

A INDEPENDÊNCIA COMO BASE PARA A VIRTUDE: A CRÍTICA DE MARY WOLLSTONECRAFT A JEAN-JACQUES ROUSSEAU*

INDEPENDENCE AS A BASIS FOR VIRTUE: MARY WOLLSTONECRAFT'S CRITIQUE OF JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Rayane Batista de Araújo**

RESUMO

O objetivo do artigo é resgatar a crítica de Mary Wollstonecraft ao modelo de educação feminina de Jean-Jacques Rousseau no *Emílio*. O texto está estruturado em dois momentos. Primeiro eu apresento os argumentos de Rousseau para justificar modelos de educação distintos para meninos e meninas no livro V do *Emílio*, o que era a norma no século XVIII. Rousseau naturaliza a dinâmica entre homens e mulheres na sua época e justifica a relação de poder entre os sexos com base em suas constituições físicas. Ele argumenta que dada a diferença entre os sexos, os deveres e virtudes de cada um não são os mesmos e, portanto, eles devem receber socializações distintas. No segundo momento do texto, eu apresento os argumentos de Wollstonecraft para refutar Rousseau. Se opondo ao genebrino, a filósofa inglesa atribui a causa da condição da mulher na sua época à socialização por ela recebida. Ela defende que a mulher tem direito a uma educação com base nos mesmos princípios que a educação masculina porque, afinal de contas, a virtude não tem sexo. Ela defende ainda que a independência é a base da virtude, de maneira que não se pode esperar virtude de uma mulher dependente.

PALAVRAS-CHAVES: Wollstonecraft; Rousseau; educação; gênero; virtude.

ABSTRACT

Le but de cet article est de retrouver la critique de Mary Wollstonecraft du modèle d'éducation féminine de Jean-Jacques Rousseau dans *Emilio*. Le texte est structuré en deux parties. Premièrement, je présente les arguments de Rousseau pour justifier les différents modèles d'éducation pour les garçons et les filles dans le livre V de *l'Emilio*, qui était la norme au XVIII^e siècle. Rousseau naturalise la dynamique entre les hommes et les femmes à son époque et justifie la relation de pouvoir entre les sexes sur la base de leurs constitutions physiques. Il soutient qu'étant donné la différence entre les sexes, les devoirs et les vertus de chacun ne sont pas les mêmes et qu'ils doivent donc recevoir des socialisations différentes. Dans la deuxième partie du texte, je présente les arguments de Wollstonecraft pour réfuter Rousseau. S'opposant à Rousseau, la philosophe anglaise attribue la cause de la condition des femmes de son époque à la socialisation qu'elles ont reçue. Elle affirme que les femmes ont droit à une éducation fondée sur les mêmes principes que l'éducation masculine car, après tout, la vertu n'a pas de sexe. Elle affirme également que l'indépendance est la base de la vertu, et qu'on ne peut donc pas attendre de la vertu d'une femme dépendante.

MOTS-CLÉS: Wollstonecraft ; Rousseau ; éducation ; genre ; vertu.

* Artigo recebido em 16/02/2025 e aprovado para publicação em 07/04/2025.

** Doutora em Filosofia pela UFRJ. E-mail: baraujorayane@gmail.com.

INTRODUÇÃO

Quando Rousseau escreve sobre os *homens* no *Segundo Discurso*, ele tem em vista toda a espécie humana.¹ Porém, quando ele escreve sobre os *homens* no *Contrato Social*, ele tem em vista apenas o sexo masculino. As mulheres só são mencionadas três vezes em toda a obra, a saber, duas vezes em uma passagem do livro II, capítulo 10, em que Rousseau considera a fecundidade das mulheres segundo a localização geográfica – a sua preocupação nesse trecho é com o tamanho da população e a “quantidade com a qual o legislador pode esperar contar para suas instituições” (Rousseau, 1964b, p. 398) –, e uma vez em uma passagem do livro III, capítulo 12, em que ele menciona o último censo da república romana que, ao contabilizar o número de cidadãos, não considerou “os súditos, os estrangeiros, as mulheres, as crianças, os escravos” (Rousseau, 1964b, p. 425). Se há alguma dúvida de que Rousseau – hoje considerado o pai da soberania popular e o mais democrático dos contratualistas modernos – exclui as mulheres da política, essa dúvida pode ser desfeita lendo-se o *Emílio, ou Da Educação*, obra escrita junto com e publicada no mesmo ano que o *Contrato social*, em que Rousseau defende educações distintas para meninos e meninas.

I

O *Emílio* é um tratado de educação em que Rousseau cria um personagem fictício, Emílio, para ilustrar suas ideias sobre a educação ideal. A obra é dividida em cinco livros, cada um correspondendo a uma fase da vida de Emílio, desde a infância até a vida adulta. Nos interessa aqui o último livro, em que Rousseau aborda o casamento de Emílio com Sofia. Nessa parte da obra, Rousseau aborda as diferenças entre os sexos e a educação ideal da mulher.

O homem e mulher possuem semelhanças e diferenças. As semelhanças se devem ao fato de serem da mesma espécie e as diferenças, escreve Rousseau, se devem ao fato de serem de sexos distintos: “tudo o que têm em comum é da espécie, e o que têm de diferente é do sexo”

¹ Os termos “espécie humana” (*espèce humaine*) e “gênero humano” (*Genre-humaine*) aparecem no *Segundo Discurso*. Ver, por exemplo, Rousseau (1964a, p. 133-135). Em um trecho da segunda parte do *Segundo Discurso*, Rousseau (1964a, p. 168) escreve que foi a partir do hábito de viver junto e do surgimento das famílias que “então se estabeleceu a primeira diferença na maneira de viver dos dois sexos, que até o momento tinham vivido de forma idêntica. As mulheres tornaram-se mais sedentárias e acostumaram-se a cuidar da cabana e das crianças, enquanto o homem ia buscar a subsistência comum”. Ou seja, ele está falando da espécie humana na primeira parte do *Segundo Discurso*, sem distinção de gênero.

(Rousseau, 2022, p. 452). Ele considera vãs as discussões sobre a igualdade dos sexos porque, segundo ele, no que têm de diferente, o homem e a mulher não são comparáveis, de maneira que “uma mulher perfeita e um homem perfeito não devem assemelhar-se nem *em espírito* nem em fisionomia” (2022, p. 452, grifo nosso). Em outra passagem, Rousseau, mais uma vez, descarta as reivindicações de igualdade entre os sexos e insiste na suposta desigualdade natural entre homens e mulheres: “quando a mulher se queixa a esse respeito da injusta desigualdade imposta pelo homem, ela se equivoca. Essa desigualdade não é uma instituição humana ou, ao menos, não é obra do preconceito, mas da razão” (Rousseau, 2022, p. 456)².

Ele defende que os homens, por serem naturalmente mais fortes, devem comandar, e as mulheres, por sua vez, por serem mais fracas (fisicamente) devem obedecer. No entanto, as mulheres são belas e astutas, o que as possibilitam inverter a relação de poder e, ao invés de se sujeitarem, elas sujeitam os homens, de forma que

o mais forte seja senhor por aparência e na realidade dependa do mais fraco; e isso não por conta de uma frívola galanteria nem de uma orgulhosa generosidade do protetor, mas devido a uma lei invariável da natureza que, dando à mulher maior facilidade de excitar os desejos do que ao homem o de satisfazê-los, torna dependente o homem, apesar de tudo, da boa vontade da mulher e o leva a procurar por sua vez agradar-lhe para conseguir que ela consinta em deixá-lo ser o mais forte. Então o que há de mais doce para o homem em sua vitória está em duvidar se é a fraqueza que cede à força ou se é a vontade que se entrega; e a astúcia comum da mulher está em deixar sempre essa dúvida entre ambos. O espírito das mulheres corresponde nisso perfeitamente à sua constituição: longe de enrubescerem por sua fraqueza, vangloriam-se dela. Seus músculos frágeis são sem resistência; elas fingem não poder erguer os mais leves fardos; teriam vergonha de ser fortes. Por quê? Não é apenas para parecerem delicadas, é por uma precaução mais hábil; arranjam de antemão desculpas e o direito de serem fracas se preciso (Rousseau, 2022, p. 454-455).

Rousseau justifica essa relação de poder ou dinâmica entre os sexos com base nas suas constituições físicas. Se por um lado os homens são mais fortes, por outro lado as mulheres são capazes de seduzir os homens com sua beleza e astúcia, o que seria uma “compensação”³. Ele insiste na naturalidade dessa condição: “o império das mulheres não lhes cabe porque os homens o quiseram, mas porque assim o quer a natureza” (Rousseau, 2022, p. 455)⁴. Ele cita como exemplo “o forte Sansão” que “não era tão forte quanto Dalila” (p. 456).

² Ou, ainda: “sustentar vagamente que os dois sexos são iguais, e que seus deveres são os mesmos, é perder-se em declarações vãs, é nada dizer enquanto não se responde a isso” (Rousseau, 2022, p. 457).

³ “Essa habilidade particular dada ao sexo é uma compensação muito equânime da força que tem a menos; sem isso, a mulher seria, não a companheira do homem, mas sua escrava. É devido a essa superioridade de talento que ela permanece igual a ele, e que o governa ao obedecer-lhe” (Rousseau, 2022, p. 470-471).

⁴ Ou, ainda, “a natureza armou o fraco para sujeitar o forte” (Rousseau, 2022, p. 453).

A consequência desse fato é que “tais semelhanças e diferenças devem influir na moral” (Rousseau, 2022, p. 452) e, portanto, o homem e a mulher não devem receber a mesma educação. Ou seja, dadas as diferenças entre os sexos, os deveres e as virtudes de cada um são distintos. Eles devem “agir em concerto, mas não devem fazer as mesmas coisas: o fim dos trabalhos é comum, mas os trabalhos são diferentes” (p. 459).

Rousseau critica Platão por defender na *República* uma mesma educação para homens e mulheres (no caso, para os guardiões da cidade)⁵. Ele acredita que seria uma “promiscuidade civil” se os homens e mulheres desempenhassem as mesmas funções. Ele acredita que isso levaria aos “mais intoleráveis abusos”. Ele está preocupado com a esfera privada, isto é, com a constituição do lar e com a dinâmica da família, da qual depende em última instância a esfera pública, porque, afinal de contas, afirma ele, é o bom filho, o bom marido, o bom pai que fazem o bom cidadão (Rousseau, 2022, p. 459).

Quanto aos deveres, cabe às mulheres gerarem filhos⁶, cuidar das crianças, servir de ligação entre as crianças e o pai, manter a família unida. Por conta da sua ocupação com as tarefas de cuidado com a casa e com a família, não lhe sobra tempo para se dedicar a outras atividades e, se o fizesse, isso a impediria de cumprir com os seus deveres.

Quanto às virtudes, Rousseau escreve que o que é virtude para um dos sexos pode ser vício para o sexo oposto. Além disso, não seria nem mesmo desejável que homens e mulheres se assemelhassem no que diz respeito ao caráter e temperamento porque isso implicaria a real dominação do sexo masculino sobre o feminino, uma vez que os homens são, de fato, mais fortes por natureza: “quanto mais elas quiserem se assemelhar a eles, menos elas os governarão, e é aí que eles serão realmente os senhores” (Rousseau, 2022, p. 460).

As faculdades dos dois sexos também não são “igualmente repartidas” (Rousseau, 2022, p. 460). Rousseau não nega que as mulheres devem se aperfeiçoar, mas ele acredita que elas devem se aperfeiçoar enquanto mulheres, aprendendo apenas aquilo que lhes convêm, com o

⁵ Conferir Platão (*República*, V, 451d-452a). Em uma nota do *Primeiro Discurso*, Rousseau escreve: “Estou bem longe de pensar que esta ascendência das mulheres seja um mal em si. É um presente da natureza para a felicidade do gênero humano: mais bem dirigida, poderia produzir tanto bem quanto produz o mal hoje em dia. Não se sabe bem que vantagens nasceriam na sociedade de uma educação melhor dada a essa metade do gênero humano que governa a outra. Os homens farão sempre o que agrada às mulheres: se quereis que eles se tornem grandes e virtuosos, ensinai às mulheres o que são a grandeza e a virtude. As reflexões que este assunto fornece, e que Platão fez outrora, mereciam ser mais bem desenvolvidas por uma pena digna de escrever segundo esse mestre e defender uma tão grande causa” (Rousseau, 2020a, p. 55, nota 37). É curioso que ele irá escrever sobre o tema mais de dez anos depois, assumindo uma postura muito diferente da de Platão.

⁶ Rousseau chega mesmo a dizer o número de filhos que cada mulher deve ter.

propósito de se armar para “suprir a força de que carecem” e dirigir os homens. Ele propõe uma socialização para as mulheres em que elas fiquem à mercê dos juízos dos homens:

não basta que sejam estimáveis, é preciso que sejam estimadas, não basta que sejam belas, é preciso que agradem; não basta que sejam sensatas, é preciso que sejam reconhecidas; sua honra está não apenas em sua conduta, mas em sua reputação, e não é possível que a que consente em passar por infame possa ser honesta algum dia. O homem, agindo bem, depende apenas de si mesmo, e pode desafiar o juízo público; mas a mulher, agindo bem, só cumpre metade de sua tarefa, e o que pensam dela lhe importa tanto quanto o que é efetivamente (Rousseau, 2022, p. 461).

Em outra passagem, ele escreve:

Assim, toda a educação das mulheres deve ser relativa ao homem. Agradá-los, serem úteis a eles, fazerem-se amadas e honradas por eles, cuidar deles quando crescidos, aconselhá-los, consolá-los, tornar-lhes a vida agradável e doce: eis os deveres das mulheres em todos os tempos, e o que lhes devemos ensinar desde sua infância. Enquanto não remontarmos a esse princípio, afastar-nos-emos do alvo e todos os preceitos que lhes dermos de nada servirão, nem para sua felicidade, nem para a nossa (Rousseau, 2022, p. 461).

Rousseau afirma que a mulher teria uma razão meramente instrumental, sendo incapaz de pensar por meio de princípios abstratos. Ele escreve:

A procura das verdades abstratas e especulativas, dos princípios, dos axiomas nas ciências, tudo o que tende a generalizar as ideias não diz respeito às mulheres, todos os seus estudos devem voltar-se para a prática; cabe a elas fazerem a aplicação dos princípios que o homem encontrou, e cabe a elas fazerem as observações que levam o homem ao estabelecimento de tais princípios. No que não concerne imediatamente aos seus deveres de mulher, todas as suas reflexões devem tender para o estudo do homem ou para os conhecimentos agradáveis que só têm o gosto por objeto; as obras de gênio ultrapassam seu alcance; elas não têm bastante justeza e atenção para brilhar nas ciências exatas e, quanto aos conhecimentos físicos, cabem a quem dos dois é o mais ativo, mais atuante, que vê mais objetos; cabem a quem tem mais força e a exerce mais em julgar as relações dos seres sensíveis e das leis da natureza. A mulher, que é fraca e não vê nada exterior, aprecia e julga os móveis que pode empregar para suprir sua fraqueza e esses móveis são as paixões do homem. Sua mecânica é mais forte do que a nossa, todas as suas alavancas servem para abalar o coração humano. Tudo o que seu sexo não pode fazer por si mesmo, e que lhe é necessário ou agradável, é preciso que ela tenha a arte de fazer que o queiramos; cumpre, pois, que ela estude a fundo o espírito do homem, não o espírito do homem em geral por abstração, mas o espírito dos homens que a cercam, o espírito dos homens aos quais está subjugada, quer pela lei, quer pela opinião. É preciso que aprenda a penetrar os sentimentos deles por seus discursos, por suas ações, por seus olhares e por seus gestos. É preciso que pelos discursos, pelas ações, pelos olhares e pelos gestos ela saiba dar-lhes os sentimentos que agradam a eles, sem sequer parecer pensar nisso. Eles filosofarão melhor do que ela sobre o coração humano, mas ela lerá melhor do que eles o coração dos homens. Cabe às mulheres encontrar, por assim dizer, a moral experimental, e a nós, o cuidado de sistematizá-la. A mulher tem mais espírito, o homem tem mais gênio; a mulher observa, o homem raciocina: desse concurso resultam a luz mais clara e a ciência mais completa que o espírito humano pode extrair de si mesmo, em suma, o conhecimento mais seguro acerca de si e dos outros ao alcance de nossa espécie. E

eis como a arte pode tender incessantemente a aperfeiçoar o instrumento dado pela natureza (Rousseau, 2022, p. 493-494).

Rousseau prescreve que, uma vez casada, a mulher deve se limitar a cuidar do lar e da família. Em resumo, as mulheres devem ser dependentes dos homens e de seus juízos, obedientes e doces e tudo isso, defende Rousseau, devido à sua condição natural⁷.

II

Educações distintas para meninos e meninas era a norma no século XVIII. Mary Wollstonecraft (1759-1797), filósofa iluminista britânica, irá refutar o modelo de educação feminina proposto por Rousseau e por outros autores em *Reivindicação dos direitos da mulher* (1792). A importância de ter Wollstonecraft como interlocutora é que nós enfraquecemos o argumento segundo o qual Rousseau não poderia ter pensado diferente, sendo um homem do seu próprio tempo, e que, portanto, acusá-lo de sexismo seria “anacrônico”. E isso porque a filósofa reivindica o lugar da mulher na humanidade, como companheira, em pé de igualdade, do homem, e os direitos compatíveis com essa posição, na mesma época de Rousseau, isto é, na segunda metade do século XVIII. Apenas trinta anos separam a publicação do *Contrato social* e do *Emílio* da *Reivindicação dos direitos da mulher*⁸. Além disso, há passagens do texto de Rousseau que demonstram que o filósofo tinha notícia das reivindicações por direito à educação das mulheres e por mais igualdade entre os sexos como, por exemplo, quando ele escreve no *Emílio* que “as mulheres (...) não param de gritar que nós as educamos para serem vãs e coquetes, que as divertimos o tempo todo com puerilidades para permanecermos mais facilmente os senhores” (Rousseau, 2022, p. 459). Nos apoiando nos textos de Wollstonecraft, nós iremos defender que Rousseau deixou os preconceitos vigentes em relação às mulheres da sua época contaminarem a sua filosofia. A consequência disso é que o seu suposto igualitarismo é, na verdade, excludente⁹.

⁷ Há passagens que o sexismo de Rousseau se aproxima da misoginia como, por exemplo, quando ele escreve: “a existência de uma mulher honesta é um combate perpétuo contra si mesma; é justo que esse sexo compartilhe o sofrimento pelos males que nos causou” (Rousseau, 2022, p. 467).

⁸ Eu também poderia ter recorrido à obra de Catharine Macaulay (1731?-1791) que, assim como Wollstonecraft, denuncia o sexismo de Rousseau no próprio século XVIII. Para uma introdução ao pensamento da filósofa, ver verbete “Catharine Macaulay” da *Enciclopédia Mulheres na Filosofia*.

⁹ Nós não acreditamos que as contribuições de Rousseau percam valor com essa problematização ou que Rousseau não deva mais ser lido e estudado por reproduzir preconceitos de sua época. O ponto é que nós precisamos apontar o sexismo do filósofo a fim de nos constituirmos enquanto comunidade filosófica mais igualitária e inclusiva.

Wollstonecraft escreve a primeira reivindicação, a *Reivindicação dos direitos dos homens* – em que a palavra “homens” do título se refere a todos os seres humanos, sem distinção de gênero –, em 1790, em resposta às *Reflexões sobre a Revolução na França* (1790) do filósofo e político irlandês conservador Edmund Burke¹⁰. Segundo defende Eunice Ostrensky, duas questões tematizadas nas *Reflexões sobre a Revolução na França* de Burke são o alvo preferencial de Wollstonecraft, a saber: a doutrina da sensibilidade e o conceito de *birthright*. A primeira consistiria “na diferenciação primária entre papéis sociais a serem desempenhados por homens e mulheres: enquanto os homens devem buscar ser virtuosos e racionais, as mulheres precisam se mostrar dóceis, vulneráveis e emotivas” (Ostrensky, 2022, p. 211). Já o conceito de *birthright* seria entendido por Burke enquanto o “direito de herança vinculado à propriedade fundiária” (p. 224). Wollstonecraft critica a doutrina da sensibilidade argumentando que a desigualdade de gênero é consequência (e não causa) da sociedade patriarcal. Ela também subverte o significado original de *birthright* e propõe, como alternativa, que ele seja entendido enquanto “aquele grau de liberdade, civil e religiosa, compatível com a liberdade de todo outro indivíduo com o qual ele esteja unido num pacto social, e a existência continuada desse pacto” (Wollstonecraft, 1995, p. 7). O que Wollstonecraft (p. 13) almeja com essa reversão do significado original de *birthright* é afirmar a existência de direitos naturais que homens e mulheres possuem, desde o seu nascimento, e que esses mesmos direitos devem prevalecer em relação a qualquer direito de propriedade¹¹.

A primeira *Reivindicação* prepara o terreno para a segunda, a *Reivindicação dos direitos da mulher*, em que Wollstonecraft se concentra, especificamente, nos direitos da mulher, que então tinha uma posição subalterna em relação aos homens. O livro é um belo exemplo de como todo texto é, ao mesmo tempo, constituído na sua época e se torna constituinte da sua época. E isso porque os princípios de liberdade, igualdade e fraternidade da Revolução Francesa e a “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” de 1789 deixaram o terreno muito fértil

¹⁰ Burke, por sua vez, escreveu suas reflexões (originalmente no formato de cartas e panfletos) em resposta a um sermão de Richard Price do dia 04 de novembro de 1789, intitulado *A Discourse on the Love of Our Country*, em que Price celebra os princípios da Revolução Francesa e sugere que eles sirvam de modelo para a reforma política na Grã-Bretanha. O conservadorismo do qual Burke é um representante é menos uma teoria e mais uma atitude ou disposição, segundo a qual é preciso respeitar e preservar a tradição e os direitos e práticas herdadas, porque eles resistiram ao tempo. Neste sentido, Burke defende a propriedade, os privilégios da aristocracia e do clero e a monarquia enquanto forma de governo. Wollstonecraft critica esta justificativa histórica de Burke e defende que “qualquer distinção, privilégio ou poder que não possa ser moralmente justificado é artificial” (Halldenius, 2016, p. 175).

¹¹ “Security of property! Behold, in a few words, the definition of English liberty. And to this selfish principle every nobler one is sacrificed (...) it is only property of the rich that is secure; the man who lives by the sweat of his brow has no asylum from oppression” (Wollstonecraft, 1995, p. 13).

para o surgimento de reivindicações feministas, tal como a “Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã” (1791) de Olympe de Gouges. Em determinada passagem da segunda *Reivindicação*, Wollstonecraft escreve: “o direito divino dos maridos, tal qual o direito divino dos reis, pode, como é de se esperar nesta época iluminista, ser questionado sem perigo” (Wollstonecraft, 2016, p. 64). Ou seja, a exclusividade dos direitos do homem a apenas metade do gênero humano pode ser facilmente questionada nesse momento histórico revolucionário, porque defender os direitos universais do homem, em termos abstratos, excluindo metade da raça humana, é incoerente.

Conforme Ana Beatriz Craveiro (2023, p. 31) nos informa, no século XVIII era comum meninas e meninos serem educados de formas distintas, segundo as expectativas sociais a cada gênero.

A grande maioria dos escritos sobre educação no século XVIII pensava principalmente na educação dos meninos, sendo a educação das meninas um capítulo à parte ou um outro tipo de literatura especializada. Não se pensava, portanto, a educação em termos gerais como algo comum a todos os seres humanos, mas em termos específicos como a educação dos meninos e a educação das meninas. Nesse sentido, Rousseau dedica as primeiras quatro partes de *Emílio* à educação do Emílio, e apenas a quinta parte à educação de sua companheira ideal, Sofia. O mesmo se repete nos escritos de James Burgh (...) e nas demais produções do período, inclusive no projeto de Talleyrand-Périgord (Craveiro, 2023, p. 57-58).

Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord (1754-1838) foi bispo de Autun e político ativo durante a Revolução Francesa. Influenciado por essa literatura e, inclusive, pelo *Emílio*, que ele cita, Talleyrand-Périgord apresenta um plano de reforma educacional para a França em 1791, que é discutido na Assembleia Constituinte. O político faz alusão à educação das mulheres apenas na última página do documento, conservando os modelos distintos de educação para meninos e meninas¹². Wollstonecraft lê a proposta de Talleyrand-Périgord e, no ano seguinte, ela lhe dedica a *Reivindicação dos direitos da mulher*, na tentativa de influenciar o político e os rumos da educação da França revolucionária. Nesse sentido, a segunda *Reivindicação* pode ser considerada um texto de intervenção política, tais como os textos da Córsega e da Polônia de Rousseau.

Dirigindo-se a Talleyrand-Périgord, Wollstonecraft (2016, p. 17) escreve:

o senhor tratou o tema [da educação das mulheres] de maneira superficial demais, contentando-se em considerá-lo como sempre foi feito (...). Por essa razão, agora recorro ao senhor a fim de avaliar o que proponho a respeito dos direitos da mulher e

¹² Ver Talleyrand-Périgord, M. *Rapport sur l'instruction publique* (1791).

da educação pública; e o faço com um tom firme de amor à humanidade, porque meus argumentos, senhor, são ditados por um espírito desinteressado – eu advogo por meu sexo, não por mim mesma. Há muito tempo considero a independência a grande benção da vida, a base de toda virtude; e tal independência quero garanti-la sempre.

Na segunda *Reivindicação*, Wollstonecraft, mais uma vez, refuta a doutrina da sensibilidade e afirma que as mulheres, tais como os homens, são seres morais e racionais. Ainda que ela não questione as designações socialmente atribuídas às mulheres, tais como o cuidado com a casa e as crianças¹³, ela defende que a mulher tem direito a uma educação com base nos mesmos princípios que a educação masculina porque, assim como o homem, a mulher possui faculdades que precisam ser desenvolvidas para que ela possa cumprir seus deveres de maneira virtuosa. Ela questiona a ideia segundo a qual a mulher foi criada para o homem e que, portanto, deve ser submissa a ele. E, ainda que fosse esse o caso, ela escreve que “suas virtudes [das mulheres] devem ser as mesmas [dos homens] em relação à qualidade, se não ao grau, ou então a virtude é uma ideia relativa” (Wollstonecraft, 2016, p. 47). Ela defende, portanto, uma educação fundamentada nos mesmos princípios e com os mesmos objetivos, porque, afinal de contas, não é razoável esperar virtude de uma “escrava”. E o que está em jogo é não só a virtude do sexo no presente, uma vez que “a servidão não apenas rebaixa o indivíduo, mas seus efeitos parecem ser transmitidos para a posteridade” (2016, p. 112)¹⁴, mas também o que está em jogo é não só a virtude do gênero feminino, mas da sociedade como um todo, uma vez que as mulheres exercem influência sobre os maridos e filhos: “até que as mulheres sejam educadas de forma mais racional, o progresso da virtude humana e o aperfeiçoamento do conhecimento encontrarão contínuos obstáculos” (p. 63)¹⁵.

Wollstonecraft atribui a causa da condição da mulher na sua época à socialização¹⁶ por ela recebida, e não à natureza. Ela escreve:

atribuo a causa desse florescimento estéril a um sistema de educação falso, extraído de livros sobre o assunto escritos 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, 2016, p. 25).

¹³ Não abordaremos os limites do igualitarismo de Wollstonecraft. Nosso foco é nos limites do igualitarismo de Rousseau, que exclui metade da humanidade ao excluir as mulheres da política.

¹⁴ Ela acrescenta ainda “Considerando o lapso de tempo em que as mulheres têm sido dependentes, é de causar surpresa que algumas delas abracem suas correntes e bajulem como cães? ‘Esses cães’, observa um naturalista, ‘primeiramente mantinham suas orelhas eretas; mas o costume suplantou a natureza, e um símbolo de medo se converteu em sinônimo de beleza’” (Wollstonecraft, 2016, p. 112).

¹⁵ São recorrentes as analogias da filósofa da condição feminina à dos escravos ou à dos súditos em uma tirania.

¹⁶ Virginia Sapiro explica que o termo “educação” na época era amplo e abrangia o que nós hoje entendemos por “socialização”. Ver Sapiro (1992, p. 27).

Rousseau é alvo recorrente das críticas de Wollstonecraft ao longo do livro, e não apenas no capítulo 5, intitulado “Censuras a alguns escritores que têm tornado as mulheres objeto de piedade, quase de desprezo”, em que ela dedica a primeira seção a criticar o filósofo, transcrevendo várias passagens do *Emílio*, que ela, em seguida, refuta. Ela o acusa de sensualismo, ou seja, ele seria vítima de sua sensualidade ao só conseguir enxergar as mulheres como sedutoras¹⁷.

Opondo-se a Rousseau, Wolstonecraft defende que a desigualdade entre homens e mulheres que ele apresenta como natural é, ao contrário, artificial. E, mesmo que ela fosse natural, a educação a ser recebida por Sofia não poderia ter como consequência nenhuma das boas qualidades mencionadas pelo filósofo porque se trata, na verdade, de uma falsa educação que levaria a uma corrupção moral.

A filósofa não nega que, sob o ponto de vista físico, os homens são mais fortes do que as mulheres e que, portanto, como consequência disso, as mulheres seriam dependentes dos homens em algum grau. Ela escreve:

admitirei que a força física parece dar ao homem uma superioridade natural em relação à mulher – e esta é a única base concreta sobre a qual se pode fundamentar a superioridade do sexo masculino. Mas continuo insistindo que não só a virtude, como também o conhecimento dos dois sexos deveria ser o mesmo em natureza, se não em grau, e que as mulheres, consideradas criaturas não apenas morais, como também racionais, deveriam se esforçar para adquirir virtudes humanas (ou perfeições) mediante os *mesmos* meios que os homens, em vez de serem educadas como uma espécie de criatura imaginária pela metade – uma das extravagantes quimeras de Rousseau (Wollstonecraft, 2016, p. 62).

O seu argumento, portanto, é que se a desigualdade de força entre os sexos é um fato, disso não se segue que “tal dependência deva ser ampliada por preconceitos que atribuem um sexo à virtude” ou que isso seria justificativa para a tirania dos homens sobre as mulheres. Ela afirma: “a virtude não tem sexo” (Wollstonecraft, 1995, p. 46). Nós também poderíamos recorrer à ideia de Rousseau segundo a qual a força não produz direito. Ou seja, ainda que os homens sejam em geral mais fortes fisicamente do que as mulheres, isso não lhes dá nenhum direito sobre elas, uma vez que a origem do direito não é a força, mas o consentimento mútuo.

¹⁷ Por exemplo, em uma passagem do *Segundo Discurso*, Rousseau escreve “Ora, é fácil ver que a moral do amor é um sentimento factício nascido dos costumes da sociedade e celebrado pelas mulheres com muita habilidade e desvelo para construir seu império e tornar dominador o sexo que deveria obedecer”. O filósofo iluminista francês, Voltaire, contemporâneo de Rousseau, anotou na margem da sua edição “Por quê [as mulheres devem obedecer]?” (Rousseau, 2020b, p. 200-201). Diferentemente de Rousseau, Voltaire reconhecia que as mulheres eram capazes de igual inteligência que os homens e mantinha correspondência com mulheres intelectuais de sua época, como a filósofa Émile du Châtelet.

Wollstonecraft (2016, p. 190) chega a defender a representação descritiva ao escrever:

Posso provocar risadas ao lançar uma insinuação que pretendo desenvolver no futuro, mas eu realmente acredito que as mulheres devem ter representantes, em vez de serem governadas arbitrariamente, sem qualquer participação direta nas deliberações do governo. No entanto, na forma como se encontra o conjunto do sistema representativo neste país, somente uma conveniente manivela para o despotismo, elas não precisam reclamar, já que são tão bem representadas quanto uma numerosa classe de mecânicos trabalhadores, que paga pelo sustento da realeza quando mal consegue o pão para alimentar os filhos.

Tal como defende Lena Halldenius, Wollstonecraft não possui propriamente uma teoria da representação, mas é possível deduzir a sua concepção de representação a partir do uso que a filósofa faz do termo que, em linhas gerais, se distinguiria da concepção mais aristocrática dos federalistas e se aproximaria de uma cultura política agonística, inclusiva e baseada em direitos. Ainda segundo Halldenius (2016, p. 181), a filósofa se afastaria da ideia de povo enquanto uma unidade coletiva e defenderia que a representação implicaria em participação no governo porque “se depender da virtude ou do julgamento dos representantes para buscar o bem de um suposto ‘todo’ em uma sociedade desigual, e deixarem os mais fracos sem meios de contestação ou participação, então usa-se o governo representativo como disfarce para o despotismo”. Ainda que seja possível argumentar, com base textual, que Wollstonecraft defendia uma concepção descritiva de representação, o seu foco na segunda *Reivindicação* é, de fato e coerentemente, na educação das mulheres, uma vez que ela é condição para a cidadania e quaisquer reivindicações posteriores, como o direito ao voto e à representatividade.

Wollstonecraft (2016, p. 65) assumidamente admirava a filosofia de Rousseau e o considerava um gênio, porém ela julgou que as considerações que ele fez a respeito de Sofia no *Emílio* não são filosóficas. Rousseau claramente não conseguiu superar o sexismo de sua época. Ele concebeu a diferença entre os sexos como naturais, e não como fruto de uma educação, condicionamento e sociabilidade distintos. A minha intenção aqui é menos condená-lo por essa posição do que esclarecer que, se formos fazer uso da sua teoria política, é preciso ter em mente que ela originariamente excluía as mulheres da política e que, portanto, é preciso corrigi-la nesse ponto. Assim, é preciso tensionar o igualitarismo de Rousseau com a sua exclusão das mulheres da política, tendo em vista que ele concebia uma educação para o “sexo frágil” que o confinava às tarefas domésticas e o excluía da vida pública. Wollstonecraft (2016, p. 70-71) escreve que

Sei, naturalmente, que será preciso um tempo considerável para erradicar preconceitos fortemente enraizados, plantados pelos sensualistas; também levará tempo para convencer as mulheres que elas agem de modo contrário a seu real interesse quando nutrem ou simulam fragilidade sob o nome de delicadeza e para convencer o mundo de que a fonte corrompida dos vícios e da insensatez femininos (...) tem sido a homenagem sensual à beleza: à beleza das feições¹⁸.

CONCLUSÃO

Rousseau faz generalizações a respeito das mulheres e dos homens e atribui a causa da diferença entre os sexos à natureza. Wollstonecraft, por sua vez, refuta Rousseau argumentando que a condição da mulher na sua época era efeito (e não causa) da educação por ela recebida. Ou seja, as mulheres não recebiam a educação que recebiam por serem como eram. Na verdade, elas eram como eram por conta da educação que recebiam, o que as impediam de desenvolverem suas faculdades racionais e de aprenderem a ser virtuosas.

Para Wollstonecraft, independência significa a habilidade de se auto-governar, o que só é possível por meio do desenvolvimento ou aprimoramento da razão, o que, por sua vez, só é possível por meio de uma educação verdadeira. Assim, segundo a filósofa, não se pode esperar virtude de um ser dependente, seja ele uma mulher, um escravo, um servo ou um súdito. Ela defende a independência com a base de toda a virtude porque é somente usufruindo da qualidade de um ser independente que os seres humanos serão capazes de desenvolver as suas faculdades e, por meio da razão (temperada pela emoção), estabelecer princípios para as suas ações. Ela defende que as mulheres também possuem razão (e não só a razão instrumental da qual falou Rousseau), o que as possibilita se tornarem virtuosas e, se elas não eram virtuosas na sua época, é porque a sociabilização dada a elas não era adequada. Ela escreve:

Na luta pelos direitos da mulher, meu principal argumento baseia-se neste simples princípio: se a mulher não for preparada pela educação para se tornar a companheira do homem, ela interromperá o progresso do conhecimento e da virtude; pois a verdade deve ser comum a todos ou será ineficaz no que diz respeito a sua influência na conduta geral. Como se pode esperar de uma mulher que ela colabore, se nem ao menos sabe por que deve ser virtuosa? A não ser que a liberdade fortaleça sua razão, até que ela compreenda seu dever e veja de que maneira este está associado ao seu bem real. Se as crianças têm de ser educadas para entender o verdadeiro princípio do patriotismo, suas mães devem ser patriotas; e o amor à humanidade, do qual surge naturalmente uma série de virtudes, só pode nascer caso seja considerado o interesse moral e civil da humanidade; mas, hoje, a educação e a situação da mulher deixam-na fora de tais indagações (Wollstonecraft, 2016, p. 18-19).

¹⁸ Sobre o tema da beleza, ver Bonfim (2024).

REFERÊNCIAS

BONFIM, Sarah. Beleza em Mary Wollstonecraft. In ARAÚJO, Carolina; DEPLAGNE, Luciana; NOGUEIRA, Maria Simone (org.). *Pequenos ensaios sobre grandes filósofos*. Campina Grande: EDUEPB, 2024. Disponível em: <https://zenodo.org/records/11583698>

CRAVEIRO, Ana Beatriz. “**Independência, a grande benção da vida**”: um estudo do projeto para a educação em Reivindicação dos Direitos da Mulher, de Mary Wollstonecraft. 2023. Dissertação (mestrado) – USP, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.

HALLDENIUS, Lena. Representation in Mary Wollstonecraft’s Political Philosophy. In: **The Social and Political Philosophy of Mary Wollstonecraft**. Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 166-182.

KULKAMP, Camila. Catharine Macaulay. **Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia**, v. 7, n. 3, 2022, p. 13- 29. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/catharine-macaulay/>

OSTRENSKY, Eunice. O igualitarismo de Mary Wollstonecraft em *A Vindication of the Rights of Men*. **Discurso**, USP, v. 52, n. 2 (2022), p. 210-233.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes”. In: **Œuvres complètes**, v. III. Paris: Gallimard/Pléiade, 1964a.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Du contrat social”. In: **Œuvres complètes**, v. III. Paris: Gallimard/Pléiade, 1964b.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre as ciências e as artes. Tradução de Maria das Graças de Souza. In: **Escritos sobre a política e as artes**. São Paulo: Ubu Editora; Editora UnB, 2020a, p. 33-142.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. Tradução de Iracema Gomes Soares e Maria Cristina Roveri Nagle. In: **Escritos sobre a política e as artes**. São Paulo: Ubu Editora; Editora UnB, 2020b, p. 143-289.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do contrato social ou princípios do direito político. Tradução de Ciro Lourenço Borges Jr.; Thiago Vargas. In: **Escritos sobre a política e as artes**. São Paulo: Ubu Editora; Editora UnB, 2020c, p. 495-649.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio, ou Da educação**. Tradução de Tomaz Kawauche. São Paulo: Unesp, 2022.

SAPIRO, Virginia. **A vindication of political virtue: the political theory of Mary Wollstonecraft**. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1992.

WOLLSTONECRAFT, Mary. A vindication of the rights of men. In: **A vindication of the rights of men**; with, A vindication of the rights of woman, and Hints. Ed. Sylvana Tomaselli. Cambridge University Press, 1995.

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

TALLEYRAND-PÉRIGORD, Charles-Maurice. Rapport sur l'Instruction Publique, les 10, 11 et 19 Septembre 1791 fait au nom du Comité de Constitution à l'Assemblée Nationale.

Project Gutenberg Ebook. Disponível em: <https://www.gutenberg.org/files/26336/26336-h/26336-h.htm>.