquilar a possibilidade delas de obedecer a Deus.

Indo ao outro extremo, Chapone nota que a marca da maldição não é igualmente requisitada, pela sociedade civil, para ambos os sexos, o que reforça sua observação sobre os costumes de um país e, com isso, questiona:

Se os homens se recusam a suportar a sua parte da maldição, com que equidade podem exigir que nós suportemos a nossa? Com o suor das tuas faces comerás o teu pão. Mas quando eles se recusam a mexer um dedo para seu sustento, é justo que amarrem as mãos de suas esposas atrás deles, e tornem sua prole indefesa sem pai e sem mãe também? (Chapone, 1735, p. 66)

Observando, assim, como mesmo a exigência religiosa era distinta entre os sexos, a cobrança feita e exigida às mulheres era injusta. Para Chapone, ou ambos deveriam sofrer igualmente os ditames das Escrituras, ou nenhum deveria requisitar isso do outro.

Quanto à argumentação que Chapone mobiliza a partir da queda de Eva, tanto Green (2014) quanto Orr (2016) tendem a interpretar que se trata da manifestação do feminismo cristão da autora. Não nego isso, mas deve ser observado que ela também emprega a retórica religiosa, ao lado das discussões sobre moral e legalidade para evidenciar que, para qualquer campo que se olhe, a sujeição feminina não é justificável. Além disso, Broad (2015) tende a identificar em Chapone o uso dos argumentos de Wollaston, Hobbes e Delany como uma fortificação e associação filosófica de sua exposição, ao passo que Todd (1998) defende o justo oposto. Diante disso, deve-se atentar para o fato de que grande parte

dos casos de crueldade conjugal no XVIII, conforme Foyster (2002), eram julgados em igrejas, de modo que não é de se espantar que Chapone tenha tido tanto interesse em se dirigir aos ditames do cristianismo. Segundo penso, a filósofa, na verdade, articula diferentes pontos de partida acerca da opressão das mulheres para, com isso, evidenciar, para as mais distintas comunidades políticas, o erro de cada uma ao participar da manutenção da opressão feminina.

Desse modo, seja na frente política, legal, moral ou religiosa, a filósofa deixa claro que “pela natureza das sociedades e pelas regras de governo estabelecidas, todas as partes de uma comunidade [...] têm direito a um grau de liberdade e propriedade correspondente à constituição” (Chapone, 1735, p. 68), e que a equidade, em qualquer ponto de partida que se escolha, deveria ser respeitada e garantida para ambos os sexos. De outro modo, o Estado, segundo me parece possível extrair do escrito de Chapone, garante em si ou a subsistência de um Estado de Natureza, ou de imoralidade, ou de irreligião.

Sarah Chapone escreveu em uma época na qual, infelizmente, não era colocado em questão se as mulheres mereciam correção física, mas até que ponto a violência física era adequada (Hunt, 1992), coisa que os códigos de polidez haviam abrandado, mas não tornado inexistente (Foyster, 2002). Desde pelo menos Cícero, um dos autores mais reconhecido pelas luzes, a propriedade é um direito que deve ser sobretudo celebrado, e Chapone instaura uma enorme tensão quanto a esta concepção quando estabelece que ela mesma, e outras de seu sexo, deveriam ter direito à propriedade, visto que elas mesmas não eram consideradas mais do que isso. Diante de uma era em que a mulher não tinha personalidade jurídica e sua existência era suprimida pelo do marido (Broad, 2015), Chapone atraiu a atenção e o ressentimento do público masculino (Todd, 1998).

Casada em 1725 com John Chapone, a filósofa teve cinco filhos, dos quais apenas quatro sobreviveram, sendo considerada uma mãe extremamente dedicada. Além de administrar uma escola clerical com seu marido, assumir o papel de mãe e esposa, lembrada por seus amigos, como Mary Delany, por ter uma “compreensão extraordinária, [bem como] a imaginação [e] a disposição humana vivas” (Orr, 2016, p. 96), e por Richardson por ser uma verdadeira defensora de seu sexo (Broad, 2015). A filósofa encontrou liberdade para formar um círculo de gentileza no qual não apenas incentivava seus amigos a lerem Mary Astell, mas reivindicou, com sucesso, à rainha Carolina — consorte de George II — uma pensão para Mary Pandarves, que se encontrava completamente desamparada (Orr, 2016).

Para além do que abordei ao longo desta pesquisa, Chapone também promove reflexões a respeito da extensão do poder materno, da natureza feminina, sobre a educação feminina e as implicações

que geram para as mulheres, bem como uma comparação entre as leis sob as quais as mulheres eram sujeitas em antes das revoluções de 1649 e 1689 e as perdas que ocorreram diante de tais mudanças (Todd, 1998), que ainda merecem ser exploradas.

Atualmente são creditadas apenas duas obras a Sarah Chapone, *The hardships of the english laws in relation to wives* de 1735, e *Remarks on Mrs. Muilman's Letter to the Right Honourable The Earl of Chesterfield* de 1750. E aquelas que se dedicaram a interpretar a autora — Bárbara J. Todd (1998), Jacqueline Broad (2015), Clarissa Campbell Orr (2016) e Susan Paterson Glover (2018) — destacam a correspondência que trocou com Richardson na década de 1750 como um importante elemento de seu pensamento. A filósofa também colaborou para a publicação de *Memoirs of several ladies of Great Britain* (1752) de George Bellard. Fez isso conseguindo aprovação pública e discutindo com seu amigo quem comporia essa celebração dos escritos, pensamentos, aprendizados e distinções nas artes e nas ciências das mulheres, que o detrator de Chapone considerou ser inexistente.

Ainda que a filósofa tenha escrito pouco, não podemos esquecer as circunstâncias materiais a que era imposta. Para lembrar Perry (1980), as mulheres frequentemente tinham sua vida interrompida em função da fertilidade: o sucesso que Manley, Astell, Behn e Haywood desfrutaram com a escrita, se deveu, em parte, à abnegação da maternidade. Ainda conforme a intérprete, uma vez casadas, as mulheres despendiam todo o tempo de suas vidas gerando filhos, na metade dos casos sobrevivendo às gestações, educando-os e lidando com abortos espontâneos e “Dadas estas condições de vida, é impossível imaginar uma mulher fértil vivendo ao mesmo tempo como ser intelectual e sexual” (Perry, 1980, p. 36). Mas Chapone enfrentou tais dificuldades e exigiu igualdade e liberdade para o seu sexo.

As petições de Chapone, segundo Todd (1998), foram encontrar reparação somente em 1973, ano em que a Inglaterra revogou a absolvição da identidade das esposas por parte dos maridos, e elas puderam usar suas capacidades, controlar suas propriedades e serem livres, como a filósofa desejava 238 anos antes.

Sarah Chapone certamente deve ser lembrada e celebrada, mas, sobretudo, incluída urgentemente na história da filosofia. Seja por mobilizar valores do republicanismo inglês, como defende Broad (2015), para reivindicar direitos às mulheres; seja por ser uma das primeiras versões do feminismo cristão, como nota Todd (1998) e Orr (2016); ou, como considero, por reivindicar a categoria de súdito para as mulheres e notar a existência do Estado de Natureza no Estado Civil, esta filósofa não deve ser esquecida. Ao lado de Mary Astell, Mary Manley, Wollstonecraft e muitas outras, Chapone é a prova de crimes que não podem ser ofuscados e varridos para debaixo do tapete. A despeito das válidas e frutíferas contribuições que a era e a política da polidez nos legaram, jamais podemos esquecer daquilo de Walter Benjamin nos diz em *Sobre o Conceito de História* “Não há um documento da cultura que não seja ao mesmo

tempo um documento da barbárie” (2020), e a filosofia, bem como a existência de Sarah Chapone é uma prova incontestável disso no que diz respeito ao iluminismo da Grã-Bretanha.

REFERÊNCIAS

ADDISON, J; STEELE, R. *Spectator*, Volumes 1, 2 and 3. USA: Gutenberg, 2004.

ASTELL, M. *Some Reflections Upon Marriage*. USA: Gutenberg, 2020.

BELLARD, G. *Memoir of several ladies of Great Britain*. Wayne State University Press. Detroit: 1985.

BENEVENUTO, F. Arcangela Tarabotti: Igualdade entre os sexos e o problema da liberdade das mulheres. *Kalagatos*, 2025, no prelo.

BENJAMIN, W. *Sobre o Conceito de História*. Tradução de Adalberto Müller e Notas de Márcio Seligman-Silva. São Paulo : Alameda, 2020.

BROAD, J. “A Great Championess for Her Sex”: Sarah Chapone on Liberty As Nondomination and Self-Mastery. *The Monist*, v. 98, n. 1, p. 77-88, 2015.

CHAPONE, S. *The hardships of the English laws in relation to wives with an explanation of the original curse of subjection passed upon the Woman*. Em:

https://en.wikisource.org/wiki/The_Hardships_of_the_English_Laws_in_Relation_to_Wives ou https://archive.org/details/bim_eighteenth-century_the-hardships-of-the-eng_chapone-sarah_1735_0/mode/2up

CÍCERO, M. T. *Dos deveres*. Tradução de Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOYSTER, E. Creating a veil of silence? Politeness and marital violence in the english household. *Transactions of the Royal Historical Society*. v. 12, pp. 395-415, 2002.

FOYSTER, E. Male Honour, Social Control and Wife Beating in Late Stuart England. *Transactions of the Royal Historical Society*, Vol. 6 , pp. 215-224, 1996.

GENTLEMAN’S MAGAZINE. 1736, p 648-650 disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.hw294j&seq=33>

GREEN, K. *A history of women's political thought in Europe, 1700-1800*. Reino Unido: Cambridge University Press: 2014.

GLOVER, S. P. Introduction. In: CHAPONE, S. *The hardships of the English laws in relation to wives with an explanation of the original curse of subjection passed upon the Woman*. Reino Unido: Routledge, 2018.

HOBBS, T. *Leviatã*. In: Os Pensadores: Hobbes. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: editora Nova Cultural.

HUME, D. *A arte de escrever ensaios e outros ensaios (morais, políticos e literários)*. Tradução de Márcio Suzuki e Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Iluminuras, 2008.

HUNT, M. Wife Beating, Domesticity and Women's Independence in Eighteenthcentury London. *Gender & History*, v. 4, n. 1, p. 10-33, 1992.

KAMES. *Sketches of the History of Man*. Indianapolis: Liberty Fund, 2007.

MAGNA BRITANNIA. 1718, disponível em:

<https://books.google.com.br/books?id=mlg2AAAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q=Women%20in%20England%2C%20with%20all%20their%20Moveable%20Goods%20so%20soon%20as%20they%20are%20married&f=false>

MANDEVILLE, B. *A Fábula das Abelhas: ou vícios privados, benefícios públicos*. Tradução de Bruno Costa Simões. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

MANDEVILLE, B. *The Virgin Unmask'd*. New York: Scholars' Facsimiles & Reprints Delmar, 1975.

MARTINS, B. Figuras do silêncio em Isotta Nogarola: como calar (ou não) uma mulher na Itália do século XV. *Kalagatos*, 2025, no prelo.

ORR, C. C. The Sappho of Gloucestershire: Sarah Chapone and Christian Feminism. In: HELLER, Deborah (Ed.). *Bluestockings now! The evolution of a social role*. Routledge: p. 91-110, 2016.

PLATÃO. *A república*. Tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

PERRY, R. The Veil of Chastity: Mary Astell's Feminism. *Studies in Eighteenth-Century Culture*. USA: v. 9, pp. 25-43, 1980.

SANTOS, M. D. P. As ideias iluminadas e polidas sobre as mulheres nas filosofias britânicas. *Sapere Aude*. Minas Gerais: v. 1, n. 1, p. 385-407, 25 nov. 2023.

SANTOS, M. D. P.. Liberdade política e sexual das mulheres no iluminismo britânico. No prelo, *Prometeus*, dezembro 2024.

TODD, B. J. "To be some body": married women and The Hardships of the English Laws. In: SMITH, H. *Women Writers and the Early Modern British Political Tradition*. Cambridge University Press: p. 343-61, 1998.

WOLLSTONECRAFT, M. *Reivindicação dos Direitos da mulher*. Tradução de Ivania Pocinho Motta. São Paulo: Boitempo, 2016.



SANTOS, Mariana. Título em Garamond 14 Negrito. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.22, n.3, 2025, ek25046, p. 01-21.

Recebido: 10/2025

Aprovado: 11/2025