

Ética feminista: a ética da contradição

WANDA DEIFELT

Quando se fala de ética, a maioria das pessoas pensa em moral: no conjunto de regras válidas de modo absoluto em qualquer tempo e lugar, que estabelecem o que é certo e o que é errado. A distinção entre ética e moral é fundamental. A ética não se preocupa tanto com a descrição de princípios absolutos. Sua atenção se volta também para a análise de como determinados valores são estabelecidos e seguidos, analisando a conduta humana. Uma ética feminista, portanto, jamais poderia determinar o que seriam condutas corretas ou incorretas de acordo com uma suposta ideologia feminista. O que a ética feminista propõe é uma análise das ações das mulheres, sua ausência de ações e a lógica que sustenta ambas.

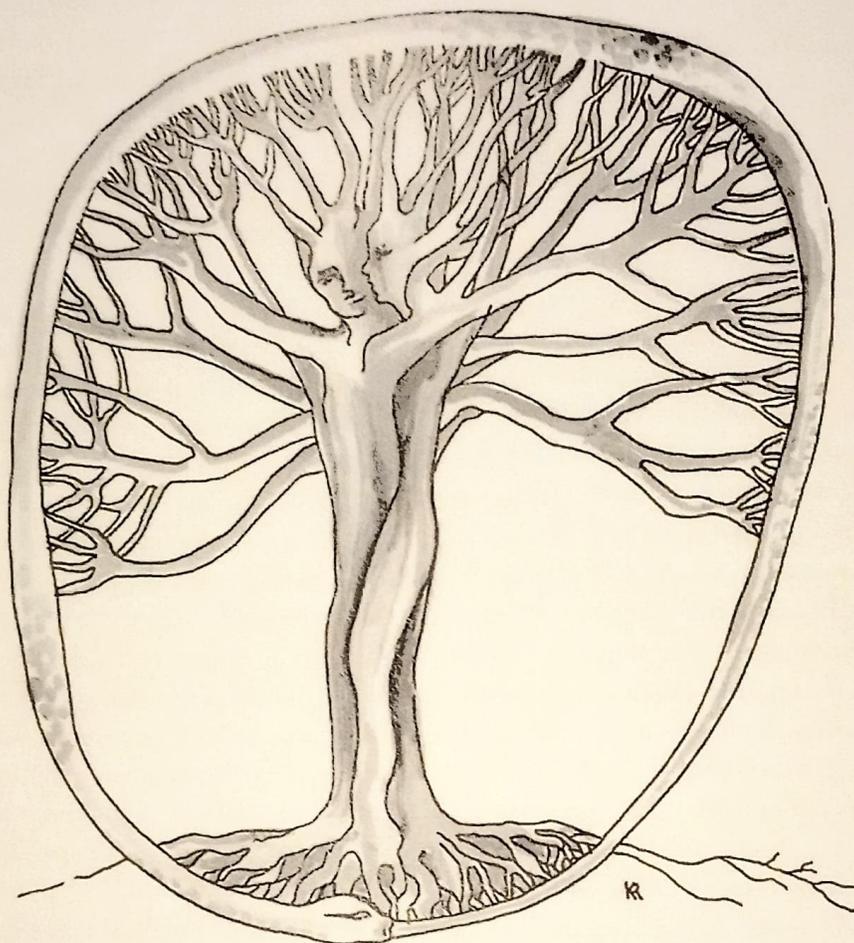
O objetivo da ética feminista é a formação de sujeitos éticos: pessoas que possam tomar decisões de modo consciente e autônomo. Dentro da ética feminista, valorizam-se as experiências das mulheres de modo que além da análise do comportamento se possa reconhecer que desejos, impulsos e sentimentos também são valores éticos que guiam a tomada de decisões. O fato de se tomar como ponto de partida as experiências das mulheres ao invés de princípios normais, legais e morais pré-estabelecidos já tem tido consequências. A principal é o levantamento de novos temas éticos não discutidos. Assim, o movimento feminista aponta para um número cada vez maior de denúncias de abusos sexuais, violência doméstica e assédio no lugar de trabalho. Neste momento histórico, no entanto, constata-se que a denúncia já não é mais suficiente. É necessário também a

formulação de uma ética, um modo de agir e pensar em consonância com a dignidade humana tendo como ponto de partida a realidade e experiências das mulheres. A pergunta norteadora é: como as mulheres se posicionam eticamente?

I. A voz que vem da natureza: a ética social das vitorianas

Seria uma simplificação argumentar, como se tem feito na América Latina, que as mulheres estão mais imunes à violência e à corrupção devido à sua sensibilidade e afetividade, ou devido aos seus instintos maternos. Esta argumentação, amplamente usada no século passado para fundamentar uma participação das mulheres na vida pública e política, persiste na atualidade. Muitas vitorianas, assim chamadas devido ao seu senso de feminilidade, sua visão romântica de mundo e sua ênfase na maternidade, defendiam ardorosamente a dicotomia entre o mundo público – definido já naquela época como o mundo corrupto, desonesto, desumano, brutal, sujo e essencialmente masculino – e o mundo doméstico – definido como íntegro, honesto, idílico, limpo e essencialmente feminino.

É interessante analisar como a visão vitoriana se aproveita das dicotomias pré-existentes entre o mundo público e privado para fundamentar não só a preservação desta dicotomia, mas principalmente para demonstrar a superioridade moral e ética das mulheres. A título de informação, é importante recapitular que a separação entre o mundo masculino e feminino vem de longa data, remontando a períodos anteriores às civilizações greco-romanas. No entanto, a fundamentação teórica para esta separação parece se encontrar no universo grego. Assim, existiam dois mundos opostos: o masculino e o feminino, sendo o primeiro superior ao segundo. As mulheres eram vistas como seres fracos, física, mental e moralmente. Os homens eram identificados com a razão, a cultura, o discurso, o público e a mente, enquanto as mulheres eram colocadas ao lado do irracional, da natureza, do silêncio, do privado e do corpo.



Dentro do contexto greco-romano, categorias como racionalidade e paixão, mente e corpo, cultura e natureza, discurso e silêncio, estabeleceriam uma hierarquia onde os primeiros (masculinos) eram vistos como superiores aos segundos (femininos). A justificativa para esta dicotomia era uma divisão natural: a natureza masculina e a feminina. Na era vitoriana, porém, o mundo feminino, doméstico, era visto como moralmente superior ao mundo masculino, público. A fundamentação para isto era encontrada exatamente na natureza.

Muitas mulheres do século passado e do início deste século, participantes do movimento sufragista, acreditavam que certas virtudes, como o amor à paz, eram inerentes ao sexo feminino (RUETHER, 1985). Acreditavam que os homens

também devessem se converter a estes ideais, mas que devido a uma natureza feminina, a paz, o amor e o seguimento aos princípios cristãos eram características das mulheres. Muitas também acreditavam em uma superioridade moral e ética das mulheres, motivando-as a exigir um maior acesso ao poder de decisão no mundo público, em especial o direito ao voto. Queriam entrar para o mundo público para limpá-lo e melhorá-lo. Claro que estas virtudes – o amor, a paz, integridade – não eram exclusivas das mulheres, mas acreditava-se que elas, por natureza, fossem mais propensas a seu seguimento. Também pouco se acreditava que tais virtudes devessem se restringir às mulheres. Muito pelo contrário. Alguns movimentos sociais e religiosos compo-

as exclusivamente por mulheres, como o WCTU (Women's Christian Temperance Union), conclamavam principalmente os homens para que abandonassem vícios como alcoolismo e sodomia, juntando-se às mulheres no seguimento aos princípios cristãos (tais como integridade da família, respeito mútuo, amor ao próximo etc.). Falando contra bebidas alcoólicas e prostituição, elas se acreditavam capazes de “varrer” a corrupção, o vício, e a violência da sociedade.

Essencialmente, não se questionava a dicotomia entre o mundo masculino e o mundo feminino, mas se defendia uma superioridade do sexo feminino em termos morais e éticos. Devido ao exercício da maternidade acreditava-se, por exemplo, que as mulheres seriam a favor da vida, da integridade moral, do bom exemplo aos filhos e às filhas contra a morte, a guerra, a miséria e os vícios. Isto porque as mulheres, assim se acreditava, eram mais propensas ao amor, tendo em vista sua sensibilidade e seu carinho. A sua capacidade de gerar vida era vista como um condicionamento que inclinava as mulheres a atividades biofílicas, isto é, de preservação e amor à vida. A cultura vitoriana influenciou de tal modo a retórica da superioridade da maternidade que muitas mulheres se valiam dela para justificar sua participação fora de casa. Assim, por exemplo, muitas delas reivindicavam o direito de estudar alegando que, como futuras mães, precisavam estar preparadas para educar seus filhos e filhas, não só de acordo com os princípios cristãos, mas tendo em vista também o preparo destes futuros adultos para que pudessem assumir seu papel social. Muitas vitorianas acreditavam que no exercício correto da maternidade estava o potencial de transformação social.

É interessante observar que os ensinamentos cristãos em geral eram mais difundidos e usados neste contexto otimista de transformação social do que entre as sufragistas mais engajadas. A religião era (assim como contínua sendo atualmente) o domínio das mulheres, ainda que estas não tivessem poder sobre a religião, seja como ministras ordenadas ou como teólogas. A religião

servia como um item a mais na lista das “virtudes femininas”. As sufragistas, que lutavam pela cidadania, também eram aquelas que mais ferrenhamente criticavam o uso da religião contra as mulheres no sentido de questionar a submissão divinamente ordenada por Deus através dos ensinamentos religiosos.

II. Decisões éticas: diferenças entre mulheres e homens

Durante as últimas décadas, estudiosos na área do desenvolvimento humano têm tido grande relutância em usar o argumento de que existe uma natureza feminina e outra masculina e que ambas estão previamente condicionadas. A tendência atual é de colocar muito mais ênfase no processo formativo e educativo que leva a atitudes diferenciadas também com relação à ética. Assim, peritos no assunto têm demonstrado que uma educação diferenciada leva meninos a procurar jogos competitivos e que exigem maior força física, ao passo que meninas procuram jogos onde não há vencedoras nem vencidas, que exigem mais habilidade do que força.

Com relação à conflitos e crises, Janet Lever (1976) fez algumas descobertas importantes na comparação entre os sexos. Estudando crianças no curso primário, ela descobriu que os meninos brincavam mais ao ar livre do que as meninas, brincavam com mais frequência em grupos grandes e heterogêneos, seus jogos eram mais competitivos e suas brincadeiras duravam mais tempo. Este último aspecto chamou atenção por dois motivos: 1) as brincadeiras dos meninos requeriam mais domínio de técnicas e eram menos repetitivas; 2) quando surgia algum conflito os meninos tinham mais facilidade em resolvê-lo. Eles discutiam o tempo todo, mas nenhuma vez o jogo terminava devido a um conflito. Já as meninas discutiam pouco e apresentavam maior dificuldade em resolver disputas. Quando surgia alguma crise ou conflito, a tendência era de interromper o jogo e terminá-lo sem resolver a discussão.

Lever percebeu uma tolerância muito maior nas

meninas do que nos meninos com relação aos seguimento das regras do jogo. A prática “dar mais uma chance”, de não seguir literalmente as normas ou de aceitar mudanças nas regras da brincadeira em andamento, eram características quase exclusivas das meninas. Lever concluiu que, através de suas brincadeiras, os meninos recebiam maior preparo para enfrentarem situações adversas, eram mais independentes e recebiam maior treinamento para lidarem com grupos de modo competitivo. Para os meninos não importava se brincavam com seus inimigos ou se competiam com seus amigos, o importante era que havia uma série de regras comuns que podiam ser seguidas e que garantiam a continuidade do jogo.

Já as meninas escolhiam modos completamente distintos de brincar. Elas preferiam grupos menores e mais íntimos, em um local mais privado. A ênfase nestas brincadeiras não era a competição, mas a réplica dos relacionamentos e comportamentos sociais no nível mais próximo ao familiar. Assim, decisões éticas na disputa do certo e do errado ou discussões sobre regras de jogo eram quase inexistentes. Nas brincadeiras tradicionalmente identificadas com as meninas (como, por exemplo, brincadeiras de roda, pular corda, de casinha) a competição é indireta ou quase não existe. A prática de “esperar pela vez de jogar” não leva a conflitos e o sucesso de uma no jogo não significa o fracasso de outra (não há vencedora nem vencida). Lever não diz isto especificamente, mas eu suspeito que também entre as meninas os conflitos existem, mas de modo subjacente. Trata-se do favorecimento a uma em detrimento das outras nas brincadeiras de roda por exemplo. Quando o conflito é verbalizado, não há regras às quais apelar para poder continuar a brincadeira. Neste caso, a brincadeira é encerrada com declarações de mútua antipatia.

Com base nestes dados poderíamos chegar a diversas conclusões. Uma delas, remontando às conclusões de Piaget, é que as meninas são mais limitadas com relação a regras e normas, não só através de um seguimento pragmático (o não-seguimento)

das leis como também na sua abstração em elaborar suas próprias regras para os jogos. Este sentido legal – o de seguimento normas e leis – é visto como fundamental no próprio desenvolvimento ético e moral. Em outras palavras, se as meninas têm mais facilidade para ignorar ou descartar regras de jogos, elas também têm um desenvolvimento mais limitado em seu sentido moral e ético do que os meninos. A conclusão lógica é que as meninas têm menos noção ética do que os meninos.

O pressuposto desta discussão é que o modelo masculino é melhor porque prepara o menino para enfrentar o mundo competitivo. Se a menina quiser entrar no “mundo real” terá que jogar de acordo com as regras do jogo – o masculino, é claro. Mas o fato das meninas preferirem jogos não-competitivos (assim como os fatores que levam a escolha de tais jogos e o resultado desta escolha para o processo formativo das meninas) não é devidamente aprofundado. A ênfase da brincadeira não é a competição, mas a amizade. As regras não são tão importantes como sentir uma empatia por quem está perdendo. O importante não é ganhar o jogo, mas dar a chance para todas jogarem. Ao invés de continuar o jogo através da invocação de regras, elas preferem continuar amigas, não estabelecendo quem está certa ou errada. Como consequência, as meninas não só se definem em um contexto não-competitivo, como também dão prioridade para os relacionamentos humanos.

É difícil estabelecer o quanto destas informações têm alguma fundamentação biológica e o quanto é resultado de condicionamentos sociais e culturais. Em uma pesquisa feminista recente acerca do modo como as mulheres tomam decisões éticas, muito da pesquisa de Lever voltou à tona. Neste trabalho, Carol Gilligan (1982) demonstrou em primeiro lugar que maior validade era atribuída àqueles valores vistos como essencialmente masculinos: capacidade de decisão, autonomia, ação responsável, competitividade, etc. Tanto a ausência desta “virtude” nos homens como sua presença nas mulheres é vista como

"problemática". Em especial, Gilligan demonstrou o preconceito dos próprios pesquisadores, em sua maioria homens, que enquadravam as decisões éticas das mulheres em estágios inferiores aos dos homens porque elas, em suas decisões, tomavam em conta seu relacionamento familiar e afetivo, pesando, não só a lei, o certo ou errado, mas também os atenuantes, o contexto, a explicação, etc.

Assim, Gilligan descobriu que em sua vida adulta as mulheres tendem a seguir as mesmas atitudes que em suas brincadeiras de infância. Só que, ao invés de ver esta ênfase nos relacionamentos humanos, na empatia e no reconhecimento da alteridade como aspectos negativos, Gilligan passou a vê-los como aspectos positivos e próprios das decisões éticas tomadas pelas mulheres. Desta forma, Gilligan constatou que para os homens o seguimento das normas seria o básico na tomada de decisões, ao passo que as mulheres refletiriam mais acerca do relacionamento.

Estas informações são importantes por diversos motivos. Em primeiro lugar, é interessante constatar que os jogos infantis não são tão inocentes quanto aparentam, especialmente quando eles demonstram um exercício em condicionamento e aplicação de princípios éticos. Não é surpreendente que o próprio exercício da sexualidade seja visto, muitas vezes, como algo lúdico, uma brincadeira e que os mesmos valores usados nos jogos de infância também se apliquem a ela. Para muitos homens, o exercício da sexualidade se dá exclusivamente através do ato sexual e valores como bom desempenho, competição, tomada de iniciativa e decisão, destreza e habilidade são atitudes esperadas. As mulheres, por outro lado, definem sua sexualidade em termos de relacionamento, carinho, atenção, e afeto. As expectativas de ambos são, muitas vezes, completamente diferentes.

Em segundo lugar, criou-se uma hierarquia de valores em que o modo masculino é mais valorizado. Desta forma, é a mulher quem deve se adaptar ao homem. Sua sexualidade não é para o

prazer, mas para prazer de seu parceiro. Textos bíblicos, como de Gênesis 3.16, são interpretados de modo a privar a mulher só do exercício pleno de sua sexualidade, mas também para impedi-la de tomar decisões sobre o seu próprio corpo. Em poucas palavras, este é o conteúdo da ética sexual pregada apela religião judaico-cristã. O homem tem prioridade devido a sua superioridade e o prazer da mulher é para o benefício do homem. Devido ao aspecto pecaminoso que o exercício da sexualidade assumiu no contexto da Igreja Cristã, especialmente com os pais da Igreja, ela deixou de ser parte do processo criador de Deus e foi vista como um meio, cujo fim exclusivo é a reprodução.

Em terceiro lugar, é necessário reconhecer que em termos éticos não é possível alegar a superioridade das mulheres nem dos homens. Se há um modo distinto de tomar decisões éticas, ainda não está suficientemente claro se há diferenças biológicas em jogo ou simplesmente condicionamentos sociais e culturais. Mas se é verdade que as mulheres, em suas decisões éticas, dão prioridade ao relacionamento, empatia, a dar mais uma chance, também estes aspectos podem ser uma faca de dois gumes. A prioridade dada à relacionalidade pode apresentar novas perspectivas éticas, mas também pode prejudicar as mulheres, principalmente aquelas que se encontram em relacionamentos problemáticos, violentos e abusivos. Muitas mulheres valorizam mais seus relacionamentos familiares (parceiro, filhos e filhas) do que a si próprias. Uma ênfase na relacionalidade pode perpetuar a negação de si mesmas em favor dos outros, o que em nada ajuda as mulheres em sua auto-estima e em sua capacidade de tomar decisões sobre si, por si e para si.

III. Temas de uma ética feminista: as contradições

O ponto de partida usado pela teologia feminista em suas formulações não são as normas pré-fixadas ou as regras pré-estabelecidas, mas a valorização das mulheres e suas experiências. A

teologia feminista reconhece o papel que os eventos de nossas vidas e o nosso envolvimento pessoal tem no processo de decisões ou de formulações. Neutralidade política, distância pessoal ou objetividade científica não só são conceitos impossíveis, mas também foram inventados para encobrir um modo de pensar e agir essencialmente patriarcal. Assim, questões de gênero, raça, classe, religião, preferência sexual ou nacionalidade, são elementos básicos também na elaboração de uma ética relevante para a realidade e o cotidiano das mulheres e dos homens em solidariedade com elas. Em especial, o que está relacionado à experiência das mulheres, determina uma concepção de mundo, de justiça, de ética diferente? O que faz uma ética ser feminista?

A ética feminista começa com as experiências. O cotidiano das mulheres são os acontecimentos que marcam-nas de maneira particular. Uma descrição da experiência feminina pode destacar a realidade biológica deste sexo: menstruação, contracepção, procriação, amamentação, menopausa, etc. Também pode envolver uma análise do processo de socialização das mulheres tomando em consideração diferenças biológicas, emocionais ou intelectuais em relação ao sexo masculino (o que a cultura nos ensina sobre o que é ser mulher). A descrição destas experiências pode também incluir o seu desenvolvimento psicológico caracterizado pela ênfase aos relacionamentos intra-pessoais. Outra descrição das experiências femininas pode ser relacionada aos problemas teológicos resultantes dos conflitos com a Bíblia, a tradição religiosa, ou os pronunciamentos eclesiásticos. Ela também pode enfatizar as limitadas oportunidades de educação, incluindo a discriminação que ignora a capacidade das mulheres, a exclusão delas do poder de decisão e a percepção das mesmas como cidadãs de segunda categoria. Uma descrição de tais experiências pode mostrar como elas próprias não só internalizam, mas perpetuam sua subordinação. Poderia também falar das tentativas concretas das mulheres em tomar conta de si mesmas, de sua luta por

igualdade de direitos e não só deveres. Enfim, a noção de experiência inclui as várias facetas da vida humana, juntando os diferentes eventos e fragmentos que formam a vida da mulher.

Neste sentido, não é tão importante decidir sobre uma superioridade ética e moral das mulheres ou sua inferioridade no processo de tomar decisões. O que importa não é só a inversão de conceitos com relação aos valores caracterizados como femininos (empatia, ênfase aos relacionamentos afetivos, definições de si mesmas com relação aos outros), mas um questionamento da hierarquia que coloca certos valores éticos (aqueles identificados com o sexo feminino) como inferiores aos dos homens. Em especial, é necessário desconstruir a ética da dupla moral, que não é seguida por quem a idealiza, mas que deixa a mulher em estado permanente de culpa. A partir daí é possível construir uma nova ética baseada na dignidade da mulher e no respeito mútuo entre os sexos homem e mulher. É preciso reconhecer que há diferenças sexuais, sim, sejam elas inerentes ou condicionadas. Mas o questionamento é este: será que as mulheres só têm capacidade para a empatia e sua identidade só se define através de outras pessoas (relações familiares ou de amizade)? Será que os homens só têm capacidade para a competição, a violência, a agressão?

Muitas feministas defendem que o sistema patriarcal – baseado no antigo sistema legal romano – não só defende a superioridade do homem sobre a mulher, como também dá ao primeiro o direito de posse sobre esposa(s), seu corpo, criança(s), escrava/o(s), animais e terra. Este direito foi, na maioria das vezes, justificado pelo uso da força física como um demonstrativo (entre outros constam também a capacidade mental e a contenção de suas paixões) da superioridade masculina. O estupro e a captura de mulheres como espólios de guerra atesta para esta “superioridade”. Dentro do sistema patriarcal, o relacionamento entre seres humanos, também entre homem e mulher, é marcado pelo conflito e pelo jogo de poder. Assim, muitas feministas identifi-

com o sexo masculino, que mais se beneficia deste sistema, como seu maior mantenedor.

Contudo, não é suficiente identificar nossa estrutura social como machista, racista, classista, militarista, imperialista com o sexo masculino – caracterizado pela concepção fálica de poder, pelo individualismo, a competição. Além disto, não é suficiente contrapor a violência masculina – testemunhada ainda hoje no alto número de estupros, de agressão física à mulher, de violência doméstica, de abuso sexual de menores, de prostituição – afirmando a capacidade das mulheres de amar, acalentar e acolher. Muitas feministas, ainda hoje, identificam a mulher com os mesmos estereótipos empregados há cem anos pelas vitorianas. A capacidade das mulheres para a maternidade, sua feminilidade, sua sensibilidade, seriam os elementos transformadores da sociedade hierárquica, violenta e corrupta. É necessário reconhecer que as mulheres também desempenham um papel importante na perpetuação de sistemas de opressão, como o de sua própria discriminação além de desfrutarem os espólios resultantes das contradições sociais.

Elaborar uma ética feminista a partir da experiência das mulheres é apontar essencialmente para as contradições e os condicionamentos da própria mulher. Estas contradições são fortíssimas com relação as expectativas sociais e sexuais das mulheres. É a contradição entre capacidade das mulheres para uma vida sexual íntegra e a valorização desta sexualidade somente na reprodução. É a contradição entre a capacidade produtora das mulheres – sua entrada no mundo do trabalho extra-doméstico – e o fato delas continuarem sendo as maiores responsáveis pelo cuidado da casa e das crianças. É a contradição entre as expectativas impostas às mulheres de coadunar produção e reprodução, mundo público e mundo privado, sem requerer uma mudança de comportamento dos próprios homens e sem possuir a infra-estrutura necessária para poder se manter nestes dois mundos. Estas contradições não só

devem ser expostas, mas elas devem ser empregadas na elaboração de uma ética feminista. O critério último para esta ética é a valorização das mulheres, como mulheres.

O objetivo da ética feminista é ajudar as mulheres a se tornarem sujeitos éticos não sujeitas à normas e leis pré-fixadas. Mas, para tal, as mulheres não podem ser retradas unicamente como vítimas. As mulheres são simultaneamente vítimas e algozes em um sistema de contradições, reproduzindo, entre si, valores que muitas vezes são perniciosos às próprias mulheres. A contradição faz parte deste universo. Por um lado, é o reconhecimento de que para poderem se afirmar, as mulheres precisam também, negar muitos dos valores que lhe foram impostos, produzindo uma nova síntese também com relação à formulação de valores. É preciso contradizer para poder dizer algo novo. Por outro lado, é a aceitação da ambigüidade e conflitividade em que as mulheres se encontram. O mundo não está marcado simplesmente pelo certo e pelo errado. A contradição permite que o certo não seja tão certo assim e o mesmo com o errado. Oscilamos entre um pólo e outro, entre bem e mal. Escolhemos as contradições com as quais conseguimos conviver e que nos possibilitam sobreviver. Por isto uma ética feminista é uma ética da contradição.

Bibliografia

- BROWN, Peter. *Corpo e Sociedade: O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro, Zahar, 1990.
- GILLIGAN, Carol. *Uma voz diferente*. Rio de Janeiro, Editora Rosa dos Tempos, 1991.
- LEVER, Janet. Sex differences in the Gare Children Play. In: *Social Problems* 23, 1976, p.476-487.
- MURARO, Rose Marie. *Sexualidade da mulher brasileira: Corpo e classe social no Brasil*. Petrópolis, Editora Vozes, 1983.
- RUETHER, Rosemary. Feminism and Peace. In: Andolsen, B., Gudorf, C. e Pellauer, M. *Women's Consciousness, Women's Conscience*. San Francisco, Harper & Row, 1985.