

## UMA PROTAGONISTA NAS SOMBRAIS DO PENSAMENTO DE ROUSSEAU<sup>1</sup>

### *A PROTAGONIST IN THE SHADOWS OF ROUSSEAU'S THOUGHT*

HELENA ESSER DOS REIS  
 Doutora em Filosofia, UFG  
 helenaesser@ufg.br

#### **RESUMO**

O presente artigo discute o possível impacto do protagonismo *disfarçado* de algumas figuras femininas próprias ao pensamento de Rousseau. Tomando como ponto de partida a relação entre a igualdade natural e a desigualdade social, se quer problematizar a transformação da mulher capaz enfrentar as circunstâncias adversas do estado de natureza protegendo a si e a sua prole, portanto uma pessoa forte, inteligente e perspicaz em uma pessoa sem iniciativa nem força, subordinada a uma sociedade patriarcal. A partir deste cenário se quer investigar, nos textos de Rousseau, a ação de mulheres que, sem afrontar os costumes sociais, tornam-se protagonistas para suas comunidades. Essas mulheres alcançaram um largo público e emocionaram suas leitoras e leitores. Tal situação nos leva a perguntar, finalmente, sobre a relação entre essa profunda emoção que despertaram e as ideias que contribuíram para as transformações sociais que levaram à revolução.

**Palavras-chave:** Igualdade natural; Desigualdade social; Protagonismo de mulheres; transformações sociais e políticas.

#### **ABSTRACT**

This article discusses the possible impact of the disguised protagonism of certain female figures in Rousseau's thought. Taking as a starting point the relationship between natural equality and social inequality, the aim is to problematize the transformation of the woman—capable of confronting the adverse circumstances of the state of nature, protecting herself and her offspring, and thus a strong, intelligent, and perceptive person—into an individual without initiative or strength, subordinated to a patriarchal society. Based on this scenario, the paper seeks to investigate, in Rousseau's texts, the actions of women who, without challenging social customs, become protagonists for their communities. These women reached a wide audience and deeply moved their readers. This situation finally leads us to question the relationship between the profound emotion they aroused and the ideas that contributed to the social transformations that led to the revolution.

**Keywords:** Natural Equality. Social Inequality. Women's Protagonism. Social and Political Transformations.

No segundo parágrafo do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*<sup>2</sup>, quando Rousseau afirma a existência de dois tipos de desigualdade: a

<sup>1</sup> Recebido em 23/09/2025. Aprovado em 08/10/2025.

<sup>2</sup> O qual será nomeado, a partir daqui, como Segundo Discurso.



primeira “natural ou física”, que consiste na própria condição natural das pessoas, “na diferença da idade, da saúde, das forças do Corpo e das qualidades do Espírito, ou da Alma” (Rousseau. 1964a, p. 131), e a segunda “moral ou política”, que decorre de convenções e “consiste nos diferentes Privilégios, que alguns gozam em prejuízo dos outros, como o serem mais ricos, mais honrados e mais poderosos do que eles, ou ainda por se fazerem obedecer” (Rousseau. 1964a, p. 131). É relevante notar que Rousseau rejeita qualquer vínculo entre estas duas formas de desigualdades, como deixa claro ainda na introdução ao afirmar que propor esta relação equivale a perguntar “se aqueles que comandam valem necessariamente mais do que aqueles que obedecem e se a força do Corpo ou do Espírito, a sabedoria ou a virtude se encontram sempre nos mesmos indivíduos, na proporção do Poder ou da Riqueza” (Rousseau. 1964a, p. 131-132).

Embora Rousseau tenha nomeado “desigualdade” naturais ou físicas as diferenças existentes entre as pessoas (idade, sexo, saúde, força, talentos), ele afirma que a natureza por si mesma se encarrega de equilibrar tais diferenças<sup>3</sup>. Isso significa, na verdade, que Rousseau não reconhece a existência de “desigualdades naturais”, mas apenas nomeia deste modo as diferenças singulares e próprias a cada pessoa. Nota-se, entretanto, que as mulheres no estado de natureza eram seres muito fortes, pois, na dispersão própria desta condição, as mulheres encontravam-se absolutamente sozinhas para prover suas necessidades durante o longo período de gestação, parto, puerpério e, ainda para criar seu filhote até o momento em que este pudesse prover por si mesmo suas necessidades. São anos em que o cuidado de si é também cuidado de outro e, para buscar o alimento, proteção de frio e chuva, escapar das feras carregando sua criança, desenvolve força física e também pensamento estratégico, capacidade de improviso e criatividade, inteligência emocional.

Tal condição nos faz pensar que, se há alguma “desigualdade” natural, esta favorece a mulher, mas aceitemos o argumento de Rousseau, que ao fim e ao cabo as diversas diferenças singulares se equivalem e os indivíduos - que a espartana lei de natureza tornou robustos e fortes - são iguais.

Sigamos a história: pouco a pouco circunstâncias fortuitas aproximam as pessoas cada vez mais e, neste momento de “juventude do mundo” a família, primeira sociedade, fruto de doces afetos, estabelece “a primeira diferença no modo de viver dos dois Sexos (...) As

---

<sup>3</sup> Segundo Goldschmidt, em *Anthropologie et politique*, Rousseau não considera a igualdade um direito, mas um fato, que se apresenta desde o momento originário por obra da própria natureza, conforme fica claro no Segundo Discurso: “A natureza age com eles [as crianças] precisamente como a Lei de Esparta com os Filhos dos Cidadãos; torna robustos e fortes aqueles que são bem constituídos e deixa morrer todos os outros” (Rousseau. 1964a, p. 135).

mulheres tornaram-se mais sedentárias e se acostumaram cuidar da Cabana e das Crianças, enquanto os homens iam procurar a subsistência comum” (Rousseau. 1964a, p. 168). Cabe perguntar: por que a mulher tornou-se mais sedentária e acostumou-se a cuidar da cabana e da prole? Se Rousseau critica os filósofos porque “transportaram para o estado de Natureza ideias que tinham adquirido em sociedade; eles falavam do Homem Selvagem e pintavam o homem civil” (Rousseau. 1964a, p. 132), cabe insistir na pergunta: Acostumaram-se a cuidar? Parece-me que Rousseau, assim como seus colegas, deixou-se atrapalhar pelas ideias e costumes de sua época, na qual as mulheres ocupavam (ou devo dizer ocupam?) uma posição socialmente subalterna e voltada ao cuidar e ao servir.

Não há qualquer explicação, no Segundo Discurso, que permita esclarecer a obscura passagem do estado de independência para o de associação além dos “acacos fortuitos”. Por outro lado, no início do capítulo seis do primeiro livro do Contrato Social, Rousseau instiga o leitor para que *suponha*<sup>4</sup> a chegada do momento em que “os obstáculos prejudiciais à conservação [das pessoas] no estado de natureza sobrepujam, pela resistência, as forças de cada indivíduo”. Em consequência, para não perecerem lhes resta mudar de vida por meio de um pacto de associação. No Contrato Social, o pacto realizado tem como cláusula única a alienação total de cada indivíduo ao corpo político de modo a manter, no Estado Civil, a igualdade que existia entre os contratantes. No Segundo Discurso, o pacto se dá após alguém ter se apropriado de terras (que até então era um bem que não pertencia a ninguém e cujos frutos estavam à disposição de todas as pessoas) estabelecendo a desigualdade entre proprietários e não-proprietários. O pacto que se dá entre estas pessoas é, segundo Rousseau, “o projeto que foi o mais excogitado que até então passou pelo espírito humano” (Rousseau. 1964a, p. 177). Esse ardiloso pacto estabelece uma aliança entre ricos e pobres em vista da cobiça e da desconfiança mútua, em favor dos primeiros. Promessas vãs advindas da proteção à propriedade e à segurança de cada um arrastaram “homens grosseiros e fáceis de seduzir [...] ao encontro de seus grilhões, crendo assegurar sua liberdade” (Rousseau. 1964a, p. 177).

Voltemos à questão: o que levou a mulher de uma condição de independência a uma situação de subordinação e obediência? Sabemos que acacos fortuitos levaram todas as pessoas a alterarem seu modo de vida a fim de sobreviverem. No Segundo Discurso, Rousseau afirma que a família é a primeira sociedade que se estabelece entre os homens e que dela decorre “a primeira diferença no modo de viver entre os dois sexos” (Rousseau. 1964a, p.

---

<sup>4</sup> Rousseau introduz o capítulo no qual tratará do pacto social, no livro Do Contrato Social, propondo ao leitor o esforço de imaginar uma situação de tal degeneração em que as pessoas não sobreviveriam caso não alterasse o modo de vida. Então, começa dizendo: Eu suponho os homens chegando ao ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação...” (Rousseau, 1964b, p. 360)

168), mas não explica a divisão de tarefas entre eles, nem a razão pela qual as mulheres se acostumaram a cuidar da cabana e da prole abrindo mão de sua força e independência. No Contrato Social (L.1, cap. 2) reafirma a ideia que a família é a sociedade mais antiga e a única natural e concentra-se na explicação acerca da relação do pai com os filhos, a mãe e esposa não aparecem. Assume ainda que a família é o primeiro “modelo” das sociedades políticas, na qual “o chefe é a imagem do pai; o povo, a dos filhos” (Rousseau. 1964b, p. 352).

Se as mulheres são mero pressuposto nas famílias, posto que aparecem no segundo capítulo do primeiro livro do Contrato Social tão só por intermédio dos filhos dos homens, os quais são necessariamente gerados por elas, pode-se perguntar se elas de fato estão incluídas como parte no pacto que se realiza no capítulo sexto deste livro. Ou, se as mulheres que se acostumaram a cuidar dos filhos e da casa, como está dito no Segundo Discurso, foram ludibriadas (seja por tolas ou por ardilosas) e engajaram-se nesta sociedade natural por meio de um pacto semelhante àquele realizado entre ricos e pobres. Como não consegui encontrar uma resposta mais precisa a estas indagações nos textos de Rousseau, considero que ele também transportou para esta relação originária os costumes sob os quais vivia.

Cabe observar, neste mesmo sentido, que Rousseau naturaliza certos costumes de sua época ao tecer considerações sobre Sofia e as mulheres, no Livro 5 do Emílio. Nas primeiras páginas, Rousseau estabelece que homens e mulheres são iguais “em tudo o que não depende do sexo”, o corpo de ambos funciona da mesma maneira, com os mesmos órgãos, necessidades e faculdades. Mas da diferença dos sexos surge a diferença nas relações morais:

Um deve ser ativo e forte, outro passivo e fraco; é preciso necessariamente que um queira e possa; basta que o outro resista pouco. Estabelecido este princípio, segue-se que a mulher foi feita especialmente para agradar o homem. Se, por sua vez, o homem deve agradar a ela, isso é de necessidade menos direta; seu mérito está na sua potência, ele agrada só por ser forte. Consinto que esta não é a lei do amor, mas é a da natureza, anterior ao próprio amor. (Rousseau. 1969, p. 693)

Um pouco mais adiante, já próximo do encontro entre Emílio e Sofia, encontramos a frase: “é da ordem da natureza que a mulher obedeça ao homem” (Rousseau. 1969, p. 571). Estas passagens são surpreendentes quando confrontadas com o texto que inicia o Segundo Discurso, que isenta a natureza de engendrar desigualdades entre as pessoas...

É certo que a educação de Emílio pretende estar em acordo com a natureza, de modo a desenvolver no menino habilidades e talentos que lhe são próprios, mas Rousseau tem clareza que Emílio não vive, nem viverá isolado e, portanto, a educação que segue os preceitos da natureza tem em vista sua integração social. Encontramos aqui uma diferença fundamental com o Segundo Discurso. Enquanto este é uma história hipotética do passado humano, o Emílio é o esforço de educar uma criança em direção a um futuro compartilhado com outras

pessoas. É neste espírito que Rousseau, tratando da educação das meninas, exorta às mães e governantas, que promovam situações prazerosas de lazer e aprendizado às suas filhas, mas que eventualmente introduzem uma situação que retire as meninas deste momento alegre e não permitam que elas se opunham ou reclamem, pois, afirma: “resulta deste constrangimento habitual uma docilidade que as mulheres precisam durante toda a vida, já que nunca deixam de estar sujeitas quer a um homem, quer ao juízo dos homens, e nunca lhes é permitido colocarem-se acima deste juízo” (Rousseau. 1969, p. 710)

Ora, esta frase parece deixar muito claro que sem o constrangimento habitual as mulheres não seriam dóceis e obedientes. É a educação que lhes é dada que as torna deste modo. Mary Wollstonecraft, em seu livro *Reivindicação dos direitos da mulher*, publicado em 1792, afirma que as mulheres têm sido dependentes há tanto tempo que parecem assemelhar-se aos cães, os quais “primeiramente mantinham suas orelhas eretas; mas o costume suplantou a natureza” (p. 172). É exatamente neste sentido que a autora critica Rousseau: “Declaro acreditar que firmemente que todos os escritores que têm tratado do tema da educação e das maneiras femininas, desde Rousseau até dr. Gregory, tem contribuído para tornar as mulheres mais artificiais e de carácter mais fraco do que elas realmente são; e, consequentemente, membros mais inúteis da sociedade” (Wollstonecraft, 2016, p. 42) E, indignada, pergunta: “Como pôde Rousseau esperar que elas fossem virtuosas e constantes, quando não é permitido que a razão seja o fundamento de sua virtude, nem a verdade o objeto de suas indagações?” (Wollstonecraft, 2016, p. 121)

É preciso dizer que Wollstonecraft não era uma revolucionária e nem pensava em uma completa igualdade social e política entre homens e mulheres, pelo contrário, era antes uma inglesa monarquista e que não desejava “inverter a ordem das coisas”. Pois, afirma, “já admiti que, pela constituição do corpo, os homens parecem ter sido concebidos pela Providência, para atingir um grau maior de virtude.” Entretanto, segue a autora dizendo que as virtudes não diferem segundo o sexo, visto que esta “possui apenas um padrão eterno” (Wollstonecraft, 2016, p. 47-48). Embora diferentes um do outro, homem e mulher, por sua constituição física e mesmo por sua destinação social e política, ambos têm as mesmas capacidades de entendimento e de virtude. Se a mulher é ensinada apenas a agradar, quando seus encantos esmaecerem “ao passar do verão”, para que não termine seus dias solitária e desprezada, será preciso valer-se da dissimulação, do ardil, do fingimento, que a degradam ainda mais. Por isso, insiste: “a mulher que fortalece o corpo e exercita a mente, gerenciando a família e praticando diversas virtudes, tornar-se-á uma amiga, e não uma humilde dependente do seu marido” (Wollstonecraft, 2016, p. 51).

Sabemos, desde o Segundo Discurso, o quanto Rousseau preza a autenticidade contra a aparência e a dissimulação de si para conquistar o olhar do outro:

Aquele que cantava ou dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais astuto, o mais eloquente, passou a ser o mais considerado, e foi esse o primeiro passo tanto para a desigualdade quanto para o vício; dessas primeiras preferências nasceram, de um lado, a vaidade e o desprezo, e de outro, a vergonha e a inveja. A fermentação determinada por estes novos germes produziu, por fim, compostos funestos à felicidade e à inocência. (Rousseau. 1964a, p. 169-170)

Por que, então, Rousseau, exalta este modo de educação para as mulheres? Uma hipótese, que me leva ao segundo ponto desta exposição, é que Rousseau – um homem do seu tempo – não consegue perceber as dores de ser mulher naquela sociedade. Seu próprio texto nos dá uma pista importante. Ao tratar da educação de Emílio, Rousseau afirma: “não acostumeis vosso aluno a olhar do alto de sua glória os sofrimentos dos desafortunados e os trabalhos dos miseráveis; e não esperei ensinar-lhes a ter comiseração por eles, se os considerar como lhe sendo estranhos”. (Rousseau. 1969, p. 507).

A palavra comiseração, ou ainda compaixão ou piedade - que tem uso mais frequente nas suas obras -, significam segundo o dicionário Aurélio da língua portuguesa o sentimento de tristeza causado pela dor do outro e que desperta em cada um a vontade de ajudar aquele que sofre. Para isso, ou seja, para que a dor do outro desperte este sentimento, segundo as lições que Rousseau oferece sobre a piedade a Emílio, é preciso fazer com que cada um seja capaz de colocar-se no lugar do outro. Ele afirma: “só lamentamos no outro os males de que não nos acreditamos isentos” (Rousseau. 1969. p. 507).

A ausência de características compartilhadas, que vinculem as pessoas como iguais entre si, impede que sintam compaixão pelo outro.

Por que os reis são impiedosos para com os súditos? É porque têm certeza de que nunca serão homens. Por que os ricos são tão duros para com os pobres? É porque não tem medo de empobrecer. Por que a nobreza tem tamanho desprezo pelo povo? É porque um nobre nunca será um plebeu... (Rousseau, 1969. p. 507)

É preciso que as pessoas se reconheçam como semelhantes, afetadas pelas mesmas misérias para que sejam capazes de se colocar no lugar da outra e vincular-se a ela. Entretanto, sabemos pelo *Segundo Discurso* que o processo de socialização é também um processo de desigualização. Se no estado de natureza as desigualdades existentes entre os homens são apenas “sensíveis” e “quase nula sua influência” (Rousseau, 1964a. p. 162), no estado de civil as desigualdades são agravadas pelo amor-próprio e institucionalizadas por convenções que dividem a sociedade, estratificam as classes e opõe as pessoas.

Apesar da falta de empatia (para usar uma palavra mais contemporânea) de Rousseau em relação às mulheres, suas obras – em particular o romance epistolar Julie, ou a Nova Heloísa – tocam profundamente as mulheres e os homens de sua época. Se atualmente lemos

este livro com certo enfado, Lynn Hunt destaca que os leitores de então experimentavam uma verdadeira “torrente de emoções” que lhes devastava a alma. A autora considera que não é meramente o enredo da história narrada a explicação para tal explosão de sentimentos, mas “a sua intensa identificação com as personagens, especialmente com Julie” (Hunt, 2009, p. 36).

Hunt lembra que as pessoas no séc. XVIII não costumavam sentir “empatia além das fronteiras de classe, sexo e nação” (Hunt, 2009, p.38). Em uma sociedade, cujas fronteiras sociais eram claramente marcadas, a humanidade dos subalternos nem era considerada<sup>5</sup>. Alexis de Tocqueville, autor francês do século XIX, corrobora esta ideia ao afirmar que “num povo aristocrático, cada casta tem as suas opiniões, os seus sentimentos, os seus direitos, os seus costumes, a sua existência a parte. Assim, os homens que a compõem nunca se parecem a todos os outros, nunca tem a mesma maneira de pensar e de sentir, e mal chegam a crer que fazem parte da mesma humanidade.” (Tocqueville. 1992, p. 677).

Entretanto, segundo Hunt, essa concepção aos poucos foi sendo alterada e os romances desempenharam um papel fundamental, na medida em que contribuíram para predispor seus leitores a se identificar com as personagens. Já não eram histórias de reis e rainhas, mas de pessoas comuns – marinheiros, comerciantes, camponeses, criadas, esposas – as quais viviam uma vida na qual os leitores podiam se reconhecer. Os romances epistolares, como Julie ou a Nova Heloísa (assim como Clarissa e Pamela de Richardson, entre vários outros), comunicavam muito mais do que seus cotidianos, comunicavam sua interioridade. A expressão das emoções internas, dos sentimentos mais profundos, dos temores e desejos inconfessáveis, que transpareciam nas cartas pessoais, “apresentavam a ideia de que todas as pessoas são fundamentalmente semelhantes por causa dos seus sentimentos íntimos” (Hunt. 2009, p. 39). Independente da posição social, do sexo, da idade, da nação, os romances contribuíram, por meio de um efeito psicológico inconsciente, para ensinar os leitores do séc. XVIII a estender sua empatia para além das fronteiras sociais costumeiras e a compartilhar certa igualdade com as outras pessoas.

Seguramente Hunt não pretende que tal transformação dependa exclusivamente da leitura de romances<sup>6</sup>, mas que estas protagonistas, mesmo obscurecidas pelas sombras da

<sup>5</sup> Outro exemplo no mesmo sentido, que encontramos no texto de Lynn Hunt, é narrado pelo secretário de Voltaire sobre a Mme de Chatelêt, que “não hesitava em despir-se na frente de seus criados”, pois tinha dúvidas que camareiros fossem homens. (HUNT. 2009, p. 38)

<sup>6</sup> Por vários séculos pode-se mapear transformações culturais que aos poucos tornam as pessoas “agentes cada vez mais independentes tanto legal quanto psicologicamente” (HUNT. 2009, p. 28). Embora Lynn Hunt cite rapidamente alguns exemplos deste longo processo, como o aumento da vergonha e do decoro corporal, o fato de as pessoas passarem a dormir sozinhas ou apenas com pessoas de sua intimidade, o uso de talheres e de pratos individuais para comer, assim como passaram a considerar repulsivo jogar comida no chão ou de volta ao prato

dependência e da obediência, contribuem para abalar os fundamentos das velhas tradições. A empatia produzida pelo reconhecimento de si nas dores das mulheres contribuiu, de algum modo, para abrir caminhos nos corações e mentes das pessoas destas sociedades construídas sobre a desigualdade, a subordinação, a subserviência. Pode-se falar de uma “empatia imaginada”, como diz Hunt, “no sentido que a empatia requer um salto de fé, de imaginar que alguma outra pessoa é como você” (Hunt. 2009, p. 30). Narrando histórias (mesmo que fictícias) sobre as dores vividas por pessoas comuns com as quais os leitores podiam se identificar, os romances contribuíram para que as pessoas começassem a ver as outras – independe de suas circunstâncias sociais, políticas, culturais - como semelhantes.

A empatia imaginada preparou os espíritos para um sentimento novo que retirava cada pessoa de dentro de si mesma e a vinculava emocionalmente à humanidade por força da natureza, independente de qualquer raciocínio. É neste sentido que Wollstonecraft, lembra que Adam Smith afirma, em *Teoria dos serem morais* (1759), que o “encanto da vida é a solidariedade” (Apud Wollstonecraft, 2016, p. 121). Pois, se a imaginação nos coloca na situação daquele que vemos sofrer, mesmo que jamais experimentemos a sua dor, esta experiência serve como um “bussola moral” (Hunt 2009, p. 66) para orientar a ação. Se por um lado, as narrativas pessoais levam cada um para dentro de si fortalecendo a individualidade e a autonomia que prepara cada pessoa para pensar e decidir por si mesma, por outro lado também as vincula pelo compartilhamento dos sentimentos que as fazem se reconhecer como iguais entre si.

As consequências deste novo sentimento ultrapassaram a esfera privada e se refletiram amplamente na visão de mundo e na cultura da época. Afirma Hunt que o poder da empatia funcionou não apenas contra preconceitos duradouros, mas repercutiu em ações políticas que alteraram a sociedade: “em 1791, o governo revolucionário francês concedeu direitos iguais aos judeus; em 1792, até os homens sem propriedade foram emancipados; em 1794, o governo francês aboliu oficialmente a escravidão” (Hunt. 2009, p. 27). Em que pese tais conquistas de direitos, nesta mesma época Olympe de Gouges apresentou a Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã e foi julgada e condenada pelo Tribunal Revolucionário à morte na guilhotina.

Apesar da “torrente de emoções” causadas pelos dores de Julie, e de tantas outras mulheres, a empatia que despertavam favoreceu, naquela época, muitos grupos não emancipados, mas não muito o das mulheres. A “aristocracia masculina de Rousseau” e de

---

comum. De todo modo, para melhor compreensão destas transformações culturais sugiro a leitura da coleção História da vida privada, dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby.

tantos outros pensadores, artistas, cientistas, políticos, irmãos, maridos, pais da época, mantiveram os direitos políticos “confinados à linhagem masculina, começando por Adão” (Wollstonecraft, 2016, p. 117), para usar as palavras de Mary Wollstonecraft. Com a Revolução Francesa, foram consideradas detentoras de direitos naturais e civis, mas não de direitos políticos. No século XVIII, e por muitos séculos mais, as mulheres foram consideradas dependentes ou incapazes de autonomia política. Os direitos políticos (e, em consequência a ampliação dos demais direitos) começaram a ser conquistados a partir do século XX, após inúmeras lutas e reivindicações<sup>7</sup>.

Em que pese os infortúnios das heroínas dos textos de Rousseau, essas mulheres alcançaram um largo público e emocionaram suas leitoras e leitores. Por meio dessas emoções as pessoas reconheceram em si mesmas sentimentos que as vinculavam com as outras; estes novos vínculos abriram caminho para as transformações sociais e culturais que estão na base da Revolução Francesa e da Declaração dos Direitos, mesmo que estes direitos sejam apenas dos homens e dos cidadãos. Assim como Sofia e Julie, que aqui foram consideradas protagonistas que agem nas sombras do pensamento de Rousseau, nós mulheres – em muitos espaços - ainda somos protagonistas às sombras, invisíveis.

Uso a palavra *ainda*, um advérbio de tempo, porque, segundo Hunt, “direitos não podem ser definidos de uma vez por todas” (Hunt. 2009, p. 27), mas permanecem abertos à percepção e ao acolhimento de novas formas de manifestação do humano. Ouso, então, renovar a esperança de que a humanidade possa tornar-se mais respeitosa à pluralidade das pessoas aprofundando e ampliando a empatia pelas mulheres.

#### REFERÊNCIAS

- GOLDSCHMIDT, Victor. **Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau**. Paris, Vrin, 1983.
- HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos**. Uma história. São Paulo, Cia das Letras, 2009.
- HUNT, Lynn. Política, **Cultura e Classe na Revolução Francesa**. São Paulo, Cia das Letras, 2007.
- REIS, Helena Esser. **Topeços da igualdade no caminho da natureza à civilidade**. Philosophos. Goiânia. V. 28, nº 1, p. 1-20, jan-jun 2023.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**. In: Oeuvres Complètes. Vol. III, Bibliothèque de la Pléiade. Paris, Gallimard, 1964a.

---

<sup>7</sup> Para tomar algumas datas como balizas informo, apenas a título de exemplos, o ano em que as mulheres passaram a ser cidadãs podendo exercer o direito político ao voto – na Nova Zelândia: 1893, nos Estados Unidos: 1920 (mulheres negras apenas em 1964), no Uruguai: 1927, no Brasil: 1932, na França: 1944, na Suíça: 1971.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Du Contrat Social**. Vol. III, Bibliotheque de la Pléiade. Paris, Gallimard, 1964b.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Émile**. Vol. IV, Bibliotheque de la Pléiade. Paris, Gallimard, 1969.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Julie ou la nouvelle Héloïse**. Paris, Garnier-Flammarion, 1967.
- TOCQUEVILLE, Alexis. **De la Démocratie en Amérique**. Vol. II, Bibliotheque de la Pléiade. Paris, Gallimard, 1992.
- WOLLSTONECRAFT, Mary. **Reivindicação dos direitos da mulher**. São Paulo, Boitempo, 2016.