

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL  
CENTRO DE FILOSOFIA E EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
CURSO DE MESTRADO**

**ARLETE MARIA FRANCISCO**

**A MULHER “COMO O OUTRO”: GÊNERO, VIOLÊNCIA, ÉTICA E ALTERIDADE**

**CAXIAS DO SUL**

**2013**

**ARLETE MARIA FRANCISCO**

**A MULHER COMO “O OUTRO”: GÊNERO, VIOLÊNCIA, ÉTICA E ALTERIDADE**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul. Mestrado em Ética.

Orientador: Profe. Dr. André Brayner de Farias.

**CAXIAS DO SUL**

**2013**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade de Caxias do Sul  
UCS - BICE - Processamento Técnico

F819m Francisco, Arlete Maria, 1951-  
A mulher como “o outro” : gênero, violência, ética e alteridade / Arlete  
Maria Francisco. - 2013.  
73 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado) – Universidade de Caxias do Sul, Programa de  
Pós-Graduação em Filosofia, 2013.  
Apresenta bibliografia.  
“Orientação: Prof. Dr. André Brayner de Farias.”

1. Feminismo. 2. Mulheres – Condições sociais. 3. Ética. I. Título.

CDU 2.ed.: 141.72

Índice para o catálogo sistemático:

- |                                 |             |
|---------------------------------|-------------|
| 1. Feminismo                    | 141.72      |
| 2. Mulheres – Condições sociais | 316.3-055.2 |
| 3. Ética                        | 17          |

Catalogação na fonte elaborada pelo bibliotecário  
Marcelo Votto Teixeira – CRB 10/ 1974



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL


*"A mulher como 'o outro'. Gênero, violência, ética e alteridade"*


Arlete Maria Francisco


Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Problemas Interdisciplinares de Ética.

Caxias do Sul, 22 de agosto de 2013.

Banca Examinadora:

  
Prof. Dr. André Brayner de Farias (orientador)  
Universidade de Caxias do Sul

  
Prof. Dr. Jayme Paviani  
Universidade de Caxias do Sul

  
Prof. Dr. Magali Mendes de Menezes  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

**CIDADE UNIVERSITÁRIA**

Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – B. Petrópolis – CEP 95070-560 – Caxias do Sul – RS – Brasil  
Ou: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972 – Caxias do Sul – RS – Brasil  
Telefone / Telefax (54) 3218 2100 – www.uces.br  
Entidade Mantenedora: Fundação Universidade de Caxias do Sul – CNPJ 88 648 761/0001-03 – CGCTE 029/0089530

À memória de minha mãe,  
Dona Filhinha, pelo exemplo de  
trabalho, determinação e  
dignidade.

Às mulheres da família que  
inspiradas neste modelo vêm  
perseguindo e atingindo seus  
ideais.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço à Inteligência Suprema, pela vida como experiência.

Ao professor orientador pela generosidade, paciência diante do que para mim se transformou em “o desafio Levinas”.

Ao Dr. Emerson Jardim Kaminski, Juiz de Direito da Segunda Vara Criminal de Caxias do Sul, pela anuência às minhas ausências.

A minha querida amiga Dulcilene Aparecida Mapelli Rodrigues como retribuição.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação pelo incentivo ao grupo oriundo de diferentes áreas do conhecimento.

Aos colegas desta primeira turma, pelas trocas que enriqueceram o convívio e se transformaram em amizade.

Ao apoio inestimável da Secretaria do Programa de Pós-Graduação.

Aos membros da Banca Examinadora por suas preciosas ponderações.



## RESUMO

A presente dissertação examina questões relacionadas à violência de gênero, formas de preconceitos, mecanismos de poder e hierarquia nas relações, inclusive, a evolução das conquistas femininas, as lutas libertárias e alguns dos diferentes discursos que procuraram legitimar práticas excludentes, desenvolvidas ao longo do processo civilizatório. Trata da assimetria de direitos e oportunidades entre os sexos, da crise ética da modernidade, da historiografia das lutas da mulher e da violência. Aponta, também, como possibilidade de reconstrução da racionalidade ética, a alteridade. A pesquisa tem como suporte bibliográfico a obra de Emmanuel Levinas (1906-1995) e demonstra a pertinência do seu pensamento, através da sua obra de sentido humanista, cuja ideia central é a relação ética com o Outro, que vai além da essência ontológica, com absoluto respeito pela sua alteridade, que se expressa pela significação única de seu Rosto, que nesta reflexão tem feições de mulher. Apresenta a perspectiva levinasiana como uma alternativa exequível, no âmbito geral das relações, embora, quase utópica, de uma postura ética.

**Palavras-chave:** Mulher. Gênero. Violência. Ética. Alteridade.



## RÉSUMÉ

Cette thèse examine les questions liées à la violence sexiste, les formes de préjugés, les mécanismes du pouvoir et de la hiérarchie des relations, l'évolution des conquêtes féminines, les luttes libertaires et quelques-uns des différents discours qui ont cherché à légitimer des pratiques d'exclusion, développées au cours du processus de civilisation. Traite d'asymétrie des droits et des chances entre les sexes, la crise éthique de la modernité, l'histoire des luttes des femmes, la violence et les points à la possibilité de la reconstruction de la rationalité éthique, de l'altérité. La recherche est soutenue par le travail bibliographique d'Emmanuel Levinas (1906-1995) et démontre la pertinence de sa pensée, par son travail de sens humaniste, dont l'idée centrale est la relation éthique avec l'autre, qui va au-delà de l'essence ontologique, le respect absolu de leur altérité, qui se traduit par l'importance unique de son visage, que cette réflexion a des caractéristiques d'une femme. Levinas présente la perspective comme une alternative possible au titre des relations générales, cependant, presque utopique, une position éthique.

**Mots-clés:** Femmes. Genre. Violence. Éthique. Altérité.

## SUMARIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>2 VIOLÊNCIA E ÉTICA.....</b>	<b>17</b>
2.1 A MULHER – LUTAS E MECANISMOS DE VIOLÊNCIA .....	23
2.2 A AMBIGUIDADE DA MORAL .....	29
<b>3 O GÊNERO E SUA CONSTRUÇÃO .....</b>	<b>33</b>
3.1 DISCURSOS LEGITIMADORES DAS DIFERENÇAS.....	37
3.2 O DISCURSO TEOLÓGICO .....	38
3.3 O DISCURSO CIENTÍFICO .....	42
3.4 O DISCURSO FILOSÓFICO .....	44
<b>4 A CRISE DA RACIONALIDADE ÉTICA .....</b>	<b>48</b>
4.1 A (RE) CONSTRUÇÃO DA RACIONALIDADE ÉTICA PELA ALTERIDADE .....	51
4.2 O OUTRO .....	52
4.3 O ROSTO.....	54
4.4 O FACE A FACE .....	57
4.5 O FEMININO .....	60
4.6 A MULHER COMO O OUTRO .....	64
<b>5 CONCLUSÃO .....</b>	<b>69</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>73</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Na sociedade contemporânea, repleta de transformações e avanços tecnológicos, as relações humanas são caracterizadas pela constante busca do poder, que se vale de diferentes artifícios e artimanhas para consecução de seus fins, como por exemplo, pela corrupção, violência, exploração, colonização, guerras e promiscuidade. Um panorama que demonstra que, talvez, a rapidez da modernidade e o alto interesse pelas coisas materiais, estejam provocando o embotamento das consciências e o esquecimento das matrizes da essência humana.

Nesse quadro encontramos uma das prováveis raízes da violência e do caos da sociedade, que são as noções de homem e de mulher, uma vez que todo o espectro social tem suas principais e determinantes bases na sexualidade humana.

O título desta pesquisa não se vale da retórica visual “a mulher como o outro”, mas sim, quer revelar o quanto representa, para a mulher ocupar esse lugar. Como essa conceituação de *outro* não é de domínio público, a menos que seja usada em sentido pejorativo, seria possível perguntar, ou quem sabe, escrever em algum muro: pode a mulher ser o *outro*? Chamaria a atenção? Ou seria uma interpelação só para quem tem olhos de ver? Assim como já foi escrito: Os homens matam as mulheres! De qualquer sorte, seriam perguntas que exigiriam respostas ou pelo menos forçariam algum tipo de autocrítica e reflexão, como nesta proposta.

A motivação maior para este trabalho surgiu em contexto profissional, na vivência com mulheres em situação de violência, em um período em que, este tipo de delito não tinha ainda recebido a devida atenção do Estado e, as questões eram resolvidas com soluções paliativas, em níveis absolutamente ficcionais. À primeira vista o tema, que pareceria discorrer sobre assunto superado, tem em pleno século XXI, proporções extremamente significativas, em razão da crise ética e da violência em todos os níveis de representação.

Os questionamentos para pesquisa e seus desdobramentos, demandariam fôlego e tempo, conforme pode se depreender do título, que apresenta um vasto campo investigatório, mas que teve que deter-se dentro dos limites da natureza do trabalho. Faz-se necessário esclarecer os objetivos e a delimitação que a escolha do tema impõe, partindo do ponto inicial de ser elaborada por uma mulher, do que não

decorre nenhum posicionamento tendencioso, até porque o feminino como princípio constituidor da humanidade, não é monopólio dela.

Ainda é necessário considerar também, que o texto, pelos temas de subtítulo, retrata uma realidade cruel e perversa, revelada da maneira o mais amena possível, em razão de, tal situação ter se transformado em uma epidemia social que assola e constrange mais da metade da população mundial.

Toda a estrutura da sociedade que está, há milênios, organizada de forma hierárquica entre os sexos, atribuído ao masculino, as características gerais da espécie, mormente em discursos científicos. No religioso as falas sobre a mulher, assumem a versão da Gênese bíblica, na qual ela aparece como derivada do homem. Até o fim do século XX o padrão de modelo biológico usado foi o masculino, enquanto a mulher permanecia com o rótulo de um ser inacabado, e assim, circunscrito à procriação e à maternidade, como se esses aspectos fossem irrelevantes e apenas constituintes das funções de um animal não racional ou de simples equipamento acessório na funcionalidade da estrutura social.

A mulher em sua especificidade, o feminino e tudo que se lhe relacione, recebeu tratamento negativo do detentor da hegemonia, que era o masculino. O corpo da mulher e sua sexualidade sempre estiveram envolvidos em mistérios que deram margem a análises e interpretações distorcidas. Algumas teorias defendem a ideia de que as diferenças entre homem e mulher são consideradas, respectivamente, como razão e natureza. A primeira promove a ordem social, enquanto a outra garante a continuidade da espécie.

O desenvolvimento acelerado, impulsionado pelas teorias capitalistas, alterou sensivelmente o ritmo da sociedade tradicional, provocando mudanças em antigos valores, posturas e representações sócio-políticas. Ainda assim, e também em consequência de estruturas sociais equivocadas, a discriminação e a violência contra a mulher persistem, atingindo elevados percentuais de ocorrência em todo o mundo.

As formas pelas quais ela se manifesta adquirem aspectos dos mais variados, através de estupros, excisão, mutilação, tráfico, feminicídio, bem como, através de máscaras como casamentos precoces, violência psicológica, econômica e institucional, esta última, por ação ou omissão dos órgãos públicos.

Para a execução deste trabalho, foram consideradas análises sobre o comportamento da mulher, a violência, os estereótipos construídos e suas

consequências ao longo da história, bem como avaliações de algumas pesquisadoras e estudiosas das áreas de Ciências Sociais, Psicologia entre outras.

As pesquisas, tanto nas áreas das Neurociências, como na Medicina, na indústria farmacêutica sobre eventuais diferenças cerebrais ou que funções metabólicas interfeririam nos comportamentos entre os gêneros, vêm sendo realizadas por homens. Na Filosofia, somente nos últimos sessenta anos, pensadoras têm se dedicado ao tema, por razões declinadas ao longo do trabalho, e também com o surgimento de novas correntes de cunho feminista.

A pesquisa bibliográfica proporcionou descobertas e surpresas diante de postulados e avaliações sobre a anatomia da mulher e suas finalidades, encontradas em tempos recuados, que sob alguns aspectos, revelavam desde então, que ela, nada mais significava, do que um aparelho reprodutor, na mais fria acepção, e que mesmo à luz da modernidade racional, parecem absolutamente descabidas. As construções de cunho teológico, científico e filosófico sobre o feminino e que moldaram o pensamento ocidental de inferioridade da mulher, com a imagem de matriz (útero), como um animal, com a finalidade única de reprodução, datam desde Aristóteles.

Os inúmeros discursos encontrados ao longo da pesquisa são, em sua maioria, baseados em estereótipos associados à feminilidade e, considerados por alguns, como intrínsecos à mulher como: descontrole emocional, afetividade excessiva, condutas passionais, sentimentalismo, dependência, irracionalidade, vulnerabilidade, dificuldades emocionais, fraqueza de vontade, incapacidade para escolhas, “debilidade” moral, entre outros. A contemporaneidade tem ainda em suas raízes culturais as influências religiosas, que conjuntamente com o Estado, orientavam a vida das pessoas dando legitimidade às discriminações e preconceitos contra a mulher. A religião visava, principalmente, o atendimento aos interesses dos detentores do poder estabelecido, formulava padrões e modelos de cidadãos como de posturas, passando a excluir os diferentes, entre eles, a mulher. Preocupada com o debate entre o ser e o parecer, na maioria das vezes, a grande massa populacional segue o efeito manada e não pensa. Chama de *natural* tudo o que o hábito da mordaza tornou comum.

Os tempos de hoje são de amplos espaços para o diálogo, que seria o oposto e legítimo à violência e com abertura ao outro e, no entanto, existe um considerável contingente de indivíduos do sexo feminino tolhido pela violência. Com

o aumento e incremento das comunicações, em níveis inimagináveis, pelo som e pela imagem, de forma quase instantânea, com grande exposição das pessoas, ocorreu o aparecimento de uma cultura narcisista, centrada no *eu* que faz do *outro* objeto. O animal superior, dotado de *logos*, se transformou em um animal narcisista, conforme Lima Vaz<sup>1</sup> esclarece em *Ontologia e História* (1981): “o *logos* já nasce centrado em si mesmo. A grande consequência, desse autocentrismo será a anulação sistemática do *outro*, que, relegado ao ostracismo e usurpado de sua dignidade, não terá reconhecida sua alteridade”.

A banalização da violência, que também ocorre através dos meios de comunicação, fortalece a imagem do *outro* como objeto, do qual o *eu* se serve e após, cumprida a sua finalidade, descarta-o.

A humanidade vive intensamente o conforto das tecnologias e a indiferença pelo *outro* e nesse ambiente moderno e racionalista, de supervalorização do *eu*, de descaso pelo *outro*, parece impossível ou irreal pensar em alteridade nas relações, ainda mais em relação à mulher. Os referenciais que têm caracterizado as relações interpessoais atualmente, em geral, são de insegurança e incerteza, em que prevalecem os desafios da competitividade que atropelam ou ignoram a ética e provocam uma visão pessimista da sociedade. Uma realidade violenta, no dia a dia dos grandes conglomerados urbanos, assume dimensões fortes e chocantes que silenciam discursos e teorias, e precisam provocar, reflexões sobre a necessidade de resgatar a essencialidade humana e as suas origens com o sagrado.

A partir destas avaliações o presente trabalho foi estruturado em três capítulos e trata, na primeira parte, de alguns aspectos da violência, da ética, de seus conceitos, evolução e valores, dos mecanismos de dominação, da distinção de papéis, da divisão social e sexual entre os gêneros e da ambiguidade moral, em relação à mulher. Segue uma linha histórica com relação às condições da mulher na questão de direitos e oportunidades, bem como, sobre o conceito de gênero, sua evolução e uso com a nova postura da mulher, são tratados na segunda parte. As mudanças da sociedade e os discursos que procuraram, ao longo do tempo, legitimar as relações de poder e suas práticas culturais, são tratados no segundo capítulo.

---

<sup>1</sup> Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921-2002), conceituado filósofo brasileiro das últimas décadas, recebeu, entre outros, o Prêmio Nacional de Filosofia conferido pela Anpof (Associação Nacional de Pós-graduação em Filosofia) aos 8/7/1988 pelo livro *Escritos de Filosofia*.

A crise da racionalidade, caracterizada pelo paradigma da violência, que parece ter se originado no desencantamento pelo mundo e pelos conflitos entre ciência e moral que se instalou com a modernidade, tem na violência contra a mulher um dos seus aspectos relevantes, cujas práticas equivocadas, em algumas sociedades assumem peso de verdade. Os ritos de passagem, servem também como mecanismos de dominação, com paradigmas doentios, que usam a mulher para finalidades egocêntricas e egoístas em razão da cultura falocentrista.

A proposta de reconstrução da racionalidade ética é apresentada no capítulo terceiro, através da teoria da alteridade de Emmanuel Lévinas, que se constitui em um paradigma alternativo do pensamento ético. Apresenta possibilidades conceituais, como da responsabilidade pelo outro, que questiona o egoísmo do eu, revelando-se como um ponto de orientação para os tempos atuais. A filosofia de Lévinas traz novas compreensões sobre sujeito e sociabilidade, em um processo de comprometimento com o outro, revelando-se também como fundamentação para uma ética dos direitos humanos.

O estudo finaliza demonstrando que as teorias éticas não superam as construções sociológicas, como na questão da discriminação e da violência contra a mulher, mas que podem significar o reencontro com a autoconsciência ou com a implementação de novas práticas relacionais, tendo a responsabilidade e a alteridade como parâmetros.

O “ama teu próximo como a ti mesmo”, que em diferentes contextos religiosos e teológicos representou um dever ser, na linguagem levinasiana significa amar ao próximo mais que a si mesmo. Uma proposta de postura ética e moral, que reconstruiria as relações, promovendo a consecução de uma humanidade mais justa.

## 2 VIOLÊNCIA E ÉTICA

Violência e ética, duas questões que se revelam de grande importância, constituindo-se, particularmente, a violência em grande problema, desde tempos imemoriais no cotidiano das sociedades, e um desafio para o pensamento filosófico. Torna evidente uma incapacidade dos indivíduos de compreender e também de buscar o sentido do humano e o valor existencial da figura do *outro*.

O processo civilizatório ocorre de forma acelerada, com muitas desigualdades sociais que provocam o aumento da violência, levando o pensamento contemporâneo a analisar e apontar como causas problemas puramente éticos. Os dois temas se entrelaçam de forma paradoxal e a violência quando estudada por diversos pensadores, filósofos e psicanalistas recebe diferentes acepções semânticas, que poderão ser: violência como o negativo da razão, como transgressão, ou agressividade instintiva, significando a expressão do lado natural do humano.

Os objetivos desse estudo são mais que procurar uma definição para violência. Querem demonstrar que uma das formas como ela se expressa na cultura, representando uma das formas mais doentias, com consequências nefastas, ocorre principalmente contra a mulher.

A violência sempre esteve sempre associada ao poder, conforme se verifica, no que se pode considerar como primeiro exemplo da história, sendo representado por Caim e Abel ou pela visão aristotélica do ser humano como animal político. Fundamenta-se tal noção até no entusiasmo que a guerra desperta e nos lucros que aufera, uma vez que, atualmente, se transformou em indústria.

Em sua obra “Da violência”, Hannah Arendt (1906/1975) escreveu nos anos 60, sobre as causas e as razões que submetem os indivíduos às guerras e à violência. Para a autora, a estruturação das sociedades com grande preocupação em montar complexos bélicos industriais e econômicos, que refletem a imagem do Estado como instrumento de controle, enseja discussões sobre poder e violência, não só no âmbito de acontecimentos políticos como no particular. Arendt salienta que, além da questão de saber quem manda em quem, os termos poder, violência, força e autoridade são considerados sinônimos. Embora pouco represente descobrir o real sentido de tais sinônimos, caracterizando a violência como instrumental e que necessita de justificativas, revelando uma ausência de essência. Considera ainda,



Arendt, que é comum o atrelamento entre poder e violência, embora o primeiro deva ter, precipuamente, como característica, a legitimidade. Conclui que a violência não é animalésca nem irracional, mesmo que tivesse como causa originária o ódio, e mesmo assim, teria que ser considerada como uma paixão humana, e até pertinente, se diante de condições ultrajantes.

Os estudos de Norbert Elias (1867/1990), em seu livro “O Processo Civilizador”<sup>2</sup>, inter-relacionam violência e civilização ao pesquisar sobretudo,

a natureza dos processos históricos do modo civilizado de comportamento do que se poderia chamar de ‘mecânica evolucionária da história’ – tornou-se mais clara para mim, assim como suas relações com os processos psíquicos. Termos como sociogênese e psicogênese, vida afetiva e controle de instintos, compulsões externas e internas, patamar de embaraço, poder social, mecanismo de monopólio e vários outros dão expressão a isso. Mas não fiz a menor concessão possível à necessidade de expressar com novas palavras coisas novas que se tornaram visíveis. (ELIAS, 1994, p. 18-19).

A assim chamada de mecânica evolucionária por Elias seria um processo em que muitas das emoções como vergonha, nojo, produziriam nos indivíduos formas de autocontrole, diminuindo o desejo de agressão e, portanto, controlando a violência.

As reflexões sobre a violência recebem inúmeros desdobramentos, como considerá-la como um aspecto da vida política, quando, na maioria das vezes, ela acontece exatamente onde deveria ocorrer a justiça. Revelam também, as dificuldades e os limites para se demonstrar o exercício da violência, assim como o seu sentido mais profundo, ou justificar sua presença no processo de civilização.

No âmbito da ética, a violência aparece como negação da alteridade. É através da sua filosofia da coexistência e na relação face a face, quando ocorre a “violência ética”, em *Difficile Liberté* (1976), que Levinas deixa evidente a amplitude de sua noção de violência:

---

<sup>2</sup> Disponível em: <http://sociedadedospoetasamigos.blogspot.com.br/2013/09/44-obras-de-bauman-bourdieu-e-norbert.html> . Acessado 20/10/2013.

É violenta toda a ação onde nós agimos como se agíssemos sozinhos: como se o resto do universo não estivesse lá para receber a ação; é violenta, por consequência, também toda a ação que nós sofremos sem sermos em todos os pontos os colaboradores. (p.18).

Para Levinas, a violência não está implícita nos seres humanos, enquanto indivíduos livres e condicionados à racionalidade, embora esta esteja repleta de conceitos, teorias e paradigmas que promovem o individualismo e o acorrentamento em uma existência egocêntrica, que não enxerga o outro e que terá que romper com a clausura dessa condição impessoal, conforme esclarece em *da Existência ao Existente* (2004):

Ser eu comporta um acorrentamento a si mesmo, uma impossibilidade de desfazer-se desse si mesmo. É bem verdade que o sujeito recua em relação a si mesmo, mas esse movimento de recuo não é a libertação. É como se tivesse dado corda a um prisioneiro sem desatar suas mãos. O acorrentamento a si mesmo é a impossibilidade de desfazer de si mesmo. Não somente acorrentamento a um caráter, a instintos, mas, a uma associação silenciosa consigo mesmo, na qual uma dualidade é perceptível. Ser *eu* não é somente ser para si mesmo, é também ser consigo mesmo. (p.105).

Ao perceber o outro, o eu sofre violência para livrar-se do acorrentamento, seguindo-se ao que o tornará um ser violado, quando do encontro com o Rosto do outro, que o tomará de assalto. Em todas as épocas, a sociedade conviveu com a violência, em qualquer lugar, alguém presencia, comete ou sofre algum tipo de agressão, inclusive algumas consideradas inevitáveis.

Na atualidade a violência assumiu ares de banalidade e proporções que, segundo alguns autores, como Wieviorka (1998), foi deflagrada no final do século XX, um novo paradigma: o da violência<sup>3</sup>.

O assunto mereceu do sociólogo, profundos estudos que apontam por um lado, a frustração do sujeito, e de outro, as condutas reveladoras dos desvios que

---

<sup>3</sup> WIEVIORKA, Michel. Sociólogo francês. Autor de vasta obra que contempla temas como: movimentos sociais, racismo, violência e globalização, foi presidente da International Sociological Association (ISA), dirige pesquisas na École des Hautes Études en Sciences Sociales. Em seu artigo O Novo Paradigma da Violência, ele afirma que "as transformações, a partir dos anos 60 e 70, tão consideráveis que a que se explorar a ideia da chegada de uma nova era, assim, de um novo paradigma: da violência, que caracterizaria o mundo contemporâneo."

levam ao caos e à barbárie. Considera-se ainda que fatores geopolíticos e subjetivos tenham significação, como a perda do sentido da violência para os sujeitos em qualquer situação em que se encontre, sejam ativos, passivos ou espectadores. Para o autor, a banalização da violência contemporânea, que não pode ser entendida plenamente em seu sentido político (reivindicações de direitos civis e lutas libertárias), e nem mesmo aquelas, cometidas aquém (ou além) desse nível, tem uma agravante de crueldade, cada vez mais evidente, nas ocorrências urbanas.

A visibilidade massificadora das mídias também auxilia no afastamento do sujeito em relação à violência ocorrida, mantendo-o num distanciamento que não permite atuação ou intervenção. Parecem expressar uma impossibilidade de construção de si mesmos, como sujeitos ou de impotência e inconformismo com alguma situação estabelecida. As formas mais cruéis de tortura, até as mais sutis, particularmente contra as mulheres, revelam a ancestralidade do caçador, a imoralidade das ações, e se apresentam, também, como obra deformada da liberdade.

Em alguns casos, assimilada como “natural” e em outros por desvio ou inconsciência, conforme Ricardo Timm de Souza, em *Três Teses sobre a Violência* (2001), muitas vezes:

(...) na medida em que se exerce, desde um pólo de decisão individual ou social, de forma consciente ou em contextos que sugerem inconsciência, atos que negam a condição de “outro” do outro, ou seja, daquele que não pertence ao pólo de decisão”. A isso chamamos “negação de uma alteridade”: a tentativa de neutralizá-la enquanto tal, aniquilá-la ou reduzi-la ao campo próprio de decisão do “mesmo”, da Totalidade auto-referente que tem a posse do discurso e a força para exercer o seu poder.

A razão moderna e seus dispositivos não admitem, em tese, espetáculos de suplícios, mas as mídias se encarregaram de difundir a violência que se tornou mola propulsora para a venda de jornais, chamando a atenção da mesma forma e com a mesma força, que os cadafalsos em tempos passados.

Transformada em presença constante, direta e indiretamente, pelas mídias que lhe dão visibilidade e, por outro, pela legitimidade conferida pelo Estado e que se apresenta através de formas sutis, outras nem tanto, de coerção e imposição. A maioria delas passou a ter estreita relação com o poder constituído, e, de qualquer forma que se manifeste e seja considerada como infração, passa a ser mediada pelo

Estado. Assim, todos os atos de violência são levados para o campo jurídico, restando às vítimas somente delegar a restituição moral do dano sofrido. Estratégias discursivas que provocam o aparecimento de uma nova ética, e que fazem, principalmente, as vítimas aguardarem pelo aparelho jurídico estatal, como única forma de resolver seus impasses. Ao mesmo tempo, representando uma proposta que promete reparo, e dá uma aparência civilizada de resolução de conflitos.

O aspecto da judicialização das questões, também deforma a questão de fundo que é a do desrespeito às normas e ao outro, conforme esclarece em sua primeira tese sobre a violência, o professor Timm de Souza (2001), quando refere que “tudo aquilo que entendemos por violência em todos os níveis, do mais brutal e explícito à violência coercitiva e socialmente sancionada do direito positivo, e, inclusive, a violência autoinfligida, repousa no fato exercido de negação de uma alteridade”.

As questões práticas focalizadas por essa pesquisa, na abordagem ética, seriam explicadas de forma mais eficiente através de uma incursão ou, mais precisamente, de uma imersão no campo da subjetividade. A ideia de que o humano tem autodeterminação, a partir da sua liberdade e que pode assumir uma posição de criador, o levou a construir uma ética individualista e de autonomia, sustentadas pelo materialismo. Nesse particular, o assunto que se estenderia aos domínios dos sociólogos, psicólogos e outros estudiosos, que poderiam explicar, porque apesar de ostentar parâmetros socialmente aceitos, os comportamentos vão ao encontro da ética. Não que essa última assuma formas prescritivas, até para se fugir de formalidades abstratas, mas no sentido de auxiliar para melhores escolhas, com mais humanismo, à revelia das éticas do interesse, do consumo, do lucro e da violência.

Há que se considerar ainda que, em uma sociedade que pretende ser justa, o respeito às diferenças e aos direitos, são insuscetíveis de coerção, mas se sabe que deverão transcorrer dentro das regras, que são formas manifestas de controle e de adestramento.

A reflexão ética passa ainda pela vontade, colocando o *homem superior e responsável*, que segue o *modelo estabelecido*, diante de uma encruzilhada, uma vez que o modelo não permite exceções, e adormece a moralidade em uma estrutura social que escraviza e robotiza.

Ao sair do seu estado natural, e organizar-se em sociedade, foram criadas maneiras de pensar, agir e até de sentir, dotadas de poder coercitivo, às quais o humano, dito racional, moral e político, segundo Aristóteles, precisou adequar-se. E segundo o pensador, para que suas ações fossem moralmente válidas, uma vez que visceralmente relacionadas ao potencial humano, mesmo que os fins não representem o desejado, precisou considerar a questão da necessidade e da responsabilidade, conforme esclarece em *Ética a Nicômaco*, livro VI (1139a30-35 e 1139b) e que “(...) as boas e a más ações não podem existir sem uma combinação de intelecto e de caráter. Entretanto, o intelecto por si mesmo não move coisa alguma; somente o intelecto prático que visa a algum fim o pode fazer”.

Ações, denominadas morais, não representam sempre solidariedade em relação ao próximo, embora sob muitos aspectos, não sejam consideradas como violência, mas como já referido anteriormente, formalidades abstratas. O tema remete, ainda, ao significado do mal, embora não seja o objetivo neste momento, mas que está intrínseco na questão da violência.

Na Filosofia, o mal recebeu de seus pensadores conceituações como o não ser, marca do nada, falta de essência. Se considerados o bem com o ser ou a racionalidade com o dever ser, pela moral kantiana, o mal não somente é real como radical na *Crítica da Razão Prática*, cap. 2: “os únicos objetos da razão prática são o bem e o mal. Pelo primeiro entende-se um objeto necessário da faculdade de desejar, pelo segundo, um objeto necessário da aversão, mas ambos se regem segundo um princípio da razão”<sup>4</sup>.

O ser humano, homem ou mulher, até por ser esta natureza também reguladora de suas ações, considera sua subjetividade, uma vez que o bem e o mal dependem da capacidade de desejar do indivíduo, do concurso da consciência e de sua noção de liberdade, de responsabilidade e, conseqüentemente, de razão, ao agir. Mesmo assim as questões do dever, da obrigação moral e da conduta, que poderão ou não, ser de natureza correta, terão também as contradições das diferentes formas de resolver necessidades e possibilidades: a individual e a social, a natural e a cultural, a econômica e a moral, que mais uma vez, são de natureza subjetiva.

---

<sup>4</sup> Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/razaopratica.htm>> acesso em: 20 mai.2013.

O discernimento que permite juízos em momentos de decisão sobre o bem e o mal, ainda sofrerá as influências da intuição e do hábito, que por sua vez, terão como componentes: virtudes, vícios e costumes, que constituirão uma repetição quase sem juízo moral. O senso comum, expresso através do Direito e das leis, conduziria para uma vida responsável ou seria somente o cumprimento do dever? Na prática comum a Boa Vontade age por dever imposto ou como princípio subjetivo do querer? Muito embora a essência das coisas, segundo Kant, (2007), não se altere:

*A moralidade é pois, a relação das ações com a autonomia da vontade, isto é, com a legislação universal possível por meios de máximas. A ação que possa concordar com a autonomia da vontade é permitida; a que ela não concorde é proibida. A vontade cujas máximas concordem necessariamente com as leis da autonomia, é uma vontade santa, absolutamente, boa. A dependência em que uma vontade não absolutamente boa se acha em face do princípio da autonomia (a necessidade moral) é a obrigação. Esta não pode, portanto, referir-se a um ser santo. A necessidade objetiva de uma ação por obrigação chama-se, dever. (p.84).*

A boa vontade sofre influências dos fins (objetivos e subjetivos) e por que meios serão atingidos, a natureza racional fundamenta o aspecto prático da vontade humana em sua autonomia, que conforme Kant (1974): “ela é para si mesma a sua lei (independentemente da natureza dos objetos do querer)”.

A moralidade confere dignidade ao ser racional, permitindo que esse princípio assumia forma, por seu fim em si mesmo (como ser racional) e as máximas sejam transformadas em um ideal. O princípio da autonomia, como princípio da moral, é condição necessária à ética, embora se confronte com a realidade e a vontade, pela razão simples e pura do querer ou não querer do indivíduo.

Do espectro relacional da vida humana, por alguns elementos aqui elencados, poderia dizer-se, que ética é teoria de vida e moral é teoria da convivência. Ao mesmo tempo, esse contexto social revela um conjunto de criaturas que se autoenganam, em uma constante luta entre razão e sensibilidade, que ocorre a despeito de todo o conhecimento, e em razão de hábitos e rotinas de um mundo superficial.

A partir do momento em que a sociedade passou a lutar pelos ideais de igualdade, os quais colocavam o ser humano como sujeito, considerando, inclusive, as diversidades culturais, passou-se a conviver com formas mais eloquentes de

expressão, não tão ao gosto da ética e da civilidade. O animal racional de Aristóteles é dotado de *logos*, de linguagem e de razão, qualidades que justificariam, em tese, sua supremacia sobre os demais seres vivos, e cuja perfeição da vida espiritual constituiria a finalidade última da vida, sendo um animal imprevisível e absolutamente incoerente.

Somente através do aprimoramento do ser humano poderá se vislumbrar um mundo sem violência e que deverá ter a contribuição e o esforço de todos para uma maior compreensão do sentido e da amplitude da ética e da alteridade, esclarecendo os enigmas e mistérios do “ser-para-o-outro”, reforçando a tolerância em uma sociedade que vive uma grande crise de radicalidade, na qual tudo é contestado, inclusive padrões, parâmetros e princípios.

## 2.1 A MULHER – LUTAS E MECANISMOS DE VIOLÊNCIA

A história da humanidade, e em particular a da mulher, ao recuar no tempo, é encontrada há dois milhões e seiscentos mil anos, quando surgiu o *homo habilis* e os primeiros sinais de racionalidade e de linguagem, que viriam a constituir o ser humano, a divisão de papéis e o início da hierarquia. Acredita-se que essa fase tenha ocorrido a partir de 3100 a.C e, que o patriarcado teria se consolidado em 600 a.C, quando tiveram início das guerras. Estudiosos, têm, nos últimos anos, pesquisado sobre o matriarcado e a importância das mulheres no processo civilizatório, conforme esclarecem MURARO e BOFF em *Feminino e masculino – Uma nova consciência para o encontro das diferenças*:

Há pelo menos trinta mil anos, dependendo das regiões, florescia em todos os continentes o matriarcado. Segundo a pesquisadora Heide Göttner-Abendroth<sup>5</sup> do matriarcado, as grandes culturas das cidades (a partir de 10.000 a.C) eram matriarcais, ligadas à introdução de um novo modo de produção que é a agricultura, o cultivo de plantas e a domesticação de animais. (...) O fim do matriarcado é situado, atualmente, por volta de 2000 a. C., variando nas datas de região para região. É fato histórico que a partir de então, o mundo começou

---

<sup>5</sup> O clássico livro sobre o matriarcado é do antropólogo e historiador suíço Johan Jakob Bachofen de 1861, *Das Mutterrecht*; importantes são as contribuições a partir de 1986 da Academia para a Pesquisa Crítica e para a Experiência do Matriarcado, publicadas por Heide Göttner-Abendroth, (1941) Alemanha, doutora em Filosofia pela Universidade de Munique (1973) e professora da mesma em 1970, escreveu *Das Matriarchat I e II*, Stuttgart (1988 e 1999).

a pertencer aos homens, fundando o patriarcado, base do machismo e da ditadura cultural do masculinismo. (p.53-54)

A construção ideológica de superioridade do homem subordinando à mulher é encontrada ao longo de toda a história, como por exemplo, em Alexandria, no século I d.C quando Filon, filósofo helenista, seguidor do pensamento de Platão, a apontava como possuidora de alma inferior e menor racionalidade. Nesse tempo, a razão era uma característica exclusivamente masculina, associada à verdade e ao conhecimento. A ignorância, um estado inferior a ser evitado, o qual era considerado como característica feminina e dos escravos.

O processo civilizatório andou em ritmo bastante lento, particularmente, em relação à mulher, apesar de terem ocorrido, já então no século XV, manifestações feministas, em 1405, Christine de Pisan, (Veneza, 1365), escreve em *Cité de dames*, publicada em Paris, diálogos educacionais entre três figuras alegóricas, a Deusa da Razão, da Retidão e da Justiça, em uma cidade alegórica, onde as mulheres tinham papel atuante na sociedade. Tornou-se a primeira mulher a participar na *Querelles des femmes*, debates literários e filosóficos de 1401 a 1402, quando estabeleceu sua posição de escritora.

Os debates, que inicialmente, questionavam os méritos do Romance da Rosa de Jean de Meung<sup>6</sup>, transformaram-se em debates sobre a difamação injusta das mulheres nos textos literários e segundo Simone de Beauvoir, representaram os primeiros passos do feminismo.

A revolução Francesa permitiu que milhares de mulheres reivindicassem direitos conforme retratado em *A liberdade Guia do Povo* por Eugène Delacroix. Em 1791, Olimpe de Gouges, escreve a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* e inclui as mulheres na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Em *Reivindicação dos Direitos da Mulher*, publicado originalmente 1792, por Mary Wollstonecraft, jornalista e escritora inglesa que viveu em Paris, denunciou “essa situação de subordinação das mulheres”, fazendo uso da novel doutrina liberal dos

---

<sup>6</sup> A sua obra mais conhecida é *Roman de la Rose*, um longo poema em forma de debate, iniciado por Guillaume de Lorris e que *Meung* escreveu entre 1268 e 1285. A sua contribuição (cerca de dezenove mil versos) supera em muito a do seu predecessor. É certo que terá editado o texto inicial; enquanto que Lorris era um seguidor do amor cortês, *Meung* demonstra ter um espírito satírico, sem respeito pelas instituições e convenções de época. As suas composições são uma sátira contra as ordens religiosas, o celibato, a nobreza, a Santa Sé, os excessos da realeza e, principalmente, às mulheres (expondo os seus vícios e artes de engano) e o casamento. Os seus poemas são prova das suas capacidades de raciocínio e exposição e do seu extraordinário poder de observação.



direitos inalienáveis, reivindicando acesso à educação, que posteriormente, transformou-se em uma das principais bandeiras do feminismo. Nesse período, destaca-se até mesmo o pensamento de Rousseau, pregador da liberdade, da igualdade e da fraternidade na Revolução Francesa e de que todos são portadores dos mesmos direitos, porém a máxima deveria valer apenas para pessoas do sexo masculino.

As diferentes filosofias e utopias políticas foram modificando os papéis, de acordo com os interesses da sociedade machista, e construções como “belo sexo”, (em pleno século das Luzes, no qual as opiniões tinham que ser, necessariamente, fundadas na razão), transformaram a mulher em objeto estético cultural de uma sociedade de homens, como elementos de representação e acessórios de contratos em sociedades conjugais.

O patriarcado e o capitalismo representaram matrizes históricas determinantes no sistema de seleção e controle social, ainda mais em relação à mulher. A determinação dos espaços entre público e privado (já existentes desde o Direito Romano), ainda evidenciados nessa altura da história. Também, a divisão de papéis e estereótipos, com o aprisionamento da sexualidade à função reprodutora e aos cuidados domésticos, sofreu uma guinada com a industrialização e a ausência dos homens para integrarem os exércitos nas guerras, transformando a mulher agora em mão de obra barata.

No século XIX e início do século XX, além do acesso à educação, o direito ao voto feminino, passou a integrar a pauta de lutas, aproveitando o lema apregoado pelo liberalismo: “Todos os homens são iguais e devem ser portadores dos mesmos direitos”, no entanto quase todos vão considerar as mulheres menos iguais.

Em *A dominação masculina*, Pierre Bourdieu (1998) aborda a questão da dominação do masculino sobre o feminino, demonstrando que esse aspecto está “presente no processo evolutivo do ser humano, e é exercido por meio de uma violência *simbólica*, compartilhada inconscientemente entre dominador e dominado, determinado pelos esquemas práticos do habitus” conforme explicita:

O efeito da dominação simbólica (seja ela de etnia, de gênero, de cultura, de língua, etc.) se exerce não na lógica pura das consciências cognoscentes, mas através dos esquemas de percepção, de avaliação e de ação que são constitutivos do habitus e que fundamentam, aquém das decisões da consciência e dos controles da vontade, uma relação de conhecimento profundamente obscura a ela mesma. Assim a lógica

paradoxal da dominação masculina e da submissão feminina, que se pode dizer ser, ao mesmo tempo e sem contradição, espontânea e extorquida, só pode ser compreendida se nos mantivermos atentos aos efeitos duradouros que a ordem social exerce sobre as mulheres (e os homens), ou seja, às disposições espontaneamente harmonizadas com esta ordem que as impõem. (p.49)

Na mesma obra, Bourdieu refere que as trocas simbólicas nas relações, situação incorporada à estrutura social, oculta e mascara relações de poder não apenas entre os gêneros.

É na lógica da economia das trocas simbólicas – e, mais precisamente, na construção social das relações de parentesco e do casamento, em que se determina 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 reside a explicação do primado concedido à masculinidade nas taxinomias culturais. [...] na medida em que implica o imperativo de troca compreendido como igual comunicação entre os homens, é correlativo da instituição da violência pela qual as mulheres são negadas como sujeitos da troca e da aliança que se instauram através delas, mas reduzindo-as à condição de objetos, ou melhor, de instrumentos simbólicos da política masculina: destinadas a circular como signos fiduciários e a instituir assim relações entre os homens, elas ficam reduzidas à condição de instrumentos de produção ou de reprodução do capital simbólico e social. As razões consideradas lógicas, os esquemas de percepção, de avaliação e de ação que constituem o *habitus* e que fundamentam a ordem estabelecida, estão aquém das decisões da consciência e dos controles da vontade. Uma construção histórica que produz relações obscuras e um sujeito reduzido à situação de coisa. (p.50)

As novas ciências dos bits e dos neurônios localizam no cérebro a sede e a causa das emoções, dos gestos, do bem, do mal e do comportamento, incluindo-se evidentemente, a violência. Acredita-se que a memória ancestral acumulada em mais de um bilhão de anos e, principalmente, que a sexualidade e o amor, que têm suas raízes mais profundas no cérebro *límbico*<sup>7</sup> surgido há cento e vinte e cinco milhões de anos, expliquem a elaboração comportamental entre os sexos.

---

<sup>7</sup> Cérebro límbico: região constituída de neurônios, células que formam uma massa cinzenta denominada de lobo límbico. Originou-se a partir da emergência dos mamíferos mais antigos. Através do sistema nervoso autônomo, ele comanda certos comportamentos necessários à sobrevivência de todos os mamíferos, interferindo positiva ou negativamente no funcionamento visceral e na regulamentação metabólica de todo o organismo. É o cérebro dos sentimentos, da relação afetiva, do cuidado da prole, da comunicação oral. É o cérebro da dimensão de alma em todos os seres superiores. Esse teve a mais longa duração temporal e estrutura fundamentalmente à profundidade humana, feita de pathos (sentimento) e eros (afeto). Por fim, há o cérebro neocortical que irrompeu com a consciência reflexa há três milhões de anos. Esse é o mais recente e o que menos memória genética possui, quando comparado com seus predecessores. Ele responde pelo pensamento, pela fala e pela capacidade de abstração e de ordenação do ser humano. É fundamentalmente responsável pela dimensão de animus nos seres humanos, homens e mulheres.

O século XX é o palco das maiores manifestações libertárias e com as consequentes respostas pela violência, que se acirraram mais intensamente no fim do século e início do século XXI, quando invadiram os meios de comunicação, o cotidiano das pessoas, marcando uma nova relação delas com os sujeitos.

Banalizada como um fenômeno naturalizado pela tradição cultural machista de agressão, a prática da violência foi sendo reproduzida dentro das famílias ao longo do tempo e em grande parte deste, de forma quase invisível e silenciosa e consolidando-se de maneira quase determinista.

O aspecto da violência baseado no gênero recebe diferentes designações como “violência contra a mulher”, “violência doméstica”, “violência familiar” e “violência conjugal”, utilizadas como sinônimos, embora na Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher, promovida pela Comissão de Direitos Humanos da Organização dos Estados Americanos fora estabelecido como: “*qualquer ação ou conduta baseada no gênero, que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, tanto no âmbito público como privado*”<sup>8</sup>.

Nos casos em que a violência ocorre em família, de maneira gratuita, o homem vale-se de meios cruéis, ou até de tortura, sempre com grandes doses de cinismo e racionalidade sádica, como uma espécie de recurso (mais ou menos inconsciente), como demonstração de poder. É a questão “hierárquica” do quem é que manda. Nestes casos específicos, a agressão tenta negar a subjetividade ou despersonalizar a vítima. Uma crueldade que reitera que não há ninguém ali digno do respeito à vida e à integridade e aos direitos, podendo o agressor fazer coisas impensáveis com este indivíduo-objeto. Ainda, deve-se considerar a violência por prazer, mas não em contexto erótico-fantástico, e mesmo que fosse, mas em caráter de recreação doentia, para a qual não há um sentido racional, sendo puramente expressão de um não sentido.

As políticas públicas e a chamada judicialização das relações, através de novas normas e pelos movimentos sociais, em todas as partes do mundo, buscam

---

A sexualidade e o amor têm suas raízes profundas no cérebro límbico. Ele, de certa forma, é o mais importante no ser humano, pois por detrás de toda produção neocortical se escondem emoções do cérebro límbico. Há uma ressonância límbica em todo o aparato consciente, pois, os conteúdos neocorticais são imbuídos de pathos conferindo-lhes relevância e valor. MURARO, BOFF. (2002), p.45.

<sup>8</sup> Artigo I da CEDAW- Convenção Interamericana Pela Prevenção, Punição e Erradicação da Violência contra a Mulher realizada em Belém do Pará no Brasil em 09/06/1994.

revisões de práticas jurídicas e institucionais, transformando o combate à violência contra a mulher, assunto, até há pouco tempo considerado de caráter privado, em questão urgente.

Em 1985, na cidade de São Paulo, foi criada a primeira Delegacia de Defesa da Mulher (DDM), hoje denominadas DEAM's (Delegacias Especializadas em Atendimento à Mulher), significou uma das primeiras conquistas no Brasil, concedendo visibilidade ao problema, mas restringindo-se à criminalização do delito, e não ao debate sobre essas formas de violência, suas causas e busca pela erradicação.

Com o advento da Lei 11.340/06, na leitura do seu art. 5º, depreende-se que os dispositivos dessa lei deverão abarcar não só condutas que importem em delitos de lesão corporal (art. 129, § 9º, do CP), mas “ todos os praticados contra a mulher no âmbito doméstico ou familiar; como a apuração de qualquer exemplo de violência na qual a vítima seja mulher, e que o suposto agressor tenha com ela relações íntimas de ‘afeto’”. Possibilita também a indenização pelo dano moral e patrimonial como consequência desse tipo de violência, englobando os casos de apropriações indébitas, furtos e outros delitos desse cunho, praticados contra a mulher em ambiente doméstico.

As manifestações de violência com base no gênero envolvem causas e fatores biopsicossociais e constituem um assunto complexo, tendo aspectos intrinsecamente enraizados na cultura, assumindo características de um fenômeno mundial difuso e que, a cada dia, cresce em proporções. Identificar quais comportamentos comissivos ou omissivos, talvez ajude à compreensão do fenômeno da violência contra a mulher.

## 2.2 A AMBIGUIDADE DA MORAL

A mulher deste século assume e posiciona-se, não mais como revolucionária, mas com a absoluta consciência da continuidade da luta, em razão de viver em uma sociedade que tem duas faces, a qual se torna paradoxal e contraditória a respeito de muitas questões. Entre elas, as dificuldades inerentes à

sua condição de mulher, que a obrigam a fazer escolhas, entre o que é socialmente convencional e a construção da sua subjetividade por outros caminhos.

Tal condição tem em seu acervo e ideário componentes como: obediência, dependência (econômica, emocional), desejos, fantasias, paixões, mitos, medos, tabus, signos, ritos e memórias. A violência aparece como componente, muitas vezes sutil, que se expressa de diferentes formas e se percebe através da dor do olhar, das falas, do rosto e do gestual. Construções sociais equivocadas a respeito das agressões contra a mulher, no âmbito doméstico, principalmente, deram aparência de normalidade a algumas situações, que são na realidade, comportamentos com alta carga discriminatória, perversa e excludente.

As reivindicações da mulher por espaço, como se estranha fosse, no mundo; exigindo direitos, pois a cidadania lhe fora negada; buscando um resgate do que não pôde construir, porque esteve amordaçada e excluída para a academia, receberam inúmeras denominações. Algumas, inclusive, sofreram ao longo do tempo alterações do seu significado inicial ou serviram para rotular manifestações totalmente diversas da luta inicial da mulher.

A sexualidade sempre foi controlada pelas autoridades políticas e pelas religiões por deter, além da prerrogativa natural de preservação da espécie, questões de higiene, patrimônio e normalidade social. A mulher esteve excluída da sucessão nas heranças, quando do surgimento da propriedade privada, ou em contratos de casamento, que eram pactos entre famílias, assim como em regimes monárquicos e assemelhados, nos quais o sexo tinha fins de procriação e a manutenção de uma estirpe ou clã. Inferiorizada também, pela fragilidade que se devia às inexistentes condições de higiene e que tornavam a saúde da mulher extremamente precária, levando-a ao óbito, até o fim do século XIX.

Nos séculos XVII e XVIII a sociedade disciplinava os corpos pelo biopoder, com formas de controle e dominação dos “indivíduos-corpos”. O corpo que seria o “primeiro território de dominação”, deveria ser controlado nas relações na sociedade, visando atender aos interesses do Estado, que hoje em dia, se transformou em sociedade de massa de corpos, que são alvo de controle espacial através de recursos eletrônicos (câmeras e mídias).

Nos últimos séculos foram regulamentadas uniões buscando o aperfeiçoamento das relações e a prostituição, equivocadamente considerada somente feminina, sendo para os moralistas, perniciososa. Entretanto, ao mesmo tempo, de

utilidade pública, pois garantia a ordem social, atendendo as necessidades dos homossexuais, jovens e clérigos.

A ambiguidade da moral na organização social tem aspectos de irracionalidade que aparecem fortalecidos pela ideia de dominação do corpo pelo casamento, e pelas transformações que ocorreram também na família. Em nossos dias, houve uma flexibilização do conceito de família, em razão de não serem mais os fatores genéticos que formam a ordem familiar e sim o afeto, através dos diferentes modos de constituição como monoparentais, homoafetivas, e outras.

A evolução do núcleo familiar, com todos os seus códigos e signos criados e incorporados, principalmente pela mulher, (a brancura, a pureza, o vestido de noiva, o primeiro baile), os rituais de passagem que compuseram o seu imaginário, desmorona diante da realidade da violência intrafamiliar.

Apesar das novas formas de constituição familiar, essa mesma sociedade que procurou controlar o feminino pela sexualidade (preservação, recato e reputação), transformou o espaço familiar pela cultura de dominação machista, em local de violência e violação, privilegiado para o aprendizado de valores distorcidos por normas e técnicas de violência.

O incesto e o abuso intra-familiar estão presentes em contextos sociais próximos, sendo compreendidos como 'naturais', em pleno século XXI, como, por exemplo, a lenda do boto cor de rosa na Amazônia, ou em casos em que membros do grupo familiar, são portadores de doenças mentais ou deficiências físicas, justificadas como fruto de "algum namoro mal sucedido" e que o "pai irresponsável" se ausentou.

A 'moralidade' das estruturas familiares de uma sociedade, dita civilizada, que produz estupros e violência física em dimensões cruéis, expressa apenas o poder do masculino e a ambiguidade de valores e comportamentos. Tais características construíram uma sociedade hipócrita, que demonstra talvez a "fraqueza de vontade" de alguns de seus membros ou sua "incontinência", ou ainda que suas crenças e intenções, geradoras de tais ações, tenham sido determinadas, simplesmente, porque tiveram o "privilégio do absurdo"<sup>9</sup>, constituindo que o agir humano é naturalmente perpassado por certa irracionalidade (acrasia).

---

<sup>9</sup> "(...) mas, com todas as outras coisas que se podem adicionar ou subtrair umas às outras. Mas este privilégio é acompanhado de um outro, que é o privilégio do absurdo, ao qual nenhum ser vivo está

Ao deixar a acrasia ao largo, tais fatos ainda se explicariam como ignorância ou 'cultura'. Há que se considerarem as questões da razão e da responsabilidade, porque eventualmente, quem agiu de tal forma não tinha capacidade moral para responder por suas ações. Ou que também, talvez, tenha agido de forma contrária aos seus melhores juízos ou que sua ação, mesmo intencional e irracional, tenha sido absolutamente contrária às suas deliberações iniciais.

As teorias, em algum momento, podem até contradizer-se, mas passam a constituir um jogo interminável de conceituações e palavras, diante da crueza da realidade da violência. A sociedade, num todo repressiva, explora desejos e paixões por diferentes meios, e a todos sujeita com sua irracionalidade e ambiguidade moral, tanto que vitimiza a mulher que sofre violência e, ao mesmo tempo, mantém, de maneira subliminar e explícita, a ideologia de dominação masculina, através da exposição e utilização dos corpos femininos. Essa exposição ocorre desde a formação da sociedade, em que as mulheres sempre foram corpo-objeto de representação e não autoras das obras. Em alguns museus esses percentuais de representação de corpos femininos chega à média de noventa e três por cento das obras expostas.

As feministas se manifestam contra a expressão 'violência doméstica', considerando-a politicamente incorreta, uma vez que desvia a atenção do real problema, que é a violência de gênero. As diferentes formas de violência contra a mulher estão ligadas não apenas a essa questão, mas também à idade, beleza, raça-etnia, orientação sexual, classe social, itens transformados em estigmas culturais que fortalecem tais construções equivocadas.

Integra esse quadro paradoxal da realidade da mulher o falso moralismo doméstico e público, e dos meios de comunicação que a usa como mercadoria, um produto qualquer ao alcance da mão, fantasiado de ingenuidade e passividade, e que alimenta outra escravidão: a indústria do sexo. Nos discursos masculinos sempre fica evidenciado, e até em conversas corriqueiras, o aspecto do caçador completando o quadro de moralidade e ideologias, ambíguas, contraditórias e que caracterizam antigas e atuais crises de representação, tanto individual quanto social.

A legislação vigente e o modelo de algumas correntes feministas consideram a mulher vítima em potencial e vulnerável à violência, não considerando nuances

---

sujeito, exceto o homem." O homem é o único animal que tem o privilégio do absurdo porque faz uso da linguagem. (HOBBS, Thomas, *Leviatã*, cap.5, p.29).

psicológicas e diferenças culturais da personalidade da mulher em situação de violência. Uma perspectiva, polarizada nos conflitos, leva a um sistema punitivo de proteção à mulher, criando dualismos como inocente/culpado, vítima/agressor, etc. O aspecto da vitimização é pouco reconhecido e estudado, em razão de que a ideia inicial era dar visibilidade à violência.

Com a criação da categoria gênero, os debates passaram a focar a vitimização, assim as pesquisadoras analisaram como as denúncias ocorriam no sistema policial e ao chegarem ao judiciário, eram com frequência, retiradas pelas vítimas, antes de qualquer providência legal por parte do aparelho estatal.

As condições sociais, os modelos das correntes do pensamento feminista, a cultura de vitimização e proteção da mulher, as convenções compulsoriamente impostas a elas, compõem uma situação contraditória. Remete ao pensamento de Simone de Beauvoir em *Por uma Moral da ambiguidade* (2005), que entendia a ambiguidade como o paradoxo da existência humana. Segundo a autora, representa algo indefinido e única circunstância vigente na realidade, que ainda indagará sobre a possibilidade da humanidade, neste caso a humanidade feminina, de recuar diante da existência, ou extrair forças para continuar vivendo, saindo desse círculo vicioso e promovendo a consolidação de uma revolução social.



### 3 O GÊNERO E SUA CONSTRUÇÃO

O conceito de gênero ressurgiu com maior força, nos anos 60, em nível mundial, associado aos movimentos estudantis libertários de maio de 1968, em Paris, a Primavera de Praga, os movimentos hippies (Woodstock) por direitos civis e contra a guerra do Vietnã, nos Estados Unidos e contra a ditadura militar, no Brasil. Era um período de efervescência mundial, de questionamentos e novos posicionamentos em relação à sexualidade, com a invenção da pílula anticoncepcional e no Brasil, além disso, com as questões políticas, quando o país se encaminhava para um regime de força. Instalado o regime de exceção no Brasil, somente após a abertura política foi permitido às estudiosas brasileiras, que suas pesquisas e posicionamentos a respeito da questão viessem a público.

O conceito de gênero é polêmico e assume diferentes aspectos, como nas noções individuais de masculinidade e feminilidade, que desde o nascimento são repletas de signos, privilégios, limitações, obrigações e deveres, e têm o componente do poder, exercido pelo masculino através da tradição cultural. Por não ser estático, não representa uma categoria exclusiva, nem se concentra nas relações de gênero pelos seus conflitos, ainda que possa levá-los em consideração, bem como não prega a inversão de papéis, apenas contrapõe-se às formas de relações impostas pelo antigo determinismo biológico entre os sexos. Gênero passou a ser usado para falar das origens sociais e das identidades subjetivas de homens e mulheres.

O significado mais profundo do termo era a busca pela cidadania em razão das realidades sempre sexuadas, particularmente no Brasil, a respeito do espaço e papel do feminino na sociedade e da questão da ideologia da dominação, como trata Chauí (1985), em que a mulher é apenas “um ser para os outros e não como os outros”. Uma pessoa com papéis definidos, obrigações e deveres para com os demais.

Os primeiros estudos realizados no Brasil sobre essa nova conceituação e posicionamento das mulheres, se iniciam com a tese defendida por Heleieth Saffioti (1967), intitulada *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*, na qual estudou a opressão da mulher nas sociedades patriarcais. Influenciada por Engels, que em seu livro sobre *a Família, a Propriedade Privada e o Estado*, defendia a ideia de que a mulher teria sido a primeira propriedade privada do homem. No seu

estudo, publicado em 1976, ela enfoca duas formas de opressão: de classe e de sexo.

(...) o gênero inscreve-se no plano da história, embora não possa jamais ser visto de forma definitivamente separada do sexo, esta inscrito na natureza. Ambos fazem parte desta totalidade aberta, que engloba natureza e ser social. Corpo e psique, por conseguinte, constituem uma unidade. Como praticamente a totalidade das teorias feministas não ultrapassa a gnosilogia, permanecendo no terreno das categorias meramente lógicas ou epistemológicas, não dá conta da riqueza e da diversidade do real. Revelam-se, por isso, incapazes de juntar aquilo que o cartesianismo sistematizou como separado. O gênero independe do sexo apenas no sentido de que a sociedade não se apoia necessariamente nele para proceder à modelagem do agente social. Há, no entanto, um vínculo orgânico entre gênero e sexo, ou seja, o vínculo orgânico que torna as três esferas ontológicas uma só unidade, sendo indubitável que cada uma delas não pode ser reduzida à outra. Obviamente, o gênero não se reduz ao sexo, da mesma forma como é impensável o sexo como fenômeno puramente biológico. Não seria o gênero exatamente aquela dimensão da cultura por meio da qual o sexo se expressa? Não é precisamente por meio do gênero que o sexo aparece sempre, nos dias atuais, vinculado ao poder? O estupro não é um ato de poder, independente da idade e da beleza da mulher, não estando esta livre de sofrê-lo mesmo aos 98 anos de idade? (Heleieth Saffioti, 1967)

As questões relacionadas ao gênero e à violência foram objeto de teorias das próprias mulheres, intelectuais e pensadoras, o que é relevante uma vez que, durante séculos, foram rotuladas e classificadas pelo pensamento e óptica masculinas, como não possuidoras de capacidade para às atividades intelectuais, além das avaliações e conceituações serem produzidas, exclusivamente, de mentes masculinas. A pesquisadora refere ainda o quanto o termo gênero está,

(...) linguisticamente impregnado do social, enquanto é necessário explicitar a natureza social da elaboração do sexo. O conceito de relações de gênero deve ser capaz de captar a trama de relações sociais, bem como as transformações historicamente por ela sofridas através dos mais distintos processos sociais, trama esta na qual as relações de gênero têm lugar (SAFFIOTI, 1990).

O conceito de gênero, popularizado por Joan Scott<sup>10</sup> como “um elemento constitutivo das relações sociais, baseado em diferenças percebidas entre os sexos; (...) uma forma primária de significação das relações de poder”, passou a ser utilizado e introduzido para designar o fenômeno social: “violência de gênero”.

<sup>10</sup> Scott, Joan Wallach, historiadora Norte-americana, nascida em 18 dezembro de 1941 no Brooklyn, cujo trabalho foi direcionado na década de 1980 para a história das mulheres a partir da perspectiva de gênero.

Os estudos realizados no Brasil seguiram três correntes teóricas, assim identificadas: da dominação masculina, a da dominação patriarcal e da relacional, segundo Elisa Girotti Celmer (2010), em *Violência contra a mulher baseada no gênero, ou a tentativa de nomear o inominável* in *A Violência na Sociedade Contemporânea*:

Na primeira corrente a violência se manifesta através da dominação pelo homem, resultando na anulação da autonomia da mulher, quanto ela passa tanto de 'vítima' quanto a 'cúmplice'. Por esta teoria a ideologia de dominação é reproduzida por homens e mulheres, e transforma diferenças em desigualdades hierarquizadas. Na segunda corrente, a da dominação patriarcal, é contaminada pela perspectiva feminista e marxista, percebendo a violência como expressão do patriarcado, em que a mulher é vista como sujeito social autônomo, contudo, historicamente vitimada pelo controle social masculino; a terceira corrente chamada de relacional, tenta relativizar as noções de dominação masculina e vitimização feminina, concebendo que a violência é uma forma de comunicação: um jogo no qual a mulher não é vítima, mas participante. (p.77)

No cotidiano percebe-se, através da rede de proteção à mulher, que a grande maioria das vítimas de violência não busca, necessariamente, a separação de seus parceiros, embora se sirvam da dualidade vítima-agressor para facilitar a denúncia. Agem apoiadas pela visão jurídica dualista: 'macho' culpado e mulher 'vítima', uma vez que, a norma não privilegia os aspectos de representação social, de disposições psicológicas, jogos eróticos e, inúmeras outras motivações que propiciam à mulher, nunca se apresentar como sujeito. É necessário que se reconheça que um aspecto que fortalece a vitimização é o medo, que se instala e aprisiona a mulher e, muitas vezes, a torna cúmplice, conforme algumas teorias.

O reconhecimento das agressões, com a criação das DEAM's, a Lei 10.886/2004, que inseriu no Código Penal o agravamento da lesão corporal em decorrência de violência doméstica, e a Lei 11.340/2006 (Lei Maria da Penha), que instituiu os Juizados da Violência Doméstica, entre outras modificações, foram resultado da politização do discurso relativo a esse tipo de delito.

A criminalização e a punição através das normas criadas se confrontam com as crises dos sistemas de justiça criminal e punitivo brasileiros. Além disso, os dispositivos legais têm contra si, falhas na sua implementação e a resistência da mulher, que educada para o casamento, receia denunciar. Para a vítima significa o reconhecimento público do fracasso da união conjugal, precisa submeter-se a

exames de lesões corporais e expô-las diante de autoridades em ambientes públicos e ainda, tem razões para desistir da representação, o que ocorre em sua maioria, coagidas pelo temor das consequências de um eventual processo criminal, que poderá resultar em um feminicídio.

Evidentemente, que o gênero é construído na relação homem/mulher, partindo-se do pressuposto da necessidade de interação entre os indivíduos, independente de regras e de representações sociais. Além disso, a categoria gênero dá sentido às diferenças e, auxilia a repensar as relações sociais, com uma nova ressignificação, apesar dos modelos consolidados pela história, ideologia, cultura, religião, que com as naturais diferenças de cada sociedade e época, variam apenas de local e de intensidade.

A alteridade representa perante as estruturas sociais, uma possibilidade de reconhecimento de dignidade da mulher, para ser considerada como o *outro*, mesmo em meio à ambiguidade dos valores e dos conceitos que norteiam a existência humana. Sob o enfoque de reconstrução, mas ainda sofrendo a influência marxista, que negava a essencialidade da mulher, expressando culturalmente, a força opressora do patriarcado, a condição de *Outro*, se apresentava, para Beauvoir, mais uma vez, como lhe sendo imposta, para quem sabe, retornar à condição de objeto. Entendia-se que “o ser mulher, não é dado é construído”, nem anatômica, nem biologicamente, conforme a explicita:

Ora, o que define de maneira singular a situação da mulher é que, sendo, como todo ser humano: uma liberdade autônoma, descobre-se e escolhe-se num mundo em que os homens lhe impõem a condição do Outro. Pretende-se torná-la objeto, votá-la à imanência, porquanto sua transcendência será perpetuamente transcendida por outra consciência essencial e soberana. O drama da mulher é esse conflito entre a reivindicação fundamental de todo sujeito, que se põe sempre como o essencial, e as exigências de uma situação que a constitui como inessencial. Como pode realizar-se um ser humano dentro da condição feminina? (BEAUVOIR, 1970, p.23).

Nascer e estar mulher no mundo constitui-se em um desafio, desde os primeiros anos de vida, sendo necessário impor limites, posicionar-se diante de avaliações que partem do corpo, da beleza, da idade, da cor da pele, da raça e da religião e outros tantos aspectos superficiais.

Diferenças que têm intersecções com o gênero e que possibilitam uma multiplicidade de posições do sujeito dentro de qualquer discurso<sup>11</sup>, levou a mulher a reinventar o seu cotidiano, e ampliar suas estratégias, até por uma questão de sobrevivência, para enfrentar a dominação masculina.

### 3.1 DISCURSOS LEGITIMADORES DAS DIFERENÇAS

Os discursos aqui enfocados, tanto que são apenas fragmentos de alguns, sobre um tema extenso, trazem apenas poucas definições, sobre um quadro existencial, apoiados em teorias e algum conhecimento empírico. Nesta perspectiva, não se pretende defrontar o discurso e o objeto ao qual se refere, mas examinar alguns efeitos de verdade, ou como os próprios discursos são considerados.

Em qualquer lugar que produza conhecimento existe a possibilidade de que uma experiência seja traduzida como verdade. Através de práticas e das chamadas pedagogias culturais que reproduzem e compartilham significados, valores e saberes, que passam a regular as condutas e modos de ser, fortalecer relações de poder e constituir as identidades de gênero. É necessário lembrar, a assertiva de Foucault, 1970 (2006a) (p.08-09): “em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos”.

O modelo sócio antropológico assimétrico estabelecido entre os sexos foi contextualizado em discursos religiosos, políticos, científicos e acadêmicos alguns com forte tendência sexista, os quais foram ao longo do tempo, assumindo espaço no inconsciente coletivo, fixando distorções de valores e dissimulando a hierarquização.

Os aspectos acentuados nos discursos partiam sempre dos aspectos biológicos e colocavam as mulheres em condição de subalternidade de acordo com os interesses da sociedade falocentrista. A modernidade com seus novos conceitos, os interesses econômicos e mesmo algumas poucas teorias filosóficas, foram incorporando atitudes e posicionamentos, reescrevendo discursos sobre a mulher e reposicionando os sujeitos, provocando releituras de conceitos, queda de

---

<sup>11</sup> MOORE, Henrietta L. in *Fantasia de poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violência*. Cadernos Pagu (14) 2000: pp.13-44.

paradigmas e algumas vezes, apenas novas práticas para antigos problemas sem maiores resultados.

As máscaras e as diferentes falas dissimulam os indivíduos neste ou naquele gênero, como também os subjugam, material e ideologicamente. As adaptações, as mudanças de costumes, os conteúdos que orientam as condutas, se transformam em hábitos arraigados, mas vão sofrendo alterações que sempre atendem a interesses de grupos com as conseqüentes distorções. A liberdade e a autonomia da vontade são relativas e todos os humanos, animais adestrados, são conduzidos por um espectro de racionalidade ilusória, que em realidade, é o mais puro 'efeito manada'.

O contexto dualista entre os gêneros resultou em benefícios e custos para ambos, em razão de que os estereótipos criados os penalizaram de muitas formas, tanto pelas cobranças sociais como pelas tentativas de adaptação a cada papel. A população mundial constituída em mais da metade por mulheres, não tem presença relevante no pensamento ilustrado. O próprio assunto, gênero ou feminismo não mereceram a devida atenção, até há pouco tempo, e todos os discursos representativos da inteligência nas mais diferentes áreas, tinham origem em mentes masculinas.

Desde o fim do século passado, muitos assuntos ficavam à margem dos estudos históricos, passando a receber a atenção dos estudiosos, e espaço para discussão, como o aqui tratado, que tem em seu contexto, paradigmas de forte simbolismo e por isso, em alguns momentos, até aparência de transgressão.

### 3.2 O DISCURSO TEOLÓGICO

O cristianismo durante um longo período serviu como embasamento para diferentes formas religiosas, legitimando decisões, guiando seguidores, para atender aos interesses do Estado. Tais justificativas legitimadoras eram baseadas na Bíblia e na moral religiosa.

Principalmente em relação à mulher, o discurso teológico é repleto de contradições e ambigüidades, representadas pelas imagens como: a tentadora, Eva que tenta Adão; Lilith, a que teria sido a primeira ou a lua negra dos tempos imemoriais, na versão hebraica de uma divindade sumério-babilônica; as deusas

gregas ou as entidades míticas da Idade Média; as várias faces da Virgem Maria, a rainha do céu, a mãe de Deus. Deus tem mãe a salvadora e, Maria Madalena a pecadora, a prostituta resgatada a quem Jesus se revela quando ressuscitado. Diferentes artifícios dogmáticos, os mais contraditórios, serviram à Igreja que fez algumas 'concessões' às mulheres, mas ratificou de muitas formas antigos juízos sobre sua inferioridade.

Desde os primórdios da humanidade em 10.000 a.C encontra-se Pótnia a primeira deusa que se tem notícia e cuja adoração perdurou até 6.500 a.C, encontrada na Europa e no Oriente Médio, acredita-se que tenha representado as virtudes da cultura neolítica. Nos quatro cantos do mundo a presença de deusas é constante, como na origem do mundo que teria ocorrido pelo mito feminino da deusa Gaia. As esculturas encontradas das diferentes 'Vênus' apresentam traços femininos exagerados, que levam os historiadores a crerem que os primeiros agrupamentos humanos davam mais importância à sexualidade do que a fertilidade. Na Babilônia, no Egito, na Índia, na China, na América pré-colombiana, os astecas e os Maias tinham deusas-mãe.

O advento das religiões monoteístas, fez com que as deusas fossem destronadas no ocidente e algumas acabaram associadas à imagem da Virgem Maria, a mãe de Deus dos cristãos. Outras se transformaram em santas nas culturas indo-europeias e eram dotadas do poder de criar, preservar e destruir. Na cultura celta, Brighid transformou-se em Santa Brígida, cujo culto era tão forte que mesmo depois, no monoteísmo, era chamada de "a deusa".

O Cristianismo dos primeiros séculos, no qual Jesus se fazia acompanhar por mulheres, valorizando-as, mudou radicalmente após o Édito de Milão (313 d.C). A partir de então 'percebeu-se' que o casamento, a criação da família, a sexualidade tinham sido uma queda, o ser humano, então perdera a condição angelical e passara a viver as tentações da carne.

O corpo (da mulher) passou então a ser sinônimo de pecado e afastamento de Deus. Muitas tradições foram esquecidas e a Inquisição fortaleceu a imagem de que a mulher seria um animal imperfeito, e em diferentes construções teológico-culturais, foi reduzida a seu corpo, somente representando a luxúria e suas tentações.

Precisamente não se sabe em que momento da história o eterno feminino personificado na Deusa ou na Grande-Mãe foi esquecido e considerado uma

fantasia pela sociedade patriarcal instalada. A irracionalidade da Idade Média, caracterizada por fogueiras e cruzadas, por bruxas e papisas, essas já representando tentativas de desarticulação dos papéis estabelecidos para as mulheres e, que passaram, por fim, a ser simbólicos; forçavam a religiosidade e a leitura equivocada das figuras femininas. Nesse período de fé cega em que todas as manifestações em nível de religiosidade, diziam, ser “coisas de mulheres”, elas também representavam, para os intelectuais, o prazer, em razão de suas “vidas de virtude e dedicadas ao conhecimento”.

Na Europa ocidental no século XVII a medicina se une à Igreja para a constituição de um Estado baseado na apropriação privada dos meios de produção e privatização do acesso ao corpo feminino, que consideravam como uma abominável roupagem da alma. A questão do prazer e da fisiologia da mulher transformou-se em causa de debates e preocupações, na tentativa de dar à crença na virgindade de Maria, uma fundamentação racional.

Houve então uma mudança no processo de desvalorização da então considerada Primeira Mulher, para a visão da Virgem Maria como renovação do feminino. Então, Maria, a mãe de Jesus, que ao encarar diferentes desafios desde a concepção até à crucificação do Messias, provocou uma nova leitura do feminino, reforçada pela presença constante de Maria Madalena, “a arrependida”, transformada então, em uma figura feminina positiva.

Nos anos do pós-guerra ocorreram algumas tentativas de criação de uma teologia feminina, entre tantas estratégias, de dar maior concretude ao discurso teológico. Além do feminismo não ter sido bem recebido e nem compreendido nas igrejas tradicionais, as contradições de axiomas e dogmas persistem até os dias de hoje, em alguns meios religiosos, fortalecendo ainda antigas posturas e crenças.

O caminho percorrido desde o matriarcado, da caça às bruxas no feudalismo e depois quando a burguesia exigiu o recato, a virtude, quando as usou como mão de obra barata na industrialização, as mulheres foram sempre reduzidas a objetos e imagens, eram a um só tempo: deusas, bruxas, loucas, prostitutas ou santas.

A discriminação e a rejeição às potencialidades e capacidades femininas foram e continuam sendo repetidas em diferentes contextos religiosos. Algumas tradições místico-pagãs remanescentes, ainda conservam o aspecto feminino como da Divindade, persistindo mesmo nos dias de hoje, com atuação política, em



diferentes dinâmicas, buscando uma organização social menos hierarquizada e sem separatismos.

Desenham-se novos perfis femininos, com a reintrodução de comportamentos e posturas radicais, agora unguídos pelas novas religiões evangélicas do ocidente. Sob uma observação mais atenta, percebe-se que não são na realidade novos perfis do feminino e sim, um retrocesso às condições de subalternidade, sob os auspícios de um novo, ou de uma releitura de algum código religioso. Ainda, em países de primeiro mundo, tradições e ritos radicais de contemplação e religiosidade, bem como comunidades poligâmicas sob a auréola de alguma divindade, proliferam, atendendo às determinações bíblicas de multiplicação da espécie.

Na mesma linha, outras formas e contextos teológicos surgiram como a Teologia da Mulher, nos anos 50. As lutas dos anos 60 pela igualdade dos direitos civis e pela libertação da mulher, deram origem a uma nova concepção de teologia. Um período que em diferentes locais do mundo, mulheres cristãs, desenvolveram esforços no que se poderia chamar de “teologia feminista” e que pode ser comparada, aproximadamente, com a teologia latino-americana da libertação e com a teologia negra norte-americana, que surgiu entre os anos de 1968-1975.

O número significativo da presença da mulher, em todas as religiões e em cultos, além do aspecto de contingente populacional, parece também demonstrar uma busca de refúgio na religiosidade, para fortalecerem seu estado de ânimo diante da realidade diária de suas vidas de opressão e inferioridade.

Por outro lado, parece se desenhar um quadro de mulheres que em nome de algum deus se submetem a ritos e liturgias machistas e discriminadoras em pleno século XXI. Muitos motivos levaram as mulheres a retornar ao culto da Deusa na nova espiritualidade feminista, com afirmação do poder feminino como benéfico e criativo. Outras correntes com aspectos próprios que se dizem herdeiras da religião da Grande Mãe, da época do matriarcado, também contam com um número expressivo de seguidoras.

Com a linguagem e com as categorias conceituais de cada época, de cada movimento, de cada país, dois elementos no gênero permanecem também neste contexto de religiosidade: papéis e status. Apesar disso, depreende-se que as divindades femininas tiveram um papel preponderante durante muitos séculos e força política.

A humanidade em seus esforços pela busca do conhecimento compõe ainda, um quadro contraditório de evolução tecnológica e pré-conceitos, enredados num arquétipo, o primeiro pela hierarquia conceitual das igrejas judaico-cristãs, Deus: masculino.

Em todas as religiões históricas ocorreu a patriarcalização dos ritos, dos textos, daí a importância do resgate do matriarcado e das divindades femininas, com o intuito de provocar uma nova reflexão para a cultura religiosa e teológica, retificando a elaboração masculina do Sagrado.

### 3.3 O DISCURSO CIENTÍFICO

Ao se abordar assuntos relacionados a homem e mulher, procurando explicações ou até justificativas científicas, sempre ocorrerá um questionamento, do qual não se pode fugir: o da gênese do ser humano. O progresso tecnológico, as descobertas da biologia e todos os avanços científicos, produziram teorias sobre a criação de componentes contraditórios, alguns dogmáticos, que provocam discussões sobre a existência ou não de um ser superior, como o responsável pela criação. Seja por qual caminho se ande, dificilmente encontraremos respostas satisfatórias para as origens da criação do ser humano, da sexualidade e sua dualidade.

O processo da biogênese, o sexo genético celular, o sexo hormonal e tantas outras abordagens sobre a sexualidade humana, além dos aspectos socioculturais, também pretendem justificar as diferenças, mas ao se tratar de masculino e feminino como princípios, percebe-se que as conceituações, sejam em qualquer nível, não expressam a realidade.

Ao se falar em princípios, vem à mente o princípio do gênero, que se manifesta em todas as ações e planos da vida, cujo significado é bem mais extenso e geral que o de sexo, este último na realidade designa uma manifestação orgânica do gênero.

Alguns estudiosos entendem que os princípios masculino e feminino significam um jogo de relações, que continuamente constrói o humano, como homem e mulher, dotados de racionalidade e linguagem conforme Muraro e Boff (2002):

Esta construção se incrementou poderosamente com a emergência há 2,6 milhões de anos do *homo habilis*, aquele nosso ancestral que já começa a usar instrumentos rudimentares. A partir de então é historizado; o biológico é “culturizado” e a cultura “biologizada”; as forças que constroem sua existência concreta, como homem e mulher se inter-retro-relacionam sob a base ancestral dos processos biogênico e sexogênicos. (MURARO E BOFF, p.45)

O conhecimento científico dá conta de que homens e mulheres possuem o mesmo número de genes com exceção no cromossomo Y, seus cérebros são idênticos, embora em um e outro ocorram zonas mais desenvolvidas, usam a mesma linguagem e sentem as mesmas emoções básicas. Não há sexo absoluto, conforme Muraro & Boff, (2002) em cada ser humano, existe “um segundo sexo”! Nas primeiras oito semanas o embrião apresenta-se andrógino, com ambas as possibilidades sexuais. Somos todos basicamente femininos. Esta conclusão remete ao mito do andrógino, que é o que mais incomoda a mente ocidental, sobre a origem da humanidade, talvez seja mais confortável e até por deter ares de religiosidade, continuar com o da costela de Adão.

O conhecimento até hoje acumulado em diferentes ramos das ciências, com o auxílio de todas as tecnologias atuais (ressonância magnética, tomografias), comprovam a inexistência de diferenças, principalmente em seus cérebros.

Ainda assim, dados estatísticos produzem generalizações que fortalecem estereótipos, com exceções justificáveis, como fatores congênitos, comportamentos, personalidades e alguns outros determinantes neurológicos.

A heterossexualidade compulsória imposta pela sociedade, ao mesmo tempo em que, determina também reconhece o ser humano como uma totalidade, que está intimamente associada ao corpo, portanto, ao sexo.

Estudos de diferentes escolas psicanalíticas procuram explicar a produção e a reprodução da identidade de gênero e do sujeito. A maioria atribui a diversos componentes, como do inconsciente do qual emerge a divisão sexual, como sendo o lugar de instabilidade do sujeito sexuado, bem como da linguagem e da comunicação.

Considerando-se que o conhecimento científico produzido sobre as diferenças entre mulheres e homens não é neutro e, que tem contra si a influenciá-lo, o contexto cultural e histórico, quando se refere à anatomia e fisiologia cerebrais dos gêneros, de certa forma, transmite ‘diretrizes’ sobre o ser homem e o ser mulher.

Os estudos das Neurociências, da Genética e da Sociobiologia, têm se preocupado não só com as origens da sexualidade e seus 'desvios', porém tem revelado que não é possível determinar em que momento a identidade sexual se define, apenas é sabido que está extremamente articulada ao gênero.

Feminino e mulheres, tem na ordem do real, passionalidade, desigualdade, violência compondo um quadro nada racional para seres humanos da era tecnológica. Há a constatação de que a mulher não é inferior e nem superior ao homem, mas sim do quanto, ambos são manipulados, adestrados e governados por ideias, concepções e ideologias forjadas em modelos sociais.

### 3.4 O DISCURSO FILOSÓFICO

A mulher sempre esteve presente como tema em obras literárias, na poesia, nas artes plásticas e na música, entretanto, em relação ao pensamento filosófico da tradição ocidental, o mesmo não ocorre, nem como agente da filosofia. Os pensadores, predominantemente, do sexo masculino, deixam entrever certa 'incompatibilidade', entre sua destinação para as coisas do intelecto e os assuntos relacionados a esse ser, que desperta o sensível e o sexual que existe neles.

A contribuição deles ao pensamento universal é considerável e inestimável, mas necessário se faz, nos determos, mesmo brevemente, em alguns aspectos que os fizeram permanecer presos a preconceitos e incapazes, de efetuar uma leitura crítica do mundo em que viviam e do senso comum.

No discurso filosófico de Aristóteles em *Metafísica* e em *Tratado sobre os Animais* entre outros, os postulados expostos vão construir a "verdade" de que a mulher é possuidora de uma inferioridade inata. A diferença biológica que fundamentou todo o pensamento universal até o século XVIII teve sua origem no pensamento aristotélico.

A construção dos gêneros em masculino e feminino deu-se, tratando a mulher ou a "natureza feminina" com as denominações de matriz (útero), sempre em condições de inferioridade: como corpo frio, por deter um útero, pela capacidade de reprodução e outras características inerentes, e que a excluía das posições de mando e governo.

A figura do feminino é descrita ao longo da história por um sujeito que não pode representá-la: o masculino. Ao longo da história da filosofia há pouca representatividade das mulheres como filósofas, e um sem número de pensadores, sustentou que o comando seria da razão e que o uso adequado dela estaria reservado aos homens. As mulheres seriam governadas pelos instintos, sentimentos e paixões, portanto, suas 'razões' não seriam de um nível adequado.

Na mitologia grega há presença forte de mulheres como das deusas Artemis, Atena, Afrodite, Deméter, Hera, Perséfone, Pandora e Gaia e mesmo Minerva, na versão latina (Atena), que representava a inteligência e o pensamento, mas era nascida da cabeça de seu pai Zeus. Desde o princípio da humanidade, a hierarquia instalou-se, inclusive designando por "homem" todo o gênero humano e até meados do século passado, as avaliações e teorias partiram de mentes masculinas. Os filósofos que incluíram em seus textos a questão das diferenças entre os sexos usaram abordagens que naturalizavam a situação de inferioridade. Assuntos como amor, desejo, corpo, alteridade e paixão, sempre eram revestidos de disfarces temáticos, pois refletiam algo incontrollável, como com feições de feminino. Justificativas que demonstram a dificuldade do sujeito dominante, em elaborar questões relacionadas ao sexo-poder e pensamento, deixam claro também, que a mulher não se ajusta a diferentes teorias e que elas não dão conta do feminino.

A diferença justificada no aspecto biológico, na organização fisiológica cai por terra no fim do século XVIII, quando a revolução democrática burguesa, para manter seus interesses, reveste a teoria com outros aspectos e discursos, construindo a nova moral sexual do ocidente.

Entre os filósofos contemporâneos encontramos em *Dialética do Esclarecimento*, em *Notas e Esboços*, *O homem e o animal*, Adorno e Horkheimer (1985) que se referem à mulher como não produtora da civilização, e somente encarnação de uma função biológica:

A civilização ocidental deixou-a (a vã ocupação) ao encargo das mulheres. Estas não tiveram nenhuma participação independente nas habilidades que produziram essa civilização. (...) A mulher não é sujeito. Ela não produz, mas cuida dos que produzem (...). A divisão do trabalho imposta pelo homem foi-lhe pouco favorável. Ela passou a encarnar a função biológica e tornou-se o símbolo da natureza, cuja opressão é o título de glória dessa civilização. (...) A mulher era menor e mais fraca, entre ela e o homem havia uma diferença que ela não podia superar, uma diferença imposta pela natureza, a mais vergonhosa e humilhante que é possível na sociedade dos

homens. (...) a inferioridade biológica será sempre o estigma por excelência, e a fraqueza impressa pela natureza a marca incitando à violência (Adorno e Horkheimer pag. 203-204).

As concepções filosóficas, com ou sem representações, distorcidas do feminino e tantas outras formas de exclusão, passaram a exigir posturas, e se materializaram através das lutas libertárias, nos últimos anos do século XX e início do século XXI. Com esse objetivo, muitos movimentos, surgiram: a filosofia feminista (libertária, radical, socialista), o feminismo cultural, o ecofeminismo, e várias correntes de teologias feministas. Algumas defendendo a existência de um inconsciente feminino e da necessidade de que a feminilidade seja vivida intensa e plenamente, fortalecendo a identidade e a condição de mulher. Segundo Beauvoir, a mulher assumiu o lugar do *outro* da pura alteridade, mas em sentido contrário, sem valor, uma vez que os conceitos humanos são paradoxais, produzindo comportamentos em que a própria identidade era determinada pelos homens.

As representações da mulher não envolvem somente relações sociais e de poder, dão estrutura e provocam respostas, mesmo quando Lacan<sup>12</sup> nega a existência da mulher e do sexo “mal dito” e vai depois, reconhecer o feminino como o lugar do Outro absoluto, da alteridade radical. O feminino é transformado em princípio ético na filosofia de Levinas e como lugar de alteridade, até então apresentado como inferior.

O pensamento de Levinas desconstrói muitos conceitos da filosofia tradicional e reconstrói a subjetividade, evidenciando a dimensão do outro e abrindo um caminho que dá sentido para o ser e o viver humanos, cuja responsabilidade pelo outro, enseja a criação de uma nova ética. O autor relaciona a figura do feminino à fecundidade e, suas raízes judaicas o fazem manter o masculino como prioritário e o feminino como voluptuosidade, partindo sempre da evasão do ser, da desconstrução, e a relação erótica assumindo um sentido de comunicação e de fraternidade. E a mulher como pura alteridade na filosofia levinasiana ocorre em contexto erótico, como alguém que ajuda a transcendência do homem, é quem alimenta, quem consola; ou como aquele ser que flerta e dissimula que é toda

---

<sup>12</sup> LACAN, Jacques-Marie Émile, Paris, 13 de abril de 1901 - Paris, 9 de setembro de 1981, psicanalista francês. Utiliza-se da linguística de Saussure, da antropologia estrutural de Lévinas Strauss tornando-se importante figura do Estruturalismo.

voluptuosidade, mas sem autodeterminação, em um mundo masculino; em ambas as situações ela está excluída da ética.

#### 4 A CRISE DA RACIONALIDADE ÉTICA

Uma reflexão sobre racionalidade ética terá diante de si diferentes caminhos: aquele que parte da análise da existência, o que inicia com a história da ética como disciplina filosófica; o que trata das morais religiosas e o das intersubjetividades e das ações humanas. Em uma análise das últimas opções, quais sejam das intersubjetividades e das ações humanas, verifica-se a necessidade de questionar a racionalidade. O termo parece ter, de forma intrínseca, a ética em sua conceituação, uma vez que, o seu maior agente tem como característica primeira, ser racional. Mesmo assim, ainda seria necessário perguntar até que ponto a racionalidade é ética? Qual o real significado de ética na atualidade?

A racionalidade ética deu lugar à racionalidade técnica, que é a marca da cultura moderna, com seus desafios e dilemas que provocam, como consequência, mudanças na essência e no agir humanos, em relação a assuntos fundamentais, como a própria existência, as relações e a preservação do meio ambiente.

A causa principal dos conflitos que transformaram as relações e toda a sociedade, de forma expressiva, é a perda dos valores e significados. A humanidade vive uma urgência em mudar, sofre de uma epidemia de obsolescência. Tudo precisa seguir no ritmo acelerado das novas tecnologias, que interferem no meio ambiente e, principalmente, sobre o próprio ser humano, influenciando o seu agir ético. Instado pelo imediato, por resultados, fica impedido de refletir ou fazer análises mais profundas.

A história da civilização enfrentou muitas crises causadas pela evolução do pensamento e pelas conseqüentes mudanças comportamentais, como agora. Não apenas com relação aos aspectos para o quais, Hans Jonas (1984) chama a atenção: “as questões éticas suscitadas pelo progresso da tecnologia”, mas também pela necessidade de que ideias, vinculadas às antigas correntes filosóficas, de prudência e moderação, fossem revitalizadas.

As novas gerações precisam de ações humanas mais responsáveis e comprometidas, como a proposta de Jonas, (2006) em *Princípio Responsabilidade* “de uma redefinição da formação do ser humano, articulando educação e ética, para um enfrentamento crítico e lúcido da atual crise instalada”.

As mudanças de preceitos morais e comportamentais e a racionalidade técnica implementadas, com os avanços tecnológicos, não atendem às reais



necessidades da subjetividade humana que em algum momento vai exigir algum tipo de reflexão e repensando a ética nas relações em sociedade. Paradoxalmente, nesse mundo marcado pelas tecnologias e pela informação, as relações interpessoais e a sociedade, são marcadas por uma comunicação ruidosa ou por uma linguagem distorcida, não tanto em relação aos fatos do cotidiano, mas aos sentimentos que se refletem nos comportamentos humanos.

Os juízos éticos serão realmente éticos? O homem adestrado por regras, leis, parâmetros de bem agir e de bem falar, até que ponto será ético? Alguém que sorri e agradece, poderá elaborar um longo discurso sem nenhuma emoção ou sentimento à pessoa ou fato a que se refira e, no entanto, estará ainda, adotando uma 'atitude ética'. O verniz social determina o agir bem ou dentro de normas específicas, promovendo uma cadeia de pensamentos regulados, um discurso mental que poderá ser enriquecido ou distorcido pela imaginação ou pelas paixões.

A racionalidade ética perpassa inúmeros espaços, conflitos, consensos, transgressões, valores, limites e direitos, aspectos que parecem desalojar os juízos éticos, porque o mundo desenvolvido detém o conhecimento, mas esse não produz um correspondente agir ético e, as relações interpessoais se transformam em batalhas. Há a competitividade, as metas, os interesses que o consumismo estabelece para que as indústrias produzam mais e, o ser humano, em meio a esse turbilhão, na maioria das vezes, é levado pela correnteza.

A sociedade pelos seus condicionamentos impõe sempre prévias definições e avaliações, em todos os níveis de experiência, seja pessoal, comercial ou industrial, sempre com vistas ao lucro. Outras vezes, definições e avaliações são determinadas pela consciência histórica e por valores individuais, mas que nem sempre conduzem os raciocínios para possibilidades mais lúcidas. Ao *pensar* não se segue, necessariamente, um agir racional, que por sua vez, não significa agir moral e responsável e vice-versa, em razão das ações sempre estarem dotadas de doses de irracionalidade, por força dos desejos, necessidades, paixões, emoções.

O mundo desenvolvido do século XX e XXI, com grandes sistemas econômicos financeiros, conglomerados industriais de alta tecnologia, além de transformar seres humanos em máquinas e números com objetivos precisos, transformou a ética que assumiu conotações diferentes e aspecto de classificação de disciplinas e ações técnico-econômicas. Demonstra a falência do humano da era tecnológica, que em relação a esses avanços, é ao mesmo tempo senhor e escravo.

Um contexto de altas exigências, que provoca estresse e promove a retomada de práticas paradoxais ao seu desenvolvimento, através de ações da violência e tortura por meios, muitas vezes, nem tão evidentes e detectáveis.

Todas as transformações da modernidade, queda de paradigmas, exigências, rapidez das comunicações e o individualismo das pessoas, absolutamente, enredados e dependentes de seus equipamentos, constituem um mundo apressado que não considera o Outro. Não o ouve, porque os aparelhos a que todos estão conectados, têm prioridade. Não vê o Outro, porque os apelos visuais do mundo moderno ofuscam sua capacidade para enxergar. Não sente o Outro porque o toque pode representar violência e não afago.

Há uma desumanização das pessoas pela razão técnica, pelos interesses econômicos e pela ideologia do ter, que assumiu o controle. Novas necessidades são criadas como apelos consumistas, aos quais as populações acorrem, avidamente, impulsionadas pelas mídias e pela vaidade de estar *sintonizado com o equipamento da hora*.

As engrenagens da industrialização, o consumismo e o sistema financeiro, transformaram as relações e os indivíduos, deixando-os sem face, reduzidos, a objetos e números, demonstrando mais uma forma de escravidão, que também se apresenta entre os tantos paradoxos destes tempos. Escravos de um mundo dito livre, que necessitarão da reflexão da filosofia para buscar a razão e, para que ocorra a recondução da sociedade moderna à racionalidade ética, pelo pensamento, nesta que é também uma crise dos sentidos.

A educação formal treina os indivíduos para atenderem as exigências da indústria e do consumo, mas o eu não pode guardar segredos de si mesmo, por mais que se esforce. A resposta aos apelos da subjetividade, que foi relegada a segundo plano, ocorreria pela restauração dos valores e da ética como moralidade, através de novas estratégias e planejamentos educacionais, que forçassem mudanças para a reconstrução de um novo ser humano que possibilitaria uma saída do caos social atual.

#### 4.1 A (RE) CONSTRUÇÃO DA RACIONALIDADE ÉTICA PELA ALTERIDADE

A reconstrução ética e a renovação dos valores das instituições, na sociedade contemporânea, têm no pensamento de Emmanuel Levinas, filósofo nascido em 1906, em Kaunas, Lituânia, um importante suporte, pela sua postulação ética, que convida a pensar além do Mesmo, ou seja, pensar eticamente, além da essência, o outro em primeiro lugar.

A relação ética, assim designada por ele, ou como amor ou caridade, ou através de outras expressões, tem um conteúdo difícil de explicar, assim como, pretender, dar-lhe uma definição. Vai muito além da linguagem convencional, de matriz ontológica, que nos obriga a permanecer no nível das essências. A filosofia de Levinas é uma luta constante da linguagem, através da linguagem e contra ela própria.

O chamado, filósofo da alteridade, em sua original abordagem sobre a ética, transmuta o conceito, que desde tempos remotos, era entendido como arte de viver, para uma experiência de relação ética, cujo conteúdo precisa ser apreendido pela sua intensidade e grandeza, constituindo-se, em um pensamento absolutamente audacioso no âmbito da filosofia. Seu texto tem uma narrativa ambígua e muitas vezes repetitiva, que volta ao marco inicial, com algumas alterações, mesmo assim e até por isso, se apresenta extremamente intrigante e desafiador. Constitui-se também, este, em mais um aspecto da originalidade da filosofia de Levinas.

Somente algumas das principais categorias filosóficas como alteridade, o outro, o rosto, o face a face, o feminino, serão tratadas, as quais ensejam, entre outras, a visão de uma nova postura nas relações interpessoais, considerando os contextos de violência e indiferença da atualidade, a partir dessa perspectiva ética.

Investigam-se filosoficamente as questões humanas, através da alteridade, que considera o Outro, em toda a sua significação e através do seu rosto, Levinas pensa, que na relação interpessoal, quanto maior a aproximação com o outro, com possibilidade de ser para o outro, maior o esquecimento dos interesses do eu. A falta de interesse que advém dessa proximidade obsedante do outro é a desconstrução do eu egóico e, ao mesmo tempo, a reconstrução ética da subjetividade bem como da racionalidade.

A ética da alteridade promove o acolhimento do rosto do outro de forma imediata, sem tempo para reconhecimentos, nem qualquer espécie de

condicionamentos. Ocorre como de assalto, de uma forma intransferível. É a impessoalidade anterior do eu necessita evadir-se, indo ao encontro ético com Outrem. O real sentido de *humano*, somente surge diante do rosto que, então se apresenta como prova concreta do Outro, e a percepção de sua dimensão, vai além do aspecto físico. Há no rosto, um ensinamento que somente pode ser apreendido, quando o eu sai de si e se coloca, não somente receptivo, mas com disponibilidade para acolher sem reservas, simplesmente.

A filosofia de Levinas não tem qualquer espécie de preceito a ser seguido, resgata o aspecto mais fundamental do ser humano, através de uma abordagem repleta de duplos sentidos e que se transforma em um desafio para pensar o Outro. Seus escritos falam da alteridade e da responsabilidade que surgem no encontro com o Outro. Tem uma mensagem que exige acuidade e lucidez para sua apreensão, e ao mesmo tempo, instiga e mobiliza, sendo ainda, revestida de grande atualidade, tratando do respeito à diversidade, em tempos caracterizados pela desumanização e pelo imediatismo.

O sentido do humano revelado pela ética de Levinas confere às relações interpessoais diferentes níveis de moralidade, pela linguagem, pela justiça, pela consciência e pela responsabilidade diante do Outro e para o Outro. Um pensamento que exige aprofundamento, para que quaisquer dos aspectos abordados em sua obra sejam compreendidos, assim sendo, parte-se por reflexões sobre alguns conteúdos existenciais do ser humano e da ética levinasiana, absolutamente pertinentes nos contextos de violência aqui tratados.

## 4.2 O OUTRO

As primeiras considerações de Levinas em *Totalidade e Infinito* (1980) sobre O outro *como absolutamente outro*, alteridade absoluta, Transcendência, Infinito e a relação com Outrem, trazem uma representação de um novo humanismo filosófico. Em seus ensinamentos a relação ética é mais importante que o essencial.

O Outro assume essa representatividade e Outrem se manifestará através do rosto e promove o despertar do eu. O eu que estava solitário em sua subjetividade, submetido às contingências, vicissitudes e violências da vida, encontrará o Outro, que vem de fora, de além do Mesmo.

Acontece então, a oportunidade para ser bom e se justificar como ser, o que deverá ocorrer pela consciência moral no reconhecimento do outro, e pelo ensinamento que advém, segundo Luis Carlos Susin (1984), em *O Homem Messiânico*, na relação com o outro que:

(...) é o mestre por excelência, o único que **ensina a transcendência**. O ensinamento acontece, pois, na relação face- a- face, que se torna relação mestre- discípulo, paternidade e filiação de ensinamento e de transcendência. Termina com a solidão da consciência a absorver a realidade e, finalmente, a si mesma. O mestre não é absorvido, não é superado, não é um “mestre interior”. E a verdade transcendente – à qual se dirige toda a busca da verdade – não é obra solitária, nem relação noemática, nem fruto de intencionalidade ou desvelamento: nasce na relação face a face da palavra. (p. 210)

Ao encontrar o Outro encontra o Infinito com os princípios e fundamentos da razão e ocorre a revelação do Outro. Entre o eu e o Outro existe uma assimetria, está mais abaixo e mais acima, é desigual. Ainda, conforme Susin (1984, p.214) produz-se, no “face a face uma relação entre desiguais, irrecíproca” e a desigualdade não tem graus de hierarquia, qualidades, posses ou poder, está em relação ao ser.

A relação com o Outro começa desarmada, sem intermediários, por isso representa a possibilidade de realizar-se eticamente, respeitando a alteridade do Outro, sem pré-conceitos. Ao falar, sinceramente, o eu sai da indiferença e reconhece o outro como alguém. O eu arrisca-se, expõem-se e supera a interioridade. O pensamento levinasiano apresenta todos os aspectos inter-relacionados uns aos outros, como por exemplo, o Infinito e o rosto e, este representa, não somente a relação com a humanidade do rosto do Outro, mas a humanidade da própria subjetividade.

Quando do encontro com o Outro em sua alteridade, surge entre ambos um conteúdo impossível de ser apreendido, que ele chamará Infinito, algo que não é existência, nem essência e nem substância. O Outro significa abertura, não como alguém igual ao eu, mas Outro e, através de seu rosto, há uma imensidão indecifrável e incompreensível.

A ideia de Infinito, ou transcendência que está em cada um e, no entanto, é desconhecida, pode ser compreendida, mas não em sua totalidade na relação com o outro, conforme Magali Mendes de Menezes, em *O Dizer – um ensaio desde E*.

*Levinas e J. Derrida sobre a linguagem estrangeira do Outro, da Palavra e do Corpo* (2004), em razão de que:

O Infinito agora é o Outro, esse que transborda qualquer reflexão, por mais que se tente fazer uma ideia, o Outro é sempre mais que essa ideia construída. Por isso, o Outro sempre surpreende, desestrutura o pensamento e impõe uma renovação constante desse Eu que não consegue mais se tornar o Mesmo. O Mesmo é aquele que saiu de si e retorna como se nada tivesse acontecido, indiferença diante do acontecimento do Outro que gera a violência. A Infinitude desse Outro penetra a relação face a face porque a finitude se faz Rosto. (p.50).

Os modelos concretos de alteridade, usados em seus textos: o órfão, o pobre, a viúva o estrangeiro, dão a dimensão exata do nível de consciência moral necessário para reconhecê-los em sua dignidade que o distingue como o *Outro*.

O Outro assume a dimensão de Infinito através de seu rosto permitindo o acesso a um mundo cuja dimensão de transcendência tem a abertura do olhar, que penetra sem perder a exterioridade, criando uma realidade de teor espiritual. O outro ainda se manifestará pelas palavras, abrindo a dimensão da responsabilidade e do face a face que exige e interpela, porque a palavra não se separa de quem fala. O Outro faz despertar o eu egocêntrico, é quando se concretiza a ideia de Infinito, pela presença que o induz a uma nova forma de ser, para atender ao questionamento que vem de fora. O Outro é sempre anterior ao eu e se manifesta pelo rosto.

#### 4.3 O ROSTO

A ideia precípua da obra de Levinas é a alteridade, embora no transcurso de seu texto não se encontre uma sequência obrigatória dos temas, a fenomenologia do rosto parece ter assumido um lugar de palavra de ordem como “o rosto do Outro”. No final de sua vida, em aparições públicas, Levinas adotou o rosto como uma espécie de categoria, para quem sabe até, se tornar uma marca de reconhecimento, além de todas as características do seu modo de escrever e de seu paradigma para investigação filosófica.

O rosto, em sua fenomenologia, também diferencia, dentre tantas outras coisas, o pensamento levinasiano das demais teorias, não puramente, como conceito de sua filosofia, mas como elemento fundamental para dar concretude,

para que o real apareça em sua representatividade. É um apelo, que tem a força de uma convocação, no qual está o infinito e ao transformar-se em face a face há uma exigência, é a alteridade em sua transcendência que não pode ser assimilável e que aprisiona o eu.

À primeira vista, segundo Levinas, o rosto seria somente percepção e a exterioridade, a aparência das feições. Ao examiná-lo, em seus aspectos estéticos, como referirá em *Ética e Infinito* (1981, p.77): "a relação com o rosto pode, sem dúvida, ser dominada pela percepção, mas o que é especificamente rosto, é o que não se reduz a ele. Em primeiro lugar, há a própria verticalidade do rosto, a sua exposição íntegra, sem defesa". O acesso ao rosto é primeiramente ético. É na relação face a face que o "eu" é atraído pelo "outro". O rosto do Outro não se deixa definir e oferece resistência, surge antes de ser nomeado, mesmo sem qualquer palavra. Na mesma obra, Levinas refere que além do rosto do Outro existe um mundo particular, um contexto no qual está inserido sem ser parte dele:

O rosto é significação, e significação sem contexto. Quero dizer que outrem, na retidão do seu rosto, não é uma personagem num contexto. (...) Ele é o que não se pode transformar num conteúdo, que o nosso pensamento abarcaria; é o incontível, leva-nos além. Eis, porque o significado do rosto o leva a sair do ser, enquanto correlativo de um saber. (p.78)

A disponibilidade para acolher com liberdade, sem se colocar em primeiro lugar, sem normas ou vontades são as condições do encontro diante do rosto que chega desarmado, despojado, sem títulos nem honras. Sem nenhum indicativo de religião, ideologia, situação econômica, uma vez que tudo isso, faz parte do passado e o que importa é o presente, e no face a face se submete ao Outro.

O Mesmo percebe o rosto do Outro, com seus mistérios, e que possui força para me interpelar, exigir respostas e atitudes. Não é um rosto frágil, nem desprotegido: resiste e paralisa os poderes do Mesmo, conforme ainda esclarece em *Totalidade e Infinito*:

A expressão que o rosto introduz no mundo não desafia a fraqueza dos meus poderes, mas o poder de poder. O rosto, ainda coisa entre coisas, atravessa a forma que, entretanto, o delimita. O que quer dizer concretamente: o rosto fala-me e convida-me assim a uma relação sem paralelo com um poder que se exerce, quer seja fruição quer seja conhecimento. (p.176)

O rosto do outro está nu, fala, domina e submete o eu, segundo o autor, é o pressuposto de todas as relações humanas. A consequência é a proximidade que implica acolhimento, apoio, abrigo, e esse rosto ensejará o discurso original sobre a responsabilidade. Seja em que contexto for o rosto sempre fará uma exigência ética, que cabe ao eu, independente da natureza do apelo, atender.

Levinas apresenta a justiça como sinônimo de responsabilidade do eu em relação ao outro e faz uma distinção entre a responsabilidade perante o outro e a responsabilidade perante os outros, esta última ele chamará de justiça. Entende que a justiça não são conceitos ou regras e sim, uma responsabilidade imensa a que o outro e os outros convocam o Eu.

Ao colocar-se diante do Outro, concedendo-lhe a primazia, o eu assume um posicionamento de serviço de que se vislumbra a fundamentação de uma ética para os direitos humanos. A justiça que esteve intrínseca nesse estudo é vista pelo autor, como razão para o estreitamento da relação com o Outro, conforme esclarece em *De Deus que vem à Ideia*, 2002, p. 119:

Na relação com o outro sempre estou em relação com o terceiro. Mas ele é também meu próximo. A partir deste momento, a proximidade torna-se problemática: é preciso comparar, pesar, pensar, é preciso fazer justiça, fonte da teoria. Toda a recuperação das instituições (...) se faz, a meu ver, a partir do terceiro. (...) O termo justiça aplica-se muito mais à relação com o terceiro do que à relação com o outro. Mas, na realidade, a relação com o outro nunca é só relação com o outro: desde já o terceiro está representado no outro; na própria aparição do outro, o terceiro já está a me olhar. Isto faz com que a relação entre responsabilidade para com o outro e a justiça seja extremamente estreita. (LEVINAS, 1998).

A responsabilidade pelo Outro, segundo o autor, é a representação mais verdadeira do indivíduo, o ser único que habita cada ser humano. Além de tudo, encontra-se a ética da moralidade, que não exige reciprocidade, em razão de que, age esquecendo seus interesses pessoais.

Esta argumentação que considera a superioridade da alteridade em detrimento da subjetividade, também pode ser etimologicamente entendida como sujeição ao outro. Em outras palavras, o sujeito é absolutamente “exterioridade”, é “estrangeiro” a si, pela deposição do eu na abertura e acolhimento ao outro. A ética do acolhimento torna o eu servidor, lembrando o “ama teu próximo como a ti mesmo”, mas indo além da fórmula cristã: ama teu próximo mais que a ti mesmo.



#### 4.4 O FACE A FACE

A condição humana, pelos elementos que lhe dão tal conotação, se inter-relaciona de diferentes maneiras que, vão além da razão, portanto, necessitando de uma relação ética com o outro, que se manifesta como linguagem e acolhimento, e que Lévinas chamará de face a face. É necessário considerar que em seu pensamento dois aspectos se conjugam: a linguagem e o diálogo. Dirá que as expressões da linguagem possibilitam a comunicação, mas se apresentam como informações para decodificação. Segundo ele a comunicação se origina no face a face.

A relação face a face tem um componente moral, o poder que o eu exerce, mas que não pode exercê-lo sobre o outro. Pode sacrificar-se, no entanto não pode exigir reciprocidade. O encontro é o momento em que o Outro invade o espaço do eu, rompendo os limites, e como não está inserido como totalidade, neste espaço até então exclusivo, passa a ser Infinito e inexplicável pela razão.

Ao transpor esta fronteira, a passagem ao outro, absolutamente outro, é o acontecimento, a transcendência, representando o primeiro gesto ético como, o autor dirá em *Totalidade e Infinito*, (2000):

A relação com o outro, a transcendência, consiste em dizer o mundo ao outro. (...) A generalidade da palavra instaura um mundo comum. O acontecimento ético, situado na base da generalização, é a intenção profunda da linguagem. (...) A linguagem não exterioriza uma representação preexistente em mim: põe em comum um mundo até agora meu. (...) A visão do rosto não se separa deste oferecimento que é a linguagem. Ver o rosto é falar do mundo. A transcendência não é uma ótica, mas o primeiro gesto ético. (p.189-190).

Este acontecimento ético, que o gesto de acolhimento representa é quase imposto pela essência do rosto do outro e vai além do visível do qual surge a ideia de Infinito. É uma relação em nível diferente, que ignora assimetria espacial, pois o face a face, entre o eu e o outro é uma atitude moral. Pela sua palavra aprende-se, passo a direcionar a vida por ela. É um momento em que nada se submete a conceitos, nem pode ser definido. O enigma e o mistério do Outro são perceptíveis, mas intocáveis, impossíveis de ser apreendidos e de maneira contundente, inexauríveis.

O Outro é e permanecerá desconhecido, por mais que se saiba sobre ele ou que se tente entrever pelos olhos, pelo som da voz, pelo gestual. Ele é absolutamente Outro em relação a mim, a nós e até a si mesmo, uma vez que há nele uma verdade que vai além do que parece ser conhecido e que pode ser uma revelação, inclusive para ele próprio.

O encontro com o Outro tem as características do inevitável, pode ser factual, mas não é acidental. Porque no momento que ocorre há um turbilhão de energias de ambos, que a proximidade mistura e, mesmo que se diga que um assimila aspectos do outro, mesmo assim, o Outro é personalíssimo, é separado e diferente.

A relação ética movida pelo Desejo metafísico torna-se, portanto, anterior a qualquer filosofia, teoria ou projeto. Em Lévinas, segundo esclarece Menezes (2004, p. 60-61) “Só a relação com o Outrem, alteridade absoluta, permite o encontro em que ‘o desejo metafísico tem outra intenção, deseja o que está além de tudo o que pode simplesmente completá-lo. É como a bondade’. Não há satisfação possível no Desejo, deseja-se o próprio Desejo”.

A importância do desejo que mobiliza em direção ao Outro metafisicamente desejado, porque sai de si em busca de algo desconhecido e incomum, não é simplesmente como querer um objeto qualquer, até porque o Outro em questão, não pode ser comparado a tal.

O desejo por esse encontro, não tem o sentido comum de busca de satisfação ou de atendimento à necessidade, não é resgate de algo perdido. Levinas, na mesma obra, se referirá ao desejo para além das coisas comuns que estão ao alcance:

O outro metafisicamente desejado não é o “outro”, como o pão que como, como o país em que habito, como a paisagem que contemplo, como, por vezes, eu para mim próprio, este “eu”, esse “outro”. Dessas realidades, posso “alimentar-me” e, em grande medida, satisfazer-me e, como se elas simplesmente me tivessem faltado. Por isso mesmo a sua *alteridade* incorpora-se na minha identidade de pensante ou de possuidor. O desejo metafísico tende para uma *coisa inteiramente diversa*, para o *absolutamente outro*. (Levinas, 1998, p. 21)

A relação ética tem uma dimensão sem limites com o outro, desinteressada, e a generosidade que o considera como alguém especial, intocável, com uma aura

de inacessibilidade que o protege do desejo da posse, que poderia pretender transformá-lo em propriedade, anulando sua alteridade. No encontro deve apenas ou absolutamente, acolher o Outro.

A imprevisibilidade do encontro e do Outro se configuram como uma surpresa ou quase uma aventura. Tem as incertezas do desconhecimento e ao mesmo tempo as constatações da impossibilidade de ter o Outro. O desejo tem outra intenção, desejando o que está além e em busca de completude, conforme Levinas refere em *Totalidade e Infinito*, 1998, p. 22, que tem de parte do Outro, generosidade.

O desejo é desejo do absolutamente Outro. Para além da fome que se satisfaz, da sede que se mata, e dos sentidos que se apaziguam, a metafísica deseja o Outro para além das satisfações, sem que da parte do corpo seja possível qualquer gesto para diminuir a aspiração, sem que seja possível esboçar qualquer carícia conhecida, nem inventar qualquer nova carícia. Desejo sem satisfação que, precisamente, entende o afastamento, a alteridade e a exterioridade do Outro. Para o Desejo, a alteridade, inadequada à ideia, tem um sentido. É entendida como alteridade de Outrem e como a do Altíssimo.

É momento e imensidão, diferença e similitude que se expressam, muitas vezes, através de uma linguagem contraditória, embora se constituam em fenômenos que se repetem todos os dias, em cada rosto que é encontrado. O Outro como questionamento fundamental no face a face do rosto, transforma-se e constitui-se em responsabilidade.

Quando da abertura do eu para o Outro, ocorre uma diferença, que transforma a ambos. O eu, que não pode conhecê-lo, esquece o transcendente que existe no Outro. A reponsabilidade é inerente e coativa na relação, conforme Levinas:

Toda a relação social, com uma derivada, remonta à apresentação do Outro ao Mesmo, sem qualquer intermediário de imagem ou de sinal, unicamente pela expressão do rosto. A essência da sociedade escapa se é apresentada como semelhante ao gênero que une os indivíduos semelhantes. Há sem dúvida, um gênero humano como gênero biológico e a função comum que os homens podem exercer no mundo como totalidade permite aplicar-lhe um conceito comum. Mas a comunidade humana que se instaura pela linguagem- em que os interlocutores permanecem absolutamente separados- não constitui a unidade do gênero. Afirma-se como parentesco dos homens. O fato de todos os homens serem irmãos não se explica pela sua semelhança, nem por uma causa comum de que eles seriam o efeito, como medalhas que remetem para a mesma forma que as cunhou. (...) É a minha responsabilidade em face de um rosto que me olha como absolutamente estranho – e a manifestação do rosto coincide com esses

dois momentos- que constitui o facto original da fraternidade. (Levinas, 1998, p.191)

A exterioridade do Outro o situa em uma verdade alheia e distante, que não está sob o meu domínio e que me impõe uma aceitação independente da minha vontade, é a subjetividade do outro, que Levinas denomina infinito e da qual sou refém. Acolher o rosto não dá poder de compreensão do que o outro poderá dizer, ou expressar de diferentes maneiras, e que vinda mesmo de uma distância que é aproximada, tem o espaço do incomensurável conteúdo que desconheço e, que toma lugar entre nós.

A responsabilidade no face a face, que desnuda o rosto, pesa e repentinamente, transfere uma sensação de insuficiência, incompetência, mas o que na realidade ocorre, é a dimensão de infinito do Outro e de como "(...) o Outro se apresenta, ultrapassando a *ideia do Outro em mim*, chamamo-lo de fato, rosto" (p.37), em razão que ultrapassa a imagem plástica, com uma nova noção de verdade.

#### 4.5 O FEMININO

Falar do feminino exige uma busca a outros campos do conhecimento, em tese distantes da filosofia, mas mesmo assim, ele pode ser visto e interpretado como essência ou não, rosto, estigma, identidade, inconsciente, corpo e alteridade. Entre tantas possibilidades, as relações do feminino têm aspectos que, muitas vezes, são sussurrados ou não ditos, mas que evidenciam a essencialidade dessa natureza.

Toda e qualquer interpretação do feminino, que se pretenda fazer, partindo dos elementos citados tenderão para alguma teoria ou debate, até porque a questão não se restringe ao conceito feminino, é necessário pensar o conceito mulher. Resguardados os contextos de linguagem, as posições ideológicas, teorias sobre gênero, mulher e feminino, o presente trabalho precisa transcender todas essas aparentes divergências, que são na realidade divisões disciplinares, e que em alguns momentos, enfatizam diferenças até para justificar teses, posicionamentos e outros interesses.

Uma leitura do feminino deve partir dele próprio, porque os discursos alimentam o falocentrismo, que fala da origem do feminino através do masculino.

Considera-se que ambos os gêneros nas formações iniciais da vida, são do sexo feminino e, também que é a mulher quem melhor articula a alteridade com o outro, portanto, é quem estabelece a ordem e impulsiona a vida humana. Diferentes abordagens deram ao feminino e à mulher conceitos em alguns momentos se confundiam.

Desde Levinas e Beauvoir muito foi escrito e dito em relação ao assunto. Levinas dirá que falar do feminino não é falar da *mulher empírica*; para Beauvoir a classificação usada para mulher como O outro, por ele, seria pejorativa, em *Les temps et l'autre*. Ela opunha-se a esse pensamento referindo que: “A mulher determina-se e, diferencia-se, em relação ao homem e não este em relação a ela: a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o sujeito, o Absoluto; ela é o Outro”.

Nos debates entre Beauvoir e Levinas ela identificou por parte dele, uma visão androcêntrica na afirmação de que a mulher é o Outro: “Quando escreve que a mulher é mistério, subentende que é mistério para o homem.” Beauvoir tomou Lévinas como exemplo de desvalorização da mulher em seus textos e que “afirmava o sujeito como o masculino, e secundarizava o outro como feminino”.

Ao responder a Beauvoir, Levinas tinha como objetivo apresentar, uma ideia de mulher, que ultrapassasse as proposições da filósofa feminista, ela em *O segundo sexo*, pretendia refutar em parte as ideias de Lévinas, ao passo que este, em seus escritos sobre o feminino, em *Totalidade e infinito* estaria respondendo às críticas dela. De qualquer sorte, os debates entre Levinas e Beauvoir, serviram para chamar a atenção para o assunto, mesmo que o primeiro tenha dado uma aparente reabilitação ao feminino, ainda assim, seus escritos identificam a separação hierárquica entre homens e mulheres, até em razão da sua origem judaica. Daí a serem as imagens levinasianas do feminino, coerentes com sua tradição e tantas outras, que colocam a mulher como segunda, e ao mesmo tempo, como elemento fundamental, para os propósitos de família, casa e filhos. Em *Ética e Infinito*, Levinas (1998), falará da alteridade erótica, explicando de alguma forma as metáforas que sugerem que o amor é conhecimento, e que não reduziria nem distinguiria um indivíduo do outro:

(...) alteridade erótica não se limita à que, entre estes seres comparáveis, se deve a atributos diferentes que os distinguem. O feminino é outro para um ser masculino, não porque é de natureza diferente, mas também enquanto alteridade é de alguma maneira, a sua natureza. Não se trata, na relação erótica, de um atributo noutrém, mas de um atributo de alteridade nele. Em *Le temps e l'autre*, em que o masculino e o feminino não são pensados na reciprocidade neutra que dirige seu intercâmbio interpessoal em que o eu do sujeito se põe na sua virilidade e onde é mesmo procurada – será puro anacronismo? (...) o feminino é descrito como *de si outro*, como a origem do próprio conceito de alteridade. (...) Nada nesta relação reduz a alteridade que nela se exalta. (...) O patético da relação erótica reside no fato de serem dois, e de o outro ser aí absolutamente outro. (LEVINAS, p.57-58)

Tanto assim, que nessa relação, a busca pela fusão impossível, expõe a diferença que é o próprio feminino. Há em alguns momentos, em que Levinas refere que o erotismo como relacionamentos face a face mancha a pureza ou profana o amor. Mesmo e ainda em Levinas a mulher aparece como trazida para um mundo que não é seu. A amada somente representa um papel, dá apoio, boas-vindas. E então a mulher é a outra e o Feminino o Outro. Levinas em *Totalidade e Infinito*, p. 238, fala de um encontro com o outro em que há uma resistência, que se reveste de uma aparência própria, misteriosa, individual, que não se permite apreender, que esclarece como segue:

Uma relação excepcional se estabelece assim numa conjuntura que, para a lógica formal, procederia da contradição: o descoberto não perde na descoberta o seu mistério, o escondido não se desvenda, a noite não se dissipa. A descoberta-profanação mantém no pudor, ainda que sob a aparência de impudor: o clandestino descoberto não adquire o estatuto de desvelado. Descobrir significa aqui violar mais do que desvendar um segredo.

Ainda considerando o aspecto da relação erótica e o não-conhecer Outrem que segundo o autor, não deve ser entendido como uma privação do conhecimento, mas considerada como a alteridade, no *eros*. Na mesma obra, Levinas fala a respeito do mistério do feminino e da relação, quando questiona a dualidade e a condição de complementaridade dos sexos:

A diferença de sexo não é a dualidade de dois termos complementares. Dois termos complementares supõem um todo preexistente. Ora, dizer que a dualidade sexual supõe um todo é considerar antecipadamente o amor como fusão. O patético do amor consiste, pelo contrário, numa dualidade insuperável dos seres; é uma relação com aquilo que se esquiva para sempre. A relação não neutraliza, *ipso facto*, a alteridade, mas conserva-a.

O outro enquanto não é, aqui, objeto que se torna nosso ou que se transforma em nós, pelo contrário, retira-se para o seu mistério. (...) O feminino é, na existência, um acontecimento diferente do da transcendência espacial ou da expressão, que se dirigem para a luz: é um a fuga diante da luz. A maneira de existir do feminino é esconder-se, ou o pudor. (p.59)

O feminino como categoria receberá de Levinas um tratamento como vocação, por natureza e até por ser masculino e feminino autossuficiente, bem como, segundo ele, intercambiáveis e é “quando aparece a alteridade concreta”, porém, diga-se a bem da verdade, que seus escritos sobre a mulher refletem sua tradição religiosa, daí a considerá-la, apenas de uma perspectiva masculina.

Em seus textos sobre o face a face erótico diz que o relacionamento ocorre em razão da alteridade do feminino e ainda que, masculino e feminino não se complementam em virtude de sua diferença inerradicável.

A mulher em Levinas é alguma coisa ou quem pode atuar como meio reconfortante em relação à casa, à hospitalidade, um agente passivo, mas eficaz para a realização de uma família. A sua alteridade restringe-se ao seu papel de matriz, solidária e confortadora, mas sem face e autodeterminação.

Em alguns aspectos o erotismo de Levinas, trata a mulher como a fêmea bem amada e superficial, mas misteriosa em sua feminilidade. Fortalecidos pela ambiguidade do termo feminino e da maternidade como expressão do passado, “memória” como esclarece Menezes (2004):

A maternidade se faz, desse modo, abuso de linguagem, como metáfora da ausência, carrega o sentido do humano (não se reduzindo unicamente ao privilégio das mulheres de serem mães, ou a uma Grande Mãe Universal, origem de tudo), múltiplo em seu início. O corpo maternal é aquele que é estranho a ele mesmo, acolhedor do estrangeiro, sensibilidade ética. Estranhamente vivido na pele de uma subjetividade que é capaz de acolher sem perguntar o nome. A Morada que acolhia o Eu (sem necessitar da presença do sexo feminino para ser acolhedora), se faz agora morada da pele que acolhe o Outro (sem se reduzir a mãe biológica). (...) Percebemos o feminino deslocado da mulher enquanto realidade concreta (“onde se encontrarão as mulheres reais?”, indaga Catherine Chalié (p.230).

A sociedade masculina ou patriarcal obriga a sacrifícios e provoca o uso de máscaras e a constatação de que ao usar a própria feminilidade, até como recurso de enfrentamento de uma realidade desfavorável, deixaria a mulher de ser, genuinamente, o Outro. Ela é na realidade um *outro* em uma sociedade masculina.

A abordagem de Levinas sobre o feminino como hospitalidade, que se “sujeita ao curso natural” de fêmea procriadora, “aquele que se apresenta sem se apresentar”; a Amada que surge e se retira como (a figura do pecado – do escuro da Idade Média) e necessita se esconder e cujo toque se reveste com um todo de profano, e que mesmo excedendo em si mesmo e indo além do rosto dela, separa a figura de mulher e de sujeito, como se destituída de subjetividade.

Percebe-se que no assunto mulher e seus correlatos, enfocados nestas reflexões, a maioria dos pensadores do sexo masculino demonstrará, mesmo nas entrelinhas de seus escritos e, até explicitamente, o poder hierárquico e a ambiguidade dos raciocínios masculinos, em que a mulher é tanto a *fêmea procriadora*, que serve aos seus objetivos pseudo- animais, como *feminina*, misteriosa, indomável ou manipuladora e, além disso, forçada a sacrifícios e à ausência de direitos.

#### 4.6 A MULHER COMO O OUTRO

As reflexões e o título desta pesquisa, que inicia na formação da humanidade até o pensamento da atualidade, buscavam um enquadramento da mulher como o *Outro absolutamente outro*, para assumir seu lugar com as características do seu rosto, nos termos iniciais do pensamento levinasiano.

Além do tema, pouca atenção ter merecido da tradição filosófica, por ser considerado irrelevante, permanecendo em segundo plano pelo pensamento oficial, quando encontrado, o feminino e mulher tem contextualização dúbia ou simplesmente recebem uma classificação biológica.

Os mecanismos da sociedade em todos os tempos sempre foram de construções sociológicas hipócritas, em que a mulher permanece ao largo como assunto para ser abordado em tempos que possam significar diferenças políticas. Mulheres podem representar discussões e ‘revoltas’ que perturbarão o sossego de alguns, e talvez seja melhor que permaneçam abarrotando os escaninhos, nos quais o seu eu se esconde, acuado por teorias politicamente incorretas.

Alguém poderá dizer, como querendo justificar o injustificável, que o cerne do preconceito e da discriminação se inicie com a vulnerabilidade física da mulher, lhe conferindo passividade em determinadas situações, mas não significando



vocação, e sim contingência, que não justificam rótulos de incapacidade ou inferioridade.

Desde tempos imemoriais foi considerada como matriz e útero, por isso sempre é ela quem acolhe. O outro está sob sua responsabilidade. Este acolhimento lhe dá a força e a coloca do lado de fora, e a sua subjetividade se perde. E esta perda implica em perguntar se o eu mulher é o Outro? Por que não poderia ser? Não terá ela necessidade desse acolhimento? Por sua natureza e pela cultura inculcada, é quem gera, gesta, pari e amamenta: acolhe!

Conforme reflexiona Maria Angelica Santana em seu artigo *A mulher em sua subjetividade no pensamento de Levinas* (2006) <sup>13</sup>:

Ao refletir sobre a subjetividade feminina, que diz respeito à questão do outro, segundo Emanuel Levinas, eu digo: a questão do outro está mal colocada na tradição ocidental, o outro é sempre o outro do próprio sujeito e, não um outro sujeito a ele irreduzível e de dignidade equivalente. Isto significa que ainda não existiu realmente o outro para o sujeito filosófico, e, de modo mais genérico, o sujeito cultural e político, nessa tradição.

Ao ocupar o lugar de observadora ou de protagonista, terá ainda que considerar a essência e a consciência do seu agir e o quanto ela quer estar como mulher, sem a característica única, de reprodutora. Como acolhedora “alguma coisa” sempre invade seu espaço, seu corpo, se infiltra, querendo assumir um lugar, não só aquele que é concedido a quem é gerado e gestado, uma vez que, ao fazê-lo, muda a essência do seu ser e a do outro.

Ao se abrir ao Outro, muitas vezes como uma ocorrência à sua revelia, porque está além da natureza de mulher, então está refém. Sob este aspecto sua sensibilidade a coloca a descoberto, sem armas ou armaduras, e conforme o autor em “o eu dos pés à cabeça, até a medula dos ossos, é vulnerabilidade”. Este é um eu mulher ou esse eu é a mulher, vulnerável, mas não somente sinônimo de hospitalidade, nem consolo, impondo e pedindo reconhecimento para a sua individualidade, conforme Santana, (2006) refere:

Sua relação com a transcendência do outro é, desde então, diferente da vivida pelo homem, para quem ela está sempre fora, sempre marcada pelo mistério e a ambivalência quanto à origem, materna ou paterna. A alteridade

do outro, ela a ressentida, sem dúvida, na estranheza de seu comportamento, na resistência que opõe aos seus sonhos e às suas vontades. Mas essa transcendência, a mulher deve construí-la na horizontalidade, em uma partilha de vida que respeita absolutamente o outro como outro, além de todas as intuições, sensações, experiências, conhecimentos que pode ter. Essa passagem histórica do sujeito um e único à existência de dois sujeitos de valor e dignidade iguais parece-me uma tarefa apropriada às mulheres, no sentido filosófico e político. As mulheres são mais destinadas a uma relação a dois, e em particular à relação com o outro. (...) Do fato dessa propriedade de sua subjetividade, pode abrir o horizonte do um, do semelhante, e mesmo do múltiplo, para se afirmar como um sujeito outro e impor um dois que não seja um segundo. Realizar sua liberação implica, também, que reconheçam o outro como outro, sob pena de, retomar o círculo de um sujeito único. Colocar o dois em lugar do um na diferença sexual significa, portanto, um gesto filosófico e político decisivo, aquele que renuncia a ser um no plural para passar a sê-lo dois, como fundamento necessário de uma nova ontologia, de uma nova ética, de uma nova política, na qual o outro é reconhecido como outro. (Santana, 2006)

A mulher assumiu desde sempre a responsabilidade pelo Outro que tem muitas faces como ser humano, e não tem encontrado suporte, mesmo no sonho moderno, de afirmação para a sua identidade. O que pode parecer vulnerabilidade tem aspecto de força na mulher, e aparece intrinsecamente, uma quase obsessão pelo Outro ou pela proximidade, por ser matriz, e adequa-se perfeitamente não ao feminino conceituado pelo autor, mas à mulher, mesmo neste texto de Levinas em *Humanismo do outro homem*:

Proximidade que não se reduz nem à representação do outro, nem à consciência da proximidade. Sofrer pelo outro é ser responsável por ele, suportá-lo, estar em seu lugar, consumir-se por ele. Todo amor ou todo o ódio do próximo, como atitude refletida, supõe esta vulnerabilidade prévia: misericórdia<sup>14</sup> “gemido de entranhas”. Desde a sensibilidade, o sujeito é *para o outro*: substituição, responsabilidade, em nenhum presente. (Levinas, p.101)

Levinas privilegia entre tantos outros aspectos, a questão da justiça, enquanto refere-se ao Outro com responsabilidade, o que pressupõe reconhecimento que dá o direito, o lugar, o significado e rosto à vítima de violência, ratificando sua concepção inicial, mesmo que outro seja invisível (mulher), por que dele não temos ideia.

<sup>14</sup> NT: O termo bíblico “Rakhamin”, que se traduz por misericórdia, mas que contém uma referência à palavra “Rekhem”- uterus: trata-se de uma misericórdia que é como uma emoção de entranhas maternas.

A vulnerabilidade da mulher assume proporções quando a mulher sai da invisibilidade em contextos de violência, que foi e continua sendo acontecimento que se tornou banal na vida humana, parecendo não incomodar.

Diante das inúmeras perguntas sobre como equacionar a violência, a morte, a fome as guerras e toda a sorte de misérias do mundo, o pensamento universal não fornece respostas eficazes, e as conceituações levinasianas podem soar como utopia.

Recordando que o rosto levinasiano, que tem exigências que nos acenam como uma impossibilidade, ainda mais “quando encontro com o Outro não é pacífico e não há a proximidade ética”. Aquela proximidade que tem violência, desprezo e raiva. Esse contexto de violência ou não, pede respostas. A exigência ética é a de dar uma resposta: e é a disponibilidade para encontrar o outro.

As ciências sempre usaram palavras “neutras” como o outro, que não servem a este sujeito feminino – mulher, porque ser o outro reduz à natureza ou instrumento. Busca um novo horizonte, não para ser igual e com referenciais que a constituem em um sujeito autônomo. Nesse intento, terá que se posicionar em relação ao outro masculino, até por sua natureza, e por lhe terem imposto o “dever de amar”, sem maiores explicações, que a de poder gestar.

A alteridade sempre foi uma prerrogativa e uma conduta de vida extremamente mais significativa para a mulher, porque esta sempre considerou e se dedicou ao outro: pai, irmão, filho, marido, amante, independente do sexo.

A ética de Levinas pode ter consequências positivas e construtivas, se considerarmos os seus aspectos fundamentais, como a responsabilidade, no sentido do acolhimento do outro os resultados seriam ideais. Nesta perspectiva, cada pessoa seria um ser único, distinto, alteridade absoluta, a quem nunca conheceríamos verdadeiramente e, o eu puro de Levinas, se manifestaria se não fosse quase irreal, utópico ou quem sabe, a ser conquistado reconhecendo o (a) *Outro (a)*.

Restaria à sociedade reconsiderar a existência de dois sujeitos dignos, configurando uma atitude político-filosófica e solidificando uma nova ética, em que o outro, a mulher, seria reconhecido não como o outro, mas na melhor das hipóteses: iguais.

## 5 CONCLUSÃO

A pretensão deste trabalho sobre discriminação e violência contra a mulher não era de apontar soluções para um problema tão antigo quanto à humanidade, que nos dias atuais, adquiriu maior visibilidade, mas de refletir sobre alguns aspectos éticos, morais, conceituações e construções socioculturais, que contribuíram para a formação do pensamento ocidental, suas consequências e alguns paradoxos da modernidade, neste particular.

A mulher tem um ideário e um “mundo” diferentes, que a despeito de todas as teorias, precisam ser vistos sob uma óptica diferenciada, que considere além desses aspectos, outra linguagem: a do corpo (saúde, beleza, e claro: maternidade). Daí a necessidade de uma abertura para pluralidades sexuais e para fugir-se de discursos machistas tradicionais e classificatórios e de se admitir a possibilidade de posicionamentos novos, para um pensar além e em busca da alteridade e do respeito ao outro.

A razão da escolha de Levinas para tratar do tema pode parecer inexplicável à primeira vista, uma vez que feminino, mulher e feminismo são conceitos que não se complementam na sua obra. Os motivos que impeliram essa busca pela obra levinasiana não tinham nenhum cunho de modismo ou outra qualquer influência. Deu-se, absolutamente, pelo seu pensamento em relação ao Outro. Em uma época que se fala de direitos e respeito às diferenças, a atualidade da sua teoria, fala do momento atual.

Produzido em uma época em que, a maioria dos pensadores tinha formação marxista, o pensamento levinasiano contém um sentido humanista, de preocupação com o Outro, fugindo de formulações hipócritas ou piegas, sem querer retomar a mensagem bíblica, mas inspirado nela. Levinas questiona o ser, mesmo e principalmente, quando os fantasmas do nazismo o assombram, mantendo-se sempre atento para revelar a realidade, em sua essência e aparência. Suas reflexões tem a existência como o primeiro pensamento e a consequente abertura para o Outro que então, representa a mais pura ética, no respeito absoluto pelo Outro.

A teoria de Levinas promove o retorno do pensamento às relações baseadas nos ideais de fraternidade, quase utópicas em nossos dias. Tanto as questões por ele abordadas, e principalmente, as aqui expostas, que não podem ser

contornadas, porque compõem a existência humana, encontrariam soluções através de atitudes de reflexão e de retomada de posturas éticas.

A ética de que trata Levinas, e sua preocupação pelo outro enquanto absolutamente outro, com aspectos de uma quase obsessão ou de um altruísmo radical, representam contribuição de valor para outras áreas do conhecimento humano. Sua ética tem também interligados em seu significado mais puro, os aspectos da responsabilidade *ao outro*, como reação a *partir de nós para com o outro* e no sentido de nos colocarmos *no lugar do outro*. Este último aspecto traz intrínseca a questão dos direitos humanos e da justiça. Quanto ao feminismo e a mulher, suas postulações, apesar de estarem atreladas às suas origens e tradições religiosas, mesmo assim, representam um esforço para respeitá-los, embora os considere a partir de uma perspectiva masculina.

O outro de Levinas, representado através de tipos humanos, como o feio, pelo pobre, pelo órfão, pelo estrangeiro e pela viúva (que neste último, a mulher figura como um ser mutilado ou incompetente e frágil pela sua situação), necessitaria de uma releitura, que o outro fosse representado por qualquer ser humano excluído ou vilipendiado. Para o autor o feminino não pode ser representado porque é alteridade pura e a mulher é a fêmea bem-amada. Portanto, superficial como fêmea e “insubordinada” em sua feminilidade.

O conceito de outro, apresentado em sua obra e a face do feminino, reflete uma possibilidade de pensar a relação homem e mulher, como uma ideia de relação entre o Mesmo e o Outro. Apresenta o Rosto em suas reflexões como a identidade percebida e captada pelos sentidos, ficando evidenciado que é uma relação entre diferentes que não se misturam e não se confundem. O ser humano é um ser de duas faces quanto à forma, com diferenças que se complementam, representado pelo Outro que como estranho, sem distinção hierárquica, possibilita ao eu a vislumbrar o Infinito.

A pergunta inicial: pode a mulher ser o outro? Levinas nos ensina que é preciso responder, mesmo que o rosto que indaga seja de mulher, portanto invisível, que sua voz seja um sussurro e sua história de violação tenha como maiores componentes a dor e a vergonha. Não quer o reconhecimento por sujeitos masculinos, e como ser para-o-outro e sim para-si-mesma, e a reclamationária tem a infinitude de seu Rosto de mulher.

Apesar dos caminhos trilhados pela mulher, sua revolução, segundo Norberto Bobbio, um dos maiores pensadores de nosso tempo, foi a mais importante do século XX. Revolução que se consolida e fará um novo tempo, de maior justiça que certamente será permeado de feminino, com a dimensão ética do pensamento de Levinas, mas ainda assim, trará em seu bojo novas questões e a mulher ousará permanecer, não em busca de respostas provisórias, porque como o Outro, não cessará de se apresentar.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria da Graça Blaya (organiz.). **A violência na sociedade contemporânea**. Porto Alegre, ediPUCRS, 2010.

ARENDT, Hannah. **Da violência**. Tradução de Maria Claudia Drummond. Publicada originalmente em 1969/1970. Digitalizado em 2004. Disponível em: <<http://www.libertarianismo.org/livros/harendtdv.pdf>>. Acesso em: 02 jul. 2013.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

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

BOURDIEU, Pierre. **A dominação Masculina**. Traduzido por: Maria Helena Kühner. 4 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

BRASIL. **Lei 11.340 de 07 de agosto de 2006**. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm) acessado em junho de 2013

\_\_\_\_\_ **Lei 10.886 de 17 de junho de 2002**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2004-2006/2004/lei/l10.886.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2004-2006/2004/lei/l10.886.htm) acessado em junho de 2013.

CABRERA. **A Ética e suas negações**. Rio de Janeiro: Editora Rocco Ltda, 2011.

CHALIER, Catherine. **Lévinas a utopia do humano**. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. (Coleção Epistemologia e Sociedade)

\_\_\_\_\_ **Figures du féminin**-lecture d'Emmanuel Levinas, Paris: Des femmes–Antoinette Fouque, 2006.

CHAUÍ, Marilena. **Ética e Violência no Brasil**. Revista Bioethikos, Centro Universitário São Camilo, (54) 378-383. Palestra da Semana de Filosofia do Curso de Filosofia do Centro Universitário São Camilo, 2011.

\_\_\_\_\_ **Participando do debate sobre a mulher e a violência.** In: Franchetto, Bruna e outras (org.) *Perspectivas antropológicas da mulher 4.* São Paulo, Zahar Editores, 1985.

DEBERT, Guita Grin. GREGORI Maria Filomena. **Violência e Gênero.** Novas propostas, velhos dilemas. São Paulo: Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 23, nº 66, f.166/182, fev. 2008.

DURKHEIM, Émile. **As regras do Método Sociológico,** São Paulo: Abril Cultural, (Coleção Os Pensadores). 1978.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador,** vl.1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ESTEVAM, José Geraldo. in: **O reconhecimento da alteridade como possibilidade de construção de um novo paradigma na cultura ocidental em Joel Birman e Emmanuel Lévinas.** Belo Horizonte, jun 2008, v. 6, n. 12, p.169-179. Disponível em: <[http://www.pucminas.br/documentos/horizonte\\_12\\_artigo\\_09.pdf](http://www.pucminas.br/documentos/horizonte_12_artigo_09.pdf)>. Acesso em: 04 jun. 2013.

FERRY, Luc. **Aprender a Viver: Filosofia para os novos tempos,** Rio de Janeiro Editora Objetiva, 2006.

FERREIRA, Maria Luisa Araujo Monteiro Ribeiro. **A mulher como “o outro”:** Filosofia e a identidade feminina. Universidade de Lisboa. Disponível em: <[ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/15612pdf](http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/15612pdf)>. Acesso em: 12 maio 2013.

FOUCAULT, M. **Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir.** Paris, Gallimard, 1976.

FUENTES, M. J. S. **As Mulheres e seus nomes:** Lacan e o feminino, 2009.273f. Tese (Doutorado em Psicologia), Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo. 2009.

HOBBS, Thomas. **Leviatã** ou Matéria, Forma e poder de um estado eclesiástico e civil, São Paulo: Editora Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores)

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade.** Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto, PUC - Rio, 2006.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes,** Terceira Seção, São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores)

\_\_\_\_\_ **Crítica da Razão Prática,** Cap. 2, São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores)

LEVINAS, Emmanuel. **Éthique et infini.** Paris: Librairie Arthèmes Fayard et Radio France, 1982 (Biblió essai Le livre de Poche).

\_\_\_\_\_ **Ética e Infinito.** Biblioteca de Filosofia Contemporânea-Edições 70. Lisboa. Portugal. 1998.



\_\_\_\_\_ **De l'existence à l'existante.** Bibliothèque des textes philosophiques, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2004

\_\_\_\_\_ **Da existência ao Existente.** Coleção Travessia do Século. Campinas: Papirus Editora, 1998.

\_\_\_\_\_ **Difficile Liberté.** Paris. Albin Michel. 1976.p.18.

\_\_\_\_\_ **Totalité et infini.** Essai sur l'exteriorité. Paris: Kluwer Academic 1971. (Biblio essai: Le livre de Poche).

\_\_\_\_\_ **Totalidade e Infinito.** Biblioteca de Filosofia Contemporânea-Edições 70. Lisboa. Portugal. 1998.

\_\_\_\_\_ **Humanismo do outro homem,** Tradução de Pergentino S.Pivatto, (Coord.) e outros, Petrópolis; Editora Vozes, 1993.

MENEZES, Magali Mendes. **O dizer** – Um ensaio desde Lévinas e J. Derrida sobre a linguagem estrangeira do Outro, da Palavra e do Corpo. 2004. 268f. Tese (Doutorado em Filosofia) Programa de Pós Graduação em Filosofia e Ciências Humanas- Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

MILL, Stuart. **A sujeição das mulheres,** Tradução Débora Ginza, 2006. (Coleção de Grandes obras do Pensamento Universal)

MOORE, Henrietta L. in **Fantasias de poder e fantasias de identidade:** gênero, raça e violência. Tradução de Plínio Dentzien, Revisão de Adriana Piscitelli, Capítulo 3, Passion for Difference. Essays in Anthropology and Gender. Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press, 1994. Tradução autorizada a Cadernos Pagu pela autora e por Polity Press deste capítulo, p. 79-70. 2003. Caderno Pagu (14).

MURARO, Rose Marie; BOFF, Leonardo. **Feminino Masculino:** Uma nova consciência para o encontro das diferenças. Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2002.

PEQUENO, Marconi, **Ética e Violência.** Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br>>. Acesso em: 10 maio 2013.

PEREIRA, André Luis Soares e Silva, **O sentido de terror da violência contemporânea como produtor da apatia.** 2010, 135f. (Dissertação). Programa EICOS de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Orientadora: Ana Maria Szapiro. Disponível em: [http://www.psicologia.ufrj.br/pos\\_eicos/pos\\_eicos/.../andreluissoares.pdf/](http://www.psicologia.ufrj.br/pos_eicos/pos_eicos/.../andreluissoares.pdf/)>. Acesso em: 15 maio 2013.

PRIORE, Mary Del (Organizadora); PINSKY, Carla Bassanezi (coord.textos) **HISTÓRIA DAS MULHERES NO BRASIL.** Editora Contexto, 2012.

RECHTMAN, Moyses; PHEBO, Luciana. **Violência contra a mulher**. Pequena história da subordinação da mulher: raízes da violência de gênero. Rio de Janeiro: Mineo, 1999/2000.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **Ontogênese e filogênese do gênero: ordem patriarcal de gênero e violência masculina contra a mulher. Violência doméstica: questão de polícia e da sociedade**. Disponível em: <[http://www.flacso.org.br/portal/pdf/serie\\_estudos.../Heleieth\\_Saffioti.pdf/](http://www.flacso.org.br/portal/pdf/serie_estudos.../Heleieth_Saffioti.pdf/)>. Acesso em 29 dez. 2012.

\_\_\_\_\_. **A Mulher na Sociedade de Classes: mito e realidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.

SANTANA, Maria Angélica, **A mulher em sua subjetividade no pensamento levinasiano**. Faculdade de Ciências da Religião – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/download/13183/9708>>. Acesso em 25 mai 2013.

SEBBAH, François-David, **Lévinas**, São Paulo: Editora Estação da Liberdade, 2009. (Coleção Figuras do Saber)

**SEGUNDO SEMINÁRIO NACIONAL SOCIOLOGIA E POLÍTICA**. vol.14, 2010, Curitiba. Anais do Evento 2010. Trabalhos apresentados no Grupo de Trabalho – Cidadania, Controle Social e Violência. Disponível em: <<http://www.seminariosociologiapolitica.ufpr.br/anais/GT14/Katia%20Mendonca.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2013.

SOVERAL, Eduardo Silverio Abranches de. **Colóquio sobre subjetividade e razão**. Sociedade Científica da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa: 1998. Disponível em: <<http://www.letras.up.pt/uploads/ficheiros/1962.pdf>>. Acesso em 07 ago. 2012.

SOUZA, Ricardo Timm, **Sentido e Alteridade**: Dez ensaios sobre o pensamento de Levinas. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

SOUZA, Ricardo Timm; FARIAS, André Brayner; FABRI, Marcelo (Organizadores) **Alteridade e Ética**: Obra comemorativa dos 100 anos de nascimento de Emmanuel Levinas. Porto Alegre: Edipucrs, 2008.

\_\_\_\_\_. **Três teses sobre a violência**: violência e alteridade no contexto contemporâneo. Algumas considerações filosóficas. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica. 8 Civitas - Revista de Ciências Sociais. Ano 1, nº 2, dez. 2001.

TEDESCHI, Losandro Antonio; **O discurso filosófico**: definindo o corpo. Passo Fundo: Filosofazer, n.32. jan-jun, 2008.

TIBURI, Marcia, MENEZES Magali de; EGGERT, Edla (Organizadoras). **As mulheres e a Filosofia**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.