

UNIVERSIDADE DE PASSO FUNDO

Nara Aparecida Peruzzo

EDUCAÇÃO, MULHER E POLÍTICA:
DIÁLOGOS EM ROUSSEAU

Passo Fundo

2012

Nara Aparecida Peruzzo

EDUCAÇÃO, MULHER E POLÍTICA:
DIÁLOGOS EM ROUSSEAU

Dissertação apresentada ao Mestrado de Educação da Faculdade de Educação da Universidade de Passo Fundo – UPF, como requisito para obtenção do grau de mestra em Educação sob orientação do professor Dr. Claudio Almir Dalbosco.

Passo Fundo
2012

A minha Mãe, por ter-me ensinado que não existe fronteira para o saber e nem espaço limitado a nós mulheres.

Ao meu Pai, por ter-me provocado a romper com o ciclo cultural de submissão e opressão.

Ao André, meu marido, pelo amor incondicional de todos os momentos e pela troca constante de saberes.

E a vocês Daiane e Juari por tudo!

Agradeço à minha família pelo apoio diário e pela compreensão da ausência-presença nesse período de elaboração e pesquisa da dissertação;

Agradeço a Janie, Emeline, Bruna, Carmem, Kira, Cássia por tornarem o dia-a-dia mais saboroso e alegre;

Agradeço ao CEAP pelo apoio e incentivo ao longo da pesquisa;

Agradeço, especialmente, ao Professor Claudio pela dedicada orientação;

Agradeço aos meus amigos e minhas amigas pela paciência e pela amizade;

“E, em verdade, basta passear de olhos abertos para comprovar que a humanidade se reparte em duas categorias de indivíduos, cujas roupas, rostos, corpos, sorrisos, atitudes, interesses, ocupações são manifestamente diferentes: talvez essas diferenças sejam superficiais, talvez se destinem a desaparecer. O certo é que por enquanto elas existem com uma evidência total”.
(Simone de Beauvoir)

“É fácil ver que, entre as diferenças que distinguem os seres humanos, passam por naturais muitas que são unicamente obra do hábito e dos diversos gêneros de vida que os seres humanos adotam na sociedade. Assim, um temperamento robusto ou delicado, a força e a fraqueza que daí decorrem, provém amiúde mais da maneira rude ou efeminada pela qual se foi educado do que da constituição primitiva do corpo.” (Rousseau)

RESUMO

A presente pesquisa pretende investigar a proposta de educação desenvolvida pelo filósofo iluminista francês, Jean-Jacques Rousseau, para a mulher na obra *Emílio ou da Educação*, publicada em 1762. Assim como refletir sobre a finalidade da mesma, e, conseqüentemente, sobre a estrita relação entre o trinômio educação-natureza-política. Todo o estudo estará permeado pela articulação conceitual desse trinômio centrado especialmente no *Emílio*, no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, também abreviado como *Segundo Discurso*, e no *O Contrato Social*. O questionamento central consiste em saber se a mulher está ou não incluída na cidadania no pensamento de Rousseau e como esta se articula com a educação. O ponto de partida que conduzirá à investigação é o Livro V do *Emílio*. Neste Livro, Rousseau dedica-se a fundamentar e traçar um projeto pedagógico específico para Sofia, preparando-a para ser a esposa de Emílio. A educação oferecida à Sofia é uma educação que a manterá num eterno estado de *minoridade*, deixando-a na periferia dos espaços de saber e de poder. Tal tese nos conduzirá ao *marco zero* da teoria rousseauiana, o *Segundo Discurso*; no qual revisitaremos como homem e mulher viviam no estado de pura natureza e no estado de transição, trazendo à tona incongruências em sua teoria, tais como os referenciais conceituais de natureza humana, usados pelo autor ao escrever o seu projeto pedagógico para Emílio e para Sofia, assim como para estruturar o novo modelo de sociedade. A tese que resultará dessa pesquisa é que a mulher está excluída de uma cidadania efetiva em Rousseau; por isso, a necessidade da existência de projetos educacionais distintos para Sofia e Emílio. Enquanto Emílio deverá ser formado para ser homem e cidadão, Sofia o é para ser mãe e esposa. Ciente da complexidade da tese apresentada, insiste-se na pesquisa, pois acredita-se que Rousseau, em um período de ruptura com o Antigo Regime e do *nascido* do novo regime, toma partido na disputa pela igualdade de sexo. Mesmo sendo criticado pelo próprio D'Alembert sobre a forma como via a educação das jovens e também por Mary Wollstonecraft, não só insistiu como também criou uma estrutura lógica conceitual que legitimasse sua posição, a qual influenciou fortemente a estruturação do Estado Moderno. Não se pretende assumir uma posição fechada em torno do tema, mas apenas trazer à tona a discussão, reafirmando o compromisso com a luta por reconhecimento da mulher enquanto sujeito de direitos.

Palavras-Chaves: Mulher, Política, Educação, Rousseau

ABSTRACT

The objective of this present research is to investigate the education proposal developed by French enlightenment philosopher Jean-Jacques Rousseau for women in *Emilio or Education*, published in 1762, as well as to reflect on the purpose of it and, its relation with education-nature-politics. All study will be permeated by the conceptual articulation of this trinomial which is centered on *Emilio*, on *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* mainly, also abbreviated as *Segundo Discurso*, and *O Contrato Social*. The main questioning is to investigate if women are included in citizenship in Rousseau; and how they deal with education. The starting point that will lead to the investigation is Book V of *Emilio*. In this book, Rousseau bases and traces a pedagogical project, specific to Sofia, preparing her to be Emilio's wife. The education offered to Sofia is an education that shall keep her in an eternal state of *minority*, leaving her in the threshold of knowing and power, unlike the education offered to Emilio who will be prepared to be a man and a citizen. Such thesis will lead us to *mark zero* of Rousseau's theory; *Segundo Discurso*, in which we will review how men and women lived in a state of pure nature and transition, bringing up inconsistencies in his theory, such as the conceptual references of human nature, used by the author when writing his pedagogical project to Emilio and Sofia; as well as structuring the new model of society. The thesis, which will result from this research, is that women are excluded from an effective citizenship in Rousseau; hence there is the need for distinct educational projects to Sofia and Emilio. In this sense, it is believed that Rousseau, during a period of rupture with the Old Regime and *beginning* of the New Regime, takes a position when defending the difference and inequality between genders, legitimizing the modern patriarchy. It is not intended here to take a closed position on this theme, but provoke a discussion, reasserting the commitment with the fight for the women recognition as a subject of rights.

Key-Words: Woman, Politics, Education, Rousseau

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 – A EDUCAÇÃO DA MULHER NO ÉMILE DE ROUSSEAU	14
1.1 – Da Educação de Sofia	18
1.1.1 – Caracterização da Mulher no Émile	19
1.1.2 – Da Educação da Mulher	24
2 – MULHER E NATUREZA HUMANA NO SEGUNDO DISCURSO.....	35
2.1 – Estado de Natureza Rousseauiano	36
2.2 – O Ser Humano no Estado de Natureza	39
2.2.1 – Estado de Pura Natureza.....	40
2.2.2 – Estado de Natureza ou de Transição.....	44
2.3 – (Des) Igualdade no Estado de Natureza: Da igualdade visível à desigualdade invisível.....	47
3 – DA POSSIBILIDADE DA MULHER SER CIDADÃ EM ROUSSEAU	52
3.1 – Cidadania e Mulher no O Contrato Social	53
3.2 – A Legitimação do Patriarcado.....	59
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	64
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA.....	68

INTRODUÇÃO

A temática de gênero, objeto de vários estudos teóricos, de práticas sociais e manifestos, surge da reivindicação das mulheres pelo reconhecimento da igualdade de direitos e, principalmente, pelo reconhecimento de sua individualidade como ser humano. Pesquisas em diversas áreas têm sido acumuladas desde a perspectiva antropológica e social até política em torno da mulher. Ambas convergem ao afirmar que historicamente a mulher foi considerada objeto do homem ou sempre compreendida a partir do sexo masculino. Culturalmente, produziram-se verdades que contribuíram e continuam legitimando a inferioridade do ser feminino ao ser masculino. Essas são percebidas nos micro e macroespaços. Exemplificamos, a feminilização das profissões fundamentada na verdade de que há profissões *naturalmente femininas*, tais como: a educação infantil, a enfermagem, o serviço doméstico. Ou então a diferença salarial entre os sexos, quando no exercício das mesmas funções ou cargos, o que fortalece a compreensão de que o provedor do lar é o homem, e a mulher complementa a renda. Ou o não reconhecimento da *dona-de-casa* como profissão, o que leva a sociedade a tratar o cuidado da casa, dos filhos, dos serviços domésticos como habilidades naturalmente adquiridas. E sem mencionar a violência doméstica sofrida diariamente por milhares de mulheres em seus lares pelos seus companheiros.

O fato que se apresenta é que há uma hierarquia valorativa entre o homem e a mulher, desde o âmbito econômico até o político, que muitas vezes é tida como natural. Neste sentido faz-se necessário revisitar paradigmas e criticar estereótipos que legitimam tais verdades para obtermos uma sociedade mais equânime, justa e solidária. Olhar criticamente a realidade, revisitando a história, não para travar uma batalha ou uma inversão de submissão, mas para eliminar todo e qualquer tipo de desigualdade ou inferioridade. Parafraseando Boaventura de Souza Santos (1997, p. 122), ser iguais quando a diferença inferioriza e ser diferentes quando a igualdade descaracteriza.

Considerando que a educação cumpre um papel fundamental na formação de pessoas, e que este é o espaço de revisitação dos paradigmas culturais, criticando os estereótipos produzidos, compreendemos que ela pode ser um importante instrumento de construção de novas verdades e construção de um novo alvorecer. No entanto, a educação não é a-histórica ou a-temporal, acontece no tempo e na história das sociedades, sendo, portanto,

também necessário revisitar os pilares que fundamentam a sua ação a fim de evitar a legitimação de desigualdades sociais, políticas e econômicas e, de fato, cumprir com o papel de emancipar sujeitos. Sem dúvidas, a temática é desafiadora para os âmbitos educacionais, uma vez que não basta apenas repensar os seus currículos, mas, principalmente, o fundamento e a estruturação lógica de tais processos. Porém, tal tarefa é necessária e urgente.

Neste sentido, propusemo-nos a investigar sobre *Mulher, Educação e Política* dialogando com Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), considerado o pai da pedagogia e da democracia modernas. Longe de queremos apresentar novas verdades, propomo-nos tão somente a questionar, ou talvez, trazer à tona verdades que contribuem para a manutenção da mulher em um estado de *minoridade*¹. Pretendemos investigar a proposta de educação desenvolvida pelo filósofo iluminista francês, Jean-Jacques Rousseau, para a mulher na obra *Emílio ou da Educação*, publicado em 1762. Assim como refletir sobre a finalidade da mesma e, conseqüentemente, a estrita relação entre o trinômio educação-natureza-política. O problema central da pesquisa pode ser traduzido nas seguintes perguntas: Para quê Sofia é educada? Qual o papel e a função de Sofia na República? Sofia é Sujeito Político? A tese que desenvolveremos é que Sofia não é sujeito político e não poderá ser, uma vez que o seu lugar na República é o doméstico e a intencionalidade do seu projeto pedagógico é o de torná-la uma boa mãe e boa esposa.

Antes de adentrarmos na discussão do fio condutor do nosso trabalho, faz-se necessário mencionar os motivos que desencadearam tal pesquisa, bem como o caminho seguido a fim de alcançar o fim proposto. Sinteticamente a motivação para realização desse trabalho é resultado de fatores interno e externo. Interno, no sentido de identificar-se com a discussão proposta por Rousseau sobre a origem da desigualdade social, bem como com a sua concepção de democracia. Motivos Externos, provindos da estrita relação com movimentos sociais, pastorais sociais e diversos sujeitos populares. Assim como foi um motivo de inquietação para Rousseau, a questão da desigualdade social sempre nos incomodou e nos levou a diversas reflexões sobre o tema desde diferentes espaços da sociedade. E, nessas reflexões começamos a perceber que o problema da radicalização da democracia não era somente de classe social, mas também de gênero, raça, etnia... Ironicamente, esperávamos num primeiro momento, encontrar em Rousseau fundamentos que contribuíssem com a

¹ Usamos o termo ‘minoridade’ na compreensão kantiana. Para Kant (1974), “ minoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo”. Ao afirmarmos que a mulher permanece em um estado de menoridade estamos dizendo que além de não fazer uso da sua própria razão, também, permanece tutelada por outro, nesse caso, o homem.

temática, dado a sua compreensão de igualdade, cidadania, liberdade. No entanto, encontramos novos paradoxos nesse autor *paradoxal*. Justamente aquele que de um lado reivindicava igualdade, liberdade, de outro legitimava a submissão das mulheres. E foi justamente essa *surpresa* que nos levou a construir essa pesquisa com o principal objetivo de investigar se a mulher é cidadã em Rousseau e de como a política e a educação se relacionam.

O Caminho escolhido para dar corpo à pesquisa é a revisão bibliográfica de três obras específicas do autor, a primeira delas mencionada acima, *Emílio ou da Educação* (1762), a segunda, *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Social entre os Homens* (1755) e a terceira, *O Contrato Social* (1762). Contudo não estamos extinguindo de nossa pesquisa as demais obras do autor, apenas centraremos nosso foco nessas três. Assumiremos uma postura de diálogo com os textos de Rousseau, recortando citações que julgamos, estratégicas das obras citadas e analisando-as dentro do objetivo proposto, considerando o seu contexto bem como os seus interlocutores e destinatários. Ao fazermos esse percurso, levantaremos um conjunto de indagações e hipóteses ligadas à relação entre contrato político, educação e mulher.

Contudo, salientamos que não se trata de um estudo específico ou de explicação dos nós centrais de cada uma dessas obras, que seguramente excederia os limites de nosso trabalho, mas justificar algumas hipóteses desde o ponto de vista feminista. Talvez nesse item reside o central de nossa pesquisa: O olhar que orientará e articulará a leitura e a investigação é um olhar a partir do ponto de vista do feminismo².

É na obra *Emílio ou da Educação* que está esboçada a teoria pedagógica de Rousseau. Esta obra, segundo Dalbosco³, pode ser lida numa dupla perspectiva. A primeira como uma crítica à educação escolástica, e a segunda, com base nessa crítica, consiste na apresentação de novos referenciais normativos para a pedagogia. As duas perspectivas não se anulam, pois, ao romper com a tradição escolástica, que considerava a criança como um pequeno adulto, Rousseau introduz uma nova forma de olhar a criança a partir do conceito inventado de infância. *Émile*, neste sentido, se desenvolve como uma profunda crítica social e cultural a sua época. Tanto é que sua obra foi queimada em praça pública. Acrescentaríamos outra

² Apesar da pluralidade de concepções do termo feminismo, o consideramos na perspectiva pós-moderna apresentada por Nancy Cott e sistematizado em três pontos por Louise A. Tilly em seu artigo “*Gênero, História das Mulheres e História Social*” (1994, p. 31-32), a saber: " 1. a defesa da igualdade dos sexos ou oposição à hierarquia dos sexos; 2. o reconhecimento de que a "condição das mulheres é construída socialmente, [...] historicamente determinada pelos usos sociais.";3. a identificação com as mulheres enquanto grupo social e o apoio a elas. Enquanto ideologia, o feminismo é acessível tanto aos homens quanto às mulheres, ainda que nem todas elas (ou eles, no caso) o aceitem.”

³ Anotações da disciplina, *Seminários Avançados*, do Curso de Mestrado em Educação da Universidade de Passo Fundo em 2010.

perspectiva, a perspectiva feminista. Nesta, é possível identificar dois projetos educacionais no *Émile*, um direcionado ao sexo masculino e o outro ao sexo feminino.

Considerando a perspectiva feminista, deter-nos-emos no primeiro capítulo da pesquisa a investigar sobre a educação de Sofia a partir da leitura do Livro V do *Émile*. Ponderando que nos quatro primeiros livros desta obra, Rousseau desenvolverá a educação necessária para o desenvolvimento e a formação do sujeito moral e cidadão ideal (Emílio), evitando os vícios e as corrupções da sociedade atual. Ao passo que no Livro V Rousseau debruçar-se-á especificamente sobre a formação da companheira ideal (esposa) de Emílio, Sofia, de forma assimétrica aos livros anteriores.

O ponto de partida para a educação de Sofia é a natureza biológica-sexual. A maternidade, nesta obra de Rousseau, constitui-se em um dos elementos que destina Sofia a um lugar social (privado), uma racionalidade específica (utilitarista) e uma educação restrita (doméstica). Essa constatação remete-nos novamente ao trinômio que nos propusemos estudar natureza-educação-política, a partir do seguinte questionamento: qual é a natureza feminina para Rousseau? Qual é o conceito normativo de natureza humana feminina e como tal conceito se articula com a educação e a política? O percurso da investigação adentra a obra *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, também conhecido por *Segundo Discurso*. Nesta obra, instigado pelo concurso da Academia de Dijon, Rousseau debruça-se em descobrir qual a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens e se tal desigualdade é legitimada pela natureza ou não. Rousseau questiona a legitimidade de instituições, valores, religião, organização social, que segundo a sua análise, estavam corrompidas e viciadas, aprisionando, oprimindo e principalmente distanciando o ser humano do seu estágio natural.

O *Segundo Discurso* é formado por vários estágios de desenvolvimento do ser humano; o segundo capítulo de nosso trabalho centrar-se-á no estado de pura natureza e o estado de transição ou pré-social, pois nesses dois residem os referenciais conceituais de natureza tanto de Emílio quanto de Sofia, mesmo que Rousseau não tenha se dedicado especificamente a cada um deles. No estado de pura natureza não há a presença de nenhuma forma associativa ou de agrupamento humano. As relações estabelecidas entre homem e mulher eram relações físicas e de instinto, sendo instantâneas e ao acaso. Cada espécie do ser humano era responsável pela autopreservação e autoconservação. Neste estágio, a maternidade não se constituía em fator de dependência, fragilidade ou muito menos de debilidade. No estado de transição ou pré-social, por inúmeros fatores internos e externos, os seres humanos passaram a relacionarem-se uns com os outros, e foi instituída a primeira

forma de organização humana: a família. Neste ponto, reside nossa crítica ao autor, pois o modelo de família descrito por ele é o modelo de família patriarcal, alicerçado, principalmente, sobre a figura de poder centrado no pai, na divisão sexual de trabalho e na divisão social de espaços. A crítica é construída a partir do sistema sexo-gênero de Gayle Rubin, usada, principalmente, pelas feministas para separar o que é culturalmente produzido daquilo que é natural.

Neste capítulo, ainda apresentamos algumas quebra-lógicas no pensamento do genebrino. A primeira delas é sobre a origem da família. Enquanto que no *Segundo Discurso* a família surge como resultado das relações sociais, no *O Contrato Social* é apresentada como primeira e única instituição natural. A segunda alude-se aos referenciais conceituais para o processo pedagógico de Emílio e Sofia. O estado de pura natureza será o referente para Emílio enquanto o estado pré-social será o de Sofia.

Articulando educação e natureza de Sofia, questionamos: fazendo as devidas realocações dos referentes conceituais é possível garantir-lhe uma educação para a cidadania? Sofia é sujeito político na nova ordem social expressa no *O Contrato Social*? Esse será o tema do nosso último capítulo, bem como o problema central da nossa pesquisa.

O Contrato Social é um dos mais importantes escritos políticos da modernidade, considerado por alguns teóricos como a base da democracia moderna. Nesta obra Rousseau fixa os princípios do direito político, assegurando liberdade, igualdade e autonomia do ser humano. Ao questionar as formas de governo existentes, propõe um governo de todos para todos, onde cada um ao obedecer a si mesmo obedece a todos. Na sua compreensão de Estado não deveria haver desigualdade de poder, representação, sendo que cada um deveria ser o próprio sujeito da ação. Infelizmente, não temos condições e também não faz parte do objetivo nesse momento estudar especificamente *O Contrato Social*. O que interessará, por ora, é extrair o conceito de cidadania e relacioná-lo com o trinômio apresentado, a fim de encontrar quem é o cidadão do *O Contrato Social*.

Retomamos nosso trinômio educação-natureza-política, o qual podemos dizer que está articulado e integrado de tal forma que um elemento corresponde ao outro, mantendo, mesmo com as quebra-lógicas apresentadas, uma única intencionalidade: a formação da nova ordem social. A hipótese que defendemos é que a quebra-lógica no pensamento do genebrino é proposital, pois ela é necessária e estratégica, considerando que o novo modelo de sociedade proposto por Rousseau não deixa de ser um modelo patriarcal.

Diante do apresentado, resumimos da seguinte forma os capítulos: O problema central do primeiro capítulo, intitulado – *A educação de Sofia no Émile de Rousseau* – é qual a

finalidade da educação da mulher, a partir do Livro V de *Émile* e quais são os argumentos que justificam tal projeto. Já o segundo - *Mulher e Natureza Humana no Segundo Discurso* – tende a revisar os referenciais conceituais de natureza humana tanto para o projeto pedagógico quanto para o Estado. Esse capítulo constitui-se num capítulo articulador do primeiro com o terceiro. O terceiro e último capítulo – *Da possibilidade da Mulher ser Cidadã em Rousseau* – tenta refletir a partir dos capítulos anteriores se a mulher é e poderá ser cidadã no Estado Ideal esboçado pelo genebrino no *O Contrato Social*.

1 – A EDUCAÇÃO DA MULHER NO *ÉMILE DE ROUSSEAU*

Emílio ou da Educação, considerado o grande arcabouço teórico das ideias relacionadas à educação de Rousseau, foi publicado em maio de 1762, justamente um mês após a publicação de *O Contrato Social*, obra na qual Rousseau fixa os princípios políticos de um novo modelo de sociedade alicerçado sobre as categorias de liberdade, autonomia e vontade geral. Essas duas obras estão intrinsecamente relacionadas, de forma que compreendemos que para um aprofundamento do pensamento de Rousseau é impossível separá-las, pois só conseguiremos compreender a intencionalidade de seu projeto pedagógico se tivermos em mente o ideário desenhado no *O Contrato Social*. É na estreita relação dessas duas obras que encontraremos o para quê da educação.

O Contrato Social estabelece uma relação de continuidade com o *Segundo Discurso*. Se fosse estabelecer uma linha hipotética entre ambos, poderíamos descrevê-la da seguinte maneira: estado de pura natureza, estado pré-social, estado de guerra, contrato original, estado de corrupção, dissolução dos laços sociais e necessidade de um novo contrato (Cobo, 1995, p. 150)⁴. Não sendo possível regressar ao estado de pura natureza, o novo contrato deverá levar em conta que

“a passagem do estado de natureza ao estado civil produz no homem uma mudança considerável, substituindo em sua conduta o instinto pela justiça e conferindo às suas ações a moralidade que antes lhes faltava. Só então, assumindo a voz do dever no lugar do impulso físico, e o direito no do apetite, o homem, que até então não levava em conta senão a si mesmo, se viu obrigado a agir com base em outros princípios e a consultar sua razão antes de ouvir seus pendores.” (ROUSSEAU, 2006, p. 25-26).

Considerando o conteúdo da passagem acima, duas perguntas precisam ser formuladas: como será possível realizar tal passagem, se é justamente na socialização que os seres humanos se corrompem e são aprisionados? Como uma sociedade até então estabelecida sobre os alicerces do artificialismo pode tornar-se uma sociedade livre, justa e moral? A resposta a essas perguntas encontra-se fundamentalmente na educação. Rousseau, em parte herdeiro do Iluminismo, deposita sua total confiança na educação, acreditando que é por meio dela que o ser humano deixará o estado de menoridade para alcançar o estado de maioridade. No entanto, é necessário pensar um novo projeto educacional, projeto este que seja capaz de

⁴ As citações de obras de língua estrangeira no decorrer do texto serão de nossa livre tradução.

preparar as novas gerações a partir dos preceitos da natureza⁵, desde a infância, e que de forma progressiva e autônoma as insira na convivência social. *Emílio* é a materialização desse projeto educacional.

Parafraseando Dalbosco (2011, p. 28), *Emílio* torna-se o elo entre o diagnóstico crítico-pessimista do *Segundo Discurso* e o modelo de dever ser jurídico-moral de um estado sóciopolítico traçado pelo *O Contrato Social*. Desta forma, a ordem moral que alicerça a estrutura político-jurídica da ordem social deve, por sua vez, estar alicerçada num projeto educacional. Ou seja, a própria ordem moral precisa ser formada pedagogicamente e tal formação, que deve começar já na infância, estende-se por toda a vida do ser humano.

Na perspectiva pedagógica de Rousseau, a educação tem uma dimensão política, e essa dimensão é compreendida como o fermento da transformação social e política. Pode-se, nesse sentido, estabelecer um paralelo com Platão.

No Livro I de *Emílio*, Rousseau escreve: “Se quiserdes ter uma idéia da educação pública, lede a *República* de Platão. Não é uma obra de política, como pensam os que só julgam os livros pelo título: é o mais belo tratado de educação jamais escrito.” (ROUSSEAU, 1999, p. 12). Essa referência a Platão se dá pelo fato de compreender que só uma *Paidéia* justa pode gerar um Estado Justo e precisamente por reconhecer em Platão essa dimensão política é que o refere em seus escritos. Ou seja, o pedagógico é o processo de formação do homem virtuoso, daquele tipo de cidadão que deveria ser formado.

Se a educação deve formar o *novo* cidadão, como deverá ser esse processo pedagógico, uma vez que o genebrino criticava severamente a educação da sua época? O modelo proposto por Rousseau vai na contramão daquele existente em sua época, quem sabe seja por esse motivo que tenha sido alvo de tantas críticas e tenha tido sua obra queimada em praça pública. A ideia central é a de processo, de um desenvolvimento faseado que permita o desabrochar natural de cada indivíduo. Por esse motivo estrutura *Emílio* em cinco grandes livros. Cada livro refere-se a uma fase do desenvolvimento do homem, de acordo com o desenvolvimento cognitivo, sensitivo e moral deste.

Dalbosco, na coletânea organizada com o título *Filosofia e Educação no Emílio de Jean-Jacques Rousseau: o papel do educador como governador*, apresenta uma síntese desse processo de desenvolvimento, a qual transcrevemos literalmente para o nosso texto por entender que está bem alinhada com nosso objetivo. Assim resume o autor seu argumento:

⁵ Embora polissêmico e controverso, o conceito de natureza é central para discutir tanto o projeto de educação de Rousseau como seu ideal de organização política baseada no modelo republicano. Como veremos adiante, o segundo capítulo está dedicado para tratar de tal conceito.

A primeira fase, Rousseau denomina infância, desdobrando-a em primeira e segunda infância. A primeira infância é concebida como idade da necessidade, compreendendo o período que se inicia com o nascimento e se estende até os dois anos de idade. A segunda infância é denominada da natureza e abarca o período entre os dois e os doze anos, sendo tratada no segundo livro. Entre a infância e a juventude Rousseau introduz uma fase intermediária que abarca o período dos doze aos quinze anos, e a define como idade da força, tratando-a no terceiro livro. A terceira fase é a juventude, a qual abrange a idade dos quinze aos vinte anos e na qual afloram as paixões e a razão. Por fim, apresenta a idade adulta considerando-a como idade da sabedoria, atribuindo-lhe o período dos vinte aos vinte e cinco anos de idade. Enquanto trata da juventude no quarto livro do *Emile*, reserva o último para abordar a fase adulta (DALBOSCO, 2011, p. 30-31).

Além de considerar a educação como processo, também esboça no decorrer do *Emilio* duas dimensões em seu projeto pedagógico, a saber, a natural e a social. Essas duas dimensões abarcam diferentes fases do desenvolvimento. Primeiramente o homem deve ser formado para ser homem (educação natural – primeira e segunda infância) e posteriormente, formado para ser cidadão (educação social – ingresso na vida adulta). No entanto, uma dimensão não sobrepõe a outra e muito menos a exclui, mas ambas se complementam.

A educação natural⁶, também denominada por Rousseau de educação negativa, que vai até o final da segunda infância, é uma educação voltada para o refinamento dos sentidos e o fortalecimento do corpo. O projeto de educação natural movimenta-se também na tensão entre amor-de-si e amor-próprio⁷, originada no próprio amor por si mesmo que caracteriza o homem. O problema pedagógico desta tensão entre amor-de-si e amor-próprio consiste no domínio do amor-próprio (constituído pelos sentimentos de raiva e ódio) que impulsiona o ser humano a viver socialmente e a conquistar sua moralidade dominando suas paixões e afastando-se dos vícios. Na infância, predomina o amor-de-si e a tarefa da educação natural é manter a criança distante do sentimento de amor-próprio, preservando-a da artificialidade e do vício. Concebe-se como educação negativa porque se propõe a preservar do erro e do vício e não a ensinar a virtude, a verdade, como na educação social. Contudo, há um sentido positivo

⁶ Para aprofundamento específico do que consiste a educação natural para Rousseau, ver: DALBOSCO, C. A. *Educação Natural em Rousseau: das necessidades da criança e dos cuidados do Adulto*. São Paulo: Cortez, 2011 p. 109-191. Baseando-se principalmente no estudo de Schäfer (2002), o referido autor compreende a educação natural como um processo por meio do qual o educador abre a possibilidade à criança para buscar a identidade de si mesma em cada etapa de seu desenvolvimento.

⁷ Para Dalbosco (2012, p. 76), Rousseau “atribui uma reciprocidade tensional entre amor-de-si e amor-próprio”. Segundo o autor, Rousseau se embasa em “duas teses irrecusáveis, as quais, muitas vezes, escapam da análise de seus intérpretes: a) a passagem do amor-de-si para o amor-próprio não significa o desaparecimento por completo do amor-de-si. b) O retorno moral do amor-de-si não significa o desaparecimento ou eliminação do amor-próprio, pois a elevação moral daquele implica o confronto com a racionalidade constitutiva do amor-próprio.” Neste sentido, compreendemos, como Dalbosco, a relação entre amor-de-si e amor-próprio como uma relação de tensionamento e não uma relação linear onde amor-de-si representa as qualidades boas para a sociabilidade humana e o amor-próprio as ruins.

inerente ao caráter negativo da educação, pois proteger a criança do vício significa também prepará-la para tornar-se virtuosa.

A educação social aborda a entrada do sujeito na vida social adulta e caracteriza-se pela educação moral. A educação moral, centrada no uso da própria razão, pretende assegurar a passagem da dependência à independência. É com o início das relações sociais que o sujeito defronta-se com os problemas morais (bem x mal). Esse processo é de extrema relevância para Rousseau, pois o homem que já foi educado para ser homem, agora deve ser educado para ser cidadão. Para Cenci (2011, p. 164), “preparar o educando para viver em sociedade é uma das tarefas indispensáveis da educação nessa fase”. Portanto, a educação social assume uma dimensão positiva da educação. Emílio deve aprender sobre virtude e verdade. Deve preparar-se para ser cidadão do Estado Ideal.

Em síntese, o que pretendemos mostrar é que a educação, em Rousseau, tem uma dimensão política, cuja finalidade é de formar o cidadão ideal, e a educação está baseada em um projeto pedagógico estruturado de acordo com o desenvolvimento humano da criança. No entanto, no decorrer do livro cinco do *Emílio*, restou-nos um questionamento: esse projeto pedagógico inclui a mulher? Há outro processo pedagógico para a mulher com outra finalidade?

Segundo Henriques (p. 5), ao contrário da educação de Emílio, centrada no seu ritmo individual, garantindo o fortalecimento da sua liberdade e autonomia, a educação de Sofia é pensada sob a compreensão de que o feminino não tem individualidade. Todas as mulheres se equivalem, predominando a regra da beleza, fraqueza, manha, sensibilidade, docilidade, dependência. Ou seja, existe uma diferença radical entre a natureza humana masculina e a feminina, pensada em termos de assimetria valorativa. Para o homem, a racionalidade, a força, a autonomia; para a mulher, o pudor, a fraqueza e a submissão.

A hipótese que sustentamos e que tentaremos demonstrar nos parágrafos seguintes é que em Rousseau Homem e Mulher não são educados da mesma maneira e nem para os mesmos fins, pois o homem é educado para ser cidadão e a mulher para ser mãe e esposa. Os espaços pensados para cada um na nova sociedade também não são os mesmos. O homem ocupará o espaço público, e a mulher, o espaço privado. Ora, se nossa hipótese procede, então somos levados a concluir que o modelo republicano pensado por Rousseau não contempla como deveria contemplar a igualdade de gênero e, por conseguinte, apresenta um déficit em seu ideal de República: inclui de modo acertado uma preocupação adequada com o mundo da criança, mas não avança o suficiente para tratar a mulher numa perspectiva de cidadania democrática.

1.1 – Da Educação de Sofia

Como já mencionamos, anteriormente, a obra *Emílio* estrutura-se em cinco livros, cada um correspondendo a uma fase de desenvolvimento do aluno fictício Emílio. No Livro V, objeto de nossa investigação, trata da educação de Sofia e da escolha da esposa ideal para Emílio, uma vez que este está na fase adulta e precisa casar. A diferença do Livro V em relação aos demais livros do *Émile* já é percebida na organização dos textos. Enquanto que os quatro primeiros livros não apresentam nenhum subtítulo, estão todos inclusos, no “Educação”; o quinto livro apresenta o subtítulo “*Sofia ou a Mulher*” (CAMPRE-CASNABET, 1994, p. 374-375).

O Livro V organiza-se a partir de um elemento exterior ao objeto de análise. A discussão não será sobre a mulher pensada a partir de si mesma, como representação da humanidade, mas como a esposa ideal de Emílio. “Essa perspectiva vai ser determinante, porque a construção do texto far-se-á a partir desse requisito inicial, que obriga a conceber a mulher no contexto do casamento e, por isso, com um conjunto de características que viabilizem esse casamento, isto é, que assegurem todos os privilégios e prerrogativas masculinas.” (HENRIQUES, 2010, p. 197).

Logo, a finalidade da educação de Sofia – personagem fictício usado por Rousseau para atribuir à mulher – é formá-la para ser uma boa mãe e uma boa esposa, e não para ser mulher e cidadã. A mulher, desde criança, deve sofrer interferência de fora para garantir que seu *dever ser* seja formado adequadamente. Desta forma, a educação feminina só assume a dimensão positiva da educação e não a negativa. As fases de desenvolvimento da criança feminina estão relacionadas diretamente ao conceito de mãe e esposa. As brincadeiras, as atividades e a aprendizagem devem vincular-se diretamente a essas categorias.

A fim de realizar um estudo analítico da proposta rousseauiana da educação da mulher, dividiremos o livro em duas partes, de acordo com a própria apresentação do autor: Na primeira parte, trata exclusivamente da caracterização da mulher cuja pergunta de fundo é: quem é a mulher? Na segunda parte, após apresentar uma concepção de mulher, Rousseau investiga como a mulher deve ser educada a fim de alcançar seu *dever ser*.

1.1.1 – Caracterização da Mulher no *Émile*

O conceito de natureza humana, como veremos no capítulo seguinte, é central no arcabouço teórico rousseauiano. É esse conceito que perpassa todas suas obras. No entanto, o conceito de natureza humana feminina sofre uma quebra lógica no pensamento do genebrino, ao passo de apresentar duas compreensões distintas. Uma relacionada ao estado de pura natureza, e a outra, ao estado pré-social. As compreensões materializam-se no projeto pedagógico de Rousseau, ao passo que Emílio deve ser educado a partir da concepção de natureza humana importado do estado de pura natureza, Sofia deverá ser educada de acordo com o conceito de natureza humana contido no estado pré-social. Não nos interessa nesse instante aprofundar tal discussão, uma vez que nos dedicaremos no segundo capítulo exclusivamente a essa temática. Mencionamos aqui para termos presente de onde parte a concepção de natureza humana feminina.

Feita a breve distinção da origem do conceito de natureza humana de Emílio e Sofia seguimos no texto com a pergunta: Quem é a mulher?⁸ Essa pergunta gera consequentemente definições valorativas embasadas em construções assimétricas históricas entre homem e mulher. Aparecem categorias de mãe, doce, frágil, bonita, sensível, entre outras. A definição da mulher se estabelece a partir da sua sexualidade ou da negatividade. Segundo Benhabib (2006, p. 181), a mulher “[...] é simplesmente o que acontece não ser. Sua identidade vem a ser definida por uma carência – a carência de autonomia, a falta de independência, a falta do pênis. O macho narcisista a considera como sendo exatamente ele mesmo, apenas seu oposto”.

Para Crampe-Casnabet (1994, p. 375), Rousseau assume o discurso masculino que considera a mulher como objeto de um discurso que a situa no interior dele próprio, mantendo o seu estatuto de exterioridade. Segundo a autora, “é seguro que, no *Émile*, Rousseau fala como homem para homens a respeito da mulher.” Ao se fazer a pergunta *quem é a mulher*⁹?

⁸ A pergunta *quem é a mulher* remete-nos necessariamente à natureza humana feminina. No movimento feminista existem várias correntes que discorrem sobre a temática. Desde contratualistas e essencialistas até marxistas. Contudo, não é nosso objetivo revisitar essa bibliografia.

⁹ Outro exemplo de discurso masculino para tratar da definição da mulher pode ser tido no artigo *Femme* da Enciclopédia dirigida por D’Alembert e Diderot. Conforme descreve Crampe-Casnabet “o artigo *femme* comporta três abordagens confiadas a três autores diferentes. Desde o primeiro destes textos, devido a pena do abade Mallet, o *conceito* de mulher é objeto de um sistema de referências. [...] o primeiro artigo *femme* remete para os artigos *Homme*, *Femelle*, *Sexe*.” Segundo a autora, esse não é um fato surpreendente dado que se compreende mulher como a fêmea do homem. (1994, p. 376). Outro autor, integrante do rol dos intelectuais do século de Rousseau, que assume um discurso masculino sobre a mulher é Diderot (1772) no seu texto *Sobre as Mulheres* em resposta à publicação do texto de Thomas *Ensaio sobre as mulheres*. Diderot, a exemplo de

Rousseau a define a partir da sexualidade e a partir de si mesmo. Coloca-se como ser referencial e a mulher como o seu oposto. Nas suas palavras:

Em tudo o que não depende do sexo, a mulher é homem”. [...] em tudo o que depende do sexo, a mulher e o homem tem semelhanças e diferenças. [...] A única coisa que sabemos com certeza é que tudo o que eles têm em comum pertence à espécie e tudo o que tem de diferente pertence ao sexo [...] tais semelhanças e diferenças devem influir sobre o moral (ROUSSEAU, 1999, p. 491-492)

Destacamos dois aspectos a serem considerados a partir dessa citação: o primeiro é o uso do termo “homem” para designar a totalidade dos humanos e, o segundo, corresponde ao fato de as diferenças biológicas incidirem na moralidade.

Segundo Ferreira (p. 139), o uso hegemônico do termo “homem” não é inocente, pois se trata da imposição de um modelo masculino pensado por homens e que teve os homens como destinatários. Modelo no qual a mulher aparece como o diferente, o “o outro”, o secundarizado. O homem é o referencial e a mulher o referenciado. A diferença entre ambos transforma-se em diferendo. Concepções assimétricas, hierárquicas e valorativas são estabelecidas definindo o papel e o lugar destinado a cada um na sociedade. A sexualidade é fator determinante para a definição de mulher, enquanto que para o homem é detalhe.

Quando Rousseau afirma “*a mulher é homem*”, ele está usando o termo “homem” na totalidade para designar a humanidade e concebendo a mulher como o ser secundário. O ser feminino define-se em relação ao homem, e não por si mesmo. Por isso, para Rousseau, a mulher será a mãe, a esposa, a amante, mas jamais um ser individual que valha por si próprio. O fato de a mulher configurar-se em relação ao homem, não trata de uma definição recíproca dos dois modos de ser da humanidade, como Rousseau escreve:

A mulher e o homem foram feitos um para outro, mas sua mútua dependência não é igual; os homens dependem das mulheres por seus desejos, enquanto as mulheres dependem dos homens tanto por seus desejos quanto por suas necessidades; subsistiríamos melhor sem elas do que elas sem nós (ROUSSEAU, 1999, p. 501-502, grifo nosso).

O conteúdo desta passagem esclarece inequivocamente o quanto Rousseau concebe o homem como superior em relação à mulher. Mas há ainda outra passagem na qual ele é ainda mais claro: “a mulher foi feita especialmente para agradar ao homem. Se por sua vez, o homem deve agradar a ela, isso é de necessidade menos direta” (ROUSSEAU, 1999, p. 494). Ou seja, a necessidade menos direta implica dizer no mínimo que o homem está um passo à frente da mulher.

A relação homem-mulher caracteriza-se por uma reciprocidade hierárquica e desigual. Segundo Henriques (2010, p. 195), “o homem não necessita da mulher para se realizar como ser humano, dado que há muitos modos de expressão para além do sexual, o qual, aliás, nem sequer o vincula como necessidade; a mulher, não. Como ela é totalmente assimilada à natureza e, portanto, apenas se define por meio da fecundidade, sua realização passa necessariamente, por uma relação ao homem.” A relação homem-mulher, no caso do homem, é acidental, mas para a mulher é essencial e constitutiva, ou seja, Emílio é antes de tudo, um ser humano e só pontual e circunstancialmente sua natureza sexuada tem alguma influência em sua humanidade; em contrapartida, Sofia esgota-se na sua determinação sexual, que surge como a chave de sua vida humana. Na mulher, é o sexo que comanda o destino, porque, enquanto mulher, ela é absorvida por sua função reprodutora.

Não há nenhuma paridade entre os dois sexos quanto à consequência do sexo. O macho só é macho em certos instantes, a fêmea é fêmea a vida toda, ou pelo menos a juventude toda; tudo a faz lembrar seu sexo e, para bem preencher suas funções, ela precisa de uma constituição que se coadune com ele (ROUSSEAU, 1999, p. 496)

O sexo é a única diferença que marca a diferença¹⁰. A natureza da mulher será definida por Rousseau sempre e tão somente a partir da sua função sexual e reprodutora, estendendo tal diferença às esferas do conhecimento, da moral e da política.

No tocante à racionalidade da mulher, Rousseau a compreenderá também como uma racionalidade sexuada, sendo a razão feminina uma *meia razão*, uma razão simplesmente prática, que jamais permitirá o acesso ao conhecimento teórico ou ao pensamento especulativo. Analisemos algumas citações que o livro V nos oferece:

¹⁰ Conforme comentário de Roland Martin no texto *Sofia o El Ideal de La Domesticidad*, p. 229. In: COBO, Rosa. *Fundamentos Del Patriarcado Moderno. Jean Jacques Rousseau*. CATEDRA: Madri, 1995.

A razão das mulheres é uma razão prática, que faz com que elas encontrem muito habilmente os meios de alcançar um fim conhecido, mas que não as faz descobrir esse fim [...] (ROUSSEAU, 1999, p. 521)

A razão que leva o homem ao conhecimento de seus deveres não é muito complexa; a razão que leva a mulher ao conhecimento dos seus é ainda mais simples [...] (idem, p. 533)

a busca das verdades abstratas e especulativas, dos princípios, dos axiomas nas ciências, tudo o que tende a generalizar as idéias não é de alçada das mulheres, pois todo o seu estudo deve ligar-se a prática, cabe a elas a aplicação dos princípios que o homem descobriu [...] (ibidem, p. 539)

Diante desse quadro, no mínimo espantoso, se pode destacar que a razão feminina é tão somente uma razão instrumental e não uma razão teórica ou metafísica. Percebe-se, claramente, a divisão da razão e do conhecimento em função dos gêneros: ao coletivo masculino é atribuído à abstração e à especulação, constituindo-se no espaço dos *fins*. Ao coletivo feminino, ao contrário, é atribuída a razão pragmática, sendo caracterizado como o espaço dos *meios*. (COBO, 1995 p. 230).

Ele não nega a existência da racionalidade na mulher, como iluminista sabe que a razão é aquela qualidade que difere o humano do animal, mas estabelece certa hierarquia: a mulher possui uma *meia razão*, sendo inferior também à racionalidade masculina. Diríamos que a mulher está entre o homem e o animal. A fim de reafirmar a supremacia da razão masculina, questiona-se:

Serão as mulheres capazes de ter um raciocínio sólido? É importante que elas o cultivem? E cultivá-lo-ão com sucesso? Será tal cultura útil para as funções que lhes são impostas? Será compatível com a simplicidade que lhes convém? (ROUSSEAU, 1999, p. 532)

Ao assentir com funções impostas à mulher e com a simplicidade das mesmas, Rousseau parece não ir além do espírito de sua época, ou seja, a mulher não pode limitar-se somente ao instinto, mas também não alcançará a razão masculina. Essa racionalidade a torna ausente de autonomia, uma vez que a impossibilita de ascender a qualquer esfera do conhecimento que esteja além do útil e pragmático. E a finalidade de tal racionalidade é o cuidado do lar. Seu saber limita-se ao espaço doméstico.

Essa é outra caracterização que Rousseau faz do feminino no livro V: a delimitação do espaço ocupado pela mulher. O espaço ao qual a mulher pertence é o espaço doméstico, ou a esfera privada. Tanto é que o genebrino critica Platão por prescrever, na *República*,

ocupações semelhantes entre homens e mulheres, desconsiderando a maternidade como um empecilho para participar na comunidade. Segundo Rousseau, homem e mulher ocuparem os mesmos postos de trabalho, os mesmos espaços na sociedade é *Promiscuidade Civil*¹¹. Essa *promiscuidade civil* subverte, segundo o genebrino, os valores da família, célula mater do Estado.

Mesmo estando destinada aos limites do lar, esse não se constitui em um espaço de poder da mulher, pelo contrário, continua ela sendo secundária ao chefe, ao homem. “Pela própria lei da natureza, as mulheres, tanto por si mesmas quanto por seus filhos, estão à mercê do julgamento dos homens.” (ROUSSEAU, 1999, p. 502). Além de estar submetida às ordens do chefe da família, o espaço ocupado pela mulher – privado – não é visto como o espaço econômico, político e jurídico. Ele é visto tão somente como “uma esfera fechada e exclusiva da intimidade, sexualidade e afeição” (BENHABIB, CORNELL, 1987, p. 13). As atividades desenvolvidas pela mulher como o trabalho doméstico, o cuidado dos filhos, dos idosos, parto e outros não é visto, numa compreensão marxista, como parte das categorias de produção e economia, tornando-se dependente da esfera pública, pois é nessa que a produção e a economia se materializam¹². Segundo a mesma autora (BENHABIB, 2006, p. 181), a esfera pública, a esfera da justiça, se dá na historicidade, ao passo que a esfera privada, a esfera do cuidado e da intimidade é imutável e interminável. “A desistorização do domínio privado significa que, enquanto o ego masculino celebra sua passagem da natureza para a cultura, do conflito para o consenso, as mulheres permanecem num universo interminável, condenadas a repetir os ciclos da vida.” (idem, p. 181-182)

Em síntese, poder-se-ia dizer que toda a subordinação da mulher ao homem, no discurso rousseauiano, está alicerçada na maternidade e sexualidade, e é a partir desses dois eixos que se pensa toda a socialização e a educação da mulher. Por isso, Rousseau atribui-lhe uma racionalidade diferente da do homem, condicionando sua prática social e seu *dever ser* à sua natureza biológica. Enfim o que se pretendeu mostrar neste item é que a mulher, no livro V do *Émile*, nunca é pensada em sua autonomia de ser humano valioso em si mesmo, mas simplesmente enquanto fêmea, enquanto ser sexuado a serviço do homem.

Após ter relatado a sua compreensão de mulher e explicitado tais argumentos para tal, Rousseau conclui:

¹¹ Livro V, p. 499

¹² Ver NICHOLSON, Linda. *Feminismo e Marx: Integrando o Parentesco com o Econômico*. IN: BENHABIB, Sheila; CORNELL, Drucilla. *Feminismo como Crítica da Modernidade*. Trad. Nathanael da Costa Caixeiro. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987, p.23-37.

Uma vez que se demonstrou que o homem e a mulher não são nem devem ser constituídos da mesma maneira, nem quanto ao caráter, nem quanto ao temperamento, segue-se que não devem ter a mesma educação. (ROUSSEAU, 1999, p. 500)

Este é o argumento decisivo, repitamos mais uma vez: como não são constituídos da mesma maneira, isto é, porque são diferentes tanto no caráter como no temperamento, homem e mulher precisam ter educação diferente. Cabe a nós perguntarmos agora: Que educação deve ser oferecida à Sofia, partindo dessa compreensão de mulher? Qual a finalidade da sua educação? E em que consiste tal educação? São esses questionamentos que trataremos no tópico seguinte.

1.1.2 – Da Educação da Mulher

Após ter demonstrado que homem e mulher são constituídos de maneira diversas e para fins diversos, escreve Rousseau, “segue-se que não devem ter a mesma educação¹³”, pois, como vimos, a mulher deverá ser educada para ser mãe, esposa, administradora do lar e o homem para ser o chefe do lar, o cidadão da República. Dado que os fins não são os mesmos, o processo educacional também não deverá ser o mesmo.

Enquanto o processo pedagógico de Emílio é um processo que respeita as diversas fases de seu desenvolvimento e assume duas dimensões: uma natural e outra social; a educação de Sofia as desconsidera. No processo de educação de Sofia, há interferência externa desde a infância. Tudo o que ela fizer deve estar relacionado ao seu fim, desde as brincadeiras até o exercício cognitivo, quando houver.

Rosa Cobo escreve que

¹³ Apresentamos dois exemplos de contraponto ao posicionamento de Rousseau sobre o modelo de educação a ser seguido pelas mulheres. O Primeiro é de Mary Wollstonecraft, a qual defende educação igualitária para homens e mulheres e que as diferenças existentes entre esses são resultados de uma educação sexista e de preconceitos morais e não da natureza humana. “Atribuo a causa desse florescimento estéril a um sistema de educação falso, colhido dos livros escritos sobre este assunto [educação] por homens que, ao considerar as mulheres mais como fêmeas do que como criaturas humanas, estão mais ansiosos em torná-las damas sedutoras do que esposas afetuosas e mães racionais.” (Wollstonecraft, 2009, p. 117). O Segundo é a carta enviada a Rousseau por D’Alembert polemizando o tema da educação da mulher, na qual escreve “A escravidão e a degradação que temos reduzido as mulheres, as traves que colocamos em seu intelecto e seu coração [...] finalmente, a má educação, eu diria quase homicida, que lhes prescrevemos, sem permitir-lhes ter outra; educação na qual aprendem quase unicamente a fingir sem cessar, a sufocar seus sentimentos, a ocultar todas suas opiniões e disfarçar seus pensamentos” (D’Alembert apud Cobo, 1995, p. 241)

se observarmos o homem natural que é Emílio e a mulher natural que é Sofia perceberemos as enormes diferenças que existem entre ambos modelos. Sua natureza e sua posterior projeção social são radicalmente distintas. A diferença é suficiente para que Emílio receba uma educação encaminhada para autonomia moral, enquanto que o processo educativo de Sofia se orienta a dependência e sujeição a Emílio (COBO, 1995, p. 268).

A educação da mulher deve basear-se nos princípios da natureza¹⁴. É a natureza que orientará todo o processo formativo tanto de Emílio quanto de Sofia. Como já mencionamos anteriormente, o sexo será determinante na compreensão de natureza da mulher enquanto que para a compreensão da natureza do homem será acidental. Desta forma, se a natureza da mulher é sexuada e seu fim é a procriação; a educação deverá orientar a boa formação da mãe e esposa, pois é na esfera do cuidado e do espaço doméstico que a mulher se encontrará, afinal, assim dirá o autor:

quer eu considere a destinação particular do sexo, quer observe suas inclinações quer enumere seus deveres, tudo contribui igualmente para me indicar a forma de educação que lhes convém. [...] assim toda a educação da mulher deve ser relativa ao homem [...] já que nunca deixam de estar sujeitas quer a um homem, quer ao juízo dos homens, e nunca lhes é permitido colocarem-se acima desse juízo [...] (ROUSSEAU, 1999, p. 511)

É possível depreender que o método utilizado para a educação da mulher é a imitação, o objeto de estudo são os afazeres do cotidiano, e as capacidades desenvolvidas são a da docilidade, conformação e obediência. O lócus de atuação é o espaço doméstico. A finalidade da sua formação é agradar e servir ao homem, conforme as palavras do autor:

Toda a educação das mulheres deve ser relativa aos homens. Agradar-lhes, ser-lhes útil, fazer-se amar e honrar por eles, educá-los quando jovens, cuidar deles quando grandes, aconselhá-los, consolá-los, tornar suas vidas agradáveis e doces: eis os deveres da mulher em todos os tempos e o que lhes deve ser ensinado desde a infância (ROUSSEAU, 1999, p. 502)

Este é o ponto fulcral da educação da mulher: ser relativa aos homens. O fim de sua educação é servir ao homem. No entanto, Rousseau mesmo faz o seguinte questionamento:

¹⁴ Conceito de natureza feminina extraído do estado pré-social. Ver capítulo 2 desta dissertação.

Segue-se daí que ela deva ser educada na ignorância de todas as coisas e limitada unicamente aos trabalhos de casa? Fará o homem uma serva de sua companheira? Privar-se-á junto dela do maior encanto da união? Para que ela o sirva melhor, irá ele impedi-la de sentir e conhecer todas as coisas? Fará dela um verdadeiro autômato? Não, sem dúvida; não foi isso que ditou a natureza, que dá às mulheres um espírito tão agradável e fino; pelo contrário, ela quer que as mulheres pensem, que julguem, que amem, que conheçam, que cultivem o espírito tanto quanto sua aparência; estas são as armas que ela lhes dá para suprir a força que lhes falta e para que governem a nossa. Elas devem aprender muitas coisas, mas apenas aquelas que lhes convém saber (ROUSSEAU, 1999, p. 501).

Rousseau defende que a mulher precisa conhecer, aprender, pensar. Ela não pode ser criada na ignorância, pois é ela que será a responsável pela educação do filho. É a mulher que conduzirá a criança nos seus primeiros passos. É por isso que ela precisa aprender somente aquilo que convém, pois da “boa constituição das mães depende em primeiro lugar a boa constituição das crianças; do cuidado das mulheres depende a primeira educação dos homens; das mulheres dependem também seus costumes, suas paixões, seus gostos, seus prazeres, sua própria felicidade [...]” (ROUSSEAU, 1999, p. 502). Porque há um dever a cumprir, e não para emancipar-se enquanto indivíduo que ela deve aprender, conhecer, sentir e pensar.

Rousseau não só delimita o saber da mulher, como também critica severamente aquelas que ousam romper com as barreiras impostas e optam por dedicar-se ao estudo e aprofundamento das ciências. Como o próprio autor escreve: “Eu preferiria ainda cem vezes uma moça simples e educada rudemente a uma moça erudita e intelectual que viesse estabelecer em minha casa um tribunal de literatura de que se faria presidente” (idem, p. 572-573). Essa posição é justificada por ele por considerar que ao dedicar-se ao estudo a mulher deixará de cumprir seus deveres de esposa e desejará governar a família, assumindo o lugar que deveria ser ocupado exclusivamente pelo marido, vejamos nas suas palavras:

[...]uma mulher intelectual é o flagelo de seu marido, de seus filhos, de seus amigos, de seus empregados, de todo mundo. Da altura sublime de seu belo gênio, ela desdenha todos os seus deveres de mulher e começa por se fazer homem [...] De fora, ela é sempre ridícula e criticada com muita justiça, porque não se pode deixar de ser ridícula quando se sai de sua condição e não se foi para aquela que se quer adquirir. Todas essas mulheres de grandes talentos sempre só impõem aos tolos. Sempre sabemos qual é o artista ou o amigo que segura a pluma ou o pincel quando elas trabalham; sabemos qual é o discreto homem de letras que lhes dita em segredo seus oráculos.[...] leitores, remeto-me a vós, tende boa-fé; o que vos dá melhor opinião sobre uma mulher ao entrar em seu quarto, o que vos faz abordá-la com mais respeito, vê-la ocupada com os trabalhos femininos, com os afazeres do lar, cercada das roupas dos filhos, ou encontrá-la escrevendo versos na penteadeira, rodeada de livros de todos os tipos e de bilhetinhos pintados de todas as cores? Toda

moça letrada permanecerá solteira a vida toda quando só houver homens sensatos na terra. (ROUSSEAU, 1999, p. 573, grifo nosso)

Rousseau, nessa passagem, está se referindo às mulheres parisienses que comandavam os salões da época, escrevendo, filosofando junto com os homens. O autor não só critica essas, como também considera impossível que tais mulheres por si só fossem capazes de filosofar e escrever, dado que na sua compreensão a racionalidade da mulher é uma racionalidade prática. Por isso afirma que por trás da *intelectualidade* da mulher está oculto o pensamento do homem. Ainda, nessa passagem, percebemos como o espaço do saber destinado à mulher limita-se com o espaço do fazer, da cotidianidade doméstica. A *mulher de virtude* não almejará sair da esfera do fazer, da racionalidade prática para cumprir com seu *dever ser*. Do contrário, pelo fato de considerar a mulher sempre em relação ao homem, como já mencionamos, não terá sua realização completa, pois é impossível pensá-la fora do casamento, uma vez que é no casamento que se dá a realização completa da sua existência.

O modelo de esposa proposto por Rousseau só não se caracteriza como a “criada” do marido, por ter introduzido na sua concepção de casal e de família as noções de amor e virtude. Segundo Rosa Cobo (1995, p. 231), a esposa e a mãe rousseuniana não devem estar sujeitas ao homem pela força, mas sim pelo consentimento. Este último se consegue através das noções de amor e virtude. A esposa obedece ao marido e cuida dos filhos porque os ama e porque se converte em uma mulher virtuosa. Por isso que deve o aprendizado da mulher ter como ponto central o marido e os filhos.

Diante disso, fazem-se os seguintes questionamentos: quem educa a mulher? Como educa? O que ensina? Para que ensina? Onde ensina?

A responsável pela boa educação da mulher será a mãe. É a identificação com a mãe, motivada pelo apego e pela relação afetiva que estruturará a identidade de gênero, bem como orientará para o aprendizado de suas tarefas. Ao contrário de Emílio, cuja presença da mãe é transitória, no caso de Sofia ela é permanente e determinante. É às mães que Rousseau remete seu projeto pedagógico:

Mãe judiciosa, acreditai em mim e não façais de vossa filha um cavalheiro, como que para desmentir a natureza; tornai-a uma dama, e podeis estar certa de que será melhor para ela e para nós. (ROUSSEAU, 1999, p. 501)

O conteúdo oferecido à mulher refere-se às coisas práticas e úteis à realização do seu dever ser. Não há necessidade e nem possibilidade de ensinar à mulher sobre coisas abstratas e metafísicas. Não há sentido ensinar ciência às mulheres uma vez que a arte delas consiste na beleza, no seduzir os homens. “Afinal, onde está a necessidade de que uma menina saiba ler e escrever tão cedo? Será que tão cedo terá um lar para cuidar?” (ROUSSEAU, 1999, p. 508). A partir disso, podemos sintetizar o conteúdo de seu aprendizado em quatro aspectos¹⁵: a) o culto à beleza e o cuidado do corpo; b) a educação manual; c) educação religiosa; d) educação de cálculos básicos e das primeiras letras.

a) Culto à beleza e o cuidado do corpo

Cultuar a beleza e o cuidado do corpo consiste em desenvolver a arte de agradar e de se fazer desejável, uma vez que a mulher é vista sempre desde e em função da sua sexualidade.

[...] venha de onde vier essa primeira lição às moças, ela é muito boa. Já que o corpo nasce, por assim dizer, antes que a alma, a primeira cultura deve ser a do corpo: essa ordem é comum aos dois sexos. Mas o objetivo de tal cultura é diferente; num caso, é o desenvolvimento das forças, no outro, é o desenvolvimento dos atrativos. (ROUSSEAU, 1999, p. 504)

A cultura do corpo é uma cultura importante tanto para o homem quanto para a mulher, mas a finalidade de tal cultura é diferente para ambos. O corpo da mulher é o objeto de atração, a sensualidade é a expressão da sua feminilidade. Por isso ele deve ser cultuado desde a infância e ao mesmo tempo regrado. O corpo não deverá ser robusto ou forte como o dos homens, mas o suficiente para os homens que dele nascer serem fortes e robustos. “As mulheres não devem ser robustas como eles, mas para eles, para que os homens que nascerem delas também o sejam.” (ROUSSEAU, 1999, p. 504)

O exemplo usado pelo autor no texto é a educação grega, na qual as moças quando jovem apareciam em público reunidas entre si cobertas de flores, cantando hinos, formando coros de dança, apresentando espetáculos aos gregos desenvolvidos através de exercícios

¹⁵ Semelhante divisão da educação feminina é realizada por Rodrigues em sua dissertação de mestrado. In: RODRIGUES, A. Teixeira. *Afinal para que educar o Emílio e a Sofia?: Rousseau e a formação dos indivíduos*. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2007.

moderados, agradáveis e salutaros. Esses mesmos exercícios além de contribuir para a boa formação dos corpos impediam que os bons costumes corressem riscos, formando assim o gosto de agradar. Essas jovens depois de casadas, já não ocupavam mais esses espaços públicos, permaneciam fechadas em casas restringindo suas atenções à casa e à família. E dessas mulheres nasciam os mais sadios, os mais robustos e os mais bem conformados homens da terra. “Essa é a maneira de viver que a natureza e a razão prescrevem às mulheres” (ROUSSEAU, 1999, p. 505)

No exemplo usado pelo autor, percebe-se que o corpo da mulher é objeto de uso, seja para a reprodução da espécie ou para agradar, encantar os olhares masculinos e não para mostrar a força e a competitividade.

No quesito de como vestir, Rousseau discute desde se a mulher deve usar corpetes ou não. É notório como a mulher sempre é vista somente a partir da sua sexualidade e como objeto de desejo do homem. O seu vestir, seu sentar, seu falar, tudo deve ser para produzir encantos ao homem, para agradar e para seduzir.

Desde criança, a menina deve cultivar o bom gosto em vestir-se, em ornamentar-se. Aliás, o desejo em embelezar-se, segundo o autor, é um desejo natural presenciado nas brincadeiras de infância.

Os meninos procuram o movimento e o barulho: tambores, piões, pequenas carruagens; as meninas preferem o que é vistoso e serve de enfeite: espelhos, jóias, panos e principalmente bonecas; a boneca é a diversão especial deste sexo; eis de modo bastante evidente seu gosto sendo determinado por sua destinação. O físico da arte de agradar está nos adereços; isso é tudo o que as crianças podem cultivar dessa arte. (ROUSSEAU, 1999, p. 506)

O que é culturalmente construído passa a ser visto como natural por Rousseau, isto é, indiretamente as meninas são motivadas, incentivadas para brincadeiras que referiam à maternidade, ao casamento, à sexualidade enquanto que o menino não estabelece qualquer relação com esse mundo, o que faz com que conseqüentemente, quando adulto não se reconheça nessas funções e não estabeleça nenhum vínculo com o exercício da paternidade. Convém lembrar que as crianças reproduzem em suas brincadeiras, em seu mundo infantil, os vícios e os mecanismos culturais da sociedade. E Rousseau sabe disso, tanto é que Emílio deverá ser educado afastado da sociedade. No entanto, cai em contradição quando fala do mundo infantil feminino.

Desta forma, o que na infância a menina faz por brincadeira, quando adulta faz em si mesma. Ela enfeita a boneca esperando o momento dela mesma tornar-se boneca. Ela começa a despontar seu gosto, desenvolve habilidades nos dedos e ocupa-se da tarefa de enfeitar com prazer, a ponto “de ter mais fome de enfeites do que de comida”. (ROUSSEAU, 1999, p. 506)

Porém Rousseau faz uma ressalva, que de nada adianta gastar horas ornamentando-se se não tiver um espírito polido. É necessário saber embelezar-se e ao mesmo tempo desenvolver atitudes graciosas, gestos amáveis e voz agradável. Cuidar da beleza é também cuidar do seu comportamento e da sua postura diante de outrem. Duas artes são recomendadas pelo genebrino a fim de criar esse espírito requintado e dar formosura aos movimentos femininos: o canto e a dança. Ao mesmo tempo, no ensino do canto e da dança não se deve preocupar em saber ler a música ou escrevê-la, apenas permitir que a jovem divirta-se não sentindo a necessidade de recuperar o tempo perdido quando casada.

b) Educação Manual

Pelo gosto desenvolvido em cuidar das bonecas, nasce a primeira lição a ser ensinada: costurar. Essa lição é descrita como uma bondade concedida à mulher, uma vez que ela não precisará causar incômodos a outrem para ter suas necessidades suprimidas.

É certo que a menina gostaria muito de saber enfeitar sua boneca, fazer suas mangas, sua estola, seu falbalá, suas rendas; em tudo isso fazem-na depender de modo mais cômodo dever tudo a si mesma. Surge assim a razão das primeiras lições que lhes damos; não são tarefas que lhe prescrevemos, mas bondades que temos para com ela [...] Quase todas as meninas aprendem a ler e a escrever com relutância, mas aprendem com todo o prazer os trabalhos de costura. Imaginam-se antecipadamente adultas e sentem prazer em pensar que tais talentos poderão um dia servir-lhes para se enfeitarem (ROUSSEAU, 1999, p. 507, grifo nosso)

O aprendizado da costura, do bordado e das rendas são os primeiros e vem por si mesmo, e esse aprendizado causa maior interesse do que aquele relacionado à leitura e à escrita, dado que esse se relaciona com a arte de seduzir e agradar. Duas qualidades a serem desenvolvidas pela mulher. Da costura das peças de roupas para boneca, aperfeiçoa-se para a tapeçaria e para o desenho. É interessante observar que os desenhos sugeridos pelo autor são os de folhagem, frutas, flores, roupagem, tudo o que poderá servir para dar um perfil elegante aos arranjos e para fazer por si mesma uma figura de bordado quando não encontrar uma que

a satisfaça. Assim afirma Rousseau: “[...] as meninas em geral são mais dóceis do que os meninos, e devemos até usar com elas de maior autoridade [...] não se segue, porém, que devemos exigir delas algo cuja utilidade não possam perceber. [...]” (ROUSSEAU, 1999, p. 508)

Dentro do manual descrito pelo genebrino que pode ser apreciado na leitura do livro, interessa-nos destacar que as atividades manuais desenvolvidas pela mulher (costura, bordado, pintura) não têm valor econômico, valor de troca. São somente desenvolvidas no âmbito privado como formas de manutenção da família (vestir-se a si próprio, seus filhos, marido...) e, ao mesmo tempo, servem de passa-tempo às mulheres, nos intervalos dos trabalhos domésticos cotidianos.

c) Educação religiosa

Ao contrário do que se pode imaginar, quando se fala em educação religiosa, não está se falando em metafísica, em remontar ao princípio, muito menos refletir criticamente sobre ela. Consiste tão somente em algumas dicas da importância de se ter uma religião e qual a religião que se deve seguir. Ao mesmo tempo, usando a religião como justificativa de aceitação do seu destino.

Para Rousseau, “toda menina deve ter a religião de sua mãe, e toda mulher a de seu marido. Mesmo que essa religião seja falsa, a docilidade que submete a mãe e a família à ordem da natureza apaga diante de Deus o pecado do erro” (ROUSSEAU, 1999, p. 522). Por não terem condições de serem juízes de si mesmas e extraírem por si mesma a regra da fé, elas devem receber a decisão do pai, do marido ou da Igreja. Mas como essas orientarão a sua fé? Muito mais do que explicar as razões de crer é expor-lhes claramente no que se crê. A menina deve aprender a crença e não questionar o porquê de tal crença. Rousseau descreve sinteticamente como deverá ser conduzido tal processo, como segue:

Em primeiro lugar, para ensinar a religião a meninas, nunca façais disso um objeto de tristeza e de obrigação para elas, nem uma tarefa ou um dever; por conseguinte, nada façais com que aprendam de memória nessa matéria, nem mesmo as orações. Contentai-vos com fazer regularmente vossas orações diante delas, sem obrigá-las, no entanto, a assistir a elas. Fazei-as curtas [...] quando lhes explicardes os artigos de fé, fazei-o em forma de instrução direta, e não perguntas e respostas. [...] seguindo esse caminho, através de induções sensíveis descobrimos um começo e um fim da raça humana, como de todas as coisas.[...] não torneis vossas filhas teólogos e raciocinadoras; não lhes ensineis coisas do céu além do que serve à sabedoria humana; acostumai-as a sempre se sentirem sob vista de Deus, a tê-lo como

testemunha de suas ações, de seus pensamentos, de sua virtude, de seus prazeres, a fazer o bem sem ostentação, porque é assim que ele gosta; a suportar o mal sem protestar, porque ele as recompensará; enfim, a serem todos os dias da vida o que ficarão contentes de ter sido quando comparecerem diante dele.[...] (ROUSSEAU, 1999, p. 522-531)

Como se pode observar, a religião é um mecanismo de manter a mulher em sua condição de sujeição e menoridade sem gerar questionamentos ou descontentamentos. A religião contribuirá para a mulher cumprir os princípios morais designados a ela e ao mesmo tempo manter a dinâmica de funcionalidade da sociedade patriarcal.

d) Educação de cálculos básicos e das primeiras letras

As meninas devem ser ensinadas a ler, tão somente a partir do momento que relacionam tal exercício com a utilidade doméstica, ou então devem ser ensinadas a fazer cálculos primeiramente, pois essas as ajudarão na presteza de administrar o lar e sua utilidade é mais visível e, além disso seu ensino pode ser feito através de instrumentos de uso cotidiano.

Se não quero que obriguem o menino a aprender a ler, com mais forte razão não quero que o façam com as meninas, antes de fazê-las perceber para que serve a leitura; e, no modo com que comumente mostramos a elas esta utilidade, seguimos muito mais nossas idéias do que as delas. Afinal, onde está a necessidade de que uma menina saiba ler e escrever tão cedo? Será que tão cedo terá um lar para cuidar? [...] talvez devessem aprender antes de tudo a fazer contas, pois nada tem uma utilidade mais visível em qualquer tempo, exige um maior uso e dá tantas oportunidades ao erro do que as contas. Se a menina só obtivesse as cerejas de que gosta através de uma operação aritmética, garanto-vos que cedo ela aprenderia calcular. (ROUSSEAU, 1999, p. 508)

Rousseau, no texto, remete-se ao exemplo de uma jovem que conheceu. Essa jovem aprende a escrever antes de aprender a ler. Fazia círculos pequenos, grandes, uns dentro dos outros, iniciou escrevendo com a agulha. No entanto, um dia de frente ao espelho, viu-se realizando esse exercício e percebeu que tal postura não combinava com a sua e imediatamente deixou de escrever. Só voltou a escrever quando seu irmão a ensinou que ela poderia escrever esses círculos para diferenciar sua roupa das suas outras irmãs. Com esse exemplo, Rousseau pretende reafirmar a necessidade de ensinar coisas úteis à menina e

relacionadas ao cotidiano, preterindo as ciências. Ao mesmo tempo em que dissemina a compreensão que a *figura feminina* não combina com o exercício da leitura e da escrita, uma vez que a mulher não tem razão teórica. Como o próprio Rousseau afirma,

[...] em geral, se é importante para os homens limitar seus estudos a conhecimentos úteis, isso é mais importante ainda para as mulheres, porque a vida delas, embora menos laboriosa, sendo ou devendo ser mais assídua em seus trabalhos, e mais entrecortada de preocupações diferentes, não lhes permite entregarem-se livremente a nenhum talento à custa de seus deveres (ROUSSEAU, 1999, p. 507-508)

Ora, como poderá a mulher dedicar-se ao aprendizado da leitura, da escrita se ela não tem tempo para tal, afinal precisa dar conta dos afazeres domésticos, do cuidado com a sua beleza e mais tarde, com o cuidado do marido e dos filhos. A mulher não só não é vista em espaços de saber como ela própria não se reconhece nesse espaço.

Mencionamos, anteriormente, que a responsável pela educação feminina é a mãe. É à mãe que Rousseau dirige as orientações de como a esposa ideal do cidadão deveria ser formada. No entanto, quando Rousseau refere-se a crítica que o seu projeto educacional poderia receber, pois outros já receberam, por educar a mulher para coqueteria ele reage questionando: quem é que educa as mulheres? São os homens ou são as mulheres? Este questionamento aparece na citação abaixo:

[...] as mulheres não param de protestar que nós as educamos para serem vaidosas e coquetes, que nós as divertimos continuamente com puerilidades para permanecemos senhores com maior facilidade. Culpam-nos pelos defeitos que lhes atribuímos. Que loucura! E desde quando são os homens que cuidam da educação das moças? O que impede as mães de educá-las como quiserem? (ROUSSEAU, 1999, p. 500)

A mãe até poderia educar a filha de outra forma, mas o contexto social, cultural e econômico não as permitia, pois a mulher não detinha nenhum tipo de poder e de autonomia. Quando solteira estava à mercê do pai, quando casada do marido, quando viúva, do filho. E talvez seja por isso que Rousseau escreve ironicamente: “a mulher vale mais como mulher e menos como homem” (idem, p. 501), pois na compreensão dele, mulher não é sujeito político, não sendo sujeito político não integra a arena pública. Isso significa que o espaço ocupado e pelo qual a mulher ocupar-se-á é o espaço privado, a casa, o cuidado com os filhos, com o

marido, garantindo, dessa forma, o pleno funcionamento do espaço público. Ora como uma mulher integrará a arena pública nesse contexto? Quem cuidará do espaço privado? É por isso que ele clama às mães para educarem suas filhas como damas e não como cavalheiro, para garantir o bom funcionamento da sociedade patriarcal.

A modo de conclusão deste capítulo, poderíamos dizer que Rousseau é fruto do seu tempo e que tal temática não lhe era conhecida. No entanto, no decorrer do Livro V do *Emílio*, é possível verificar ataques, às vezes de forma mais clara outras menos, aos defensores da igualdade entre os sexos ou, até mesmo, a algumas mulheres que se destacaram pela inteligência, o que nos leva a concluir que Rousseau era conhecedor do tema e tomava partido nessa disputa. Opta pela manutenção de uma sociedade patriarcal, construindo a partir disso um sistema que reforçasse e legitimasse tal sociedade.

No início deste capítulo, mencionamos que o conceito de natureza é polissêmico e sob ele repousa a justificativa do projeto pedagógico. Indicávamos a existência de quebra lógica no pensamento de Rousseau, extraindo dois conceitos de natureza, um do estado de pura natureza e o outro do estado de natureza ou transição. Sendo tais conceitos importantes para a nossa pesquisa, dedicar-nos-emos, a seguir, a acompanhar tais compreensões no seu relato de estado de natureza e ser humano natural. Analisar o estado de natureza, segundo Boto (2010, p. 209), é necessário se quisermos revisitar as ideias pedagógicas rousseauiana contidas no *Émile*, pois segundo a autora, a constituição deste estado é análoga à constituição da criança. Boto escreverá que “os atributos da criança são para o autor, aqueles supostamente constitutivos do homem no estado de natureza” (BOTO, 2010, p. 209).

2 – MULHER E NATUREZA HUMANA NO *SEGUNDO DISCURSO*

No capítulo anterior, apresentamos o projeto educacional rousseauiano pensado às mulheres fundamentado na concepção de natureza humana feminina, na qual a mulher é vista a partir e tão somente da sexualidade. Compreendemos, neste sentido, que a concepção de natureza humana feminina exposta no livro V do *Emílio* gera dependência e submissão da mulher ao homem, condição essa que em última análise era inaceitável para o próprio Rousseau, pois, segundo Pufendorf (apud DERATHE, 2009, p. 199), como para Rousseau, “ninguém recebeu da natureza o direito de comandar outrem, de subjugar-lo sem sua aprovação, tal é o princípio da igualdade natural, a qual é, não esqueçamos, uma *igual liberdade* [...] a única autoridade legítima é aquela que está fundada no consentimento dos que a ela estão submetidos. Qualquer outra autoridade é apenas um abuso, uma coerção e se reduz ao direito, ou mais precisamente, à lei do mais forte”.

O fato de ser, Rousseau, signatário desse princípio, inclusive alicerçando sobre ele a teoria do *Contrato Social*, gerou-nos alguns questionamentos: como pode a mulher ser comandada pelo homem, tal comportamento é autorizado pela lei natural? Qual é a natureza feminina apresentada por Rousseau para legitimar o processo pedagógico descrito no livro V de *Emílio* e onde ela está fundamentada? Há uma natureza humana feminina em Rousseau? Terá a mulher autorizado tal submissão ou ela está sendo vítima de abuso e coerção?

A fim de tratarmos destes questionamentos nos dedicaremos, neste capítulo, ao estudo do estado de natureza descrito pelo autor no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, compreendendo que esta obra é o suporte e o fundamento teórico e político do *O Contrato Social* e de *Emílio*.

O *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* foi escrito por Rousseau ao ser provocado pelo concurso lançado pela Academia de Dijon, em 1755. Tal discurso desafiava a pensar o seguinte problema: qual é a origem da desigualdade entre os homens, e se é ela autorizada pelo direito natural. Por essa razão, pode-se dizer que o núcleo do *Segundo Discurso* é a crítica moral e política, assim como a própria ideia de sociabilidade¹⁶. Crítica radical destinada contra quase todas as instituições sociais, entre elas o Estado, questionando se estas são autorizadas ou não pela Lei Natural. A crítica, no entanto, não se estende a todas as instituições, como por exemplo, a família, a qual é transportada para

¹⁶ Ao criticar a ideia de sociabilidade, Rousseau está questionando a forma como a sociedade foi constituída e como os hábitos, valores morais e formas associativas foram se formando.

o estado de natureza a partir de um modelo construído na sociedade patriarcal. Além das instituições, Rousseau anseia, principalmente, por encontrar o ser humano despido de todas as paixões e vícios, vivendo livremente nas florestas.

2.1 – Estado de Natureza Rousseauiano ¹⁷

Rousseau, instigado pela pergunta: qual a origem da desigualdade e se essa é autorizada ou não pela lei natural, elabora uma crítica severa à sociedade da época. Ao analisar o contexto histórico em que vive, permeado de desigualdades de todo tipo, vê a necessidade de remontar às origens a fim de descobrir onde radica o mal, para assim, segundo Coletti (2006, p. 27), “propor um novo modelo de sociedade onde a degradação pudesse dar espaço para a liberdade e a igualdade.”

Assim como outros filósofos políticos do XVIII¹⁸, buscou os fundamentos da sociedade civil no próprio indivíduo, na natureza humana, rompendo com as ideias teocêntricas do Antigo Regime. Mas para isso ele precisava saber qual era a verdadeira natureza humana. Para descobri-la “buscou aquém da sociedade o estado de natureza, onde situou a figura do ser humano natural original” (COLETTI, 2006, p. 27)

O Estado de Natureza é um estado hipotético construído racionalmente por Rousseau, contrapondo com a sociedade atual, a fim de submeter as instituições políticas e o indivíduo ao crivo do que é natural daquilo que é resultado da sociabilidade humana. Recorrer ao estado de natureza para fundamentar a teoria moral e política era algo recorrente entre os filósofos políticos, no entanto, cada um concebia tal estado de forma diversa. Rousseau recusa duas

¹⁷ Dado o objetivo da nossa pesquisa e do espaço que dispomos, não será possível nos dedicarmos a fazer um estudo aprofundado e específico dos vários estágios do estado de Natureza. Centraremos nos dois primeiros: estado de pura natureza e estado pré-social ou de transição. Sugerimos como leitura de aprofundamento do mesmo o texto intitulado *O Discurso sobre a origem e os Fundamentos da desigualdade*. In: STAROBINSKI Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 378 a 408)

¹⁸ No Século XVIII a teoria do direito natural era a teoria clássica mais difundida nas universidades e nas obras que circulavam na sociedade. A doutrina do direito natural “ênfata os direitos do ser humano sobre os deveres e sua formulação se realiza fora do marco da teologia ou do direito positivo. (L. STRAUSS apud COBO, 1995, p. 92). Ou seja, esses filósofos buscavam na origem da humanidade o fundamento para as suas teorias políticas e sociais e não mais na divindade. A grande questão que estava posta era: a quem cabe governar? Quem estabelece aqueles que serão investidos do poder de governar? E esses questionamentos opunham-se diretamente à teoria do direito divino que fixava que todo poder provinha de Deus não podendo ser questionado e muito menos contradito. A maneira encontrada pelos jusnaturalistas para sustentar e demonstrar a validade dos argumentos da teoria do Direito Natural – poder emana do povo - e contrapor-se à Igreja – poder vem de Deus, foi a criação de um estado de natureza.

concepções anteriores de estado de natureza: aquela que caracteriza o ser humano natural como ser sociável e aquela que o caracteriza como um ser egoísta. Segundo o autor, essas concepções não conseguiram desvincilhar-se da estrutura da sociedade da época, transportando para o estado natural aquilo que pertence à sociedade da época. (idem). Para Rousseau não pode haver sociabilidade no estado de natureza, porque nesse estado não se aplica as regras da razão, sendo regido pelos princípios anteriores à razão: o amor-de-si e a piedade. E os seres humanos não são bons e nem maus neste estado uma vez que não há sociabilidade.

O estado de Natureza rousseauiano, segundo Cobo (1995, p.94), “é em primeiro lugar a condenação da sociedade atual e em segundo lugar a possibilidade, da sua formulação, de pensar e articular outro tipo de sociedade e de política”. Ao criticar a sociedade atual, pretende mostrar que as instituições sociais, os valores morais e os comportamentos são resultado de construções humanas e de processos culturais e, por isso, não são naturais e que, portanto, podem ser transformadas.

O Estado de Natureza não faz parte de um período histórico. “Que meus leitores não pensem que ousou gabar-me de ter visto o que me parece tão difícil de ver.” (ROUSSEAU, 1999a, p. 151). Contudo, escreve Starobinski (2011, p. 395) é preciso colocá-lo por hipótese, pois só se pode medir as distâncias em história com a condição de ter previamente determinado um ‘grau zero’, um ponto de partida. Desta forma, o estado de natureza é um postulado especulativo pelo qual a dedução hipotética poderá apoiar-se na busca de causas e efeitos a fim de compreender tal qual é a sociedade em que se vive.¹⁹

Segundo Rosa Cobo (1995, p. 94), a não existência histórica do estado de natureza não obstaculiza a intenção presente no *Segundo Discurso*: a intenção de encontrar o ser humano natural que subsiste no ser humano social a fim de emitir juízos sobre as instituições políticas e da sociedade da época.

Quem é o ser humano natural? Como encontrá-lo? Que método seguir? Rousseau, no prefácio do *Segundo Discurso*, escreve:

Comecei alguns raciocínios, arrisquei algumas conjeturas, não tanto na esperança de resolver a questão quanto com a intenção de esclarecê-la e reduzi-la ao seu verdadeiro estado [...], pois não é de pouca monta o empreendimento de distinguir o que há de original e de artificial na natureza atual do homem e de bem conhecer um estado que já não existe, que talvez não tenha existido, que provavelmente jamais

¹⁹ Do mesmo modo o próprio aluno fictício Emílio é tomado como um construto ou, no dizer de Boto (2010, 207-225), “como conjetura”.

existirá, e do qual, é necessário, porém, ter noções exatas para bem julgar nosso estado presente (ROUSSEAU, 1999a, p. 151)

O método utilizado por Rousseau é o método racional hipotético (BOBBIO, 1996). É através de raciocínios hipotéticos que Rousseau se empenha em descobrir a verdadeira natureza do indivíduo social. Segundo o autor, essa não é uma tarefa fácil, porém necessária para separar o que é natural daquilo que não é, ou dito de outra forma, se a desigualdade entre os seres é legitimada ou não pela natureza. Por isso, o estado de natureza é uma hipótese necessária. A construção interna do *Segundo Discurso* segue os caminhos da filosofia jusnaturalista. Não se trata de construir e nem de interpretar, mas sim de descobrir a origem do indivíduo. Aqui se encontra uma das dificuldades expostas por Rousseau no texto, como ele mesmo se questiona:

E como o homem conseguiria ver-se tal como o formou a natureza através de todas as mudanças provocadas em sua constituição original pela sucessão dos tempos e das coisas e distinguir o que pertence à sua própria natureza daquilo que as circunstâncias e seus progressos acrescentaram ao seu estado primitivo ou nele mudaram? (ROUSSEAU, 1999a, p. 149;)

Rousseau, como já mencionamos, recorre unicamente à razão para descobrir a natureza do ser humano e da sociedade.

O Estado de Natureza rousseauiano opera como um paradigma de impugnação e de legitimação ao mesmo tempo. “Tem função impugnadora quando investiga a ordem social e política do seu tempo e legitimadora quando postula uma nova ordem social e política. Neste sentido, a desigualdade social só é legítima se se funda em uma desigualdade natural” (COBO, 1995, p. 97). Por isso, reconstruir o fio condutor da igualdade/desigualdade do estado natural ao estado social é uma tarefa necessária para a construção de uma nova sociedade.

Por fim, no estado de natureza encontramos a concepção de natureza humana não dualizada, não fragmentada, o ser humano em si mesmo, despido de todas as máscaras e aparências. Encontramos o ser humano bom e livre que vive errante pelas florestas.

O status hipotético atribuído por Rousseau nada mais significa do que uma busca normativa para fazer a crítica à sociedade existente, delineando, ao mesmo tempo, como ela deveria ser. O conceito de estado de natureza opera na tensão entre o ser (aquilo que a sociedade é) e o dever ser (aquilo que ela deveria ser). Há um pano de fundo filosófico que

sustenta tal crítica e que é dado pela tensão entre o ser e o parecer e que culmina, como crítica social, no conflito entre autenticidade e inautenticidade. Minha hipótese é de que o sentido normativo do conceito de estado de natureza significa a procura, por Rousseau, de uma referência autêntica, para poder criticar o nível insuportável de inautenticidade e de artificialismo que dominava as relações sociais de sua época.

2.2 – O Ser Humano no Estado de Natureza

Algumas filósofas feministas, entre elas, Suzan Okin, destacam a importância de distinguir o *estado de pura natureza* e o *Estado de Natureza*. Esta distinção deve ser associada às várias compreensões do conceito “natural” existente. O *natural* do Estado de Pura Natureza e do Estado de Natureza apresentam compreensões diversas. Esse é um elemento importante para a pesquisa que estamos nos propondo, pois no Estado de pura natureza “o sexo não constitui-se um fator de desigualdade [...] a característica predominante neste estado de pura natureza é o da uniformidade e igualdade. As diferenças se originam em maior medida da força que do sexo.” (COBO, 1995, p. 113). Rousseau não constata diferença entre homem e mulher, além do eixo biológico e da procriação. Não há instinto maternal e tão pouco as mulheres são objetos de luta entre os homens, como algumas espécies disputam entre si a fêmea para se acasalar, ou dito de outra forma, a mulher é compreendida na sua singularidade e não a partir do homem.

O Estado de natureza se caracteriza pelo surgimento da família apresentada nos moldes patriarcal. Neste aparecem às diferenças entre os sexos, a divisão sexual do trabalho e a divisão dos espaços.

Na transição de um estado para outro, como veremos no decorrer do texto, não há um argumento que justifique tal mudança de concepção de mulher. A filósofa Rosa Cobo, em sua obra, *Fundamentos Del Patriarcado Moderno. Jean-Jacques Rousseau*, publicado em 1995, configura essa transição como uma quebra lógica que, vista no contexto de toda a obra de Rousseau, “se comprova que o problema não é de acriticismo e nem de negligência, mas sim de intencionalidade e necessidade política” (ibidem, p. 90), como veremos no terceiro capítulo.

2.2.1 – Estado de Pura Natureza

Quem é o ser humano? “Como conhecer a fonte da desigualdade entre os seres humanos, se não começar por conhecer os próprios seres humanos?” Com esse questionamento acompanharemos Jean-Jacques na descrição do estado de pura natureza, a partir de três enfoques: físico, psicológico e moral por ele mesmo separado na sua obra.

Rousseau descreve o ser humano no Estado de pura natureza como “um animal menos forte do que alguns, menos ágil do que outros, mas, afinal de contas, organizado mais vantajosamente do que todos. Vejo-o saciando-se sob um carvalho, matando a sede no primeiro riacho, encontrando seu leito ao pé da mesma árvore que lhe forneceu a refeição e assim satisfeita suas necessidades” (ROUSSEAU, 1999a, p.164). As necessidades do ser humano são as necessidades de autoconservação (comer, beber, dormir, reproduzir). Como meio de prover essas necessidades básicas, os seres humanos contavam unicamente com o corpo, o qual exercitado, acostumado às diversas intempéries e às lutas travadas com outros animais tornava-se robusto, forte e sadio. Vive sozinho, ocioso, e sempre próximo do perigo (idem, 169). Vive errante pelas florestas de acordo com a sua necessidade fisiológica. Possui o tato e o paladar de uma rudeza extrema e a visão, a audição e o olfato da maior sutileza (idem, 172).

Um ser que não tem conhecimento do que é o passado, presente e futuro. Vive o imediato sem noção de temporalidade. É um ser que vive em um isolamento total, não tem necessidade do outro, vive disperso entre os animais. Não havia nenhum tipo de relação entre os seres e não conheciam nem a vaidade, nem a comiseração, nem a estima, nem o desprezo (ibidem, p. 193). Por conseguinte, “não tinham casa, nem cabanas, nem propriedade de nenhuma espécie, cada qual se abrigava a esmo e em geral por uma única noite; os machos e as fêmeas uniam-se fortuitamente conforme o acaso, a ocasião e o desejo [...] e separavam-se com a mesma facilidade” (ibidem, p. 180).

Entre os sexos, a relação que se estabelecia era puramente física para satisfazer o desejo, os instintos. Rousseau atribui duas dimensões ao amor: física e moral. Compreendendo que “o físico é esse desejo geral que leva um sexo a unir-se ao outro; o moral é o que determina tal desejo e o fixa exclusivamente num único objeto, ou que, pelo menos, lhe propicia um maior grau de energia para esse objeto preferido” (ibidem, p. 194). Neste estado de pura natureza, a relação entre os seres se dá unicamente pelo aspecto físico do amor, ou seja, pelo desejo, pelo instinto. Até porque o aspecto moral será resultado da sociabilidade.

Desta forma, é possível deduzir que a mulher detinha o poder sobre seu corpo, a autonomia de decidir e de relacionar-se não somente para procriar, mas também para saciar seus instintos, suas necessidades físicas. A mulher não era tida como um objeto sexual do homem. Havia uma reciprocidade de desejos na união de ambos. Ambos eram tidos como sujeitos na relação estabelecida. No entanto, essa relação não perdurava mais que o necessário para o ato sexual. Ainda não havia relações familiares ou de qualquer outra espécie. A união acontecia pelo acaso e pela necessidade, separando-se com facilidade. A mulher não dependia do homem para prover seu sustento e muito menos para assegurar sua segurança e nem vice-versa. Cada ser era sujeito da sua própria ação e da sua autoconservação.

A mãe era a responsável pelo provento do sustento do filho até que esse obtivesse força para procurar o seu próprio alimento. “Eles não tardavam em deixar a própria mãe, e como quase não havia outro meio de encontrar-se senão o de não se perder de vista, logo chegavam ao ponto de nem sequer se reconhecerem uns aos outros” (ibidem, p.180). A mulher cuidava do filho sozinha, provia o próprio sustento e o da cria sem precisar da ajuda de outrem. O fato de ter uma cria para cuidar não a tornava débil, fraca ou dependente. O fato de ser mãe não anulava a sua singularidade de ser humano e muito menos a reduzia à maternidade.

Não havia nenhuma relação moral, nenhum dever conhecido; não poderiam ser bons e nem maus, desprovidos da razão, não conheciam vícios e nem virtudes. “Os selvagens não são maus justamente por não saberem o que é serem bons, pois não é nem o desenvolvimento das luzes, nem o freio da lei, mas sim a calma das paixões e a ignorância dos vícios que os impedem de proceder ao mal” (ibidem, p. 189). Há somente uma virtude natural, a piedade, que é “virtude tanto mais universal e tanto mais útil ao homem por preceder nele o uso de qualquer reflexão, e tão natural que os próprios bichos às vezes dão sinais perceptíveis dela” (ibidem, p. 189). Piedade compreendida não no termo religioso, mas como um sentimento expansivo capaz de conduzir o ser humano para fora de si. Ou seja,

É certo que a piedade é um sentimento natural, que, moderando em cada indivíduo a atividade do amor de si mesmo, concorre para a conservação mútua de toda a espécie. É ela que nos leva a socorrer, sem refletir, aqueles que vemos sofrer; é ela que, no estado de natureza, substitui leis, costumes e virtude, com a vantagem de ninguém ficar tentado a desobedecer-lhe a doce voz; é ela que tolherá qualquer selvagem robusto de tirar de uma criança fraca, ou de um velho enfermo, sua subsistência adquirida a duras penas [...] é, em suma, nesse sentimento natural, mais do que nos argumentos sutis, que se deve procurar a causa da repugnância que todo homem experimentaria ao fazer o mal, mesmo independentemente das máximas da educação. (ROUSSEAU, 1999a, p. 192)

É por causa da piedade que, mesmo sem conhecer o bem e o mal, o ser humano natural é um ser bom, pois, a piedade ocupa o lugar da lei. Guia-se pela máxima da bondade natural: “alcança teu bem com o menor mal possível para o próximo” (idem, p. 193) impedindo-o de fazer mal a qualquer um dos seus semelhantes. Antes de ser um ser racional, o ser humano é um ser sensível. Observamos que Rousseau não nega a existência da razão no ser humano natural, mas que ela está apenas latente, pois neste estado, não há como desenvolvê-la.

Se no enfoque físico havia igualdade entre seres humanos e animais, no enfoque metafísico ela é rompida. No plano anterior, humanos e animais constituíam-se de sentidos dados pela natureza para sua autopreservação. No plano metafísico o ser humano se distancia dos animais, ao passo que não age mais somente por instinto, mas também por ser um agente livre. Segundo Rousseau, enquanto que o animal “escolhe ou rejeita por instinto” o ser humano o faz por “um ato de liberdade, é por isso que o animal não pode afastar-se da regra que lhe é prescrita, mesmo quando lhe for vantajoso fazê-lo, e o homem afasta-se dela amiúde para seu prejuízo” (ibidem, p. 172). Segundo Dalbosco (2009, p. 04), nesta passagem é possível perceber “que não é mais o entendimento (*l’entendement*), mas sim a condição de agente livre que constitui o grande traço distintivo do homem. Isto é, não é mais a razão, mas sim a liberdade (*liberté*) o aspecto originário do distanciamento do ser humano em relação ao animal”. Essa compreensão rompe com o pensamento dominante que tendia definir o ser humano prioritariamente como um ser racional e social.

Outra qualidade muito específica que distingue o ser humano do animal é a faculdade de se aperfeiçoar. Faculdade que com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo. O animal após o seu ciclo de desenvolvimento físico estar completo, permanece o mesmo. Isto não ocorre com o ser humano que, devido à capacidade de aperfeiçoar-se, pode evoluir, desenvolver suas potencialidades. Assim como a razão, essa qualidade apresenta-se apenas como latente no estado de pura natureza.

Para Dalbosco (2009, p. 06), Rousseau não particulariza a perfectibilidade, isto é, ela não é propriedade exclusiva deste ou daquele indivíduo, pelo contrário, estende-a a todos os indivíduos fazendo-a pertencer à espécie humana como um todo. Segundo ele, é a “universalização” da perfectibilidade que permite Rousseau assinalar que a desigualdade social não é algo originário, como se fosse obra da natureza, mas sim da sociedade corrompida. Deste modo, conclui Dalbosco, “não há de modo algum uma diferença brutal originária entre os homens, em termos de suas faculdades, que pudesse justificar com toda certeza a desigualdade social existente. [...] a *perfectibilité* facultada à espécie humana,

diferentemente das outras espécies animais, um enorme espaço de plasticidade que lhe permite ser infinitamente diferente do que a carga instintiva lhe determina, ou seja, juntas, liberdade e *perfectibilité* facultam à espécie humana nada mais do que sua educabilidade.” (idem, p. 6-7).

Neste sentido, é possível dizer que tanto o homem quanto a mulher são seres perfectíveis e livres, com faculdade de aperfeiçoar-se constantemente, rompendo com a carga instintiva. Não há um ser mais perfectível que o outro, ambos são perfectíveis e livres.

Outra característica é que no estado de pura natureza não existem formas associativas e muito menos instituições de nenhuma classe, e não poderia ser diferente, uma vez que neste estágio não existem relações. Não há superioridade de sexo, divisão de trabalho, de espaço entre os seres. Cada qual se preocupava unicamente com sua autopreservação, sem nenhum privilégio para um sexo ou para outro. Ambos eram autossuficientes e independentes. Ambos usavam o corpo como mecanismo de defesa e de autoconservação.

Neste estado, não havia família, uma vez que os encontros entre macho e fêmea aconteciam por acaso e pelo instinto. Outro indicativo que demonstra que neste estado não havia família é a origem da língua. Quando Rousseau menciona a origem das línguas, diz que esta não pode ter nascido no seio familiar, uma vez que esta é resultado da sociabilidade. Vejamos nas suas palavras:

Poderia eu dizer, como muitos outros, que as línguas nasceram no relacionamento doméstico dos pais, das mães dos filhos, além de tal fato não resolver as objeções, seria cometer o erro daqueles que, raciocinando sobre o estado de natureza, transportam para ele as idéias adquiridas na sociedade, vêem sempre a família reunida numa mesma habitação, e seus membros conservando entre si uma união tão íntima e permanente como entre nós (ROUSSEAU, 1999a, p. 179-180)

No estado de pura natureza não há família, não há relações e não há sociabilidade, pois, “nesse estado primitivo, não tendo casa, nem cabanas, nem propriedade de nenhuma espécie, cada qual se abrigava a esmo e em geral por uma única noite” (idem, p. 180).

Parece óbvio e desnecessário insistir na ideia de que no estado de pura natureza não há família. Porém o fizemos porque compreendemos que há uma contradição sutil no pensamento de Rousseau, que na maioria das vezes passa despercebida. Enquanto que no *Segundo Discurso* apresenta a família como resultado da sociabilidade humana, no *O Contrato Social* (p. 10), a apresenta como a única instituição natural: “a mais antiga de todas

as sociedades, e a **única natural**, é a da família” (grifo nosso). Essa contradição no pensamento de Rousseau é determinante para o modelo de sociedade que está em voga, bem como para o projeto educacional destinado à mulher. Pois o modelo de família apresentado por Rousseau, como veremos no tópico a seguir, é um modelo familiar patriarcal e é com base nesse modelo familiar que será estruturada a sociedade idealizada no *O Contrato Social* e para a qual *Sophia* será educada. Nas palavras de Rousseau: “é a família, pois, o primeiro modelo das sociedades políticas, o chefe é a imagem do pai, o povo a dos filhos” (idem, p. 10). Há uma intencionalidade política e moral clara ao defender a família como uma forma associativa natural, pois ao naturalizar a família patriarcal, essa, pela lógica estabelecida pelo autor, não é passível de transformação e muito menos de questionamentos; a natureza quis assim! Desta forma cabe à mulher aceitar a sua condição e reproduzi-la da melhor forma possível, a fim de garantir a ordem natural das coisas. O que não aconteceria se o conceito de família fosse extraído como resultado da sociabilidade e da cultura.

No tópico a seguir, acompanharemos Rousseau na descrição da saída do estado de pura natureza para o estado social. A autora Rosa Cobo (1995) chama esse estado de a *era patriarcal*, pois é neste estágio que surgem os primeiros agrupamentos humanos e, entre eles, a família. E a família proposta por Rousseau, como já mencionamos, é a família patriarcal. Uma família que se centra na figura do pai.

2.2.2 – Estado de Natureza ou de Transição

Na segunda parte, Rousseau continua com a crítica radical às Instituições e a determinadas formas de socialização. Aqui se faz presente a qualidade perfectível do ser humano. Se antes, no estado de pura natureza, que não se sabe qual foi a sua durabilidade, o indivíduo cuidava da sua conservação e a natureza tudo lhe provinha, agora surgem as primeiras dificuldades que o obrigou a evoluir.

A altura das árvores que o impedia de alcançar os frutos, a concorrência dos animais que procuravam alimentar-se deles, a ferocidade daqueles que lhe atacavam a própria vida, tudo o obrigou a aplicar-se aos exercícios do corpo; teve de ficar ágil e veloz na corrida e vigoroso no combate. As armas naturais, que são os galhos de árvore e as pedras, logo se encontraram em sua mão. Aprendeu a superar os obstáculos da natureza, a combater quando necessário os outros animais, a disputar

sua subsistência com os próprios homens, ou a compensar-se do que tinha de ceder ao mais forte. (ROUSSEAU, 1999a, p. 204).

Com isso, teve que “aprender” novos mecanismos de se defender: criar armas, armadilhas, instrumentos para obter seus alimentos. Começou a pensar e refletir sobre sua vida e como garantir a sua existência. O novo contexto forçou diferenças na forma de viver do ser humano.

Essa nova forma de viver provocou novas formas de relações entre os seres humanos. Essas contribuíram para que fossem surgindo as primeiras comparações e percepções do outro. O maior, o menor, o mais forte, o menos forte, o mais belo, o mais feio... “foi assim que o primeiro olhar que dirigiu a si mesmo produziu-lhe o primeiro movimento de orgulho; foi assim que, mal sabendo ainda distinguir as categorias, e contemplando-se como o primeiro de sua espécie, preparava-se de longe para pretender-se o primeiro como indivíduo” (idem, p. 206)

Surgem os primeiros agrupamentos humanos como meio de se autopreservar e de garantir o alimento, a segurança, a autoconservação. Esses agrupamentos levaram ao aperfeiçoamento cada vez maior do ser humano, havendo a necessidade de comunicar-se, de ver o outro, de se relacionar. Como diz Rousseau, “esses progressos levaram a tantos outros progressos”. O ser humano começa a fazer uso da razão: aperfeiçoa as armadilhas, os meios de obter seu alimento, de vencer os animais mais fortes e ferozes. Convive mais tempo com outros seres humanos, seja por interesse comum (necessidade) ou por concorrência. E conseqüentemente passa a ter um lugar fixo para repousar e encontrar-se. “Logo, deixando de adormecer na primeira árvore, ou de se retirar nas cavernas, descobriram alguns tipos de machados de pedras para cortar a madeira, cavar a terra e fazer choupanas de ramagens, que depois tiveram a idéia de revestir de argila e lama.” (ibidem, p. 208) Neste período, segundo Rousseau, aconteceu a primeira revolução que “formou o estabelecimento e a distinção das famílias e que introduziu uma espécie de propriedade, da qual nasceram talvez muitas brigas e combates” . O Ser Humano começou a construir sua cabana para poder abrigar-se, e com isso surge a noção do *teu* e do *meu*.

Estabelece-se uma nova relação que no ser humano natural não havia: a família. “Os primeiros desenvolvimentos do coração decorreram de uma situação nova que reunia numa habitação comum os maridos e as mulheres, os pais e os filhos” (ibidem, p.208). Se antes o homem e a mulher se relacionavam apenas por instinto e para procriar, agora se unem por afeto. Com o surgimento da família, inicia-se a sociedade. Surgem as primeiras diferenças de

papéis de cada sexo, surgem os “mais doces sentimentos” conhecidos pelo ser humano: o amor paternal e o amor conjugal. Vejamos nas palavras de Rousseau a descrição desse momento:

Cada família tornou-se uma pequena sociedade, ainda mais unida por serem o apego recíproco e a liberdade os seus únicos vínculos, foi então que se estabeleceu a *primeira diferença na maneira de viver dos dois sexos*, que até então tinham apenas uma. As mulheres tornaram-se mais sedentárias e acostumaram-se a tomar conta da cabana e dos filhos, enquanto o homem ia buscar a subsistência comum (ROUSSEAU, 1999a, p. 208, grifo nosso).

A família é resultado de causas externas, das relações estabelecidas pelos seres humanos a fim de garantir a autopreservação. O modo de estruturar a família também é resultado de causas externas, ou seja, os papéis desempenhados por cada um foi produzido culturalmente.

A partir do momento em que surgem os primeiros agrupamentos humanos, chamados de família, a realidade começa a mudar. Os seres humanos que antes viviam errantes pelos bosques, sem nenhuma necessidade de outrem e nenhuma responsabilidade a cumprir, neste estágio passam a ter um lugar fixo para passar os dias e as noites, a ter responsabilidades definidas e seres a cuidar. A relação não se dá mais somente pelo aspecto físico do amor, mas, principalmente, pelo aspecto moral do amor.

Na nova organização de viver, caberá ao homem prover o sustento da casa e à mulher cuidar dos afazeres relacionados à casa e aos filhos. Assumem os papéis de pai, mãe, filhos, filhas. Ao ter um lugar fixo para morar, começam a surgir, também, uma vizinhança fixa. As famílias se juntam com outras famílias, constituindo uma “nação particular”. Havendo relações de todo tipo, conseqüentemente iniciam-se as comparações, o ciúme, a noção de beleza... “cada qual começou a olhar os outros e a querer ser olhado por sua vez, e a estima pública teve um preço [...] e esse foi o primeiro passo para a desigualdade e para o vício ao mesmo tempo” (ROUSSEAU, 1999a, p. 211). As bases para a constituição da sociedade estão firmadas. Inicia-se o estado pré-social. É a instituição da família e a propriedade, resultado da necessidade de ter um lugar fixo, que são a origem da sociedade.

Conforme o relato descrito por Rousseau, no *Segundo Discurso*, a família é uma instituição resultado das relações sociais, bem como, o modelo de família escolhido. No entanto, se procurarmos mais detalhadamente sobre isso no *Segundo Discurso*, não

encontraremos argumentos e nem justificativas para o modo de organizar a família. Por que a mulher responsabiliza-se pelo cuidado da cabana e dos filhos e o homem pelo provento de todos os seres da família? Por que o homem sai do espaço da cabana e a mulher se volta para este?

Como vimos, no estado de pura natureza tanto homem e mulher eram capazes de prover o seu próprio alimento e cuidar da sua autopreservação. Não havia superioridade de sexos, muito menos privilégio de um e de outro. Poder-se-ia conjecturar que a mulher assume esse papel pelo fato da maternidade. No estado de pura natureza, a mulher provia o seu sustento, o sustento da cria, cuidava de si e da cria sem nenhum prejuízo nas atividades desenvolvidas e muito menos sem nenhuma dependência.

Rousseau é acusado por Cobo de ter reproduzido ou transportado para o estado natural uma instituição básica da sociedade: a família patriarcal. E, conseqüentemente, por ter instituído como natural uma forma específica de desigualdade: a sexual. Nas suas palavras: “As características mais notáveis desta fase de estado de natureza são a instauração da família e a implantação de certas formas de desigualdade social [...], com efeito, o genebrino faz surgir uma família cuja coluna vertebral é a divisão sexual do trabalho.” (COBO, 1995, p. 121).

O conceito de natureza humana masculina exportado para *Emílio* é o conceito extraído do estado de pura natureza, enquanto que o conceito de natureza humana feminina é extraído do estado de natureza ou pré-social. Estado este no qual já se estão estabelecidas as relações sociais, a instituição da família e os papéis desempenhados por cada um no espaço da cabana e fora da cabana. Rousseau naturaliza uma instituição social e, além de naturalizá-la, pensa mecanismos para manter tal instituição.

No estado de natureza está implícita a desigualdade legitimada por uma instituição social naturalizada: a família.

2.3 – (Des) Igualdade no Estado de Natureza: Da igualdade visível à desigualdade invisível

Nos tópicos anteriores, dedicamo-nos, em acompanhar Rousseau na descrição do ser humano no estado de pura natureza e no estado de natureza. Ao fazer esse percurso, deparamo-nos com a presença de uma desigualdade invisível e legitimadora de sujeição e

submissão. Tal desigualdade está representada no modelo familiar naturalizado por Rousseau, usado como fundamento de suas teorias pedagógica, moral e política. Tornar visível tal desigualdade e refletir sobre ela é o nosso objetivo nos parágrafos seguintes.

Rousseau é alvo das suas próprias críticas ao cometer o mesmo erro que os demais filósofos: transportar para o estado de natureza estruturas sociais, valores e comportamentos da sociedade e compreender o ser humano natural enquanto gênero e não enquanto ser biológico, o que faz com que não consiga despir totalmente o ser humano de todos adjetivos e qualidades sociais.

Ao afirmarmos que Rousseau compreende o ser humano enquanto gênero, estamos dizendo que a compreensão se dá a partir de paradigmas estipulados pela cultura. A categoria gênero é uma categoria usada por aqueles que entendem não apenas a desigualdade sexual, mas muitas das diferenciações sexuais, como socialmente construídas (OKIN, 2008, p. 306). O Sistema Gênero-Sexo foi criado por Gayle Rubin²⁰ em sua obra "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex". Nesta obra, a autora busca descobrir os mecanismos histórico-sociais pelos quais o gênero e a heterossexualidade compulsória são produzidos e porque as mulheres são destinadas a uma posição secundária nas relações humanas.

Para Gayle, o sexo é imutável, natural, mas é a matéria-prima para a produção de gênero. Por exemplo: a gravidez é uma diferença determinada pela natureza, e essa diferença poderá se degenerar em desigualdade social dependendo do modo como a sociedade a incorporar. O sistema gênero-sexo permite-nos separar o biológico do cultural e entender como aquele serviu para a construção deste.

Benhabib dirá que nossos corpos incorporam identidades construídas historicamente e que, por sua vez, influenciarão na criação de novos indivíduos corpóreos. Vejamos em suas palavras:

Por sistema gênero-sexo entendo a constituição simbólica sócio-histórica, e a interpretação das diferenças anatômicas dos sexos. O Sistema gênero-sexo é o grão através do qual o eu revela uma identidade incorporada, um modo de ser no próprio corpo e de vivenciar o corpo. O eu vem a ser um ego, na medida em que apropria da comunidade humana um modo de vivenciar física, social e simbolicamente sua identidade corpórea. O Sistema sexo-gênero é o grão através do qual as sociedades e culturas reproduzem indivíduos corpóreos (1987, p. 91)

²⁰ Gayle Rubin é uma antropóloga que escreveu grande número de artigos influentes na temática do feminismo e do homossexualismo. Apresentou várias sugestões metodológicas para os estudos feministas, como o sistema gênero-sexo, tornando-se um elemento balizador dos estudos da temática. Ao ser entrevistada por Judith Butler sobre a obra "The Traffic in Women" ela responde, após longa contextualização: "Havia muita gente buscando entender o problema da opressão sobre as mulheres e buscando instrumentos que lhe permitisse analisá-lo de diferentes pontos de vista. "Traffic in Women" foi parte desse esforço e aborda esse tipo de problema". (RUBIN, Gayle e BUTLER, Judith, 2003, pp. 157-209)

O sistema gênero-sexo é incorporado pelo movimento feminista para, separando o biológico do cultural, problematizar as diferenças socioculturais atribuídas a cada um dos sexos e, principalmente, denunciar a naturalização da submissão das mulheres aos homens. Partindo dessa matriz teórica é que criticamos Rousseau por apresentar gêneros no estado de natureza e não indivíduos. E se por gênero compreende-se o que é culturalmente construído faz-se jus nossa crítica de que transportou valores culturais, sociais para o estado de natureza assim como seus colegas filósofos Locke e Hobbes por ele mesmo acusados da incapacidade de despir o ser humano natural do social.

Os gêneros masculino e feminino, na teoria rousseuniana, são postos na instituição da família. Nessa nova forma de relação social são definidos os papéis de cada indivíduo, delimitação de espaço e divisão sexual do trabalho. Às mulheres cabia o cuidado da cabana e dos filhos; aos homens prover a subsistência de cada um da família. Será pelo fato da mulher gerar os filhos que elas devem tomar conta deles e do espaço doméstico? Ou será por serem seres frágeis e incapazes de prover o seu próprio alimento e dos filhos? Capacidade para prover o seu alimento e da sua cria não lhe falta. Rousseau mesmo descreve esta como uma das facilidades das mães em relação aos animais.

A mãe, [no estado de pura natureza] carregando por toda a parte o filho consigo, tem muito mais facilidade de alimentá-lo do que as fêmeas de vários animais, que são forçadas a ir e vir continuamente com muita fadiga, de um lado, para procurar sua comida e, de outro, para amamentar ou alimentar seus filhotes. (ROUSSEAU, 1999a, p. 267)

Além de garantir a sua sobrevivência e a de seu filho, ela ainda o cuida. Percebe-se que no Estado de Pura Natureza não há qualquer tipo de diferença entre o homem e a mulher no quesito de garantia de sua sobrevivência, confirmando nossa hipótese, sustentada pelo sistema gênero-sexo, de que Rousseau transporta para o estado natural o modelo de família existente em sua época: família patriarcal²¹.

Como vimos, a família²² não é algo biológico, natural e dado, mas produto das relações entre os seres humanos. Vários relatos de antropologia apresentam outras formas de

²¹ Starobinski dirá que o ser humano até chegar ao estado civil perpassa por vários estágios, crises ou revoluções. Uma dessas revoluções é a instituição da família. Nesse estágio a humanidade entra na era patriarcal. (STAROBINSKI, 2011, p. 400)

²² No texto *A origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, de Engels, publicada em 1884, no capítulo II, intitulado *a Família*, há um estudo sobre os fatores que levaram a constituição da família, descrevendo as fases bem como os modelos criados ao longo do processo de desenvolvimento humano. O

organização familiar, inclusive nas comunidades tribais, em comunidades não civilizadas. E a família patriarcal é apenas uma dessas formas de organização, existem outras formas como as famílias matrifocais, matrilineares e matrilocais, centradas na figura e na descendência feminina.

O patriarcado não designa o poder do pai, mas o poder dos homens. Submete o seu poder tanto às mulheres como aos jovens, independentemente do seu sexo. O centro desse modelo é unicamente o homem. Além da supremacia do homem, “o patriarcado atribui um maior valor às atividades masculinas em detrimento das atividades femininas; legitimou o controle da sexualidade, dos corpos e da autonomia femininas; e, estabeleceu papéis sexuais e sociais nos quais o masculino tem vantagens e prerrogativas.” (Millet et al apud NARVAZ & KOLLER).

Os papéis sexuais e sociais são estabelecidos pelo patriarcado, no qual o homem tem vantagens sobre a mulher e os filhos estão implicitamente expostos no modelo familiar rousseauiano. Pois no momento em que a mulher e os filhos dependem da caça provinda do homem, estes estabelecem uma relação de dependência e condicionam a sua sobrevivência à generosidade do homem. Outro elemento que merece destaque é a criação do espaço público e privado. O espaço da cabana (privado) é o lugar do cuidado, dos afazeres domésticos, das relações restritas. O espaço “da caça” é o espaço do poder, da disputa e da supremacia. Pois é este espaço que garante a sobrevivência do outro. Contudo, em espaço cuja dependência é o centro, a liberdade não existe e muito menos a autonomia.

Ressaltamos, porém, que a instituição da família²³ em si não traz nenhuma desigualdade, mas o modelo de família instituído que é fonte da desigualdade. É a naturalização da família patriarcal que reproduzirá a submissão da mulher ao homem. Diante disso, ficamos com um questionamento: Se o objetivo de Rousseau no *Segundo Discurso* era justamente o de buscar a origem do mal, de criticar as instituições sociais porque ele exclui a família patriarcal dessa crítica e, ainda, a legitima? Cobo (1995) dirá que essa exclusão tem duas finalidades: a) assegurar a sujeição da mulher e lhe atribuir exclusivamente a tarefa de

modelo patriarcal de família aparece na transição da fase média e superior da barbárie. Antes desse modelo o autor relata outros modelos de famílias, como a consanguíneas, panaluana e sindiásmica. Segundo o relato do autor é possível perceber que a família é resultado dos diversos tipos de relações estabelecidas e que a família patriarcal também é resultado da cultura. (ENGELS, 1989)

²³ É importante reafirmarmos que ao criticarmos o modelo de família instaurado por Rousseau não estamos deslegitimando o papel da família, ou a importância do espaço privado na formação dos sujeitos, mas sim questionando Rousseau sobre a hierarquia valorativa presente no seu modelo, bem como o fato de ora considerar a família como uma instituição natural e, ora, não. Sobre a importância da família na formação dos sujeitos, Friedrike Kuster (2005, p. 21), em recente estudo defende a tese de que a família é o lugar de origem e o espaço de experiência de uma interioridade autorreferente que é fundamental para a constituição do espaço privado enquanto contraponto normativo do espaço público.

reprodução além de “fechar” as vias de acesso ao exterior, ao espaço público; b) a família será um elemento imprescindível ao modelo de sociedade esboçado no *O Contrato Social*.

Os homens continuam sendo livres no estado pré-social, enquanto que as mulheres iniciam a sua dependência, assegurada, como já vimos, pela divisão sexual do trabalho.

3 – DA POSSIBILIDADE DA MULHER SER CIDADÃ EM ROUSSEAU

Nos dois capítulos anteriores, propusemo-nos a revisitar *Emílio e o Segundo Discurso* a fim de encontrar o *dever ser* da mulher para Rousseau. Partimos da hipótese de que o *Segundo Discurso* é o fundamento para a obra pedagógica assim como para a teoria política do genebrino, pois é nesta obra que encontramos as bases normativas que legitimam a educação e a organização da República.

Mas o projeto educacional esboçado nos quatro primeiros livros de *Émile* tem uma finalidade clara e definida: é tornar Emílio homem e cidadão. Emílio é o cidadão ideal do modelo de estado apresentado no *O Contrato Social*. É possível entender que *Émile e O Contrato Social* estão intrinsecamente relacionados, sendo impossível separar uma da outra, pois como já mencionamos, a educação é a ferramenta para a realização da República. O ser humano formado, capaz de dominar-se a si mesmo, resistente aos vícios e preconceitos da sociedade e de acordo com as leis da natureza será o cidadão em condições de levar uma vida republicana.

No Livro V de *Émile*, com o subtítulo *Sofia ou a Mulher*, Rousseau apresenta outro projeto educacional para um grupo específico: a mulher. Ao contrário de Emílio, Sofia tem um destino pré-determinado: o de ser mãe e esposa. Para o autor, a natureza fez homem e mulher diferentes, e essa diferença deve incidir na moralidade e na educação, isto é, diferenças biológicas determinam o *dever ser* e o *espaço* que cada um dos gêneros humanos ocupará na República.

Ao revisitarmos o *Segundo Discurso*, no capítulo anterior, percebemos algumas rupturas na compreensão de natureza humana de Rousseau. Nesta obra, Rousseau se propôs a retornar para o estado natural longe de toda e qualquer sociabilidade, reconstruindo este até a sociedade atual, a fim de demonstrar o que é natural e o que é socialmente produzido. O relato do estado de natureza é composto por diferentes etapas. A primeira etapa é o estado de pura natureza. Nela não havia qualquer indício de sociabilidade, sendo resumidamente caracterizada pela igualdade (o sexo não se configura como elemento de desigualdade). A relação entre os gêneros humanos se dava meramente por instinto e não por laços afetivos, sendo, portanto, cada um responsável pela autoconservação e sobrevivência. A maternidade não tornava a mulher dependente, frágil e insuficiente.

Vários fatores internos e externos levaram o ser humano a evoluir e iniciam as primeiras formas de socialização, de relação entre os seres humanos. Inicia-se o estado pré-

social ou de transição. É nesta etapa que surge a primeira organização social na forma de viver dos seres vivos: a família. O modelo de família descrito, neste estágio, é a família patriarcal, onde surgem as primeiras diferenças nos modos de viver dos dois sexos. Surge a diferença sexual de trabalho, a separação dos espaços privados e públicos.

Nestas duas etapas do Estado de Natureza estão os conceitos que fundamentarão o projeto pedagógico de Emílio e Sofia. Emílio será educado a partir do conceito extraído do estado de pura natureza, estado sem qualquer tipo de sociabilidade. Enquanto que a educação de Sofia terá como fundamento o conceito extraído do estado pré-social, estado como já visto, com relações sociais definidas.

É nessa transição de estados que reside nossa crítica. Criticamos o autor por ter instituído a família nos moldes patriarcal (transportou para o estado pré-social uma instituição da sociedade atual) e usado esse estágio como o princípio normativo que orienta a educação de Sofia, fazendo com que homem e mulher sejam educados para fins e espaços diferentes na nova sociedade.

Perguntamos se feitas as devidas realocações, é possível universalizar ao homem e à mulher a cidadania? Se tanto Homem quanto Mulher são sujeitos políticos no *O Contrato Social*? Esses dois questionamentos nos remetem a outros anteriores: O que é ser cidadão para Rousseau? O que implica ser e não ser um sujeito político?

Estas perguntas são complexas e poderíamos aqui fazer uma dissertação para discorrer sobre cada uma delas, mas apresentaremos conceitos resumidos e breves para assegurar o raciocínio e obter uma hipótese para o nosso questionamento inicial.

3.1 – Cidadania e Mulher no *O Contrato Social*

Para entendermos minimamente o que é ser cidadão para Rousseau se faz necessário remontar a sua famosa obra *O Contrato Social*, publicado em 1762, na qual fixa os princípios políticos de um novo modelo de sociedade alicerçado sobre as categorias de liberdade, igualdade e vontade geral. Nesta obra, são apresentados os fundamentos legítimos de uma nova ordem social capaz de salvaguardar os bens essenciais do ser humano: a liberdade e a igualdade. (COLETTI, 2006, p. 96)

O Contrato Social parte de uma constatação: o ser humano nasceu livre e está por toda parte rodeado de grilhões que o aprisionam. Para Rousseau, o ser humano é livre e autônomo,

como reconstruído por ele no estado de pura natureza, mas vive num profundo estado de corrupção e vícios oriundos da sociabilidade. No entanto, não é mais possível regressar ao estado original, estado de pura liberdade, então torna-se necessário o surgimento de um novo pacto que assegure tal estado de liberdade e igualdade como aquele inicial. O Contrato Social propõe-se a esboçar caminhos e indicativos dessa renaturalização do ser humano, articulado, segundo a nossa compreensão, com um projeto pedagógico que forme homens e cidadãos virtuosos.

A preocupação em esboçar esse novo Pacto Social nasce da observação do Pacto Ilegítimo descrito no final do Estado Social. Neste estágio, surge um período de grandes disputas em torno da propriedade (terras e animais). Sendo os mais fortes capazes de acumular mais e os mais fracos acumularem menos, cada vez mais aumenta o estado de desigualdade social entre os homens. Aqueles que tinham muito começaram a temer ataques e saqueamentos contra a sua propriedade e sentiram a necessidade de criar um pacto que lhes assegurasse o direito da sua propriedade. Esses, relata Rousseau, enganaram os mais humildes, oferecendo segurança em troca da submissão. E constitui-se o pacto, o qual Rousseau considera ilegítimo porque legitima a opressão e a escravidão. Ao reconhecer como ilegítimo aquele pacto, Rousseau está, no fundo, questionando o poder político instituído e criticando a ordem sócio-político de sua época.

Ao propor um novo modelo de sociedade, Rousseau pretende resolver os problemas sociais presenciados no pacto ilegítimo, principalmente a opressão e a dependência, gerada pela propriedade. Para Rousseau, ser dependente é estar submisso à vontade de outrem e estar submisso à vontade do outro é não ser livre. É preciso garantir ao homem civil a liberdade e a igualdade. “A autoridade política não pode suprimir a liberdade e a igualdade dos cidadãos porque o poder político origina-se do indivíduo, devendo, conseqüentemente, respeitar e realizar a natureza humana ao invés de degradá-la” (COLETTI, 2006, p. 129) e foi para emancipar os indivíduos da dependência pessoal que Rousseau estabeleceu os *princípios do direito político* esboçado no *O Contrato Social*. Há uma grande preocupação do genebrino em salvaguardar a liberdade do indivíduo, de forma que busque continuamente reconciliar seu ideal com a natureza humana.

A base que fundamenta o sistema social, segundo Rousseau, é “em vez de destruir a igualdade natural, o pacto fundamental substitui, ao contrário, por uma igualdade moral e ilegítima aquilo que a natureza poderia trazer de desigualdade física entre os homens, e, podendo ser desiguais em força ou em talento, todos se tornam iguais por convenção e de direito” (ROUSSEAU, 2006, p. 30). A liberdade e a igualdade estarão asseguradas aos

associados não mais pela natureza humana, mas pela convenção, ou seja, essas só estarão garantidas se cada cidadão estiver subordinado ao todo, ao corpo político. “Nesta nova ordem social, a vontade particular de cada um deve necessariamente estar subordinada à vontade geral. A soberania da vontade geral é o que efetivamente garante um povo livre.” (COLETTI, 2006, p. 128)

A vontade geral constitui-se na vontade do corpo moral resultante do pacto social. Anteriormente ao Pacto, só existiam vontades individuais, porém o novo Pacto proposto tem um caráter de fazer com que todas as vontades individuais se transformem em uma vontade geral. Por esse motivo, a vontade geral e a soberania (o governo) são conceitos inseparáveis. Para Rousseau.

[...] a vontade geral é invariavelmente reta e tende sempre à utilidade pública [...] há muita diferença entre a vontade de todos e a vontade geral; esta se refere somente ao interesse comum, enquanto a outra diz respeito ao interesse privado, nada mais sendo que uma soma das vontades particulares. Quando, porém, se retiram dessas mesmas vontades os mais e os menos que destroem mutuamente, resta, como soma das diferenças, a vontade geral. (ROUSSEAU, 2006, p. 37)

A vontade geral não é a defesa de interesses particulares ou então de grupos corporativos, mas é a defesa do interesse comum. “[...] a vontade geral, para ser verdadeiramente geral, deve sê-lo tanto em seu objeto quanto em sua essência” (ROUSSEAU, 2006, p. 40). A vontade geral é a lei que provém de todos e se aplica a todos indistintamente, assegurando que nenhum indivíduo ou grupo específico seja por ela discriminado ou excluído. (DENT, 1996, p. 216). Quem são esse “todos” do qual provém a lei e para qual a lei se aplica? Os indivíduos que fazem parte do corpo soberano (corpo que elabora e se submete às leis) é o cidadão. Como o próprio autor menciona ao apresentar a estruturação do novo Pacto:

[...] essa pessoa pública, assim formada pela união de todas as demais, tomava outrora o nome de *Cidade*, e hoje o de *República* ou de *Corpo Político*, o qual é chamado por seus membros de *Estado* quando passivo, *Soberano* quando ativo e *Potência* quando comparado aos seus semelhantes. Quanto aos associados, eles recebem coletivamente o nome de *povo* e se chamam, em particular, *cidadãos*, enquanto participantes da autoridade soberana, e *súditos*, enquanto submetidos às leis do Estado. (ROUSSEAU, 2006, p. 22)

O cidadão é parte estruturante do novo pacto proposto por Rousseau. Aliás, o novo pacto só tem sentido se de fato assegurar a liberdade e a igualdade entre os indivíduos, anulando todo e qualquer tipo de dependência ou de desigualdade social. No contrato social, não há representação, todos os cidadãos fazem parte do corpo soberano que elaboram e submetem-se à lei da vontade geral. O cidadão ao mesmo tempo é o governo e o governado, pois ao renunciar à liberdade natural, assegura a liberdade civil, na qual a única lei que ele obedece é aquela que ele mesmo criou.

Para cumprirmos com nosso objetivo de apresentar o que é ser cidadão para Rousseau, recorreremos à estrutura de definição apresentada por Dent (1996) no *Dicionário Rousseau*, a qual define cidadão a partir de quatro pontos centrais. No primeiro, afirma que ser um cidadão é possuir certo *status* ou posição no Estado. Este *Status* lhe garante certos direitos e deveres que lhe são conferidos pela legislação do Estado para garantir sua felicidade. O cidadão não só está submetido às leis do Estado como ele próprio participa ativamente da sua elaboração. E neste sentido, surge o segundo ponto que é “para a cidadania propriamente dita, conforme a entende Rousseau, um direito ocupa uma posição central: é o de participação na formação ou ratificação de legislação soberana” (idem, grifo nosso). Participar da legislação à qual será submetida a si próprio e aos demais é a condição essencial para ser cidadão. Para Rousseau, não pode haver cidadania se não existir participação ativa, com isso quer dizer que não há representatividade ou submissão entre os cidadãos, e caso houver, a cidadania deixará de existir. Participar do Estado é direito do cidadão. Por esse motivo para Rousseau,

Um cidadão é, antes, alguém que se encontra em pé de igualdade e desempenha um papel igual a par de todas as outras pessoas (igualmente cidadãos) na formulação de regras gerais comuns e competentes por meio das quais todos organizarão suas vidas no Estado. (ibidem)

No Terceiro, segundo Dent, a obtenção do status de cidadão provoca nos indivíduos uma mudança moral, que se refletirá nas ações das pessoas que estavam até o momento apenas “naturalmente” relacionadas. As ações desempenhadas pelos cidadãos não representam somente desejos particulares, mas projetos racionalmente justificados. “Ao atuar como cidadão, uma pessoa está exercendo não meramente sua força e energia naturais, mas também seus títulos e seus direitos; e tem justificação moral e civil para as suas ações, sendo protegido, se necessário, na execução das mesmas.” (ibidem).

Em quarto, Dent apresenta o que considera o mais importante status que qualquer indivíduo pode ter. Segundo o autor, para Rousseau, em qualquer estado justo e bem ordenado o *status* de cidadão é desfrutado de modo precisamente idêntico por todos os membros do Estado, sem exceção. “Uma pessoa pode ocupar outras posições no Estado, mas nenhuma delas lhe dá o direito de anular os títulos de cidadania de outrem”. (ibidem)

Resumidamente, podemos dizer que ser cidadão é participar ativamente em pé de igualdade na legislação e no governo da sociedade. Não há distinção valorativa entre os cidadãos, segundo Rousseau, as diferenças naturais foram substituídas por uma igualdade moral e tornam-se todos iguais por convenção e por direito.

Até o momento, vimos o que *é ser* cidadão e o que esse status confere ao indivíduo. Mas o nosso questionamento é saber quem é o cidadão no novo Pacto? Quem é o sujeito Político? Tal questionamento permanece em aberto. Complexo e difícil, ele leva-nos a um emaranhado de confusões, complexidades e quebras-lógicas na teoria de Rousseau. Afirmamos isso porque segundo a compreensão de cidadania tida no *Contrato Social* todos, homens e mulheres, são cidadãos, do contrário, o próprio pacto se tornaria ilegítimo, uma vez que esse não admite nenhum tipo de representação ou exclusão. Por outro lado, se nos voltarmos para *Emílio*, ao projeto pedagógico, veremos que o indivíduo que fez o processo de renaturalização e de formação para ser cidadão foi somente o Homem.

No Livro V, após Emílio e Sofia terem se conhecido e namorado, eis que ambos decidem casar-se. Neste momento Emílio é indagado pelo seu preceptor, sobre as implicações que o casamento lhe traria, tais como o exercício da cidadania, e que ele deve se preparar para tal, vejamos:

Ao aspirar à condição de marido e de pai, refletiste bem nos deveres que isso implica? Ao te tornares chefe de família, tornar-te-ás membro do Estado. E o que é ser homem de Estado? Tu o Sabes? Estudaste os teus deveres de homem, mas conheces os deveres de cidadão? Sabes o que seja governo, leis, pátria? [...] Antes de assumires um lugar na ordem civil, aprende a conhecê-la e a saber o lugar que te convém. [...] Emílio, debes deixar Sofia [...] debes deixá-la para retornares digno dela. [...] (ROUSSEAU, 1999, p. 632, grifo nosso)

Esse questionamento é feito exclusivamente a Emílio e não a Sofia. Quem deverá ser preparado para ser cidadão é Emílio, tanto é que somente ele toma parte em viagens para conhecer outros modos de governo e preparar-se para o exercício da cidadania. Sofia, uma vez que, não lhe é de sua competência tal exercício, deve aguardar o retorno do seu

enamorado, exercitando-se para a fidelidade, para poder então casar-se. Nessa passagem, fica claro que o cidadão é o homem, é o homem que será preparado para ser cidadão e não a mulher.

Outras possíveis respostas a esses questionamentos conduzem-nos aos estados de natureza apresentado no capítulo anterior, especialmente na forma como é apresentado o modelo de família. Se voltarmos à descrição da família, veremos que nela está presente não só a divisão sexual de trabalho como também a divisão social dos espaços:

[...] foi então que se estabeleceu a *primeira diferença na maneira de viver dos dois sexos*, que até então tinham apenas uma. As mulheres tornaram-se mais sedentárias e acostumaram-se a tomar conta da cabana e dos filhos, enquanto o homem ia buscar a subsistência comum (ROUSSEAU, 1999a, p. 208, grifo nosso).

Do estado pré-social, estado em que surge a família, ao estado de guerra (estado que antecede o pacto ilegítimo) há um processo lento e crescente, segundo COBO (1995, p. 192), de destinação da mulher ao espaço doméstico e de excluí-la do espaço público. O fato mencionado pela autora que comprova esse argumento é o de que as mulheres não participaram na guerra, que resultou no pacto ilegítimo criticado por Rousseau. O estado de guerra é descrito por Rousseau como a disputa pela posse da propriedade e, nessa disputa, as mulheres não participaram, pois já haviam sedimentado sua posição de guardar e cuidar da cabana e dos filhos. Assim afirma Cobo:

Ao longo do estado de natureza vão se formando os gêneros em função da diferença sexual que, a partir do estabelecimento do contrato social, se traduzirá em diferença política, diferença política que, na realidade, é diferença entre liberdade e sujeição. O Sujeito Político do *Contrato Social* é o indivíduo que foi emergindo ao longo do estado pré-social. (COBO, 1995, P. 193)

Outro indicativo apresentado por Cobo (1995, p. 193-194) é que a pretensa neutralidade sexual do sujeito do contrato social, no caso de Rousseau, é desvelada, quando este faz o exercício de dar materialidade política a essa categoria. Cita como exemplo a obra *Projeto de Constituição para Córsega*, pois nesta obra, segundo a autora, Rousseau apresenta três classes de cidadania e nas três classes o sujeito sempre é masculino.

Para Ciriza (2006, p. 96), o Contrato se edifica sobre algumas desigualdades, uma dessas desigualdades, que será silenciada e reprimida, é a do sexo. Para ela, a divisão sexual conduz a mulher a uma inevitável situação de dependência em relação ao homem. “É claro que, em Rousseau, o estado de natureza é o referente do sujeito político de *O Contrato*, enquanto que o referente da mulher é o estado pré-social da era patriarcal. A mulher do estado pré-social já foi introduzida no espaço privado e, portanto, privada da condição de indivíduo contratante” (idem)

O sujeito político surge no estado pré-social com a instituição da família patriarcal, a qual servirá de fundamento para a nova ordem social proposta por Rousseau. Por esse motivo, a hipótese que levantamos e submetemos à análise é que o cidadão para Rousseau *é e só pode ser* o homem. E que o pacto é um pacto entre homens (COBO, PATEMAN) uma vez que o *Contrato Social* segue o esquema organizativo da família patriarcal, estruturado sob a divisão sexual de trabalho e a divisão dos espaços sociais em público e privado. A ordem social do novo Pacto depende dessa organização, ou seja, o novo pacto proposto por Rousseau fundamenta o patriarcalismo moderno. (COBO, 1995)

3.2 – A Legitimação do Patriarcado

O patriarcalismo aparece em várias obras de Rousseau, mas é na teoria política que ele o legitima e lhe dá concretude. Alicerça a nova ordem social no esquema organizativo da família patriarcal do estado pré-social e a consolida com os dois projetos educacionais descritos no *Émile*.

Podemos perceber isso logo no início do capítulo segundo do primeiro livro do *O Contrato Social*. Rousseau (2006, p. 10) escreve:

A mais antiga de todas as sociedades, e a única natural é a família. [...] É a família, pois, o primeiro modelo das sociedades políticas, o chefe é a imagem do pai, o povo a dos filhos, e todos, tendo nascido iguais e livres, só alienam sua liberdade em proveito próprio²⁴.

²⁴ Essa citação já foi mencionada no segundo capítulo, mas achamos necessário repeti-la para melhor compreensão do assunto

Mesmo já tendo usado essa citação no capítulo anterior, a transportamos para cá para refletirmos sobre o alicerce da nova ordem social proposto por Rousseau. Como já apresentamos, há uma ruptura no pensamento do genebrino, uma vez que a família não é uma instituição natural e sim resultado da sociabilidade humana. Essa ruptura servirá para legitimar o patriarcalismo no novo modelo político que urge. Portanto, é necessário e estratégico para o alvorecer da nova sociedade que a família fosse naturalizada nos moldes patriarcal, para garantir a funcionalidade e a ordem social da sociedade.

Esse modelo de família institui papéis, funções e espaços sociais para cada membro da família. À mulher caberá a responsabilidade da vida diária privada: cuidados do lar, dos filhos, da alimentação, da subjetividade. Ao homem, livre dessas funções essenciais a sua sobrevivência, caberá a responsabilidade da vida pública: da elaboração de leis, da decisão, do poder e da economia. O problema dessa divisão de espaços é que se estabelece uma hierarquia valorativa e econômica, sendo que o espaço privado passa a ser *privado* de poder, de economia, de política, de cultura e se torna apenas um espaço de reprodução da vida.

Mesmo no espaço privado, o governo é exercido pela figura masculina: o pai. O pai é o chefe da família, é ele quem estabelece as normas de funcionamento da família. Não há igualdade entre os sexos no seio familiar, como se pode perceber na citação seguinte:

O pai é que deve comandar a família, por várias razões extraídas da natureza das coisas. Em primeiro lugar, a autoridade não deve ser igual entre a mãe e o pai; ao contrário, é preciso que o governo seja um, e, quando há diferenças de opinião, torna-se necessária uma voz preponderante que decida. Em segundo lugar, por mais leves que consideremos as incomodidades da mulher, como estas constituem sempre para ela um intervalo de inação, esta é uma razão suficiente para excluí-la da primazia, pois, quando a balança é perfeitamente igual, uma palha basta para fazê-la pender para um lado. Além do mais, o marido deve inspecionar a conduta da mulher, porque é importante que tenha certeza de que os filhos, que é obrigado a reconhecer e alimentar, pertencem de fato a ele e não a outro. A mulher, que não precisa temer nada disso, não tem o mesmo direito sobre o marido. Em terceiro lugar, os filhos devem obedecer ao pai, de início por necessidade, em seguida por reconhecimento; depois de ter recebido dele a satisfação de suas necessidades durante a metade de sua vida, eles devem consagrar a outra metade a satisfazer as dele [...].(Rousseau, 2006a, p. 85, grifo nosso)

O pai deve comandar a família e seu poder é extraído da natureza: “[...] poder paterno, com razão, são considerados um poder estabelecido pela natureza” (idem, p. 84). A mulher não pode governar, dado a sua natureza biológica “*intervalo de inação*” e o fato de não

possuir racionalidade teórica, como apresentado no *Émile*, mas sim apenas uma razão prática, utilitarista e incapaz de pensar sobre princípios e axiomas.

Outro aspecto a considerar é a fidelidade sexual da esposa ao marido, o que não significa que essa conduta fosse recíproca em ambos. Segundo Cramps-Casnabet (1994, p. 391) “a infidelidade feminina abala os fundamentos da sociedade, isto é, da família: a infidelidade da mulher já não permite ao marido saber se o filho é dele. Ora, como continuar a ser chefe de família se já não se está seguro do direito de paternidade-propriedade sobre os próprios filhos?”. Se a natureza estabelece o poder do pai sobre o filho, se este não for seu filho, não é legítimo seu poder, provocando discórdia na ordem familiar. O que não vale para a reciprocidade. A mulher não tem nenhum domínio ou controle sobre a sexualidade do homem. Ao marido não é exigida a fidelidade sexual. O controle da sexualidade da mulher pelo marido é também, um dos mecanismos do patriarcalismo. O sexo para a mulher só era permitido se dentro do casamento e para finalidade de procriar. (GRIECO, 1994, p. 95). A maternidade se configura, novamente, em um artifício de inferiorização e dependência da mulher no seio da família e conseqüentemente do Estado.

Ainda sobre o governo da família Rousseau escreve no Livro V de *Émile*, que o homem não deverá casar-se com uma mulher com maior poder econômico que o seu, para não correr o risco de passar a ser governado por aquela que deve ser governada.

Como a família só se liga com a sociedade através de seu chefe, é a condição do chefe que determinará a de toda a família. Quando ele se casa com alguém de uma condição social mais baixa, ele não desce, e sim eleva a sua esposa; pelo contrário, casando-se com uma mulher de posição superior à sua, rebaixa-a sem se elevar. Assim, no primeiro caso, há algo de bom sem mal, e no segundo, algo de mau sem bem. Além disso, é da ordem da natureza que a mulher obedeça ao homem. [...] o domínio da mulher é um domínio de doçura, de habilidade e de complacência; suas ordens são carícias, suas ameaças são lágrimas. Ela deve reinar no lar como um ministro no Estado, fazendo com que lhe ordenem o que quer fazer. (ROUSSEAU, 1999, p. 571)

Remetemos os seguintes questionamentos a Rousseau: por que a necessidade de ter uma hierarquia de poder na família, por que a necessidade de um chefe ou ainda por que a família não segue o princípio da vontade geral, onde todos são governo e governado? A hipótese que continuamos a levantar é: a estrutura lógica do pensamento do genebrino está permeada pelos traços patriarcais e que precisam ser legitimados.

Para assegurar esse modelo patriarcal, é necessário um projeto educacional que forme de um lado homens cidadãos e, de outro, mulher, mães e esposas. Tal projeto encontramos no *Emílio*. A educação cumpre com um papel fundamental na consolidação do novo modelo de sociedade. É o “pensamento político e social de Rousseau que vai condicionar sua perspectiva antropológica e que o leva a determinar sua figura educativa para as mulheres” (HENRIQUES, 2010, P. 198). É a partir da função social da mulher que será estruturado o seu projeto educacional e não a partir da sua natureza humana. Desta forma, é possível compreender porque o ponto de partida da educação da mulher é o biológico-sexual. Ela tem uma relação direta com o Estado.

A hipótese que levantamos é que a invisibilidade do estado privado no Estado, ou que a divisão dos espaços sociais, com responsabilidades e finalidades diversas seja estratégica. E que neste sentido, ele não avança em relação ao modelo grego descrito por Agamben (2010) em sua obra *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Nesta obra, Agamben apresentará a separação grega entre *zoé* e *bios*. A esfera da *Zoé* é a esfera do simples fato de viver comum a todos os seres vivos e a esfera da *Bios* é o que caracteriza a forma ou a maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo. Segundo Agamben (idem, p. 10) “a simples vida natural [zoé] é, porém, excluída, no mundo clássico, da pólis [bios] propriamente dita e resta firmemente confinada, como mera vida reprodutiva, ao âmbito do *oikos*.” A esfera da *Zoé*, da vida nua, não só não é um espaço politizado como também está excluído deste. Enquanto que o espaço da *Bios* é o espaço da política. “Político não é um atributo do vivente como tal, mas é uma diferença específica que determina o gênero *zôon*” (idem). Ou seja, a cotidianidade não está na política. Mas ela é necessária para garantir a funcionalidade da *Bios*.

Para estar na esfera política, pública, é necessário estar com a vida cotidiana assegurada e garantida. Por isso, na esfera da *Bios*, usando a terminologia de Agamben, estão os cidadãos, aqueles que se ocupam de princípios, de legislação, da racionalidade. E as mulheres estão aprisionadas na esfera da *Zoé*, esfera da vida nua e da reprodução, garantindo a permanência e a sobrevivência da *Bios*.

Neste sentido, a família para Rousseau é uma instituição essencial do ponto de vista da função social, como afirma Cobo (1995, 241):

O cidadão rousseauiano não pode ser concebido sem a família patriarcal. A diversidade de funções que são realizadas no marco familiar e doméstico permite não só liberar o cidadão das tarefas ingratas e pesadas que lhe impediriam ter tempo para o exercício do público, como também, desta instituição depende a socialização dos futuros cidadãos.

O espaço privado assegura o exercício da cidadania do homem na medida em que resolve a cotidianidade (lavar, cozinhar, limpar a casa, alimentar e cuidar dos filhos) e ainda ser ponto de apoio emocional no “retorno” para casa. Desta forma, o exercício da cidadania do sujeito político rousseauiano se edifica sob a divisão sexual do trabalho. A mulher cumpre com um papel essencial no seio da família, ela será a responsável pela transmissão dos valores políticos e morais.

A modo de conclusão deste capítulo, podemos sintetizar que a teoria política de Rousseau legitima o patriarcado. Rosa Cobo (1995) escreveu um livro usado no decorrer de nossa pesquisa, no qual ela discute e defende a hipótese de que em Jean-Jacques Rousseau encontramos os fundamentos do patriarcado moderno. Para ela, a “razão rousseauiana não só é incapaz de impugnar a razão patriarcal, como também, pelo contrário, a reforça ideologicamente quando não consegue ocultá-la.” (p. 34). Ao finalizarmos esse capítulo tendemos a concordar com a autora, no sentido que compreendemos que a nova ordem social está alicerçada sobre o desenho da família patriarcal, pois são os homens os contratantes do pacto social, sendo a esfera social reservada às mulheres, as quais estão isentas de racionalidade e fora dos domínios públicos.

Por fim, concluímos com um questionamento que servirá de base para nossos estudos futuros: se as mulheres não são contratantes, significa que alguém as representa no corpo soberano, esse fato não tornaria o novo Pacto Ilegítimo, sob os mesmos argumentos usados por Rousseau para deslegitimar o pacto feito no estado de guerra?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta conclusão relaciona-se com as perguntas que fazíamos na introdução. Qual o projeto educacional oferecido a Sofia e qual a sua finalidade? Poderá a mulher ser sujeito político na teoria política de Rousseau?

As respostas não podem se afastar das obras do autor investigadas nessa pesquisa e do trinômio natureza-educação-política que seguimos para enunciar muito mais hipóteses que respostas. No primeiro capítulo, numa leitura delimitada ao Livro V de *Émile*, tivemos o cuidado de dialogar diretamente com Rousseau sobre qual a educação que deveria ser oferecida à Sofia, questionando inclusive os referenciais conceituais que fundamentam tal compreensão. Talvez tenhamos restringido excessivamente nossa pesquisa ao não estabelecermos diálogos diretos com outros teóricos como Condorcet, Voltaire, Diderot ou então às diversas correntes feministas que tratam do assunto. Mas essa foi uma opção intencional, ao passo que nosso esforço cognitivo e epistemológico foi de averiguar em Rousseau a sua posição na temática, tanto é que seguimos uma metodologia de dialogar com o autor a partir do seu esquema lógico de construção do texto.

As hipóteses obtidas, nesse capítulo, relacionam-se primeiramente sobre a compreensão antropológica e ontológica da mulher. A mulher para Rousseau é compreendida como “o outro”, o secundarizado. Se pensarmos mentalmente um organograma, o homem seria topo e dele emergiria a mulher. Seguindo a compreensão judaico-cristã que a mulher foi feita a partir da costela do Adão. Isto é, o homem representa a totalidade da humanidade e a mulher é uma ramificação dessa totalidade, sendo, portanto, não tão perfeita quanto aquela. Neste sentido, são instituídos vários atributos à mulher: mãe, esposa, dócil, faceira, coqueiteira. Atributos não ingênuos, visto que daí decorre o fato de considerar que a racionalidade da mulher é uma *meia razão*, uma razão utilitarista, incapaz de ascender aos princípios metafísicos e aos axiomas. Ou então que o *dever ser* da mulher relaciona-se diretamente ao seu biológico-sexual. Tais diferenças entre homem e mulher devem incidir no moral e, conseqüentemente, a educação de ambos não deve ser a mesma e nem para os mesmos fins. O homem será preparado para ser homem e cidadão, a mulher para ser mãe e esposa, ou seja, a mulher não só não é considerada na sua individualidade como também não é inclusa no espaço da cidadania. A educação da mulher seguirá um manual de normas práticas voltadas para prepará-las e mantê-las nos limites do espaço doméstico. Poderíamos questionar Rousseau, se ele segue as orientações da natureza, então porque tanto esforço para

convencer a mulher do seu papel e do seu *dever ser*? Ou então por que à mulher não é oferecido o mesmo projeto pedagógico faseado respeitando as diversas fases do desenvolvimento humano como é oferecido ao homem? A hipótese que levantamos, nesse capítulo, é que a finalidade dos dois projetos educacionais diverge, enquanto um deve ser preparado para ser cidadão, o outro deve ser preparado para ser mãe, esposa, mulher.

Disso decorrem dois fatores: primeiro, a mulher está excluída do exercício da cidadania, uma vez que não foi preparada para tal, pois na compreensão de Rousseau, o ser humano deve ser preparado para ser cidadão. A educação é a ferramenta de viabilização da República, na concepção do genebrino. Segundo, a mulher está restrita ao espaço doméstico, à esfera privada da sociedade e, portanto, privada de racionalidade, de saber, de poder e de liberdade. Não estamos desmerecendo a importância do espaço privado na sociedade; o problema que levantamos é que esse espaço moralmente, economicamente, socialmente e politicamente é inferiorizado e está submetido ao espaço público. Reconhecemos que ambos são importantes e essenciais para o bom funcionamento da República, desde que configurados em outra perspectiva. O que procuramos demonstrar no texto é que há uma hierarquia valorativa entre ambos, impedindo o reconhecimento da mulher como um sujeito de direito.

Esse esquema privado x público aparece já no surgimento da família, no estágio pré-social. O modelo de família reconstruído, nesse estágio, é um modelo de família patriarcal. Modelo organizado a partir da definição de papéis, funções de cada membro da família, mas todos devem estar submetidos à lei do pai. Tanto é que Rousseau é claro nesse relato ao afirmar que com o surgimento da família surgem as primeiras diferenças no modo de ser de cada uma das espécies da humanidade.

Ao discorrermos sobre o aparecimento da família, tivemos a preocupação de demonstrar que ela é resultado da sociabilidade e que, portanto, poderia seguir outra estrutura e, principalmente, confrontar com a posição assumida pelo autor no *O Contrato Social*, que a considera como única forma associativa do ser humano natural. Esse confronto é necessário, pois demonstra uma ruptura no pensamento de Rousseau. Em um momento, a família é cultural e em outro é natural. Seguindo a hipótese levantada por Rosa Cobo (1995), essa ruptura não é ingênua, mas estratégica. Estratégica, porque a família será a espinha dorsal da estruturação da República, ou seja, a República será construída sob os alicerces patriarcalistas e, nesse sentido, é que levantamos a tese de que Rousseau legitima o patriarcado.

Sendo a família o modelo a ser seguido, a sociedade também será dividida em público e privado e, conseqüentemente, em definição de papéis e de funções. O nó central dessa divisão é o contraste entre liberdade e sujeição, entre poder e submissão, entre econômico e

não econômico, entre razão e emoção. Enquanto o homem circula nos dois espaços, a mulher é restringida ao espaço privado. Mesmo no espaço privado a mulher está à mercê do juízo do homem, do dinheiro do homem, da decisão do homem. Dependente de tudo, até para realizar-se como pessoa, pois nessa compreensão a mulher só se realiza no casamento.

Neste sentido é que afirmamos que Rousseau não avança em relação aos gregos, pois a vida nua não é politizada, mas é necessária para que a política aconteça. Para ser cidadão é necessário que alguém cuide da *vida nua*, crie condições, inclusive afetivas, para *o sair fora de casa*. Infelizmente, esse alguém, cumprindo com uma função social tão importante quanto tanto, não é reconhecida como sujeito político e muito menos como sujeito de direitos. Reconhecer a mulher como sujeito político e de direito é em primeiro lugar concebê-la na sua individualidade de ser humano e, em segundo, reconhecê-la como sujeito capaz de sair do estado de minoridade e dar a si mesmo a lei.

O trinômio educação-natureza-política é articulado e entrelaçado de modo que o núcleo normativo conceitual que interliga um ao outro é o de natureza humana. Desse modo, tanto a teoria política quanto a teoria pedagógica estruturam-se sobre o conceito de natureza humana feminina extraído do estado pré-social, conceito que legitima a função social de mãe e esposa, e não de cidadã. Dessa forma, retornando ao questionamento inicial: poderá a mulher ser sujeito político em Rousseau? A Síntese que apresentamos e que colocamos para discussão é negativa pelos motivos apresentados e que resumo aqui: a finalidade da educação e a função social da mulher.

Síntese paradoxal ao pensamento de Rousseau, defensor da liberdade e igualdade. Mas nos arriscaríamos dizer que se, por um lado, Rousseau excluiu a mulher da cidadania, por outro, contribuiu para a sua luta por reconhecimento, através do conceito moral de liberdade, cidadania, igualdade e infância. São essas categorias que nos possibilitam inclusive fazer uma releitura de Rousseau contra Rousseau.

Para finalizarmos, o processo de investigação bibliográfica, sobretudo quando dedicado a um texto clássico, é interessante, pois a cada novo olhar sobre o texto temos percepções e leituras algumas vezes distintas e outras vezes mais aguçadas. Mas o certo é que vamos construindo nossas sínteses à medida que avançamos e, num movimento progressivo, essas sínteses são postas novamente como tese e as confrontamos. A sensação que temos é que não há fim. Há sempre um novo recomeço com uma nova perspectiva que poderá vir a ser outra e assim *ad infinitum*. E foi justamente isso que aconteceu nesse nosso pequeno exercício de pesquisa. Apresentamos teses que geraram sínteses, sínteses que geram tese. Uma dessas sínteses é a mulher ser excluída da cidadania em Rousseau. Essa gerou uma nova tese, a

saber: se a mulher é excluída da cidadania então o pacto social proposto por Rousseau é ilegítimo. Ilegítimo no sentido de excluir uma parcela da população da sua *contratualização* e ao não contratualizar significa dizer que não integra o corpo soberano do Estado. Não integrando o Corpo Soberano do Estado, significa por sua vez que há representação e, tendo representação, o Estado é ilegítimo.

Mas sem sombras de dúvidas, essa tese terá várias antíteses antes de tornar-se novamente uma síntese. Eis o movimento dialético da nossa pesquisa e que nos faz avançarmos na construção do nosso conhecimento. Encerramos com uma frase de Simone de Beauvoir: “não se pode escrever nada com indiferença”.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I. 2.** ed. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2010.

BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla. **Feminismo como Crítica da Modernidade.** Trad. Nathanael da Costa Caixeiro. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1987.

BENHABIB, Seyla. El outro generalizado y el outro concreto. La controversia Kolber-Gilligan y la teoria moral. IN: _____, Seyla; **El Ser y El Otro en la ética contemporânea.** Feminismo, comunitarismo y posmodernismo. Barcelona: Gedisa, 2006, p. 171-202.

BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. **Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna.** Trad. Carlos Nelson Coutinho. 4ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1996.

BOTO, Carlota. **A invenção do Emílio como conjectura: opção metodológica da escrita de Rousseau.** *Educ. Pesqui.*[online]. 2010, vol.36, n.1, pp. 207-225. ISSN 1517-9702.

CASSIRER, Ernst. **A questão Jean-Jacques Rousseau.** Trad. Erlon José Paschoal. São Paulo: UNESP, 1999.

CENCI, Ângelo. A Formação Moral e o Papel do Educador no Livro IV do Emílio. IN: DALBOSCO, C. A. (Org.) **Filosofia e Educação no Emílio de Rousseau:** o papel do educador como governante. Campinas: Editora Alínea, 2011, p. 147-166.

CIRIZA, Alejandra. A propósito de Jean Jacques Rousseau: Contrato, educação e Subjetividade. IN: BORON, Atílio. **Filosofia Política Moderna. De Hobbes a Marx.** Trad. Celina Lagrutta. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Depto de Ciência Política – FFLCH – USP, 2006, p. 81-111. Disponível em: [HTTP://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/filopolmpt/05_ciriza.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/filopolmpt/05_ciriza.pdf), acesso em 20 de setembro 2010.

COBO, Rosa. **Fundamentos del Patriarcado Moderno. Jean Jacques Rousseau.** Madrid: Edições Catedra, 1995

COLETTI, Luciana. **Sociedade e Política: estudo sobre natureza humana em Jean Jacques Rousseau.** Passo Fundo: IFIBE, 2006.

CRAMPE-CASNABET, Michèle. A Mulher no Pensamento Filosófico do Século XVIII. IN: DUBY, George et al; (Org.). **História das mulheres no ocidente.** Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Afrontamento, 1994, p. 369-407. V. 3

DALBOSCO, C. A. **Crítica da Razão e Iluminismo Pedagógico em Rousseau.** IN.: Sgro, Margarita. Teoria Critica de la Sociedad, Educacion, Democracia y Ciudadania. Tandí: Univ. Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, 2008.

_____. (Org.) **Filosofia e Educação no Emílio de Rousseau: o papel do educador como governante.** Campinas: Editora Alínea, 2011.

_____. **Educação Natural em Rousseau: das necessidades da criança e dos cuidados do Adulto.** São Paulo: Cortez, 2011a

_____. Perfectibilité e formação humana no pensamento de Jean-Jacques Rousseau. IN: COLÓQUIO ROUSSEAU: FILOSOFIA, LITERATURA E EDUCAÇÃO, 4, 2009, Londrina, *conferência...* (mimeo)

DENT, N.J.H. **Dicionário Rousseau.** Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

DERATHE, Robert. **Jean-Jacques Rousseau e a Ciência Política do seu Tempo.** Trad.: Natalia Maruyama. São Paulo: Editora Brcarolla, 2009.

DIDEROT, Denis. **Sobre as Mulheres.** Trad. J. Guinsburg. IN Revista USP; 04, p. 147-152, Dez/Jan/Fev 1989-1990

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado.** 4.ed. Rio de Janeiro: Global, 1989.

FERREIRA, Maria Luisa Ribeiro. **A Mulher como “O Outro” - a Filosofia a Identidade Feminina**. Disponível em <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/5612.pdf>>, acessado em 16/09/2011.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. **Rousseau: o bom selvagem**. São Paulo: FTD, 1989.

FRAISSE, Geneviève. **Musa de la Razón**. Trad.: Alicia H. Puleo. Madrid: Cátedra, 1991.

GRIECO, Sara F. M. O Corpo, aparência e Sexualidade. IN: DUBY, George et al; (Org.). **História das mulheres no ocidente**. Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Afrontamento, 1994, p. 71 a 120. v. 3

HENRIQUES, Fernanda. **Concepções Filosóficas e Representação do Feminino**. [artigo científico] disponível em: <<http://home.uevora.pt/~fhenriques/textos-filegenero/confiloerepresentacoes.pdf>>, acesso em 20 de novembro de 2010.

_____. Rousseau e a Exclusão das Mulheres de uma Cidadania Efetiva. IN.: FERREIRA, Maria L. R. (Org). **O que os filósofos pensam sobre as mulheres**. São Leopoldo: Unisinos, 2010. p. 181-201

KANT, I . “Resposta à pergunta: Que é esclarecimento?”. In: **Textos Seletos**, Petrópolis: Vozes, 1974, disponível em http://ensinarfilosofia.com.br/_pdfs/e_livros/47.pdf, acesso em 11/10/11.

KUSTER, F. **Rousseau – Die Konstitution des Privaten. Zur Genese der bürgerlichen Familie**. Berlim: Akademie Verlag, 2005

NARVAZ, Martha G., KOLLER, Silvia H. **Famílias e Patriarcado: Da prescrição Normativa à Subversão Criativa**. IN: *Psicologia & Sociedade*; 18 (1): 49-55; jan/abr. 2006

NUSSBAUM, Martha. **Las mujeres y el desarrollo humano**. El enfoque de las capacidades. Trad. Roberto Bernet. Barcelona: Herder, 2002.

OKIN, Susan Moller. **Gênero, o público e o privado**. Rev. Estud. Fem. [online]. 2008, vol.16, n.2, pp. 305-332.

PATEMAN, Carole. **O Contrato Sexual**. Trad.: Marta Avancini. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

RODRIGUES, A. Teixeira. **Afinal para que educar o Emílio e a Sofia?: Rousseau e a formação dos indivíduos**. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2007.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os homens**. Trad. Maria Ermantina Galvão. 2º edição. São Paulo: Martins Fontes, 1999, a.

_____. **O Contrato Social: princípios do direito político**. Trad. Antonio de Padua Danesi. 4º edição. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Emílio ou da Educação**. Trad. Roberto Leal Ferreira. 2º edição. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. Economia (Moral e Política). IN: DIDEROT, D.; ALEMBERT, L. **Verbetes Políticos da Enciclopédia**. Trad. Maria das Graças de Souza. São Paulo: Discurso Editorial; UNESP, 2006a, p. 83-127.

RUBIN, Gayle; BUTLER, Judith. Tráfico sexual: entrevista. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 21, 2003. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332003000200008&lng=pt&nrm=iso>. acesso em 25 jul. 2012.

SCHÄFER, Alfred. **Jean-Jacques Rousseau**. Ein pädagogisches Porträt. Einheim/Basel: Beltz, 2002.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Uma Concepção de Direitos Humanos multiculturais**. *Lua Nova* [online]. 1997, n.39, pp 105-124.

STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo; Seguido de sete ensaios sobre Rousseau**. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

TILLY, Louise A. Gênero, História das Mulheres e História Social. **Cad. Pagu**, Campinas, nº 03, 1994. Disponível em <http://www.pagu.unicamp.br/sites/www.pagu.unicamp.br/files/pagu03.03.pdf>>, acesso em 15 agos. 2012.

WOLLSTONECRAFT, Mary. Em defesa dos direitos da mulher com crítica sobre temas políticos e morais. IN: MOTTA, Ivania P. **A importância de Ser Mary**. Análise e tradução do livro “A vindication of the Rigths of Woman” de Mary Wollstonecraft. São Paulo: Anablume, 2009.

CIP – Catalogação na Publicação

- P471e Peruzzo, Nara Aparecida
Educação, mulher e política : diálogos em Rousseau /
Nara Aparecida Peruzzo. – 2012.
72 f. ; 30 cm.
- Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de
Passo Fundo, 2012.
Orientador: Prof. Dr. Cláudio Almir Dalbosco.
1. Educação. 2. Mulheres - educação. 3. Rousseau, Jean
Jacques Heller. 4. Política. I. Dalbosco, Cláudio Almir,
orientador. II. Título.

CDU: 37.01

Catalogação: Bibliotecária Fernanda Spíndola - CRB 10/2122