



ÉTICA E GÊNERO:

## A CONSTRUÇÃO DE UMA SOCIEDADE MAIS FEMININA

*Maria da Penha Felício dos Santos de Carvalho \**

### RESUMO

Sem adotar uma perspectiva essencialista, o trabalho parte do pressuposto de que os valores culturalmente associados ao feminino têm sido sistematicamente desconsiderados na pesquisa ética, bem como depreciados nas diversas situações concretas de vida. A proposta é apresentar o processo de feminização da sociedade como caminho para a construção de uma sociedade melhor (mais humana, mais feliz) e mostrar a centralidade da ética nesse processo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ética. Gênero. Desigualdade. Essencialismo.

### ABSTRACT

Without adopting an essentialist perspective, this paper assumes that the values culturally associated with the feminine have been systematically ignored in ethics' research, as well as depreciated in many of life's concrete situations. The objective is to present the process of the feminization of society as a way to build a better society (more human, happier) and show the centrality of ethics in the process.

**KEY-WORDS:** Ethics. Gender. Inequality. Essentialism.

---

\* Professora do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA da *Universidade Gama Filho - UGF-RJ*. Doutora em FILOSOFIA na área de ÉTICA pela *Universidade Gama Filho - UGF-RJ*, Mestre em FILOSOFIA pela *Université Catholique de Louvain* (Bélgica). Desenvolve atualmente os Projetos: O TEMA DA MULHER E A QUESTÃO DE GÊNERO NA FILOSOFIA e IMPLICAÇÕES ÉTICAS DO FEMINISMO, vinculados à Linha de Pesquisa ÉTICA E SOCIEDADE do PPGF-UGF. Integrante do GT ÉTICA E CIDADANIA - ANPOF.



LE FAIT EST QUE LA CULTURE, LA CIVILISATION, LES VALEURS  
UNIVERSELLES ONT TOUTES ÉTÉ LE FAIT DES HOMMES, PUISQUE  
C'ÉTAIENT EUX QUI REPRÉSENTAIENT L'UNIVERSALITÉ

**SIMONE DE BEAUVOIR**

É ÓBVIO QUE OS VALORES DAS MULHERES DIFEREM MUITO  
FREQUENTEMENTE DOS VALORES QUE FORAM FEITOS PELO OUTRO  
SEXO. CONTUDO, OS VALORES MASCULINOS É QUE PREVALECEM

**VIRGINIA WOOLF**

Difícil reconhecer diferenças sem julgar melhor ou pior, sem estabelecer hierarquias. As diferenças entre os sexos têm sido percebidas, ao longo da história, não apenas como diferenças, mas sobretudo como sinais de superioridade do masculino sobre o feminino. Situações desfavoráveis para a mulher vêm ocorrendo, senão em todas, certamente na grande maioria das sociedades historicamente conhecidas. Discriminadas e excluídas dos diversos setores da vida pública, as mulheres têm-se mantido, muitas vezes, confinadas à esfera doméstica onde, a despeito das aparências, também desempenham papel subordinado.

Longe de estar resolvida, a questão da discriminação da mulher é ainda problema contemporâneo, apesar da ocorrência de inegáveis mudanças favoráveis ao sexo feminino, especialmente nesse último século. Embora já não existam obstáculos legais ao acesso das mulheres às diversas esferas da vida social (ao menos no mundo ocidental), importantes situações de desigualdade entre o homem e a mulher são mantidas, o que indica que da igualdade de direitos à igualdade de fato há ainda um longo caminho a percorrer.

É verdade que as manifestações da posição de domínio masculino são, hoje, menos evidentes do que no passado, todavia permanecem, tanto na vida pública quanto no âmbito doméstico/privado. Aliás, este último aspecto constitui uma importante particularidade com relação a outras formas de dominação social – fundadas na classe, na raça ou na religião. Diferentemente dessas outras expressões do privilégio de um grupo sobre outro, a estrutura dominação/subordinação com base na diferença de sexo, além de se manifestar na esfera pública, também ocorre no domínio das relações privadas.

O lugar de destaque que os estudos sobre a condição da mulher e relações de gênero ocupam na produção científica contemporânea, pode ser interpretado como reconhecimento de que essa situação específica de desigualdade não deixou de existir. A quantidade crescente e, mais do que isso, a qualidade dos trabalhos, revelam o amadurecimento desse campo de pesquisa no Brasil. De fato, nas últimas décadas, diversas áreas do conhecimento – a Sociologia, o Direito, a Teologia, a Antropologia, a História e a Psicanálise, por exemplo – fizeram avançar, cada qual a seu modo, o tratamento sistemático da questão. Entretanto, a temática analisada em profundidade pelas diferentes ciências humanas, ocupa ainda, na Filosofia, uma posição marginal, especialmente em nosso país. Embora não se possa deixar de reconhecer o caráter essencialmente interdisciplinar dos estudos sobre mulher e gênero, os filósofos e filósofas brasileiros resistem bravamente a se ocupar dessas questões e a participar do diálogo com outras áreas do conhecimento, provavelmente porque não consideram que questões dessa natureza devam ou possam ser tratadas de forma teórica e conceitual.

## O TEMA DA MULHER E RELAÇÕES DE GÊNERO NA FILOSOFIA

Ao contrário do que pensam os nossos filósofos contemporâneos, não foram poucos os pensadores que, ao longo da história da filosofia, refletiram sobre a condição da mulher e se posicionaram sobre a questão da relação entre os sexos. Além do mais, importa observar que não foram filósofos menores, por assim dizer, que abordaram essa temática, mas os mais consagrados, os mais representativos do pensamento ocidental. Entretanto, não é possível negar o fato de que as considerações dos filósofos sobre as mulheres são, em geral, pouco lisonjeiras, depreciativas. Na verdade, a grande maioria se empenhou em “demonstrar” a existência de uma suposta essência inferior feminina e, com base nessa premissa, os filósofos afirmaram que a desigualdade entre os sexos é justa, universal e imutável, pois está fundada na própria natureza.

Aristóteles pode ser considerado o “autor” dessa tese, por ter sido o primeiro a escrever de forma sistemática sobre a questão<sup>1</sup>. Nos seus escritos, procura mostrar que as almas das mulheres são menos racionais do que as dos homens e tendem para os apetites ou elementos passionais, quer dizer,

---

<sup>1</sup> Aristóteles expressa sua tese sobre a desigualdade natural dos sexos, principalmente, nos livros da *Política* e nos seus tratados biológicos. O pioneirismo de Aristóteles não se deve, porém, à originalidade absoluta de suas posições e sim ao tratamento sistemático que ele dedicou à questão. As idéias defendidas por seu mestre Platão, dispersas em vários diálogos, já revelavam a perspectiva a seguir retomada por Aristóteles acerca da relação naturalmente hierarquizada entre os sexos e igual despreço pela mulher. Vale lembrar que o ponto de vista manifestado na *República* marca uma importante exceção no conjunto do pensamento de Platão; neste diálogo, a diferença entre os sexos não funciona como princípio discriminatório.

no sexo feminino é o elemento inferior da alma que prevalece e que exerce o domínio sobre o superior. Essa inversão da ordem natural determina a inferioridade fundamental que caracterizaria a natureza feminina. Esta não seria propriamente intelectual – já que Aristóteles admite que a mulher tem uma certa capacidade racional – é o exercício prático da razão que vai ser distinto nos dois sexos: embora dotadas da capacidade intelectual de deliberar, as mulheres são naturalmente impotentes para comandar suas ações de acordo com aquilo que deliberaram. A concepção sistematizada por Aristóteles da natural inferioridade feminina, revelada sobretudo na esfera ética, tornou-se um pressuposto no pensamento filosófico posterior.

Desde seu início, portanto, o discurso da filosofia é androcêntrico, ou seja, reconhece apenas no homem os predicados característicos dos seres humanos: racionalidade, autonomia, liberdade. A mulher não é possuidora das qualidades especificamente humanas, mas é tradicionalmente vinculada aos atributos que o ser humano possui em comum com os outros animais: desejos, impulsos, passividade. A dicotomia clássica, corpo – alma, presente na tradição filosófica, desde Platão, manifesta-se, na reflexão sobre os sexos, pela identificação da mulher com o corpo e do homem com a razão.

Por outro lado, o interesse pelo tema da mulher, presente nos escritos de importantes representantes da tradição, ilustra especialmente o fato de que a filosofia não é um pensamento tão desvinculado da realidade quanto freqüentemente se pensa. Em outras palavras, o filósofo não é uma “alma penada”, um sujeito transcendental, um pensamento puro sem relações essenciais com o corpo, com

os outros e com o mundo. Ao contrário dessa situação fictícia, os filósofos refletem e escrevem a partir de suas condições de seres empíricos, isto é, de sujeitos encarnados e situados no tempo e no espaço. Sendo assim, é possível constatar que mesmo os mais ardorosos defensores do estado ideal de “pureza” da razão – como Kant, por exemplo – ao se manifestarem sobre a questão da mulher, revelam um ponto de vista interessado e legitimador de estados concretos de desigualdade.

Nesse sentido, é possível considerar que a perspectiva discriminatória de Aristóteles (e de Platão) a respeito das mulheres, inspirou-se na forma de organização política e social vigente na época. A absoluta subordinação das mulheres, assim como dos escravos, era prática estabelecida na Grécia Clássica. Desta forma, a tese aristotélica sobre a natural e justa – justa porque natural – sujeição da mulher, apresenta-se como suporte teórico para o estado efetivo de dominação masculina, na medida em que oferece possibilidade de “racionalização”, ou seja, confere legitimidade às situações de desigualdade por afirmar seu caráter de necessidade. A dominação masculina seria, por assim dizer, “autorizada” por força da concepção que apresenta as desigualdades como fundadas na natureza <sup>2</sup>.

Além disso, a visão do filósofo sobre as mulheres era manifestamente interessada. De fato, sabemos que, para Aristóteles, o ser humano encontra sua plena realização no

---

<sup>2</sup> Em diversas passagens da *Política*, Aristóteles expressa a sua convicção de que o domínio do homem sobre a mulher se baseia na autoridade natural do superior sobre o inferior, do racional sobre o irracional. Por exemplo: “A relação entre o homem e a mulher é por natureza a do superior ao inferior, do governante ao governado” (*Política*, I, 5, 1254b) e ainda “O homem é mais apto para o comando do que a mulher, salvo exceções contrárias à natureza” (*Política*, I, 12, 1259b).

Estado e este tem como fim natural propiciar as condições necessárias para o desabrochar pleno das potencialidades contidas na natureza humana. Acontece que nem todos têm possibilidade de alcançar a plenitude da existência humana, mas apenas *alguns homens*; certamente *nenhuma mulher*. Para que o cidadão pudesse dispor do ócio necessário para se dedicar às atividades superiores da política e da filosofia precisava, sem dúvida, de um grupo de pessoas que executassem os trabalhos pesados e insignificantes. Assim, ao lado do escravo, a mulher garantia a “vida boa” (no duplo sentido) que o Estado proporcionava ao cidadão superior.

Há, sem dúvida, muitas maneiras de se aproximar do tema da mulher e relações de gênero pela filosofia. Uma abordagem possível é a análise dos textos clássicos, com o objetivo de confrontar a posição dos filósofos sobre o tema específico da diferença dos sexos com determinados conceitos e categorias centrais de seu pensamento filosófico global<sup>3</sup>. Na verdade este é um procedimento crítico, pois a releitura dos filósofos sob essa ótica pode chamar atenção para a existência de certas incoerências internas que uma leitura, digamos assim, desatenta do ponto de vista de gênero, não revela. Mas, em geral, os estudiosos (e também, lamentavelmente, as estudiosas) dos filósofos clássicos não costumam dar muita importância ao que “seus” filósofos escreveram sobre as mulheres e procuram minimizar o peso de considerações depreciativas utilizando-se dos mais diversos argumentos: “este não foi um tema relevante para o próprio filósofo” ou “ao escrever sobre as mulheres não o fez enquanto filósofo”. Enfim, escritos misóginos são vistos apenas como devaneios,

---

<sup>3</sup> Provavelmente a maior parte dos escritos sobre gênero, originários da filosofia, privilegia esse enfoque.



curiosidades, observações marginais que não podem abalar a coerência de sistemas de pensamento bem estruturados. Contudo, tais “explicações” não são, absolutamente, convincentes. Ao tomarmos conhecimento do que escreveram os filósofos sobre esta questão “secundária”, muitas vezes nos deparamos com sérias contradições que, com certeza, acabam por comprometer a consistência de suas principais teorias.

Para exemplificar este ponto, consideremos o pensamento de um filósofo iluminista, um dos mais apaixonados defensores da igualdade de todos os tempos: Jean-Jacques Rousseau. Como se sabe, Rousseau foi um dos teóricos da Revolução Francesa, cujos princípios fundamentais eram a igualdade, a liberdade e a fraternidade. Mas, ao mesmo tempo em que faz a apologia da igualdade entre os seres humanos, Rousseau não vê o menor problema em considerar a metade da população do mundo como diferente e inferior. Por entender que a inferioridade do sexo feminino é um fato da natureza, Rousseau acha plenamente justificável, além de necessária, a condição de subordinação da mulher. “Cabe ao ser que a natureza encarregou de ter filhos, obedecer ao outro”, afirma o filósofo. Assim, respeitando as sábias disposições naturais, elabora um projeto educacional altamente repressivo para as meninas, com o objetivo de prepará-las para serem o complemento necessário do homem. Rousseau expõe suas idéias pedagógicas na extensa obra *Émile ou de l'éducation*. Apenas o último, dos cinco livros que compõem a obra, é dedicado à educação de Sofia: enquanto Emílio deve ser preparado para ser um cidadão livre e autônomo, a educação de Sofia deve visar a sua domesticação, ou seja, ela deve ser “adestrada” para se tornar a companheira ideal para Emílio. Nessa perspectiva, Rousseau considera que

[...] toda a educação das mulheres deve ser relativa aos homens. Agradar-lhes, ser-lhes úteis, fazerem-se amar e estimar por eles, criá-los quando pequenos, cuidar deles quando crescidos, aconselhá-los, consolá-los, tornar-lhes a vida agradável e doce, eis os deveres das mulheres de todos os tempos, e é o que se deve ensinar-lhes desde a sua infância (Rousseau, 1969:703).

Vemos, então, que a firme convicção de Rousseau sobre a igualdade entre os seres humanos fica comprometida no momento em que ele se pronuncia sobre o sexo feminino. Do mesmo modo, as “ingênuas” reflexões de Kant sobre as mulheres, apresentadas em dois livros<sup>4</sup>, por assim dizer, menores, do filósofo, também comprometem o seu sistema moral universalista. Ao escrever sobre as mulheres, Kant se posiciona como defensor explícito da tese essencialista ao sustentar que, em virtude de uma deficiência da sua própria natureza, a saber, a incapacidade para eliminar a interferência de aspectos sensíveis e empíricos nas ações e decisões éticas, as mulheres não podem ser reconhecidas como seres autolegisladores ou autônomos, isto é, como sujeitos morais. Assim, coerente com sua concepção da moral como ciência racional pura – mas incoerente com sua visão universalista – Kant excluirá a metade feminina do gênero humano da esfera ética.

Kant nem ao menos admite que as mulheres cheguem a possuir virtudes genuínas. As virtudes femininas serão simplesmente belas e agradáveis – “virtudes de adoção”, em

---

<sup>4</sup>Os livros em questão são *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, publicado em 1764 e *Antropologia do ponto de vista pragmático*, publicado 34 anos depois. É importante observar que, nesse intervalo de mais de trinta anos, o ponto de vista discriminatório de Kant em relação às mulheres não sofreu modificação alguma.

termos kantianos. As virtudes do sexo masculino serão nobres, superiores, as únicas realmente morais. A verdadeira virtude, a “virtude autêntica”, é aquela que assenta sobre princípios fundamentais, universais, independentes dos sentimentos. O belo sexo, segundo Kant, não é capaz de elevar-se a regras gerais; o sentido moral das mulheres é pautado segundo os comportamentos que elas podem observar ao seu redor, pois são incapazes, por natureza, de transcender a esfera do particular e do concreto. Tampouco conseguem as belas regular seus sentimentos e desejos por princípios mas, ao contrário, seu caráter, em contraste com o dos homens, é completamente definido por necessidades naturais; a falta de autodeterminação é intrínseca à sua natureza. Escreve Kant:

A virtude da mulher é uma bela virtude. A virtude do sexo masculino deve ser uma virtude nobre. As mulheres evitam o mal, não porque o mal seja injusto, mas porque ele é feio [...] Nada há nas mulheres que diga respeito ao dever, à necessidade ou à responsabilidade. A mulher é refratária a qualquer tipo de comando e a todo tipo de coação [...] As mulheres só realizam uma ação se esta lhes parece agradável; toda a arte consiste em tornar-lhes agradável unicamente aquilo que é bom. Eu custo a acreditar que o belo sexo seja capaz de princípios [...] Mas no lugar de princípios, a Providência colocou nos corações femininos sentimentos de bondade e de benevolência, um sentido refinado de decência e uma alma agradável. (Kant, 1990:126-127).

Além de Rousseau e Kant, poderíamos ainda recorrer a outros exemplos para ilustrar a posição aqui defendida, de que as reflexões dos filósofos sobre as mulheres, longe de estarem desvinculadas de seus sistemas de pensamento, são parte integrante destes e, desse modo, podem reforçar sua

coerência interna ou, como ocorre na maioria das vezes, comprometê-la.

Mas não é o objetivo central do presente trabalho investigar o que os filósofos escreveram sobre o sexo feminino. Neste primeiro momento, o meu propósito foi, sobretudo, evidenciar que, na base das reflexões filosóficas a respeito da mulher, encontra-se a concepção da inferioridade essencial feminina e que essa suposta inferioridade seria revelada, privilegiadamente, no campo da ação propriamente humana, isto é, na ação ética. As mulheres, consideradas como seres naturalmente incapazes de transcender sensações e paixões corporais, encontrar-se-iam aquém da esfera da moralidade, já que esta presume, antes de mais nada, capacidade de autodomínio, ou seja, de domínio da dimensão racional sobre a dimensão sensível. Com base nessas considerações, pude delimitar o meu enfoque a uma parte específica da Filosofia – a *ética*.

#### **A CENTRALIDADE DA ÉTICA PARA A FEMINIZAÇÃO DA SOCIEDADE**

Nessa segunda parte do trabalho pretendo desenvolver o ponto que constitui, propriamente, a intenção última do presente estudo. Proponho-me apresentar o processo de feminização da sociedade como caminho para a construção de uma sociedade melhor (mais humana, mais feliz) e mostrar a centralidade da ética nesse processo.

Tomei como ponto de partida para esse estudo a concepção da inferioridade essencial feminina, que pude identificar como a base teórica sobre a qual as situações concretas de desigualdade vêm se apoiando. Essa concepção foi constituída sobre a base de um reducionista dualismo antropológico, a partir do qual proclamou-se a inferioridade da mulher como consequência de uma “natural” afinidade

com a dimensão sensível, tradicionalmente menos valorizada. Minha suposição é que a tese essencialista, formulada de maneiras diversas ao longo da história da filosofia, permanece subjacente justificando e legitimando estados de dominação/subordinação que se perpetuam nas sociedades contemporâneas. A principal limitação atribuída à “natureza” feminina é, ainda hoje, a mesma assinalada pelas teses essencialistas de todos os tempos: as mulheres, vistas como seres dominados pela emoção, são inaptas para o agir ético, pois que este envolve responsabilidade, capacidade de discernimento entre o bem e o mal, o justo e o injusto, o certo e o errado, capacidade de escolhas conscientes e equilibradas.

A aceitação da mulher nos diferentes setores da vida social está, com frequência, condicionada à renúncia ao ponto de vista associado ao feminino e à identificação com o modelo masculino. Para se tornarem “iguais”, as mulheres devem passar a sentir, julgar e agir como, tradicionalmente, fazem os homens. Ora, não é difícil perceber que este caminho, certamente o mais rápido para atingir a “igualdade”, encerra uma armadilha: tornar-se presa do reconhecimento da posição – inicialmente negada – da superioridade masculina. A igualdade convertida em identidade por via de assimilação é, portanto, uma falsa igualdade na medida em que prioriza o ponto de vista masculino em detrimento do feminino. Mas, como afirmar igualdade preservando diferenças? Em que sentido é possível acentuar diferenças sem recorrer ao essencialismo? Quais as implicações dessa postura para a construção de uma sociedade melhor, entendida como uma sociedade mais feminina?

O fato de reconhecer diferenças, de admitir a existência de perspectivas éticas específicas para homens e

mulheres não implica, necessariamente, adotar posturas essencialistas e justificadoras de hierarquias. Ao contrário, minha intenção é evidenciar que o ponto de vista moral “feminino”, habitualmente considerado inferior, nem é inferior, nem se deve à existência de uma natureza feminina diferenciada. Não concordo com o estereótipo tradicional segundo o qual as mulheres, à diferença dos homens, seriam sentimentais, piedosas, solidárias e cuidadosas. Não há uma essência feminina fixa e imutável, não há o “eterno feminino”, como bem mostrou Simone de Beauvoir. Uma vez que não se aceita que as diferenças entre homem e mulher tenham raiz natural, é possível supor que foram construídas culturalmente. Quer dizer, ao longo da história e da tradição moral herdada, as mulheres desenvolveram certas virtudes e assimilaram certos valores que, por não serem o resultado de uma natureza diferente, podem ser considerados como *específicos*, mas não *exclusivos* da mulher. Nessa perspectiva, interessa ressaltar diferenças, ao invés de anulá-las. Aliás, sublinhar a importância das virtudes e valores ditos femininos, tradicionalmente desprezados, e reivindicar que a inclusão destes é fundamental para a construção de uma sociedade melhor, é o objetivo central deste trabalho.

Ao sustentar a tese de que uma sociedade mais feliz, mais humana deverá ser uma sociedade mais feminina, não estou, evidentemente, me referindo à necessidade de se implantar programas de estabelecimento de cotas para as mulheres na política, nem tampouco me refiro à criação de políticas sociais que beneficiem a mulher<sup>5</sup>. Não se trata de

---

<sup>5</sup> Vale lembrar que tais políticas, muitas vezes, são ambíguas: tempo parcial de trabalho pode ser a “oficialização” da chamada dupla jornada, por exemplo.

minimizar a importância desses aspectos, apenas estou me referindo a outra coisa. Entendo que o processo de feminização da sociedade deva necessariamente passar por uma mudança radical na escala de valores, conceitos e princípios que, por um lado, norteiam os relacionamentos entre as pessoas (tanto na esfera pública, como na privada) e, por outro lado, orientam as tomadas de decisão políticas.

Uma sociedade mais feminina será aquela que reconhece a importância e, por conseguinte, se dispõe a acolher determinadas qualidades e virtudes que estão culturalmente associadas à mulher e que têm sido sistematicamente depreciadas, senão excluídas da vida social, porque não atendem às exigências e às necessidades de um mundo marcado pela competitividade. As qualidades e virtudes que realmente contam no mundo contemporâneo são a astúcia, a agressividade, a força, o destemor, a dureza de caráter, enfim, todas aquelas que levam ao poder e que simbolizam a virilidade. Nessa perspectiva, tornar a sociedade mais feminina pressupõe a adoção de orientações éticas alternativas, tendo em vista que os modelos existentes, embora proclamem universalidade e neutralidade de gênero, expressam, na verdade, unicamente posições e interesses masculinos.

Ao se tratar de ética e questões de gênero, um primeiro problema surge inevitavelmente: a aparente contradição do próprio tema a ser tratado. Considerando que uma característica essencial dos princípios éticos é a universalidade, fará sentido falar de uma ética sexuada? Haverá diferenças no comportamento moral que sejam específicas de sexo? Terão as mulheres uma compreensão particular dos conceitos centrais da moralidade? Enfim, a ética pode prescindir de uma orientação universalista?

A contradição deixa de existir se for possível deixar claro que o ponto de vista feminino ao qual me refiro não é necessariamente, nem exclusivamente o ponto de vista da mulher. Sublinhar a importância da perspectiva feminina em ética, como tenho feito ao longo deste trabalho, pressupõe, evidentemente o reconhecimento de posicionamentos morais diferenciados no homem e na mulher. Entretanto, procurei enfatizar que minha posição não se alinha nas fileiras do essencialismo, preocupei-me em marcar minha diferença com relação aos chamados feminismos da diferença contemporâneos<sup>6</sup>. A tese que defendo sobre o valor do ponto de vista feminino em ética, e a decorrente necessidade de sua inclusão para a construção de uma sociedade melhor, não visa reforçar a “feminilidade” na mulher, por oposição à “masculinidade” do homem, nem tampouco insinua uma hierarquia invertida, isto é, a superioridade natural do sexo feminino em relação ao masculino. Essa abordagem não contraria a exigência de universalidade inerente aos princípios éticos, mas preocupa-se, primordialmente, em evidenciar o caráter tendencioso da noção de universalidade, assim como de outras categorias éticas, sugerindo a necessidade de repensá-las.

Utilizo o termo “feminino” em sentido intencionalmente abrangente, para designar, por exemplo, os sentimentos do cuidado, de simpatia e de compaixão; as experiências vividas de solidariedade; as paixões, as emoções, os afetos – estados

---

<sup>6</sup> Os chamados feminismos da diferença se articulam fundamentalmente em torno da afirmação do caráter natural ou essencial das diferenças entre os sexos e da supervalorização de atributos tidos como exclusivos do sexo feminino. Na filosofia, têm como expoente máximo a belga Luce Irigaray que publicou, entre outros, o conhecido livro *Éthique de la différence sexuelle*. Paris: Minuit, 1984.



diferentes entre si – mas que têm em comum o fato de estarem culturalmente associados à mulher e de se encontrarem desvalorizados ou excluídos das orientações éticas contemporâneas. Desse modo, o “feminino” passa a ser considerado como um *conceito*, que pode ser visto como a *base a partir da qual* será possível assumir uma postura crítica em relação aos modelos éticos racionalistas excludentes, nascidos na modernidade e ainda predominantes nos nossos dias.

A afirmação do igual valor e da igual importância dos pontos de vista “masculino” e “feminino” – tradicionalmente associados à dimensão racional e à dimensão sensível do ser humano, respectivamente – pode chamar a atenção para possíveis equívocos decorrentes de teorias éticas estritamente racionalistas. Para alcançar o ponto de vista universal a que almejam, essas teorias desenvolvem um complicado processo de exclusão, de eliminação de toda e qualquer alteridade. Tal processo compreende várias etapas: primeiramente elimina-se a alteridade no próprio sujeito, definido como razão; assim, os sentimentos, as emoções, os desejos, a sexualidade, enfim, todos os aspectos relacionados com a dimensão da corporeidade, são vistos como o “outro” do sujeito-razão e devem ser desconsiderados. A segunda etapa consiste em abstrair ou eliminar as características específicas de cada indivíduo; desse modo, o outro diferente de mim desaparece – os eus só se nivelam como razões puras. Enfim, a terceira etapa do processo, diz respeito à supressão do contexto concreto histórico-cultural de cada indivíduo.

Esse é o procedimento das éticas universalistas. Obtém-se universalidade estabelecendo-se equivalência abstrata entre todos os sujeitos por meio da eliminação das diferenças e das particularidades. O eu universal é

desencarnado, não tem história pessoal, não está inserido na História. Mas, criticar o universalismo abstrato, não significa absolutamente considerar que a ética possa prescindir de um ponto de vista universalista. A alternativa para o universalismo abstrato não é o particularismo ético que, evidentemente, seria desastroso sob muitos aspectos: justificaria, por exemplo, a existência de diversas “morais” de grupo e, nesse caso, poderiam se encontrar os “códigos de ética” da Máfia italiana ou dos traficantes do Rio de Janeiro. Ao invés do universalismo formal e abstrato, é desejável que a ética se oriente por um universalismo concreto que seja sensível ao contexto e que, reconhecendo diferenças reais, reivindique igualdade de direitos para todos os seres humanos<sup>7</sup>.

A tradicional preocupação em desqualificar a dimensão dos sentimentos e da emoção e em eliminar as idiossincrasias de perspectivas individuais o domínio moral é característica comum às posturas éticas contemporâneas. As expressões “tomar decisões de cabeça fria”, “não se deixar levar pelos sentimentos”, “ter o controle de si próprio”, por exemplo, são ilustrativas dessa posição. Mas, será que o procedimento de exclusão é realmente condição para os julgamentos e o agir éticos? Será que o estado de absoluta pureza do indivíduo, decorrente de tal procedimento, é ao menos, possível? Ou desejável?

A meu ver, todas essas questões devem ser respondidas de modo negativo. Ora, pensar eticamente é pensar nos demais! Como, então, considerar que o estado de

<sup>7</sup> Aliás, o *direito à diferença* não tem sido garantido historicamente pelas sucessivas *Declarações dos Direitos Humanos*. A primeira mulher a chamar atenção para este fato, Olympe de Gouges, morreu na guilhotina em 1793, após ter escrito sua *Declaração dos Direitos da Mulher* em protesto contra a exclusão das mulheres na *Declaração* de 1789.

total indiferença a respeito das situações concretas, onde as relações entre as pessoas acontecem e de onde surgem os problemas que suscitam respostas morais, é condição necessária para a moralidade? Será que os laços naturais de amizade, confiança, solidariedade ou simpatia entre os indivíduos não podem ser a base das relações éticas?

Diferentemente da posição racionalista excludente, o meu propósito é evidenciar a impossibilidade efetiva de uma separação radical entre a “parte” da razão pura e a “parte” do puramente empírico no ser humano. Os aspectos sensíveis e subjetivos permeiam o agir racional “puro”, que jamais é puro, porque o ser humano que decide, julga e age moralmente é um sujeito de carne e osso, que está envolvido afetivamente e comprometido eticamente com outros sujeitos. Dito de outro modo, o “ponto de vista do espectador imparcial” não me parece a maneira mais adequada para definir o ponto de vista moral. Acredito que essa posição está fundamentada em um equívoco filosófico, a saber, na concepção do ser humano como um ser dividido entre uma razão perfeita, que se encontra freqüentemente molestada e um corpo imperfeito, fonte das causas molestadoras.

A minha intenção foi justamente chamar atenção para o fato de que o paradigma ético racionalista restritivo é insuficiente e precisa ser repensado. Creio que a construção de um modelo alternativo, que leve em conta os aspectos sistematicamente desvalorizados – que expressam o que venho denominando de ponto de vista feminino – é um caminho promissor para a construção de uma sociedade mais humana e mais feliz. Procurei mostrar que, ao contrário do que afirma a tradição deontológica, a supressão da dimensão sensível do ser humano não é condição necessária para a

moralidade e, nem ao menos, o estado decorrente, de razão absolutamente pura, é possível.

Chamar a atenção para o valor do “feminino” tradicionalmente excluído implica repensar as oposições clássicas – razão e corpo, esfera do subjetivo particular e do objetivo universal, significa interpelar as noções consagradas de sujeito moral, visto como razão absoluta, do ponto de vista moral, entendido como o ponto de vista do espectador imparcial, da racionalidade, considerada como o oposto da corporeidade. Em resumo, entendo que incluir o ponto de vista culturalmente associado ao feminino na esfera ética, implica reconhecer que o moral não se restringe ao racional, que razão e sensibilidade não constituem duas dimensões antagônicas no ser humano e que, do mesmo modo que sentimentos e emoções não são propriedades femininas, a razão não é exclusividade do homem.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMORÓS, Celia. *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid: Cátedra, 1997 (Feminismos, nº 41).
- \_\_\_\_\_. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos, 1985 (Pensamento Crítico/ Pensamento Utópico, nº 15).
- ARISTOTE. *Politique* (4 vol). Tradução de Jean Aubonnet. Paris: Les Belles Lettres, 1968, 1971, 1973, 1978.
- CAMPS, Victoria. *El siglo de las mujeres*. Madrid: Cátedra, 1998 (Feminismo, nº 45).
- CANTO-SPERBER, Monique (org.). *Philosophie grecque*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- CARVALHO, Maria da Penha. “As observações kantianas sobre o belo sexo”. In: M. Tiburi, M. Menezes, E. Eggert (Orgs.). *As Mulheres e a Filosofia*, São Leopoldo: Unisinos, 2002, pp. 47-67.
- \_\_\_\_\_. “A mulher e o exercício da cidadania segundo Rousseau”. *Perspectiva Filosófica*, vol. IX, n. 17, 2002, p. 43-61.
- COLLIN, Françoise. “Borderline – por una ética de los limites”. *Isegoría*, nº 6, 1992, p. 83-96.
- DE BEAUVOIR, Simone. *Le deuxième sexe*. (2 v.) Paris: Gallimard, 1949.
- DI STEFANO, Christine. “Problemas e incomodidades a propósito de la autonomía: algunas consideraciones desde el feminismo”. In: *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Paidós, 1996.
- FRAISSE, Geneviève. *La différence des sexes*. Paris: PUF, 1996.
- FRENCH, Marilyn. *La fascination du pouvoir*. Paris: Acropole, 1987.

GUISÁN, Esperanza. “Immanuel Kant: una visión masculina de la ética”. In: E. GUI SÁN (Org.), *Esplendor y miseria de la ética kantiana*. Barcelona: Anthropos, 1988, p. 167-96.

IRIGARAY, Luce. *Éthique de la différence sexuelle*. Paris: Minuit, 1984.

\_\_\_\_\_. *Ce sexe qui n'en est pas un*. Paris: Minuit, 1977.

JAGGAR, Alison M. “Éthique Féministe”. *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (ed. Monique Canto-Sperber). Paris: PUF, 1996, p. 553-559.

KANT, Emmanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*. v. 665, Tradução de Alain Renaut. Paris: Flammarion, 1993. (Coleção GF-Flammarion).

\_\_\_\_\_. *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*. Tradução de Monique David-Ménard. Paris: Flammarion, v. 571, 1990. (Coleção GF-Flammarion).

LARMORE, Charles. *Modernité et morale*. Paris: PUF, 1993, (Col. Philosophie Morale).

MONTOYA, José. “Rousseau” in *Historia de la ética*, v. 2 – La ética moderna. Barcelona: Crítica, 1992, p. 245-282.

PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. Tradução de Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PETTI, Cristina Molina. *Dialética feminista de la Ilustración*. Barcelona: Anthropos, 1994.

POSADA KUBISSA, Luisa. “Cuando la razón práctica no es tan pura – aportaciones e implicaciones de la hermenéutica feminista alemana actual: a propósito de Kant”. *Isegoria*, n. 6, p. 17-36, 1992 .

\_\_\_\_\_. *Sexo y esencia. De esencialismos encubiertos y esencialismos heredados: desde um feminismo nominalista*. Madrid: Horas y HORAS, 1998.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Émile ou de l’éducation”. In: *Oeuvres Complètes* (tome IV). Paris: Gallimard, 1969, p. 239-868. (Bibliothèque de la Pléiade, vol. 208).