

## CHODERLOS DE LACLOS E A EDUCAÇÃO DAS RAPARIGAS

ANA FERNANDES  
(Universidade Católica Portuguesa - Viseu)

### RESUMO

Pretendemos mostrar com este artigo que o romance *Les Liaisons dangereuses* de Choderlos de Laclos não é só um livro de licenciosidade sexual e uma bíblia da libertinagem, mas antes uma descrição complexa e subtil da condição da mulher francesa no século XVIII. De entre as personagens femininas isolámos duas que nos parecem simbólicas: a vítima (Mme de Tourvel) e a rapariguinha (Cécile), por serem as mais fracas e por terem em comum a sua educação monástica que parece ter sido um factor de alienação.

Mostramos de igual modo que os três ensaios de Laclos, *Des Femmes et de leur éducation*, não são só uma continuação do romance, mas também a sua contrapartida teórica.

Relativamente à condição feminina e à sua educação, os três ensaios e o romance levam-nos a confirmar que Laclos não só critica a sociedade em que viveu, mas parece preconizar uma revolta da mulher, a qual ocorrerá alguns anos depois.

### ABSTRACT:

This paper has the aim to show that Lacló's novel *Les Liaisons dangereuses* is not only a handbook of sexual licentiousness and a bible of debauchery, but is is rather a complex and subtle description of the condition of french women in the eighteenth-century. From all the female characters, we have isolated two symbolic representations: the victim (Mme de Tourvel) and the young girl (Cécile), because they are the weakest ones and they have in common their monastic education which was a factor of alienation.

We have showed that Lacló's three essays, *Des Femmes et de leur éducation*, are not only a logical continuation of the novel but also its theoretical counterpart.

In relation to the condition of women and their education, the three essays and the novel allow us to confirm that Laclos does not only criticize the society he lives in but preconizes a feminine rebellion which will effectively occur later.

\*

Choderlos de Laclos notabilizou-se pelo seu romance epistolar *les Liaisons dangereuses*, o qual é frequentemente lido como um romance libertino.

Por demais estudado sob este prisma, propomo-nos mostrar que *les Liaisons dangereuses* não é apenas um manual de licença e uma bíblia da libertinagem. Este romance é antes (e também) uma descrição subtil e complexa da condição das mulheres no século XVIII, a qual terá de ser passada em revista para melhor compreendermos Cécile e Mme de Tourvel, duas representações sociais e simbólicas da mulher, sujeitas a uma mesma educação.

Começaremos por uma abordagem histórico-social da mulher na sociedade francesa do século XVIII, detendo-nos em seguida em duas das personagens femininas, Mme de Tourvel e Cécile, que se revelam manifestamente fracas em relação à protagonista, Mme de Merteuil, e que se afiguram como vítima e jovem, respectivamente.

Apesar de não analisarmos muito em profundidade os três ensaios *Des Femmes et de leur éducation* que dão continuidade ao romance, ambos os textos, de natureza bem distinta, revelam uma unidade de pensamento em que o autor anuncia algumas das mudanças que se começarão a produzir com a Revolução Francesa com vista a uma afirmação da mulher.

O século XVIII da Regência inicia-se com um despoletar de alegria e de liberdade que põem fim aos anos tristes do final do reinado de Luís XIV.

Na Corte, as amantes do Regente vêm rastejar pelos seus salões cortesãos e escritores. Elas dirigem os negócios de Estado ao fazerem e desfazerem ministérios, como muito bem entendem. Usam a sua graça para se imporem, mas a sua influência fica por aí, visto que o seu poder e os seus direitos são extremamente limitados pela lei. Se elas podem testemunhar perante um tribunal civil ou criminoso, elas não podem servir de testemunho nos testamentos ou nos actos notariais.

Adolescente, a mulher passa, graças à instituição do casamento, da tutela do pai, do irmão ou do Estado à do marido. Ela não tem o direito de decidir da sua vida ou dos seus bens sem o consentimento e a autorização dos seus tutores.

Nesta época, os homens confiscaram todo o poder que as mulheres tinham na Idade Média e esqueceram a cortesia cavaleiresca.

Eles só pensam nas suas múltiplas conquistas e querem sobretudo tornar públicos os menores detalhes dessas conquistas para sublinharem a sua glória “viril”. Na Corte, este comportamento masculino dá às mulheres uma certa liberdade sexual e parecia de bom tom que tivessem um amante. Acontece por vezes que o marido rejeita a sua esposa, convidando-a a viver como muito bem entender para que ele o possa fazer de igual modo. O amor extraconjugal depende da discrição da mulher desde que ela respeite as normas estabelecidas e que não macule a honra familiar. Se a mulher tem uma certa liberdade, esta deve ser preservada do “escândalo”. Se, por infelicidade, um marido ciumento a acusa de adultério, ela incorre em dois anos de prisão:

“[...]*et si, au bout de ce long temps, il n'a pas jugé bon de la reprendre, elle doit être rasée, voilée et enfermée dans [un] monastère, sa vie durant. Morte au monde, elle voit ses biens partagés dans la proportion de deux tiers à ses enfants ou à ses petits-enfants, et un tiers au monastère.*” (Abensour, 1923: 9)

Pelo contrário, o marido pode enganar a mulher sem ser condenado, visto que a mulher não pode recorrer à lei.

O casamento era indissolúvel, não se pensando de todo em divórcio. Para se libertar, recorre-se à única solução possível: a separação de corpo e de bens. Contudo, tal só é possível em dois casos: aquando de sevícias ou quando o comportamento do marido ou as suas “doenças» atingissem a mulher. Só a viuvez concede a independência à mulher.

A condição feminina tende a impor-se nesta época como um assunto a ser tido em conta e como um tema de predileção para os enciclopedistas e os pensadores progressistas. Com efeito, a mulher faz parte da sociedade e, em virtude de um princípio de igualdade inspirado pela reflexão sobre a natureza humana, deveria beneficiar dos seus direitos naturais. A reflexão sobre o estatuto social da mulher inspira-se portanto numa análise das relações de força existentes na sociedade de Antigo Regime. Contudo a realidade era bem diferente. No século XVIII, todas as leis têm por objectivo salvaguardar a unidade familiar e impedir que a mulher participe na vida pública. Tal consegue-se submetendo a mulher ao marido ou a uma outra autoridade masculina, como seja o pai. Aliás, o homem, representando o poder supremo, Deus e o Estado, deve “*protéger la femme contre elle-même, c'est-à-dire contre les entraînements nuisibles où peut la conduire son tempérament irréfléchi et passionné et la méconnaissance de son propre intérêt.*” (Abensour, 1923 : 6). No

século XVIII, a emancipação da mulher era entendida como um perigo para a unidade familiar, portanto para o Estado.

Basta lançar um olhar sobre o programa de educação das raparigas, elaborado na escola de Saint-Cyr<sup>1</sup> ou por Rousseau no Livro V de *Émile ou de l'éducation* para constatar que a educação só serve para “*préparer la femme à son rôle essentiel, celui d'épouse et de mère*” (*Ibidem*: 36). Todavia, entre 1713 e 1787 surgiram mais de quarenta livros sobre a condição feminina, levando a crer que se pretendia alterar a sua situação. Não é portanto de estranhar que Laclos se tenha, também ele, debruçado sobre esta questão.

Nos seus ensaios sobre a educação das raparigas, Laclos constata a alienação engendrada pela sua dependência nascida da sua ignorância – em *Émilie ou de l'éducation*, Jean-Jacques Rousseau não considera que seja conveniente dar aos rapazes e às raparigas a mesma educação. Para Laclos, é preciso tratar o problema em profundidade, visto que nenhuma solução poderia ser encontrada no estado actual das coisas.

Em 1782, Laclos publica *les Liaisons dangereuses* que, pelo seu conteúdo, escandaliza todas as personalidades honestas da França.

Laclos não se contenta em pintar os costumes da sociedade libertina, mas apresenta de igual modo um fresco da condição feminina no século XVIII. Este é parcial porque o autor não se interessou pelo destino das mulheres da burguesia, muito embora lance um rápido olhar sobre algumas mulheres do povo (Victoire, a criada de Mme de Merteuil, e Émilie, a prostituta). *As Liaisons dangereuses* encaram a condição feminina em todas as suas **idades**: deste modo, Cécile encarna a rapariguinha fresca, inexperiente do convento, a Presidente representa a mulher casada fiel e devota, Mme de Volanges, a mulher casada e de idade madura, Mme Rosemonde, a mulher idosa. Laclos declina portanto os diferentes **estados** da mulher na sociedade constituída: a rapariga por casar, a esposa, a mãe e a velha tia com herança.

Nas *Liaisons dangereuses*, as mulheres escrevem muito porque exprimem os seus sentimentos de forma privilegiada nas cartas que dirigem umas às outras. Com efeito, a preocupação pela sua reputação proíbe-lhes exporem as suas ideias e sentimentos em público. A

---

<sup>1</sup> Luís XIV e Mme de Maintenon fizeram contruir na comuna de Saint-Cyr, em 1685, uma casa de educação para as jovens nobres e sem fortuna, que para aí entravam entre os 7 e os 12 anos de idade e aí permaneciam até aos 20 anos. Afectada, em 1790, às filhas de oficiais, esta foi suprimida em 1793 e transformada primeiro em hospital militar, depois em escola para os filhos de oficiais mortos em combate (1800).

correspondência impõe-se como um meio privilegiado para se descobrirem.

A marquesa encarna uma categoria particular, a da libertina, que possui um estatuto social singular porque não é o que parece. Ela representa portanto a distância entre a norma social e a realidade vivida. Desde então, ela leva-nos a modificar as nossas categorias de julgamento, a referirmo-nos já não a uma tipologia social, mas à natureza humana, conforme à «filosofia» da libertinagem mundana. Mme de Merteuil determina uma outra distribuição dos papéis, extraída de uma **tipologia fisiológica**: a mulher racional, a distinguir da mulher sentimental ou Mme de Tourvel, e a rapariguinha sensual, Cécile. Esta repartição remete para a perspectiva inspirada pelas Luzes e mais ainda pela libertinagem. De facto, visto tratar-se de definir a natureza do homem, convém considerá-lo como um organismo biológico e não como um peão pertencendo a uma ordem social.

Laclos toma em mãos a situação de dependência imposta pela moral da sua época e o interdito imposto sobre o corpo feminino. Ele mostra que a mulher é um ser oprimido pela sua educação (Cécile) e pela moral cristã (Mme de Tourvel). Não lhe resta senão encetar uma luta surda contra uma sociedade opressiva (a marquesa). É sobre Cécile Volanges, a eterna ingénua, e Mme de Tourvel, a segunda personagem principal e vítima da sociedade, que nos iremos centrar por sobre elas recair o peso de uma sociedade predominantemente masculina e onde elas não possuem as armas necessárias a um combate justo.

#### *Cécile Volanges, a eterna ingénua*

A narrativa inicia-se com uma entrada no mundo, a de Cécile: trata-se de um processo tradicional do romance. Na primeira carta, Cécile escreve à sua correspondente preferida, Sophie Carnay, de que não leremos nenhuma missiva. Com efeito, as suas respostas são lisíveis a partir das referências que delas dá Cécile. A carta III dá uma ideia da falta de jeito da rapariga aquando da sua primeira aparição em sociedade. Contudo, o esquema do romance de aprendizagem é pervertido. Mme de Volanges não preenche o seu papel de educadora, visto que prefere deixar a sua filha na ignorância para preservar a sua “pureza”. Ela deixa o campo livre à marquesa que não consegue por isso iniciar Cécile na “filosofia” libertina; nada modifica o carácter, ou antes, o temperamento, da rapariga. Mme de Merteuil renunciará a «formá-la», porque não encontra nela inteligência:

*«J'avais eu quelque envie d'en faire au moins une intrigante subalterne et de la prendre pour jouer les seconds sous moi : mais je vois qu'il n'y a pas*

*d'étoffe ; elle a une sottise ingénuité qui n'a pas cédé même au spécifique que vous avez employé, lequel pourtant n'en manque guère ; et c'est, selon moi, la maladie la plus dangereuse qu'une femme puisse avoir. Elle dénote, surtout, une faiblesse de caractère presque toujours incurable et qui s'oppose à tout ; de sorte que, tandis que nous nous occuperions à former cette petite fille pour l'intrigue, nous n'en ferions qu'une femme facile» (CVI)*

Cécile não segue as suas tendências «ascendentes», como lhes chamaria Gide. Ela desenvolve as suas virtualidades de mulher carnal. Neste sentido, a sua evolução ulterior leva a pensar que ela encarna a natureza carnal da mulher. Assim esboça-se uma cisão entre natureza e cultura<sup>2</sup>. Cécile é o produto puro de uma educação confinada: quando sai do convento, ela ignora tudo da vida, e a sua mãe continua a mantê-la num estado de absoluta dependência. Por um momento, ela espera ser considerada como uma mulher adulta:

*«Maman m'a consultée sur tout; elle me traite beaucoup moins en pensionnaire que par le passé» (I).*

Mas ela não deixa (cartas I, III, VII, XXIX) de se queixar da ignorância em que a mantém sua mãe a propósito dos seus projectos de casamento:

*«[...] on ne m'a pas encore parlé de rien ; et sans les apprêts que je vois faire, et la quantité d'ouvrières qui viennent toutes pour moi, je croirais qu'on ne songe pas à me marier, et que c'est un radotage de plus de la bonne Joséphine» (I)*

Será preciso que ela espere de 3 a 27 de Agosto para vir a saber com quem se vai casar e quando:

*«C'est M. le comte de Gercourt que je dois épouser, et ce doit être au mois d'octobre. Il est riche, il est homme de qualité, il est colonel du régiment de... Jusque-là tout va fort bien. Mais d'abord il est vieux : figure-toi qu'il a au moins trente-six ans ! et puis Mme de Merteuil dit qu'il est triste et sévère, et qu'elle craint que je ne sois pas heureuse avec lui» (XXXIX).*

---

<sup>2</sup> Apesar de se ter a tendência para apresentar o par Natureza/Cultura como uma dicotomia, pensamos poder afirmar que natureza e cultura são duas ordens marcadas pela continuidade. Basta pensarmos nas práticas humanas para verificarmos que estas remetem tanto para o natural como para o cultural. Por exemplo no domínio sexual - tão evocado em *les Liaisons dangereuses* -, este está evidentemente ligado à natureza pelas noções de reprodução e de instinto, mas, ao mesmo tempo, não há nenhum comportamento sexual humano que não se relacione com o fantasma, o pudor, o desejo, que são elementos fundamentalmente culturais e intelectualizados.

O simples facto de relacionar natureza e cultura testemunha de uma interrogação sobre o próprio homem. O que a distinção entre natureza e cultura contém também é a busca de uma unidade do ser humano.

Temos aqui o casamento de convenção, que é indirectamente denunciado como factor de perturbação sentimental.

Cécile vem a saber que se vai casar com Gercourt num momento em que o seu pensamento está já orientado para outra pessoa. Em estado de expectativa amorosa, a rapariga é pouco a pouco seduzida pelo objecto do seu próprio desejo! Entregue a si própria, ela está fundamentalmente disponível. Com efeito, a ignorância encoraja o fantasma; de forma indirecta, ela é apresentada como duplamente perversa: porque priva a interessada do domínio do seu próprio destino; porque ela a incita a sonhar, e a imaginação é a dona do erro e da falsidade denunciada por Pascal e os religiosos como a causa de todas as ilusões. Eis um primeiro factor de desencaminhamento.

A marquesa interessa-se por Cécile:

*«C'est pourtant bien extraordinaire qu'une femme que ne m'est presque pas parente prenne plus de soin de moi que ma mère ! c'est bien heureux pour moi de l'avoir connue !» (XXIX)*

Mme de Merteuil substitui a mãe na educação ao fornecer à rapariga livros de que o leitor adivinha o conteúdo. Encontramos aqui um elemento fundamental ao século das Luzes: é pela educação que os homens (e as mulheres) poderão emancipar-se. Eis portanto um segundo elemento que sublinha a parte de responsabilidade da aprendizagem no caso de Cécile. Bem mais lúcida que Mme de Volanges, a marquesa identifica e encoraja o elemento perturbador encarnado por Danceny:

*«[...] la petite Volanges a déjà fait tourner une tête. Le jeune Danceny en raffole. [...] mais ce Danceny est un enfant qui perdra son temps à faire l'amour, et ne finira rien» (V)*

Assim se estabelece uma ligação com o rapaz graças à marquesa, que favorece os seus encontros entre os dois jovens. Uma correspondência começa a estabelecer-se entre Danceny e Cécile. Além disso, esta última promete à marquesa manter o silêncio a propósito das suas conversas com ela. O segredo impõe-se como a primeira fase da cumplicidade, portanto da sedução, segredo tanto mais necessário quanto Cécile está destinada a um marido: o conde de Gercourt.

Gercourt encarna uma figura recorrente da literatura subversiva: é o marido que pretende evitar a todo o preço o destino comum. Esta personagem surge em inúmeras comédias, nomeadamente em *l'École*

*des femmes* onde Arnolphe imagina poder casar com Agnès, a sua afilhada, que manteve num estado de total ignorância. A apresentação de Gercourt é feita através da pena subversiva da marquesa:

*«Vous connaissez ses ridicules préventions pour les éducations cloîtrées, et son préjugé, plus ridicule encore, en faveur de la retenue des blondes»* (II).

O conde, o seu “noivo”, não vê em Cécile um ser humano, mas um objecto que corresponde à imagem que ele tem da mulher. Ele tem “*ses ridicules préventions pour les éducations cloîtrées, et son préjugé, plus ridicule encore, en faveur de la retenue des blondes.*” (II), o que desvaloriza as suas pretensões. Se ele acredita casar com Cécile, não é pelo seu dote de sessenta mil libras, mas porque ela é loura, porque saiu do convento, portanto é pura, ignorante e virgem. Ele poderá então modelá-la a seu belo prazer e assegurar-se uma progenitura que seja efectivamente dele. Segundo os termos de Paul Hoffmann, Cécile não é senão “*l’objet d’un contrat qui flatte la vanité et satisfait à des intérêts.*” (Hoffmann, 1963 : 48). Ele é indirectamente apresentado como um homem que quer ignorar a natureza na mulher com quem se pretende casar. Esta pretensão surge como monstruosa aos libertinos.

Contudo, o ponto de vista de Gercourt exprime o modelo dominante, que é o da Igreja. Assim, quando Cécile se revela ao seu confessor, ela já não quer escrever a Danceny:

*«Que vous est-il donc arrivé, mon adorable Cécile ? [...]»* (XLVI).

Termina assim a primeira fase do desencaminhamento da rapariguinha. No fim da primeira parte, ela tenta entregar-se a Deus - tanto mais que Danceny é cavaleiro de Malta e que ela o imagina destinado ao culto e à castidade. A carta (XLIX) que ela dirige ao cavaleiro está carregada de expressões e de termos religiosos: ela põe em evidência a ideia de que a repressão do desejo passa pela Igreja, movida em instrumento de regulação do prazer. Laclos procede, portanto, a uma crítica indirecta da direcção de consciência praticada pela Igreja: esta é responsável pela dependência em que a mulher vive dentro da sociedade. Ela não edita qualquer lei positiva, mas tem como função dessexualizar as personagens, negando o seu temperamento.

Cécile surge como uma vítima da sociedade, não só por ignorar a linguagem que deve utilizar – como veremos em seguida –, mas também por causa das ideias singulares que as religiosas lhe transmitiram sobre a vida, os homens e o amor; ela até ignora a

diferença entre o amor preconizado pela religião e o amor que os homens mais estimam. A carta XVI ilustra bem este facto quando Cécile nota:

*«On nous recommande tant d'avoir bon cœur! et puis on nous défend de suivre ce qu'il inspire, quand c'est pour un homme ! Ça ce n'est pas juste non plus. Est-ce qu'un homme n'est pas notre prochain comme une femme, et plus encore ?»*

A sedução de Cécile vai permitir problematizar toda uma educação baseada na repressão do desejo. Para a religião, a natureza, o corpo, a carne são maus e é preciso reprimir os instintos. Daí que Cécile seja o produto perfeito do ensino feminino da época em quem se desperta uma sensualidade completamente nova e a qual não possui a lucidez suficiente, nem a mestria de si mesma para controlar as emoções provocadas pela descoberta dos seus desejos. Tal como o afirma Laurent Versini, a educação conventual *“ne prépare en rien à la vie dans le monde, ne prémunit pas contre ses dangers, n'apprend rien, sinon de ridicules superstitions, ne développe que la gourmandise, la coquetterie, la nonchalance, l'hypocrisie, et prépare l'éveil d'une sensualité qu'aucune notion morale ne viendra contraindre.”* (Versini, 1968 : 552).

Os libertinos eruditos promoveram uma nova imagem da natureza<sup>3</sup>, liberta da sua interpretação moralizante. Os filósofos reconhecem na natureza um modelo, mas queriam que ela fosse moral. Rousseau espiritualiza-a. Laclos sugere que a natureza deve ignorar tudo das prescrições editadas pelo cristianismo e pelos tabus sociais. Claramente mais subversivo que o seu mestre, ele apresenta Cécile como sendo uma rapariga cuja pretensa «pureza» resulta da opressão exercida por uma religião normativa. Mme de Volanges quer impor a sua filha o modelo ideológico preconizado pela religião para que os impulsos imperiosos de um desejo natural não se manifestem. Cécile não ouve, em nenhum momento, a «voz da consciência» que, segundo Rousseau, lembra o seu dever ao homem...

---

<sup>3</sup> Para os libertinos, a natureza está associada à liberdade natural do prazer e dissociada da moral, daí que Sade afirmasse: " La nature n'a créé les hommes que pour qu'ils s'amuse de tout sur la terre; c'est sa plus chère loi ce sera toujours celle de mon coeur. Tant pis pour les victimes, il en faut; tout se détruirait dans l'univers, sans les lois profondes de l'équilibre. Ce n'est que par des forfaits que la nature se maintient et reconquiert les droits que lui enlève la vertu. Nous lui obéissons donc en nous livrant au mal; notre résistance est le seul crime qu'elle ne doive jamais nous pardonner ".

Devido a uma educação que a manteve afastada dos homens e da sociedade, devido à atitude de sua mãe que lhe fala como se ela fosse uma estrangeira e que a trata como uma criança, ela é incapaz de julgar o que lhe acontece:

*“on m’a bien dit que c’était mal d’aimer quelqu’un ; mais pourquoi cela ? [...] ou bien est-ce que ce n’est un mal que pour les demoiselles ?”*  
(XXVII)

Desarmada no universo dos homens, a rapariga nem sabe defender-se contra os ataques de Valmont :

*“portant toute son attention, toutes ses forces, à se défendre d’un baiser, qui n’était qu’une fausse attaque, tout le reste était laissé sans défense...”*  
(XCVI).

O Visconde de Valmont viola-a e ela não tem consciência de tal. Cécile deixa-se dominar pelos sentidos, pela descoberta de novas sensações.

Isolada num universo novo, Cécile, jovem rapariga «natural», ignora tudo da hipocrisia característica do jogo social:

*«[...] il me semble que tout le monde devine ce que je pense [...]»* (XXVII).

Perfeitamente ignorante, pouco inteligente, ela não possui sequer nenhuma regra clara de conduta: no convento, deram-lhe regras de vida e não lhe inspiraram qualquer sentimento de dever ou de respeito por si própria. Como o nota muito justamente a marquesa:

*«[...] cela n’a ni caractère ni principes : jugez combien sa société sera douce et facile. Je ne crois pas qu’elle brille jamais par le sentiment ; mais tout annonce en elle les sensations les plus vives»* (XXXVIII).

Cécile desconhece os princípios repressivos adequados à educação. Com efeito, ela não tem qualquer princípio e revela-se completamente amoral. A própria marquesa parece tocada por esta espécie de amoralidade natural. Baudelaire não se escusará a estigmatizar este comportamento e julgá-la-á *«Tout près de l’ordure originelle»*. Cécile age, de facto, sempre em função do seu próprio desejo: ela cede a esse desejo porque não consegue *deixar* de o sentir. Esta personagem preenche uma função ideológica precisa: ela designa a importância da natureza numa sociedade que a nega em proveito de representações culturais puramente formais. A educação dada no

convento e a ignorância em que a mãe mantém a sua filha contribuem para o desencaminhamento de Cécile.

A narrativa inicia-se com a figura desta jovem pensionária num estilo pouco elaborado, de expressão ingénuo caracterizada por uma pobreza lexical evidente. A leitura das suas cartas deixa transparecer que ela não domina a linguagem dos adultos, que ela não conhece o emprego dos tempos verbais e que, por vezes, escreve como falam as suas aias. Falta-lhe vocabulário e não sabe exprimir o que sente. Cécile escreve de forma infantil, o que Mme de Merteuil lhe censura:

*“Vous écrivez toujours comme un enfant. [...] vous dites tout ce que vous pensez, et rien de ce que vous ne pensez pas [...] quand vous écrivez à quelqu'un, c'est pour lui et non pas pour vous : vous devez donc moins chercher à lui dire ce que vous pensez, que ce qui lui plaît davantage.” (CV)*

Ora esta falta de vocabulário adquire, em Cécile, uma função precisa: ela trai o facto de a sua educação, superficial, não ter contribuído para formar a sua personalidade e menos ainda o seu raciocínio; ela justificará as perífrases que designam o acto de sedução de forma indirecta e, sobretudo, mostra que a sedução libertina passa pela linguagem. Com efeito, as cartas de Cécile giram frequentemente em torno de uma questão de terminologia:

*«On nous recommande tant d'avoir bon cœur! et puis on nous défend de suivre ce qu'il inspire, quand c'est pour un homme» (XVI).*

Ela começa portanto por se autorizar a ver Danceny, depois a escrever-lhe, arrastada pela marquesa, que reclama o direito de ler tudo o que ela escreve. Em seguida, ela interroga--se sobre o sentido do verbo «amar», o que dá lugar ao desenvolvimento de diferentes acepções do termo:

*«[...] on m'a bien dit que c'était mal d'aimer quelqu'un ; mais pourquoi cela ? Ce qui me fait vous le demander, c'est que M. le chevalier Danceny prétend que ce n'est pas mal du tout, et que presque tout le monde aime ; si cela était, je ne vois pas pourquoi je serais la seule à m'en empêcher ; ou bien n'est-ce un mal que pour les demoiselles ? [...]» (XXVII).*

Todo o trabalho de persuasão do libertino consiste em caucionar a sua interpretação do real por outrém: a sedução passa pela linguagem e pela visão do mundo que ele cauciona ao manipular a retórica amorosa.

É só com a morte de Valmont, e em seguida com a de Mme de Merteuil, que Cécile abre os olhos e vê realmente as suas acções. Mas a natureza fraca de Cécile impera na mesma. Em vez de enfrentar a

situação e de falar com sua mãe como de mulher para mulher, ela prefere fugir, fechar-se no convento e manter o silêncio. Cécile considera que a sociedade dos homens nunca lhe perdoará os seus erros. No entanto, ela está redondamente enganada porque Danceny perdoa-lhe:

*“Quelle jeune personne, sortant de même du couvent, sans expérience et presque sans idées, et ne portant dans le monde, comme il arrive presque toujours alors, qu’une égale ignorance du bien et du mal ; quelle jeune personne, dis-je, aurait pu résister à de si coupables artifices ?” (CLXXIV)*

Cécile não pôde controlar a situação porque ela é o produto de uma sociedade que aliena a mulher e que a considera um objecto de troca. Ela acaba por não conquistar a sua liberdade, contrariamente a Mme de Merteuil e a Mme de Tourvel. Prisioneira de um sistema desde o nascimento e modelada por ele, ela não tem a coragem e a inteligência para se libertar, permanecendo escrava desse mesmo sistema.

### ***A presidente de Tourvel e o modelo sentimental***

Com Mme de Tourvel, Laclos trata o tema, em voga, da mulher de dever em constante representação social na sociedade da sua época. Trata-se de se interrogar sobre o mito da esposa virtuosa, de o denunciar como pura ideia.

O romance epistolar apresenta ao leitor um espelho que reflecte as representações de outrém. Assim, a Presidente é a vertente de uma polémica entre dois libertinos.

A marquesa devaloriza-a, apresentando-a como uma mulher sem graça. Em seguida, ela volta atrás na sua opinião. Mme de Merteuil reconhece a força psicológica da Presidente:

*«Ce qui me paraît encore devoir vous rassurer sur le succès, c’est qu’elle use de trop de forces à la fois ; je prévois qu’elle les épuisera pour la défense du mot, et qu’il ne lui en restera plus pour celle de la chose» (XXXIII).*

Ao mesmo tempo a marquesa identifica a principal característica psicológica da Presidente: a sua ligação às palavras, à carta - em detrimento do espírito, portanto da realidade. Esta observação incita-nos a pensar que o amor da Presidente por Valmont revela todo um potencial passional. Ela cristaliza esse amor no visconde – talvez o pudesse ter feito numa outra personagem...

Os retratos sucessivos que Valmont dá dela assinalam daí em diante a importância que ela tem para ele. O visconde apresenta-a

primeiro como um «*ennemi*», digno da luta libertina; ela encarna, com efeito, o modelo da esposa boa e virtuosa:

«*Vous connaissez la présidente de Tourvel, sa dévotion, son amour conjugal, ses principes austères. Voilà ce que j'attaque ; voilà l'ennemi digne de moi ; voilà le but où je prétends atteindre [...]*» (IV).

Ela representa o fantasma masculino da mulher virtuosa, casada, que ainda para mais é particularmente conservadora para um representante da nobreza de capa: ao escolher esta presa, o libertino lança um desafio a Deus, através da religião, ou, pelo menos, das suas formas mundanas. A carta de Valmont retoma e desvia de facto a retórica religiosa; a marquesa não é idiota:

«*[...] vainqueur de l'amour de Dieu, vous ne le serez pas de la peur du Diable [...]*» (V).

A Presidente desvia-se mais dos seus impulsos do que se refere a uma lei moral.

Ela é a mulher natural mas não no sentido com que se pode entender esta expressão quando a reportamos a Cécile. A mulher “natural” – no caso de Mme de Tourvel – só fala a linguagem das mulheres e compreende mal a dos homens que pensa ter o mesmo sentido que a sua. Alienada pela linguagem e pelo meio, Mme de Tourvel deixa-se enganar a partir do momento em que se encontra numa situação extrema. Este estado de coisas resulta da educação recebida, das influências sofridas e da sua própria natureza.

Como Cécile, a Presidente recebeu uma educação cristã num convento parisiense onde “*elle a appris à jouer son rôle mondain, à parler et à écrire*” (Pomeau, 1975: 33). Esta educação não a preparou para enfrentar as realidades da vida.

A Presidente não tem necessidade dos artifícios da aparência: bela no seu «*négligé*», ela não tem «*ce regard menteur qui séduit quelquefois et nous trompe toujours*» (VI). Ela representa a mulher sensível e impõe-se como uma rival da Julie de Rousseau, uma esposa casada por dever e uma mulher que conhece perfeitamente as suas obrigações. A jovem abandona assim o convento para se casar: escapa então à autoridade das religiosas para obedecer à do marido. Tendo feito um casamento por conveniência, ela não tem qualquer contacto com a sociedade, com pessoas da sua idade ou com mulheres do seu estado. No castelo, ela vive isolada, solitária, situação anormal para uma jovem esposa. Parece estar a fazer um retiro, parece esconder algum segredo ou então que não está lá senão para se consolar “*d'un*

*désespoir discret, mais si profond qu'il fait d'elle une morte vivante*" (Belcikowsky, 1972: 33). Pensamos que este "*désespoir discret*" pode ser a consequência de um vazio interior que nem a religião nem o casamento souberam preencher. É também, cremos, o sentimento, ainda inconsciente, de não poder exprimir a descoberta do seu corpo e da sua sexualidade visto que aceitou um casamento baseado no dever e no respeito.

É porque ela é tão recatada que funciona como uma presa de predilecção para o sedutor. Valmont concentra a sua luta para se substituir à lei divina; ele diz não querer que ela esqueça toda a religião, mas, pelo contrário, pretender seduzi-la no tormento:

*«Loin de moi l'idée de détruire les préjugés qui l'assiègent ! ils ajouteront à mon bonheur et à ma gloire. Qu'elle croie à la vertu, mais qu'elle me la sacrifie ; que ses fautes l'épouvantent sans pouvoir l'arrêter ; et qu'agitée de mille terreurs, elle ne puisse alors les oublier, les vaincre que dans mes bras [...] Je serai vraiment le Dieu qu'elle aura préféré» (VI).*

A segurança em que Mme de Tourvel pensa viver desmorona-se ao entrar em contacto com o visconde de Valmont. E como "*elle n'a dans le désœuvrement de la campagne d'entretien intéressant qu'avec lui*" (Pomeau, 1975 : 140), a tentação instala-se nesta personagem e contra sua própria vontade.

Em contacto com um homem jovem e encantador como Valmont, ela transforma-se, deixando de ser a mulher devota e austera tal como Mme de Merteuil a descreveu na carta V; ela é agora uma mulher de verdade que "*offre l'image d'une gaiété naïve et franche*" (VI).

O desejo deve surpreender a consciência da culpa: é pelo, e no pecado, que a sedução adquire todo o seu mérito e até a sua realidade própria. A libertinagem afirma assim a sua finalidade blasfematória: define-se no seu confronto paradoxal com uma religião que a faz existir.

Ora, sob o pretexto religioso, a marquesa desvenda o segredo do libertino:

*«[...] vous êtes amoureux» (X).*

Com efeito, a relação de poder pura e simples não saberia determinar para ela o jogo da sedução:

*«[...] ces femmes que vous avez eues, croyez-vous les avoir violées ?» (Ibid.)*

A libertina nota portanto que qualquer empresa de sedução repousa no jogo do fantasma e não numa simples relação de força. Este pressuposto leva a reconsiderar a psicologia da Presidente.

A Presidente é uma mulher sensível cuja fraqueza é o orgulho. Com efeito, ela quer impor o seu modelo ao visconde e não suporta ser confundida com a massa das mulheres seduzidas.

Mme de Tourvel não quer pôr em causa a sua própria força:

*«Peut-être beaucoup de femmes lui désiraient une galanterie plus marquée ; et j'avoue que je lui sais un gré infini d'avoir su me juger assez bien pour ne pas me confondre avec elles.» (XI).*

Ela pede a Valmont que a considere como uma mulher de excepção, que não a confunda com aquelas que são levadas pelo desejo. Ela crê-se excluída da ordem do desejo... Aquilo de que ela parece sofrer após a declaração de Valmont, é de ser aviltada em nome de todas as outras:

*«[...] peut-être l'idée révoltante de me voir confondue avec les femmes que vous méprisez, et traitée aussi légèrement qu'elles [...]» (XXVI).*

Nesta observação lê-se um subtil pedido de amor. A paixão exige o reconhecimento de uma eleição particular, a distinção que se faz de um ser em detrimento de todos os outros. Ora, Valmont exprime um desejo que faz reintegrar a Presidente na massa das mulheres vulgares. Portanto, ela não pode senão afastar esse desejo para não ser confundida com *«cette foule de femmes qui toutes ont eu à se plaindre de [lui]» (XLI)*. Mme de Tourvel não pretende ver o seu nome inscrever-se no catálogo de um Dom Juan sem coração.

A Presidente procura converter Valmont. Este projecto assinala o interesse que ele suscita nela, até um interesse perturbado. O desejo de converter o libertino impõe-se, de facto, ao mesmo tempo como uma empresa de sedução desviada porque inconsciente:

*«Vous qui le connaissez, [escreve ela a Mme de Volanges], vous conviendrez que ce serait une belle conversion à faire : mais je ne doute pas, malgré ses promesses, que huit jours à Paris ne lui fassent oublier tous mes sermons.» (XLVIII).*

A partir de então impõe-se um fantasma feminino, que responde ao fantasma masculino: trata-se de converter um Dom Juan, portanto de se impor a ele a favor de uma luta de poder. «Esquecer» Deus, é «esquecer» a Presidente. Logo à partida, parece que a Presidente autoriza-se a ter relações com Valmont sob o pretexto de o converter.

A virtude não é portanto tão pura como o deixam supor os romances da época, e nomeadamente os de Richardson, *Pamela* (traduzido em 1742) e *Clarisse Harlowe* (traduzido em 1751).

O que se impõe, então, é o jogo das aparências: a Presidente é uma mulher posta numa situação perigosa pela presença do sedutor, mas esta mulher deixa-se também apanhar pelas aparências da virtude e pela retórica da virtude.

Na sua correspondência com Mme de Volanges, ela tenta dar uma imagem positiva de Valmont. Confessar a duplicidade de Valmont, é também reconhecer a sua própria fraqueza. O que é que Mme de Volanges tem para lhe opor? A importância da opinião, que regula a conduta das mulheres mais seguramente que a lei religiosa:

*«Il [o visconde] sait calculer tout ce qu'un homme peut se permettre d'horreurs sans se compromettre ; et pour être cruel et méchant sans danger, il a choisi des femmes pour victimes» (IX).*

Mme de Volanges é uma mulher instruída – pela sua própria experiência? – cuja clarividência é de imediato posta em causa pelo seu juízo sobre a marquesa (que ela considera uma mulher virtuosa). Representativa da sociedade da sua época, a mãe de Cécile mostra-se preocupada com a reputação da Presidente; é, aliás, ela que lhe inspira, indirectamente, a ideia de mandar seguir o visconde:

*«Ne resterait-il pas contre lui l'opinion publique, et ne suffit-elle pas pour régler votre conduite ? Dieu seul peut absoudre au moment de repentir : il lit dans les cœurs : mais les hommes ne peuvent juger les pensées que par les actions ; et nul d'entre eux, après avoir perdu l'estime des autres, n'a le droit de se plaindre de la méfiance nécessaire, qui rend cette perte si difficile à réparer.» (XXXII).*

Quando Mme de Volanges sugere à Presidente que mande vigiar o visconde, esta escuta os seus conselhos, mas não ousa confessar que é sob as suas ordens que um criado executa tal tarefa. Laclos explicita-o com uma nota: “*Mme de Tourvel n'ose donc pas dire que c'était son ordre?*” (XXII). As actuações da Presidente e a nota de Laclos fazem ver ao leitor que ela não manda espiar Valmont unicamente por conselho de Mme de Volanges, mas para satisfazer a sua curiosidade e para ter a prova de que Valmont é um libertino arrependido, até talvez um homem honesto. Tal postura gera, no entanto e inconscientemente, uma divisão no interior da personagem da Presidente.

Há uma perda do referente, do Centro: não é porque Deus condena a atitude da Presidente que é preciso afastar Valmont, mas porque a sua reputação está em perigo. A sociedade aceita receber

Valmont, que tem um nome e fortuna, mas ela não poderia transigir às aparências da virtude feminina. Laclos critica a sociedade, misógina por definição, que admite a libertinagem masculina e pretende impor uma castidade total à mulher.

Ora, a Presidente caiu na mistificação posta em prática pelo visconde, que lhe fornece o espectáculo mais apto a tocá-la:

*«Dieu permettrait-il qu'une famille vertueuse reçût, de la main d'un scélérat, des secours dont elle rendrait grâce à sa divine Providence ? et pourrait-il se plaire à entendre des bouches pures répandre leurs bénédictions sur un réprouvé ?» (XXII).*

A Presidente confunde o sinal e a realidade a que aquele se reporta. Ela utiliza o exemplo dado por Mme de Merteuil para não romper a relação definitivamente com Valmont. Para ela, todos os sinais são transparentes: ela não põe em causa as aparências. Nesse momento, ela cai na armadilha: defende Valmont face a Mme Volanges, finge não se interessar por ele quando, precisamente, o manda seguir. Ela entra no mundo da dissociação amorosa porque mente aos outros, mas sobretudo a si própria. Neste sentido, Laclos mostra a virtude em luta contra as suas próprias perversões: a narrativa sugere o desvio da acção caridosa para fins inconfessáveis – o que tende a provar que, ao mostrarmo-nos virtuosos, podemos ser vistos como tal. A sua moral, as suas convicções, que são o resultado da sua educação conventual, impedem-na de ser livre. Em vez de permanecer a mulher que era, serena, em harmonia com o seu meio, ela transforma-se numa mulher atormentada.

Depois de ter sido seduzida por esta encenação, a Presidente entoa um canto de amor que reveste as formas da declamação religiosa: *«On eût dit qu'elle prêchait le panégyrique d'un saint»*, nota, insidiosamente, o visconde (XXIII). Com efeito, a virtude sucumbe à sua própria linguagem, à perversão linguística que transforma a retórica linguística na expressão de um desejo sensual. Aliás, a contemplação extática dos grandes místicos não tem algo a ver com a volúpia?... A melhor prova de que o desejo se exprime de forma desviada pela linguagem, e só por ela, é a reacção da Presidente no momento em que, para preservar a sua reputação e a ideia que pretende dar de Valmont, ela suprime a presença física do outro – o que pedirá a Valmont. Recuperada do seu erro, a Presidente não deixa de escrever ao visconde – contra sua própria vontade, mas fá-lo na mesma.

Enfim, quando Valmont lhe envia a famosa carta escrita em companhia de uma depravada, ela reprova o seu discurso sobre o amor:

*«Il me semble que d'en parler seulement altère la tranquillité ; et c'est autant par goût que par devoir, que je vous prie de vouloir bien garder le silence sur ce point»* (L).

Não falar do desejo, é cair na ilusão de não ceder a esse desejo. Neste sentido, a Presidente aproxima-se da figura de Mme de Clèves, que se retira para um convento para não perturbar a sua paz de alma, a sua tranquilidade. Assim, ela surge como alienada às suas representações da religião e da serenidade. Ela age de forma negativa, mais para suprimir qualquer tentação do que para afrontar directamente o obstáculo. Feito isto, fecha-se na ilusão da sua força. Tanto mais que nunca recebe qualquer carta do seu marido, pelo menos no romance não surge qualquer testemunho de tal correspondência: as relações conjugais figuram portanto uma convenção a que é preciso referir-se como se se tratasse de uma norma.

A Presidente desempenha o seu papel de vítima até ao fim. A sua morte serve para lembrar às mulheres que a sociedade dos homens é impiedosa para com elas, que a concepção destruidora que eles têm do amor é basicamente alienante. Ela só se liberta com a morte. Esta arranca-a dos tormentos causados pelos remorsos do fracasso e pela vergonha.

Não podemos terminar este artigo sem nos determos nos ensaios que o complementam nesta óptica da mulher no século XVIII. Entre 1782 e 1802, Choderlos de Laclos redigiu três ensaios sobre a educação da mulher. Escreveu o primeiro ensaio em 1793 (um ano depois da publicação das *Liaisons dangereuses*) em resposta a uma questão colocada pela Academia de Châlons-sur-Marne: “...*quels seraient les meilleurs moyens de perfectionner l'éducation des femmes*” (Laclos, 1979: 389).

O primeiro ensaio de Laclos é um texto breve, inacabado. À questão colocada pela Academia de Châlons-sur-Marne, ele responde: “*il n'est aucun moyen de perfectionner l'éducation des femmes*” (*Ibidem*: 389) devido ao estado actual da sociedade. Laclos afirma que as mulheres são tidas na escravatura pelos homens e que “*partout où il y a esclavage, il ne peut y avoir d'éducation*” (*Ibidem*: 391). Segundo ele, o único meio de escapar a este estado de servidão, é “*une grande révolution*” (*Ibidem*: 391). Esta resposta curta e directa é

muito lógica se se considerar a forma como Laclos abordou a educação das mulheres no seu romance *Les Liaisons dangereuses*. Desde as primeiras páginas do romance ele mostra até que ponto a educação enclausurada é obsoleta e absurda. Ele descreve como esta educação não serviu de nada a Cécile quando esta tem de entrar em sociedade. E ele demonstra também que, se a educação conventual de Mme de Tourvel é superior à de Cécile, não deixa por isso de ser menos lacunar visto que não evita a queda da Presidente. A única heroína do romance, que tem armas para combater a sociedade, é a Marquesa de Merteuil. Ela instruiu-se, tornando-se um «monstro». E porquê? Porque, como nos diz Laclos, “*dans l'état actuel de la société une femme telle qu'on peut la concevoir formée par une bonne éducation [serait] très dangereuse si elle tenait [à] sortir [de sa place]*” (Laclos, 1979: 390). A mulher cai na armadilha: sem instrução, ela é a presa, a escrava do homem; educada, ela deve entrar no jogo do homem para não se auto-destruir. Laclos só crê numa mudança radical da sociedade: a revolta contra o «colonialismo» do homem. A revolução é a única saída para a mulher. Laclos preconiza a revolta de todas as mulheres, uma solidariedade total, uma inversão das relações de força e, sobretudo, o iniciar de um movimento de mulheres.

Tais princípios revelam-se bem surpreendentes para a época. Pressentindo o perigo e o escândalo que tais ideias iriam suscitar, Laclos não termina o primeiro ensaio.

Quando um pouco depois, Laclos retoma a questão colocada pela Academia de Châlons-sur-Marne, é para tentar mudar de perspectiva. No segundo ensaio, o autor parece inspirar-se directamente no *Discours sur l'origine de l'inégalité* e na *Émile* de Jean-Jacques Rousseau. Este afirma que a educação das mulheres deve preencher uma utilidade social quando escreve:

“[...] *toute l'éducation des femmes doit être relative aux hommes. Leur plaire, leur être utiles, se faire aimer et honorer d'eux, les élever jeunes, les soigner grands, les conseiller, les consoler, leur rendre la vie agréable et douce: voilà les devoirs des femmes dans tous les temps.*” (Rousseau, 1964: 455).

Contrariamente a Rousseau, Laclos vê a educação subordinada à utilidade social; para ele, a mulher não deve receber uma educação que, como a de Rousseau, a submetaria à autoridade do homem, mas uma educação liberal que lhe permitisse libertar-se dos elos impostos pelo homem e tornar-se dona do seu destino.

No segundo ensaio, Laclos propõe à mulher social o modelo da mulher natural, uma mulher que, segundo ele, não foi “*défigurée par les institutions*” (Laclos, 1979: 392). Laclos descreve a mulher natural como um ser que não conhece os horrores do amor, que no seu comércio com os homens é cheia de instinto, de sensualidade. Na mulher natural, o acto sexual é despojado de amor, de imaginário. Os sofrimentos que a imaginação e o sonho produziram em Mme de Tourvel, a mulher natural desconhece-o; para ela, “*le plaisir seul peut éteindre le feu dévorant que la nature a allumé*” (Ibidem: 400-401). É exactamente o que Mme de Merteuil pratica: ela rejeita a mitologia do amor tal como a sociedade a preconiza, visto que implica a sujeição da mulher e ela pretende antes entregar-se ao prazer da carne por ser o único meio de afirmar a sua liberdade.

Nesse mesmo ensaio, Laclos insurge-se contra o carácter indissolúvel da instituição do casamento e afirma que uma união passageira do homem e da mulher baseada no desejo e no prazer mútuos esteve e deveria estar na ordem natural das coisas. Ele propõe então a rotura da célula familiar, isto é, o divórcio como solução para os maus casamentos.

Contrariamente a Rousseau, Laclos admite que as mulheres são semelhantes e iguais aos homens. O contrato social de Rousseau é para Laclos um contrato de submissão. Laclos passa rapidamente da oposição natureza-sociedade de Rousseau à guerra dos sexos, alargando a ideia de contrato social à relação do homem e da mulher.

No terceiro e último ensaio, provavelmente escrito depois da Revolução Francesa, Laclos parece supor que uma reforma da educação das mulheres é por fim possível. Neste breve texto inacabado, Laclos propõe todo um programa de leituras que uma mulher bem nascida deveria seguir. Ele já não fala da impossibilidade de aperfeiçoamento da educação das mulheres, já não as incita à revolta. Como os educadores dos séculos XVII e XVIII, Laclos insiste sobre a escolha das leituras e sobre a utilidade de um guia, visto que para ele “*ce choix doit être fait suivant l’âge, le sexe et la condition des personnes*” (Laclos, 1979: 435).

Ao lermos o programa de estudos elaborado por Laclos, vemos que o seu sistema educativo é diametralmente oposto ao de Rousseau. Se em *Émile* se preconiza a educação prática que preparasse a mulher a ser uma boa mãe e esposa, Laclos acha importante que a mulher possa comunicar de forma inteligente com o meio que a rodeia e sobretudo com o marido. Para mais, Laclos afirma que uma mulher

agrada não só pela sua bela figura, mas também pelo seu espírito, pois enquanto a beleza é efémera, a inteligência não o é.

Qual o objectivo do programa de Laclos? Consiste antes de mais no enriquecimento pessoal da mulher, mas em seguida no enriquecimento do casal:

*“Ce qui éloigne beaucoup de gens de mérite de la société des femmes, et même des femmes aimables, c'est l'impossibilité de causer avec elles, ou même devant elles, des objets auxquels ils s'intéressent. On ne voit que trop souvent ces deux êtres si bien faits pour être réunis, l'homme de mérite et la femme aimable, se séparer avec regret mais sans retour, faute d'avoir une langue commune.”* (Laclos, 1979: 436-437).

Este excerto confirma bem que a mulher e o homem no século XVIII não comungavam do mesmo nível intelectual, deixando entrever que a felicidade do casal dependia desta igualdade intelectual. Tudo no programa de educação de Laclos preconiza a aproximação dos dois sexos e por fim a sua igualdade.

Por mais moderno que Laclos possa parecer, o penúltimo parágrafo deste ensaio remete para as preocupações chauvinistas do século XVIII. O autor adverte a mulher:

*“elle y gagnera un assez bon esprit pour ne jamais montrer ses connaissances qu'à ses amis les plus intimes et pour ainsi dire comme confidence.”* (Laclos, 1979: 443).

Com efeito, não podemos esquecer a atitude das pessoas da época face a uma mulher instruída, o que ilustra notavelmente este excerto de Jean-Jacques Rousseau:

*“Une femme bel esprit est le fléau de son mari, de ses enfants, de ses amis, de ses valets, de tout le monde. De la sublime élévation de son beau génie, elle dédaigne tous ses devoirs de femme, et commence toujours par se faire homme à la manière de mademoiselle de l'Enclos. Au dehors, elle est toujours ridicule et très justement critiquée [...]. Toutes ces femmes à grands talents n'en imposent jamais qu'aux sots.”* (Rousseau, 1964: 518-519).

Mesmo que tenha adoptada algumas das ideias do mestre Jean-Jacques Rousseau, Laclos adaptou-as às suas. Embora grande admirador da *Nouvelle Héloïse* e inspirando-se em *Émile*, ele não aceita que a desigualdade seja um facto natural; partindo duma visão masculina, ela é um princípio egoísta de escravatura e de alienação.

As *Liaisons dangereuses* anunciam os discursos sobre a educação das mulheres. Os pontos comuns entre o romance e os três ensaios não são coincidências. Parece-nos que a questão colocada pela Academia

de Châlons-sur-Marne devia corresponder a uma preocupação central de Choderlos de Laclos. A denúncia da educação de Cécile e de Mme de Tourvel era só um início.

Personagens distintas, mas que colidem numa mesma escolha, Cécile Volanges e Mme de Tourvel poderiam ser quase a mesma mulher em diferentes idades e estados.

Vimos como a mulher tem um lugar predominante no romance, não só representativo e exemplar, mas também ideológico. Laclos dá a Mme de Tourvel a sensibilidade e a sensualidade da mulher natural e a Cécile dá-lhe o caminho para a liberdade de que ela nunca conseguirá usufruir. Através de Cécile como de Mme de Tourvel, Laclos traça o processo da educação conventual.

Nos ensaios *Des Femmes et de leur éducation*, o autor demonstra como a mulher se tornou um ser privado de todos os seus direitos pelos homens, como eles a limitaram, abusaram dela e lhe atribuíram um papel inferior. Daí que Laclos preconize a legitimação do divórcio para libertar as mulheres do jugo de um marido tirano ou de uma união infeliz, ao mesmo tempo que apela à revolta.

De géneros literários distintos, *Les Liaisons dangereuses* e *Des Femmes et de leur éducation* têm ambos implícito o desejo de um homem que pretende ver a mulher liberta do jugo dos deveres e das obrigações impostas pela sociedade e pelos homens numa atitude perfeitamente feminista.

## BIBLIOGRAFIA

### Corpus :

- LACLOS, Choderlos de. (1964). *Les Liaisons dangereuses*. Paris, Garnier-Flammarion.
- LACLOS, Choderlos de. (1979). *Œuvres complètes* [texte établi, présenté et annoté par Laurent Versini]. Paris, Gallimard, col. «Bibliothèque de la Pléiade».

### Estudos :

- ABENSOUR, Léon. (1923). *La Femme et le féminisme avant la Révolution*. Paris, éditons Leroux.
- BELCIKOWSKY, Christine. (1972). *Poétique des "Liaisons dangereuses"*. Paris, Librairie José Corti.
- HOFFMANN, Paul. (1963). «Aspects de la condition féminine dans *Les Liaisons dangereuses*», in : *Information littéraire*, n° 2, (mars-avril 1963), pp.47-53.
- HOFFMANN, Paul. (1977). *La Femme dans la pensée des Lumières*. Paris, éditions Ophrys.

- JATON, Anne-Marie. (1983). *Le Corps de la liberté. Lecture de Laclos*. Vienne, Âge d'Homme.
- POMEAU, René. (1975). *Laclos*. Paris, Hatier.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. (1964). *Émile ou de l'éducation*. Paris, Garnier Frères.
- SEYLAZ, Jean-Luc. (1958). *Les Liaisons dangereuses et la création romanesque chez Laclos*. Genève/Paris, Droz/Minard.
- TODOROV, Tzvetan. (1967). *Littérature et signification*. Paris, Larousse.
- VERSINI, Laurent. (1968). *Laclos et la tradition, essai sur les sources et la technique des Liaisons dangereuses*. Paris, Klincksieck.