



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

Educação dos corpos e desigualdade entre os sexos: apontamentos a partir das perspectivas de Simone de Beauvoir e Pierre Bourdieu

Alan Isaac Mendes Caballero

alanisaac09@gmail.com

Universidade Estadual de Campinas

Brasil

Antonio Carlos Dias Junior

acdiasjr@gmail.com

Universidade Estadual de Campinas

Brasil



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

RESUMO

A comunicação se propõe a utilizar os conceitos das obras *O Segundo Sexo* (1967;1970 [1948]), de Simone de Beauvoir (1908-1986), e *A Dominação Masculina* (2003 [1998]), de Pierre Bourdieu (1930-2002), para pensar a desigualdade entre os sexos. A problematização sobre o recorte de gênero presente na bibliografia pretende responder aspectos de uma educação informal, iniciada na família e reforçada por uma ordem social (uma sociedade patriarcal) a partir de mitos (como o Eterno Feminino), capaz de ser interiorizada pelos sujeitos (as crianças) por práticas sociais diferenciadas entre homens e mulheres, e por isso, conduzir a percepção de mundo de meninos e meninas sobre seus próprios corpos. Assim, permitimos atravessamentos entre uma filosofia existencialista com uma sociologia da educação para denunciar a oposição entre símbolos femininos e masculinos como competentes a dirigir os homens ao meio público e a mulher ao privado, emergindo uma questão política: a do poder historicamente consagrado aos homens que se mantém por uma naturalização da cultura, dando a entender que os costumes, regras e tradições qualificados a dividir as ações sociais como *de homens* ou *de mulheres* não sejam vistas como arbitrárias. Entendemos que homens e mulheres podem assumir papéis sociais diferentes daqueles incentivados em sua educação primária, visão que acreditamos de extrema importância à construção de uma identidade de gênero a partir do sujeito.

ABSTRACT

The communication proposes to use the concepts of Simone de Beauvoir's *The Second Sex* (1967, 1970 [1948]), and Pierre Bourdieu's *The Male Domination* (2003 [1998]) (1930-2002), To think about the inequality between the sexes. The problematization of the gender cut present in the bibliography aims to answer aspects of an informal education, initiated in the family and reinforced by a social order (a patriarchal society) from myths (such as the Eternal Feminine), capable of being internalized by the subjects Children) by differentiated social practices between men and women, and therefore, to lead the world perception of boys and girls over their own bodies. Thus, we allow a cross between an existentialist philosophy and a sociology of education to denounce the opposition between feminine and masculine symbols as competent to direct men to the public and women to the private, and a political question arises: that of power historically dedicated to men who maintained by a naturalization of culture, implying that customs, rules and traditions qualified to divide social actions as men or women are not seen as arbitrary. We understand that men and women can assume social roles different from those encouraged in their primary education, a view that we believe is extremely important to the construction of a gender identity from the subject.



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

Palavras-chave: Simone de Beauvoir (1908-1986); Pierre Bourdieu (1930-2002); Sociologia da Educação

Keywords: Simone de Beauvoir (1908-1986); Pierre Bourdieu (1930-2002); Sociology of Education.

INTRODUÇÃO

A educação, pensada em seu sentido tradicional, costuma ser representada pela escola, uma instituição com fins sociais e que atende a um currículo que, por definição, incorpora práticas relativas, nem sempre universais (FORQUIN, 2000). Por este motivo, a sociologia da educação recebe críticas por reduzir-se a uma espécie de sociologia escolar (SPOSITO, 2003). Tanto a sociologia da educação quanto a sua versão minimizada, a sociologia escolar, parecem interessadas nos conhecimentos perpetuados *na* e *pela* sociedade, seja pelo uso das instituições, escolares e não-escolares (educação formal), ou dos costumes (educação informal).

A sociologia da educação está, de forma geral, pouco interessada na circulação das ideias nos corpos ao trabalhar intensamente com o currículo, o que pode acarretar um erro escolástico de pensar a educação apenas pela mente, esquecendo-se do corpo (BOURDIEU, 2001). A perspectiva da sociologia da educação da qual parte este trabalho dialoga com a tradição da filosofia existencialista que busca saber como existimos, como temos conhecimento de que existimos e de que forma aprendemos a dar sentido à nossa existência.

Como objetivo geral, buscamos discutir neste trabalho a desigualdade entre os sexos sob uma perspectiva da educação, portanto, trata-se de um recorte de gênero, mais precisamente a partir da contribuição da sociologia da educação e da filosofia existencialista.

Para ilustrar nossos propósitos lançamos mão de conceitos-chaves das obras *A Dominação Masculina* (2003), de Pierre Bourdieu, e *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, escolhidas a partir das semelhanças e possibilidade de diálogo entre elas, trabalhadas anteriormente por Burawoy (2010). Acreditamos poder complementar as posições e teorias de ambos os autores, fortalecendo nossa argumentação sobre a importância de uma educação não diferenciada entre meninos e meninas que permita a qualquer criança viver tanto o masculino como o feminino em sua formação.

MITOS

A divisão entre homens e mulheres é dada e percebida por fatores biológicos e anatômicos. Os autores aqui considerados demonstram que além de fatos visíveis que são os órgãos sexuais diferentes, ocorre uma valoração distintiva entre eles. O pênis e a vagina são utilizados para simbolizar a transcendência e a imanência, respectivamente, segundo Beauvoir (1967), e as



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

dicotomias, segundo Bourdieu (2003), nas quais o falo sempre ocupa uma posição privilegiada em relação ao *outro sexo*, entendido muitas vezes como *vazio*.

Os corpos são mistificados por arbitrários culturais, configurando o famigerado o mito do Eterno Feminino. O mito conta com um poder explicativo que tem a capacidade de interferir nas vidas humanas. Está imbuído de valor e crença, e por isso também de sugestão e condução. O mito é, portanto, uma disposição e um modelo de pensamento que se repete nos corpos e que tem a cultura como principal propulsora.

É por meio dele que percebemos os símbolos que são reforçados, enfatizados, numerosos e salientados e aqueles que são esquecidos, enfraquecidos, renegados e atenuados (MACEDO *et al.*, 2005). O mito é uma das primeiras formas de dar sentido à realidade; se as realidades dos homens e das mulheres são tão distintas, poderíamos inferir que isso deriva do fato de que os mitos são vividos diferencialmente, o que torna necessária a explicação dos motivos desses mitos não se misturarem - o que poderia levantar argumentos biológicos que reforçam as naturezas dos corpos, permitindo que as desigualdades continuem existindo. Bourdieu e Beauvoir denunciam nos mitos uma forma desigual que acentua o poder dos símbolos masculinos, formador de homens, e dos símbolos femininos, formador do Outro.

Desta forma, o feminino tende a ser encarado como o Feminino, um absoluto, uma naturalização, uma verdade inquestionável, uma história incorrigível. Nisso, negamos a mulher como um sujeito histórico e de possibilidade de discussão sobre qualquer arbitrário cultural. A violência simbólica se ocupa de naturalizar esse arbitrário cultural entre o masculino e o feminino, fazendo crer que o trabalho de socialização é biológico. Desqualificar o corpo feminino é uma forma de punição, envolvendo a introdução de uma moral e códigos androcêntricos, bem como do sujeito-mulher que reflete sobre a punição sofrida por seu corpo, disciplinando-o conforme as regras para evitar futuras punições. (FOUCAULT, 2014).

Dito isto, ser homem, para Beauvoir (1970), diria respeito ao ser *Eu*; para Bourdieu (2003) seria ser *dominante*. Por outro lado, ser mulher, para Beauvoir, é o ser *Outro* e, para Bourdieu, é o ser *dominado*. *Dominante/dominado* e *Eu/Outro* configuram categorias que podem ser entendidas como análogas, a princípio, e são construídas partindo de um sistema simbólico de oposições.

Beauvoir encontra na família (particularmente na mãe) uma preocupação em preparar a menina para a vida de mulher. A infância da menina é dedicada exclusivamente a transformar-se em mulher. À menina, segundo Beauvoir, cabe demonstrar a superioridade do pai trabalhador, mostrar-lhe os encantos da beleza, entregar uma boneca para prepará-la à maternidade, envergonhar-se da menstruação, não urinar de pé e escolher roupas sinérgicas aos traços do corpo e do rosto, características importantes para *ser mulher*. Bourdieu também se aproxima desta concepção sobre a formação da menina, embora com menos detalhes e mais focado nas relações de trocas de mulheres que homens estabelecem num campo matrimonial, sendo a preparação para o casamento uma realidade esperada pelo pensamento partilhado dos homens, meio pelo qual eles tentam controlar os meios reprodutivos da espécie.

O feminino é encarado como o *dever ser* à mulher. Esta obrigação é nomeada violência simbólica por Bourdieu à medida em que ela inscreve um *habitus* ao corpo. As constantes adaptações do corpo às estruturas objetivas ditas femininas com fins de produção e reprodução de esquemas imanentes são processos de imposição da cultura masculina (BOURDIEU, 2003). A



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

violência simbólica é tratada como uma agressão à constituição do agente social; já para Beauvoir, trata-se de uma agressão ao *Eu*.

A determinação e observação constantes dos atos femininos conspiram para criar mulheres dóceis, amáveis, sensuais, delicadas, comportadas, submissas, disciplinadas, cuidadosas, sentimentais e, por tudo isso, *menores*. As mulheres desviantes desse padrão também são vítimas da violência simbólica, já que são essas as virtudes que elas podem esperar que os homens reconheçam (BOURDIEU, 2003).

Todos que se habituem a tais fetiches corporais tendem a selecionar as informações, as imagens e os eventos culturais a partir do *habitus* preestabelecido para que ele se adeque às experiências proporcionadas pelos bens simbólicos que se produzem, reproduzem e se difundem nas relações de troca (ORTIZ, 2003). As mulheres serão tidas como incapazes, e mesmo quando são mais aptas em relação ao sexo oposto em alguma atividade, tal superioridade sofre uma inversão simbólica e passa a ser desprezada (as mulheres são, no senso comum, mais emotivas e isso não as torna melhores por serem menos lógicas), enquanto os homens são habilidosos e propensos a progredir.

RITUAIS

A menina e o menino recebem educações diferenciadas em relação ao corpo, ou seja, a menina não se percebe da mesma forma que o menino. As ações, os pensamentos e a linguagem se diferenciam por um constrangimento moral iniciado pela família, preocupada em educá-los para *ser homem* e *ser mulher*. Algumas dessas diferenciações, contidas nessas educações diferenciadas, reflete-se em rituais futuros: tanto a educação de meninos quanto a de meninas prepara seus respectivos corpos para situações vindouras que são desejáveis pela sociedade, como se fossem destinos inquestionáveis. Um desses rituais é o casamento, bem como as relações matrimoniais.

O matrimônio é uma etapa que não escapa à educação feminina: a história das mulheres conta com dados inequívocos sobre o assunto. Beauvoir, ao falar da mulher casada, ressalta a obrigação social compulsória em gerar filhos. Ela é um organismo que contribui para a perpetuação dos seus semelhantes: sua biologia denota a correspondente função procriadora. Pensar o casamento é referir-se a um movimento que tende ao espaço privado: a casa, o lar. A mulher acaba confinada entre quatro paredes, sendo mediada pelo marido que transita entre os espaços público e privado, trabalha e afirma seu *Eu*: “De uma maneira mais ou menos velada, sua juventude [da moça] consome-se na espera. Ela aguarda o Homem” (BEAUVOIR, 1967, p. 66). Enquanto a mulher estiver atrelada à natureza do casamento, esperando as situações de transcendência às quais almeja, estará amaldiçoada pelos mitos matrimoniais.

Serão as trocas simbólicas, para Bourdieu, que indicarão “às mulheres seu estatuto social de objetos de troca, definidos segundo os interesses masculinos, e destinados assim a contribuir para a reprodução do capital simbólico dos homens que é consubstancial ao capital social” (BOURDIEU, 2003a, p. 56). A posição social da mulher, portanto, fica restrita primeiramente à sua família - as riquezas e posses dela - para partir ao encontro de outra família de mesma ou mais elevada posição social.



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

Segundo Beauvoir (1967), a mulher é vítima de uma educação preguiçosa e medíocre, voltada à conformidade e à aceitação de sua suposta inferioridade, sem, contudo, reconhecer quem são os seus conquistadores. É importante notar que Bourdieu (2003) observa o campo matrimonial pela lente simbólica da troca de capitais, enquanto Beauvoir afirma que a espera pelo marido é uma situação social e economicamente dada que se converte em explicação para qualquer desigualdade entre os sexos, da qual decorre a renúncia do *Eu* pelo *Outro*.

Aos tons do casamento, a mulher certifica o contrato entre as famílias pela *recepção* do homem em seu corpo. A relação sexual configura o selo que legitima a união. Quando o homem *toma* a mulher (nas palavras de Beauvoir) demonstra que ela está a seu serviço; não é diferente para Bourdieu (2003), ao observar que, entre os cabilas, há a mesma possessão do homem em relação ao sexo oposto. A mulher-objeto não satisfaz apenas o que é social ou as economias da casa: há também o prazer com que ela satisfaz o homem, ou melhor, com que o homem se compraz. A vida sexual, que faz parte da infância, da juventude, da maturidade e da velhice, é moralmente atribuída apenas ao casamento: “Trata-se de transcender para o interesse coletivo a união econômica e sexual do homem e da mulher, e não de assegurar uma felicidade individual” (BEAUVOIR, 1967, p. 175). Esta é a intenção do casamento.

A virgindade da mulher tem uma repercussão no macho e instiga o seu desejo (BEAUVOIR, 1967; BOURDIEU, 2003). É a *terra a ser semeada* nos mitos cabilas, que se refletem intensamente nos clãs que cultuavam a *Grande-Mãe*. A fecundação e a fertilidade são valores que o macho personifica nos corpos, e a eles não escapa nenhuma dessas qualidades. A vida sexual não os prestigia por refletir o desejo dos sujeitos, embora resida no matrimônio a sua contemplação: o casal deve gerar filhos, herdeiros de seu capital. Por isso, a fidelidade da mulher é consagrada ao marido ao tornar-se esposa: “o casamento tradicional está longe de criar as condições mais favoráveis ao despertar e ao desabrochar do erotismo feminino” (BEAUVOIR, 1967, p. 183). Não apenas o casamento, mas outras situações sociais (como o trabalho) contribuem para o erotismo feminino permanecer imanente. A virgindade, nesse contexto, é “[...] ter certeza que ela [a esposa] não traz em si um germe estranho; quer [o esposo] a propriedade integral e exclusiva dessa carne que se torna sua” (BEAUVOIR, 1967, p. 18).

Assim, a vida sexual da mulher não alcança a liberdade por estar atrelada ao casamento, que conduz o seu desejo por meio dos valores sociais que a tornam um objeto, institucionalizado à disposição dos homens. Segundo Beauvoir (1967), é a vida sexual livre que permite à mulher escolher os seus parceiros, descobrir-se, livrar-se da frigidez provocada pela penetração violenta dos machos sedentos pela carne e, assim, desfrutar de seu próprio corpo pelo encontro com o outro que deseja. O casamento e a vida sexual estão protegidos pelo lar ou casa, em outras palavras, pela vida privada: o destino da mulher. Seu corpo passa, assim, da tutela do pai para a do marido e, com isso, recebe responsabilidades no novo lar, pois passa a contar com um *status* diferenciado (está casada) e a jogar neste mercado de bens simbólicos no qual o lar é a representação de sua existência (BOURDIEU, 2003). Mais que isso, o lar se torna a sua própria imanência: é nele que se refugia de outros homens, estando à disposição apenas daquele que escolheram para ela ou com quem escolheu casar-se.

Para Bourdieu, os *dons* são a crença de que existe uma naturalidade definidora de um *habitus*, logo, ele expressa disposições do corpo. A mulher que acredita possuir o dom para criar,



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

cuidar e cozinhar, e que possui o dom da *intuição*, encontra-se condicionada de mente e corpo (BOURDIEU, 2003). O lar encarna na mulher a sua natureza doméstica, tão consagrada pelo masculino ao feminino, confinando-a à imanência (BEAUVOIR, 1967).

Seria a partir da possibilidade de trabalhar e adquirir o seu próprio sustento, segundo Beauvoir (1970), que as mulheres tornar-se-iam livres: não dependeriam da relação senhor-escravo, a qual elas costumam ser submetidas por não terem materiais para romper com o destino esperado (OLIVA, 2013; BAUER, 2001). Por não executarem trabalhos prestigiosos, já que as atividades domésticas são vistas como de pouco valor, elas não contribuem para os ganhos da vida: não têm poder aquisitivo, não saem para trabalhar, não são instruídas para os bons serviços; são vistas como parasitas, improdutivas e sanguessugas do esforço dos maridos.

O trabalho é a via que a mulher encontra para ser reconhecida como consciência, pois escolhe fazer algo de si e mostra aos outros o que escolheu fazer. A partir daí, entra no jogo das classes sociais como os homens fazem. Porém, os mitos continuam sendo um fardo e podem tornar as suas escolhas frustradas, ao passo que as situações se configuram invariavelmente desfavoráveis para a mulher trabalhadora (cujas qualidades não são valorizadas ou valorizáveis) em comparação aos homens.

O trabalho, em Beauvoir, com efeito, adquire uma conotação muito próxima daquela empregada na teoria de Marx (1996), segundo a qual o trabalho é a força humana utilizada para transformar a natureza. É pelo trabalho que o homem deixa suas marcas na história, que só pode se tornar produto humano (deixando de ser produto natural) pela ação do homem ao imprimir a sua força de trabalho durante a produção. Assim, a mulher se transformará por meio do mesmo princípio.

Para a autora, a mulher, demasiadamente associada à natureza, é objeto do trabalho (no sentido de Marx) dos homens, sendo, portanto, transformada para servir aos seus interesses através de uma inscrição simbólica desses interesses em seu corpo. Por uma dívida escolástica da superioridade da razão e de sua exclusividade ao ser humano, os homens têm *direito* sobre a natureza a ponto de convertê-la em propriedade privada; a mulher então é entendida como propriedade porque também é natureza (desde o mito da *Grande-Mãe*), e sua dominação é nada mais que o resultado de um trabalho constante dos homens impresso na mulher. Ela se torna o que é por que seus dominantes fizeram dela o que queriam. Dessa forma, a mulher cumpre o papel de servir às necessidades dos homens, assim como como as janelas foram trabalhadas para ventilar a casa, o teto para proteger do sol e da chuva e as paredes para impedir a entrada de inimigos e outras adversidades.

Para Beauvoir (1967), a sexualidade da mulher, pelas concepções patriarcais, deve estar alinhada com aquilo que a espera em seu futuro trabalho: como esposa, sua força de trabalho para limpar, cozinhar, costurar e até fazer compras é a mesma demandada para dar prazer ao marido e cuidar dos filhos. A sua sexualidade, muito bem orientada para a feminilidade servil, direciona o desejo preparando o corpo para vender-se de bom grado e que faz crer que são tarefas habituais de todas as mulheres, isto é, deveres *naturais* a serem cumpridos. Como a autora, nisto vemos a alienação da força produtiva da mulher ao acreditar no discurso veiculado pelos homens, que prepara o seu trabalho com vistas à sexualidade, a adorar o trabalho doméstico e à vida familiar (a casa, os filhos e o marido).



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

Para Bourdieu (2003), a seu turno, o mercado é o símbolo que confronta a casa, a representação de todo o espaço público: é nele que os homens se encontram e se reconhecem como tais por cumprirem as exigências morais dos códigos masculinos que são veiculados no espaço público no qual encontram a aprovação de outros homens, o que gera o consumo desses bens e os legitima a ponto de serem considerados essenciais e instrumentalizáveis em suas práticas (PETERS, 2016). Assim como o lar é a representação do lugar reservado para a prática das ações femininas, o mercado é o lugar onde os homens devem estar (BOURDIEU, 2003a), no qual praticam o trabalho transcendente. Para Beauvoir, ele configura o oposto do trabalho imanente realizado na casa pela mulher.

A restrição de um capital simbólico aos homens, para Bourdieu (2003), fortalece o valor que o masculino encerra por não poder ser banalizado. Mesmo entre os homens, as diferenças de capital existem em função da virilidade, que supõe situações de competição: homens estão o tempo todo a ostentar seu capital masculino a ser reconhecido pelos seus pares como *o mais viril, o mais honrado, o mais homem*. Ainda de acordo com Bourdieu (2003b; 2004a), a competição denuncia qual homem é melhor que o outro. É por meio do jogo simbólico que lutam entre si para alcançarem posições mais prestigiosas no mundo masculino e, ao jogar esse jogo, configuram-se como *ser-percebido* que também percebe e julga seus adversários, conferindo crédito ou desvalorizando as suas ações.

Todos estão sujeitos à visão de todos, por mais que os representantes detentores de capital legítimo (que alcançaram uma posição de *status* no embate) sejam, via de regra, o modelo e a imagem do *bom capital* a ser conquistado: portadores de um poder que não é natural, mas forjado no consenso de um grupo que estabelece um arbitrário cultural (a cultura a ser seguida) e cumprem instituir essa cultura como bem a ser consumido.

Numa leitura possível da dominação masculina, os homens encontram na transição da mulher dos espaços privados para os espaços públicos a própria extensão do lar (BOURDIEU, 2003a). Pode-se imaginar que, além da exploração doméstica da força de trabalho, haveria também a exploração da mulher no mercado de trabalho, o que configuraria uma dupla exploração a partir de uma interpretação marxista. Mas, ao destacar o mercado, Bourdieu está interessado na circulação dos bens simbólicos que permitem o exercício da cidadania, cuja troca exige um reconhecimento dos códigos masculinos e um espaço de trocas, comum aos homens, formador de um *habitus* masculino que comunica a possibilidade de atuar nesses espaços e se sentir confortável neles (SILVA & SANTOS, 2008).

Já o *habitus* feminino é um canal comunicativo de outro tipo, pois dirige a mulher a apreciar as comodidades do lar e do casamento. São, portanto, dois *habitus* diferentes com disposições específicas, cujo bom funcionamento da ordem social imposta pela dominação masculina depende da separação dos bens simbólicos entre os *habitus* apresentados. Diferentemente de Beauvoir, Bourdieu nos conduz, pois, à seguinte conclusão: alcançar o espaço público do trabalho não é suficiente para a autonomia das mulheres, pois consiste apenas num capital econômico que pode ser parcialmente convertido. Seria conquistando o capital simbólico, por meio das práticas mítico-rituais, enquanto meninas e jovens, que as mulheres poderiam agir publicamente como os homens, desfrutando dos mesmos prestígios, ainda que talvez nunca chegando a extingui-los - já que o campo requer a competição por bens sociais escassos (MIGUEL 2015; SOUZA, 2012).



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

TRANSFORMANDO A DOMINAÇÃO

Os constrangimentos aos quais a família submete as crianças a partir dos seus sexos biológicos (as diferenças anatômicas entre os corpos), ou o constrangimento público dos sujeitos por desconhecidos devido à uma moral pensada tendo o sexo biológico como parâmetro, podem ser observados nos usos e costumes: atenção às roupas, à forma de sentar, à forma de falar, cumprimento com beijos ou aperto de mão etc. A educação passa, então, a ser a criação de canais comunicativos para que as crianças, em sua educação primária, sejam sensibilizadas a adquirir os conhecimentos sociais arbitrariamente veiculados.

A criança não herda apenas as disposições que provém de sua educação familiar, mas também um bem social mais amplo, uma vez que a educação dos pais aos filhos se molda a partir de suas próprias experiências sociais com o sexo - e como enxergam o sexo oposto, como exposto por Bourdieu (2001; 2003) e Beauvoir (1967;1970). Desta forma, homens e mulheres expressam relações arquetípicas entre os sexos: há uma forma correta do homem se portar diante da mulher e vice-versa, ou do homem se portar diante de outros homens e da mulher se portar diante de outras mulheres.

A criança tem consciência da dimensão social quando é percebida como um objeto, exposta a um olhar estranho, mesmo que seja o seu próprio olhar no espelho (GUNELLA, 2014). A educação pode acontecer a partir deste momento, e uma parcela do aprendizado desta criança pequena dirá respeito a regular o seu comportamento para ser percebida sem levantar constrangimentos, isto é, para adequar a imagem interna do seu *Eu* à realidade objetiva nos quais os antigos objetos se tornam sujeitos e conferem à criança o *status* de objeto. Outros aprendizados simultâneos corresponderiam às formas de satisfazer seus prazeres de forma narcísica.

A criança pode ainda aprender por uma *autoeducação* ou *autodisciplina* a melhor forma de se comportar diante do *Outro* para proteger seu *Eu*, regulando o seu próprio comportamento - embora isso não seja totalmente verdade, já que, como expõe tanto Beauvoir quanto Bourdieu, o *autoaprendizado* acaba sempre sendo um aprendizado induzido (pelo olhar, por exemplo) a partir de interesses de um grupo no corpo a ser educado. O *Eu* só tem consciência de sua existência porque o *Outro* lhe confere sentido, como um princípio de alteridade. A educação surge pelo encontro de um ser-que-percebe e de um ser-percebido (BOURDIEU, 2003), no qual este último aprende a adequar o seu *Eu* a partir de como o *Outro* vê o *Eu*, criando uma tentativa de harmonizar a imagem que a criança tem de si e a imagem pública do corpo: “[...] É, singularmente, quando imobilizado pelo olhar de outrem, que se revela a si mesmo como um ser” (BEAUVOIR, 1970, p. 10).

O corpo é o que permite sentir as outras pessoas, e é a partir dele que os indivíduos possuem experiências concretas entre si. Numa perspectiva existencialista-marxista, a sociedade acontece a partir da existência material do corpo. A educação (neste cenário informal) é constituída de práticas que regulam as ações dos agentes às diversas percepções que surgem sobre o corpo. O *Outro* antecede o *Eu*: antes de dizer *eu sou* alguém nos diz *isto é*, motivo pelo qual não estamos livres das influências sociais. De forma idêntica, Beauvoir (1967; 1970) estabelece a mulher como o *Outro*



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

pela dificuldade que ela encontra em conseguir dizer o que ela é, e quando diz *eu sou*, pode cair na armadilha do discurso masculino que diz *isto é*. As bases da identidade feminina passariam, assim, a ser o que universo masculino dita para o feminino ser. A liberdade do feminino, para Beauvoir, é uma má-fé por confiar sua liberdade às decisões masculinas; ela não faz algo de si mesma, terceiriza seu poder de escolher e, se o faz, não é porque não considera importante a sua liberdade, mas porque nunca foi levada a pensar sobre a sua liberdade e sobre o poder de decidir por si mesma.

De forma idêntica, os homens, condecorados por alcançar o *Eu*, sofrem a *illusio* do campo masculino (BOURDIEU, 2003), assim como as mulheres: se a mulher é sempre o *Outro* pelo discurso do *isto é*, o homem é o *Eu* também pelo discurso do *isto é*, visto que é levado a pensar que é livre para escolher dizer *eu sou*. O *Eu* que se diz masculino e o *Outro* que se diz feminino estão ambos abarcados pelo mito do Eterno Feminino, um discurso que confere qualidades aos sujeitos, inicialmente coisas entre coisas para depois criar consciência de suas ações.

Para Beauvoir, o diálogo é essencial para viver as ambiguidades, pois um projeto sempre se defronta com outro; faz-se necessário repensar o antigo projeto a partir da totalidade. Ignorar a presença de outros projetos conflitantes com os nossos ou sacrificar estes porque permitimos os de outro sujeito é agir com má-fé: na primeira situação optamos por realizar uma escolha que exclusivamente nos beneficia ao passo que, no segundo, recusamos o poder da escolha. A moral existencialista de Beauvoir impulsiona a ideia sobre a possibilidade de igualdade entre sexos, que nada mais é que a igualdade em conviver cuidando para que não falte liberdade para o outro na relação. Essa moral existencialista exige a confiança de que o outro terá poder de decisão, o que, muitas vezes, culmina na dominação de quem decide sobre quem abdicou de decidir, e cria a dependência de um sobre o outro (TEIXEIRA, 2010).

CONCLUSÃO

A educação, em seus múltiplos sentidos e significações, representa o principal instrumento de dominação tanto em *O Segundo Sexo* como em *A Dominação Masculina*. As instâncias de dominação são pautadas na aprendizagem de saberes específicos que cada corpo deve desempenhar de acordo com a sua biologia. A educação, nesses contextos, é perpassada pela violência simbólica dos grupos dominantes sobre os grupos dominados: os primeiros decidem o destino dos últimos sem, muitas vezes, saber as razões sociais que os levam a agir dessa forma.

A educação, tal qual concebida por Bourdieu e Beauvoir nas obras consideradas, baseia-se em conceitos que trazem complexidade aos processos formais de aprendizagem: mais do que conteúdos a serem aprendidos, justificam a existência e criam sentidos para existir proporcionados pelo capital simbólico. Os sujeitos, quando mais livres, são capazes de construir uma identidade de gênero mais agradável para seu *ser*.

A sociologia da educação de Pierre Bourdieu e a filosofia existencial de Simone de Beauvoir trazem contribuições importantes para se refletir criticamente sobre uma educação de *dependência* e de *confiança*, às quais os corpos estão sujeitados na sociedade. Trata-se de tema atual e de grande importância a pais, educadores e demais cúmplices da dominação masculina. Os próximos passos desta discussão seria pensar uma relação entre as educações de gênero nas instituições formais



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

(escolas, por exemplo) e informais (família, bairro, comunidade, etc.) na tentativa de não imposição das identidades aos sujeitos, mas trabalhá-las pela subjetivação ou corporeidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUER, Nancy. **Simone de Beauvoir, Philosophy, & Feminism**. New York: Columbia University Press, 2001.

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo I: fatos e mitos**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

_____. **O Segundo Sexo II: a experiência vivida**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

_____. **Meditações Pascalianas**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001.

BURAWOY, Michel. **O marxismo encontra Bourdieu**. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

GUNELLA, Elis Joyce. **Ontologia e Ética n'O Segundo Sexo de Simone de Beauvoir**. Dissertação (Mestrado). Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia: São Paulo. 2014.

MACEDO, Ana Gabriela; AMARAL, Ana Luísa (Orgs.). **Dicionário da Crítica Feminista**. Porto: Edições Afrontamento, 2005.

FORQUIN, Jean-Claude. O currículo *entre o relativismo e o universalismo*. Revista Educação & Sociedade, ano XXI, n. 73, p. 47-70. Dezembro de 2000.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II: o uso dos prazeres**. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

LESSA, Sérgio; TONET, Ivo. **Introdução à filosofia de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

MARX, Karl. **O Capital: Crítica da Economia Política**. Vol.1. Livro Primeiro: O processo de produção do capital. Tomo I (Prefácios e Capítulos I-VII). São Paulo: Círculo do Livro, 1996.

MIGUEL, Luis Felipe. *Bourdieu e o "pessimismo da razão"*. São Paulo: Tempo Social, v. 27, n. 1, p.197-216. 2015.

OLIVA, Juliana. **Identidade e reciprocidade em O Segundo Sexo de Simone de Beauvoir** (Dissertação de Mestrado). Universidade São Judas Tadeu, São Paulo. 2013. 171 p.

ORTIZ, Renato. *Nota sobre a recepção de Pierre Bourdieu no Brasil*. Rio de Janeiro: Revista Sociologia & Antropologia., v. 03.05:81, p. 81-90. Junho de 2003.

PETERS, Gabriel. Bourdieu em pílulas (1): teoria e pesquisa sociológica. Blog Que cazzo é esse?!!, 2016a. Disponível em: < <http://quecazzo.blogspot.com.br/2016/01/bourdieu-em-pilulas-1-teoria-e-pesquisa.html>>. Acesso em: 06/05/2017.

SILVA, Afrânio de Oliveira; SANTOS, Caroline. *Capital Social, Capital Humano e Educação: o ensino da sociologia e a construção da cidadania*. In: I Encontro Estadual de Ensino de Sociologia, Rio de Janeiro. 2008.

SOUZA, Erisvaldo. *Bens culturais e simbólicos e a educação em Pierre Bourdieu*. In: II Congresso de Educação – UEG/UnU Iporá: A formação de professores: uma proposta de pesquisa a partir da reflexão sobre a prática docente, pp. 82-86. 2012.



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

SPOSITO, Marília Pontes. *Uma perspectiva não escolar no estudo sociológico da escola*. São Paulo: Revista USP, n. 57, p. 210-226. Março/maio, 2003.

TEIXEIRA, Eberson Luís da Mota. *O Conceito de “Moral da Ambiguidade” em Simone de Beauvoir*. Web Artigos. 10 de Agosto de 2010. Disponível em: <http://www.informacaoemsaude.rj.gov.br/docman/gestao-estrategica-e-participativa/publicacoes/camara-tecnica-lgbt/7509-o-conceito-de-moral-da-ambiguidade-em-simone-de-beauvoir/file.html>