

O LUGAR DA MULHER NA ANTROPOLOGIA PRAGMÁTICA DE KANT

A WOMAN'S PLACE IN KANT'S PRAGMATIC ANTHROPOLOGY

ILZE ZIRBEL

Universidade Federal de Santa Catarina

izirbel@yahoo.com.br

Resumo: O presente trabalho procura compreender algumas das afirmações de Immanuel Kant sobre o caráter da mulher e do feminino em sua Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático. Ao tratar do *Caráter do Sexo*, Kant apresenta o que, em linguagem contemporânea, chamaríamos de “diferenças de Gênero” (entre homens e mulheres, masculino e feminino) e desenvolve seu principal argumento para a crença em uma “fraqueza natural” da mulher: a preservação da espécie. Para introduzir o tema da diferença entre os sexos, Kant fala de “máquinas de produção” baseadas em diferentes níveis de força e como um desejo da natureza. A natureza é descrita como a responsável pela “fraqueza feminina” e a atribuição de mais ou menos força segundo o sexo de cada um/a teria como finalidade a união física, racional e duradoura entre homens e mulheres para o bem da espécie humana. O enfoque recai sobre as teorias da natureza e da incapacidade jurídica da mulher no século XVIII resultantes, em grande medida, de um longo debate entre diversas camadas da sociedade européia nos séculos anteriores. Procura-se evidenciar neste artigo algumas das fontes literárias que podem ter influenciado o pensamento de Kant sobre o tema e uma possível tomada de posição kantiana no que tange ao papel da mulher na sociedade ocidental.

Palavras-chave: Mulher, Condição Feminina, Feminilidades, Diferenciação Sexual, Processo Civilizatório

Abstract: This work seeks to understand some of the statements of Immanuel Kant on the nature of women and the feminine in his writings in anthropology from a pragmatic point of view. In dealing with the character of sex, Kant presents what, in contemporary language, is called "gender differences" (between men and women, male and female) and develops his main argument for the belief in women's "natural weakness": the preservation of the species. To introduce the theme of gender difference, Kant speaks of "production machines" based on different strength levels and nature's desire. Nature is described as responsible for "female weakness". In a similar way, he claims that the allocation of more or less strength, according to the gender of each individual, has the purpose of allowing for physical, rational, and lasting unions between men and women, for the good of mankind. The focus is on theories of the nature and legal incapacity of women in the eighteenth century resulting, to a great extent, from a long debate among different groups within European society in the previous centuries. This article also discusses some of the literary sources that may have influenced the thinking of Kant on this subject and a possible Kantian stance regarding the role of women in Western society.

Keywords: Woman, Feminine Condition, Femininities, Sexual Differentiation, Civilizing Process

Introdução

Kant, ao definir sua Antropologia como *Pragmática* a diferencia de uma produção de conhecimento de tipo “fisiológico”, focada apenas no que a natureza faz do ser humano. Sua preocupação está em verificar e compreender o que o ser humano faz de si mesmo, ou *o que pode e deve fazer como ser que age livremente* (1798/2009, 120, p. 21)¹. Tal conhecimento não encerraria a humanidade em uma natureza, mas a identifica como composta por seres empíricos, dotados de liberdade, capazes de produzir e conduzir a própria história e com uma finalidade moral possível, como bem o aponta Castillo (1996).

Curiosamente, no que diz respeito à situação das mulheres, a *Antropologia* parece se ater apenas à descrição do que a sociedade delas faz, sem atribuir-lhes a autonomia e as capacidades de um “homem livre dotado de razão”, atributos necessários para que se possa decidir o que fazer de si mesmo/a. Porquê isso ocorre? Para responder a tal pergunta, faremos dois conjuntos de observações. O primeiro diz respeito aos argumentos utilizados por Kant para caracterizar uma suposta fraqueza/limitação da mulher e o segundo procura compreender algumas das razões que o levaram a não estender parte das suas teorias às mulheres.

A limitação do universo feminino: teorias da natureza e incapacitação jurídica

Na *Antropologia do ponto de vista pragmático* chama a atenção a quantidade de vezes em que as mulheres, ao serem citadas, recebem o atributo de “fracas”². A origem desse atributo não é imediatamente explicada, mas aparece na segunda parte da Antropologia, onde se apresenta *A maneira de conhecer o interior do ser humano pelo exterior*.

¹ Para fazer referência ao livro de Immanuel Kant, optou-se por utilizar o ano da sua publicação pela Akademie-Ausgabe seguido pelo ano da tradução utilizada em português, no caso, uma edição de 2009 de Clélia Martins. As referências à paginação também seguem esta ordem: a página da publicação em alemão é seguida pela da tradução portuguesa.

² Alguns exemplos: as mulheres têm uma cidadania fraca (171, p. 69); a incapacidade jurídica da mulher é reflexo do *direito do mais fraco* (209, p. 107); o homem precisa ter sensibilidade para poupar pesares e dores às mulheres e crianças, e “participar dos sentimentos” destes/as por causa da fraqueza dos/as mesmos/as (236, p.133); o choro (da mulher) é expressão da delicadeza e fraqueza do seu sexo, o homem, por sua vez, não deve chorar pois isso o desqualificaria com aquele capaz de proteger a “parte mais frágil” (263, p. 160); a natureza dotou a mulher de menos força física (e exigindo a proteção de um homem) com o intuito de proteger o feto, e com ele, a espécie humana como um todo (303, p. 198); *feminilidades significam fraquezas* (303, p. 199).

Kant acreditava haver diferenças de caráter/especificidade entre as pessoas, os sexos, os povos e as raças, havendo, inclusive, um caráter próprio à espécie humana. Ao tratar do *Caráter do Sexo* (303-310, pp. 198-205), Kant apresenta o que, em linguagem contemporânea, chamaríamos de “diferenças de Gênero” (entre homens e mulheres, masculino e feminino) e desenvolve seu principal argumento para a crença em uma “fraqueza natural” da mulher: a preservação da espécie.

Para introduzir o tema da diferença e do papel de cada sexo no jogo de conservação da espécie, Kant fala de *máquinas de produção*. Tais máquinas devem obter um mesmo resultado final mediante o uso diferenciado de força. Como segue:

Em todas as máquinas que devem produzir com menos força o mesmo tanto que outras produzem com força maior, é preciso pôr arte. Pode-se, por isso, admitir de antemão que a providência da natureza terá colocado mais arte na organização da parte feminina que na da masculina, porque, não apenas para juntar os dois na mais estreita união física, mas também, como seres racionais, para o fim que mais interessa a ela mesma, a saber, a conservação da espécie, ela dotou o homem de mais força que a mulher e os munuiu, além disso, naquela qualidade (de animais racionais), de inclinações sociais para manter duradouramente sua comunidade sexual numa união doméstica (303, p. 198).

A existência de diferentes níveis de força entre estas máquinas-gêneros é descrito por Kant como um desejo da natureza. Ela é a responsável pela “fraqueza feminina”, ainda que tenha escolhido compensá-la com mais “arte” (beleza, engenhosidade, complexidade, etc.). A atribuição de mais ou menos força segundo o sexo de cada um teria uma finalidade: a união física, racional e duradoura entre homens e mulheres para o bem da espécie.

Há, pois, na Antropologia kantiana, uma relação intrínseca entre força, organização da vida a dois e mundo doméstico. Os parágrafos seguintes parecem confirmar essa tese, neles, Kant se dedica a argumentar a favor da necessidade de uma “unidade indissolúvel” entre casais, algo que só parece ser possível, aos seus olhos, mediante a submissão de uma das partes. Daí a necessidade de um “indicador natural de superioridade”, no caso, a força física masculina. A desigualdade (ou a sujeição de uma das partes) também seria necessária para impedir uma possível discórdia entre egos com “pretensões iguais” dentro do casamento.

Eliminadas as pretensões de igualdade entre o casal, torna-se necessário estabelecer o que cabe a cada uma das partes. Para isso, Kant trabalha com a idéia de *direito do mais fraco*: o direito/exigência de ser protegido pelo mais forte. Mais uma vez é a natureza a autora da regra, em nome da (re)produção da espécie, como segue:

Quando a natureza confiou ao seio feminino seu pendor mais caro, a saber, a espécie na forma de um feto mediante o qual o gênero deveria se reproduzir e eternizar, ela teve, por assim dizer, medo quanto à conservação dele e implantou na natureza dele esse medo de ferimentos corporais, bem como a timidez diante de semelhantes perigos; fraquezas pelas quais esse sexo exige legitimamente que o masculino o proteja (306, p. 201).

Medo e timidez surgem como fraquezas femininas necessárias e naturais. De igual forma, cabe ao homem comportar-se como o mais forte e aquele que protege³. Força e fraqueza se deslocam do campo físico/corporal e passam a compor o *caráter* de homens e mulheres, separados em dois grupos/gêneros dentro da mesma espécie. A partir daí, inúmeros atributos são incorporados a cada um dos lados da polaridade até ser possível chegar a um amplo conjunto de características descritas como “femininas” ou “masculinas”, bem como à afirmação de que *feminilidades significam fraquezas* (303, p. 199).

A mulher passa a ser compreendida como um ser frágil/fraco em sua composição geral: física, intelectual e emocionalmente. Assim, quando relemos o primeiro parágrafo de *O Caráter do sexo*, citado anteriormente, somos levados a pensar que a disparidade de força produtiva entre os sexos não se dá apenas no campo físico e que Kant não pensa apenas na (re)produção humana ao falar da necessidade em compensar a fraqueza feminina. O que está em jogo é todo o processo civilizatório, no qual homens e mulheres precisam contribuir com a sua parte. E qual é a parte que cabe às mulheres nesse processo? Kant dá várias respostas a essa pergunta, mas a básica parece ser “domesticar/dominar/civilizar” o homem:

No progresso da civilização, cada uma das partes tem de ser superior de maneira heterogênea: o homem tem de ser superior à mulher por sua capacidade física e sua coragem mas a mulher, por seu dom natural de dominar a inclinação do homem por ela... Feminilidades são fraquezas... (e) são elas justamente as alavancas que dirigem a masculinidade (303, p. 199).

Só se pode chegar à característica desse sexo utilizando como princípio não aquilo que tomamos por nosso fim, mas aquilo que era o fim da natureza na instituição da feminilidade... a conservação da espécie (e) a cultura e o refinamento da sociedade por meio da feminilidade (305-6, p. 201).

Querendo infundir também os fins sentimentos referentes à civilização, isto é, os da sociabilidade e do decoro, a natureza tornou muito cedo esse sexo hábil para dominar o masculino mediante sua decência e sua eloquência na linguagem e nos gestos, exigindo comportamento suave e cortes por parte do sexo masculino (306, p. 201).

Nas citações acima começa a ficar clara não apenas a função social da fraqueza e da feminilidade como o tipo de “arte” à qual Kant se referia no início do texto: a arte de cativar e

³ A partir daí, estrutura-se todo o jogo dos papéis sexuais/de gênero na sociedade alemã do final do século XVIII, presente com bastante clareza na Antropologia de Kant.

lidar com os homens (incluindo aqui a idéia do “belo” como característica do feminino⁴) afim de criar um certo “verniz” de polidez no mundo da sociabilidade⁵. Segundo Kant, a natureza não cria apenas um jogo ligado à procriação, do qual fazem parte homens e mulheres, ela cria, igualmente, um jogo com finalidade civilizatória.

Ao ler as citações acima somos tentados/as a imaginar que a tal superioridade/força masculina não passa de um engodo. Afinal, quem controla os homens são as mulheres com sua “arte” e são elas que conduzem os mesmos à civilização. Para não permitir esse tipo de conclusão, Kant toma o cuidado de explicar que é a generosidade do homem que permite que este seja controlado pela mulher (ele age como um ser livre ao optar se deixar civilizar, “por uma criança”, 306, p. 201). Além disso, a mulher não conduz o homem à verdadeira moralidade *mas àquilo com que se veste* (a moralidade:), *a decência moralizada*.

São inúmeros os trechos em que Kant procura lidar com a dificuldade criada pela idéia de um sexo fraco dominando o forte, sempre no intuito de deixar claro que há qualidades/poderes em ambos, mas o homem tem, em última instância, algo que o faz superior (Ex: 310, p. 205). Isso fica bastante claro na parte em que se explica a afirmação de Pope de que as mulheres possuem uma inclinação para dominar (305, pp. 200-201). Nesse ponto, Kant argumenta que tal inclinação é característica de todos os seres humanos e não um apanágio feminina. O que seria próprio do feminino é o meio/forma de dominar: pela busca de contentamento/deleite público (presente no jogo de rivalidade entre mulheres com o intuito de conquistar os homens)⁶.

A fraqueza das mulheres, tornada uma característica geral, de gênero, além de ter uma finalidade relacional e doméstica, traria implicações/desdobramentos para o mundo civil. Assim, vemos que as mulheres (como os judeus e os eclesiásticos) são fracas em sua cidadania (171, p. 69) e, apesar de terem um entendimento saudável (sem deficiências mentais), possuem deficiências (fraquezas) que tornam necessário *que outra pessoa assuma a responsabilidade por elas no que se refere às questões de natureza civil* (209, p. 106). As

4 Para compreender melhor a associação do belo com a mulher, ver o trabalho de Alice de Carvalho Lino (2008).

5 E aqui é possível entender as linhas e mais linhas que Kant destina em O caráter do sexo para explicitar o comportamento das mulheres em público: a coqueteria, a preocupação com aparência, a dosagem nos gestos, a exigência do decoro e da decência femininas, a rivalidade na conquista das atenções masculinas, etc.

6 São inúmeros os trechos em que Kant procura lidar com essa dificuldade criada pela idéia de um “sexo fraco” dominando o “forte”, sempre no intuito de deixar claro que a superioridade permanece nas mãos do homem (Ex: 310, p. 205). Isso fica bastante claro na parte em que Kant parece ter de explicar a afirmação de Pope de que as mulheres possuem uma inclinação para dominar (305, pp. 200-201). Kant argumenta que tal inclinação é característica de todos os seres humanos e não uma característica feminina, o que é feminino é o meio/forma de dominar: pela busca de contentamento público (no jogo de rivalidade entre mulheres para a conquista dos homens).

crianças (e aqui leia-se apenas os meninos) também são “naturalmente incapazes” até atingirem a maturidade. No caso das meninas, a incapacidade há de se estender até a fase adulta pois *a mulher é declarada civilmente incapaz em qualquer idade* (209, p. 106).

Nesse ponto aparece uma pequena modificação nos comentários de Kant. Enquanto a fraqueza feminina é apresentada como resultado da ação da natureza, a incapacidade civil aparece como *declarada*, implicando em uma ação externa, de alguém ou de algum grupo. A expressão se remete, pois, ao campo do Direito Jurídico. Apesar de não entrar nos detalhes de tal declaração (por não ser necessário fazê-lo, uma vez que este é um dado óbvio para os ouvintes/leitores da Antropologia), o *Direito do mais fraco* é evocado para embasar o fato e fundamentar a posição do homem como defensor público da mulher. Para compensar a perda do poder legal sobre si e desta “menoridade vitalícia” à qual está sujeita, a mulher obterá um ganho (entendido como uma força) no mundo doméstico: a garantia de bem-estar (209, p.107)⁷.

O tema da menoridade feminina nos leva, inevitavelmente, a pensar em uma outra obra de Kant, *O que é Esclarecimento?* (1784), onde ele explica sua visão de *Aufklärung*. Nela, fala-se da necessidade de reagir à situação de menoridade, uma condição medíocre onde se é dirigido por outros e não se assume a própria liberdade/razão. O que se deve almejar é a autonomia, o servir-se de si mesmo sem a intermediação de outrem. Para tanto, é preciso ter coragem, ousar saber (*Sapere Aude!*), e fazer uso do próprio entendimento.

Apesar de haver uma diferença entre os dois tipos de menoridade acima citados (a menoridade jurídica e a menoridade de espírito), a descrição geral das mulheres na Antropologia (fracas, destinadas à procriação e ao lar, subordinadas aos maridos) parece não deixar uma margem muito grande ao exercício do Esclarecimento. Leis Naturais e regras jurídicas corroboram entre si para explicar/justificar uma incapacidade da mulher ao conhecimento e ao pleno uso da razão e da liberdade. Não seria isto uma contradição? Ou estaríamos diante de dois modelos de Humanidade (onde apenas uma parte dela teria as características centrais do *humano* descrito e pensado por Kant ao formular suas teorias)? Porque as mulheres diferem tanto dos homens (ainda que se fale delas como complementares em relação a estes)?

⁷ Possivelmente o direito à proteção, ao sustento, à condescendência masculina, etc. Uma garantia difícil de ser regulamentada, diga-se de passagem, o que bem o mostra os estudos sobre violência doméstica.

Poderíamos encontrar parte da resposta à pergunta acima formulada nos textos que envolveram o debate em torno das definições de mulher e feminilidade que tiveram lugar nos séculos anteriores à elaboração dos textos kantianos, mais especificamente, no século XVII.

As definições de mulher e feminilidade na Europa do século XVII

A Europa do século XVII foi palco de um amplo debate sócio-cultural ligado às definições de masculino e feminino e de como deve se comportar a mulher em sociedade e na vida familiar⁸. O debate tem sido descrito, comumente, pela sua nomenclatura francesa, *La Querelle des femmes*, e envolveu filósofos/as, escritores/as, eclesiásticos, líderes políticos/comunitários e a população em geral⁹.

No centro das discussões estavam questionamentos do tipo: devem as mulheres receber educação? Devem participar da política? Podem ser proprietárias de imóveis? Deveriam ser enclausuradas em conventos? Podem comparecer aos tribunais e fazer uso da própria voz? Deveriam haver restrições quanto ao vestuário, à fala, às viagens e/ou à sexualidade das mulheres? Etc.¹⁰. As respostas a tais questões tinham implicação direta sobre os costumes e as instituições sociais.

A *Querelle* contrapunha defensores e detratores do sexo feminino (ainda não identificado como “o belo sexo” ou o “sexo frágil”). Segundo Elsa Dorlin (2002), a idéia da

8 O início dessa discussão parece remeter aos séculos XV e XVI (Malcolmson e Suzuk, 2002) emergindo, possivelmente, das discussões da Renascença e da Reforma Protestante. Um imenso trabalho de recuperação de textos produzidos por homens e mulheres que podem ter fomentado este debate está sendo desenvolvido em países como a França e a Inglaterra. Exemplo disso são as coleções *The Other voices in Early Modern Europ* (1400-1700), da University of Chicago Press; *La France, les femmes et le pouvoir*, (Université de Saint Etienne, France); *Early Modern French Women Writers* (University of Minesota); *Les Écrivains Femmes et leurs Publics, avant 1900* (da Société Internationale pour l'Etude des Femmes de l'Ancien Régime); *European women writers in history* (ligada à Netherlands Organisation for Scientific Research e que agrega pesquisadores/as de diversos países europeus), etc.

9 Há evidências deste debate na Espanha (CF. COURCELLES, Dominique de e JULIAN, Carmen Val. *Des femmes et des livres: France et Espagnes, XIVE-XVIIe siècle. Chartres: Ecole nationale des Chartes, 1999*), na Itália (Benson, Pamela Joseph, *The inventions of Renaissance Women. The Challenge of Female Independence in the literature and thought of Italy anda England*, University Park, 1992), na Inglaterra e na França (Malcolmson e Suzuk, 2002), etc. Além disso, textos de pensadores/as como a filósofa holandesa Anna Maria Van Schurman, que escrevia em latim e mantinha correspondência com Spinoza, Descartes, Leibniz e inúmeros pensadores/as da sua época (Cf. Dorlin, 2000) fazem crer que todos os países europeus tinham acesso, de uma forma ou de outra, a textos sobre o tema.

10 A própria palavra *Querelle*, empregada em francês antigo (séc. XII) com o sentido de indicar uma contradição ou reclamação/causa jurídica assume, no século XVII o significado pleno de disputa e controvérsia. É dessa forma que o termo é utilizado no volumoso tratado do jurista Gratien du Pont, intitulado *Le controverses du sexe masculin et feminin*, publicado em 1536 e reimpresso a cada ano até 1941 (cf. Zimmermann, p.83).

igualdade entre os sexos estava dada no século XVII e por conta dela se desenvolveu todo um jogo de discursos filosóficos sobre a verdade. Para ela (p.12), este foi o século da luta pelos direitos das mulheres centrado no tema do direito ao saber. O acesso ao conhecimento possibilitaria o controle das explicações sobre o mundo e a humanidade. Sem o acesso à educação, as mulheres não poderiam contradizer os discursos explicativos sobre si mesmas.

Os argumentos daqueles que se posicionavam contra a igualdade dos sexos giravam em torno da idéia da diferença física. Para eles/as, a desigualdade era uma evidência e era preciso focar nas diferenças sexuais para sustentá-las (e criá-las). Como observa Dorlin (p. 17),

Todo o problema é de definir no que consiste a diferença dos sexos, qual o lugar das mulheres na corte, nas questões públicas, quais as competências de cada sexo, seu valor, sua influência, seu poder, sua dignidade. É preciso, pois, se posicionar em uma problemática sobre a essência, a definição e o destino (de cada sexo).¹¹

O debate teria começado na época renascentista, onde o amor e a amizade entre casais foi foco de discussões. Partidários do amor romântico teriam argumentado em favor de uma união perfeita entre os sexos, entre um homem e uma mulher que se escolhem mutuamente. Contrariando os casamentos controlados pelas famílias e seus jogos de interesses, a nova proposta era conciliar amor e matrimônio. Além disso, os casamentos eram bastante desfavoráveis às mulheres, ligá-los à idéia de amor implicaria na introdução de novos hábitos maritais, como a gentileza, a cortesia, o respeito pela esposa, etc.

Os textos mostram que a disputa enveredava para uma verdadeira guerra entre os sexos, com insultos de um lado e apologias do outro. Era preciso uma resolução definitiva ao conflito.

Os pensadores, juristas, teólogos, médicos e filósofos deveriam estabelecer ou a inferioridade física, intelectual das mulheres e sua miríade de imperfeições, ou a sua superioridade, suas vantagens, ou, pelo menos, o fato de que elas também têm uma razão... Detratores e defensores do sexo, como era mister nomear a gente feminina, militavam com tratados, panfletos, alfabetos de defeitos e virtudes das mulheres (Dorlin, 2002, p. 24).

Dorlin observa ainda que as estratégias das mulheres envolvidas na disputa foram diversas. As *preciosas*¹² (pp. 24 - 32) por exemplo, teriam optado por deixar as questões

11 Para as citações de Elsa Dorlin neste trabalho, a tradução é de minha pessoa.

12 Entre 1650 e 1660 ocorre na França o movimento das Preciosas (como ficaram conhecidas as suas participantes, grande parte delas dedicadas à literatura e a um refinamento da escrita e da fala), em reação à

teóricas de lado e investir na descoberta de soluções práticas, criando uma consciência *do que as mulheres valem, do que elas podem de fato e do que cabe a elas no jogo social* (p. 31). Por ação das preciosas, houve um abrandamento dos costumes, visível na delicadeza dos gestos e da linguagem.

Um outro grupo de intelectuais (que Dorlin chamou de Feminismo Lógico) optou por trabalhar na linha de uma defesa lógico-filosófica da igualdade, apoiado na temática do verdadeiro e demonstrável. Como ocorreu com Marie de Gournay, que, baseada em uma tradição humanista, onde aprender e conhecer são vistos como características de todos os seres humanos, verificava ser a igualdade entre homens e mulheres uma *verdade irrefutável*. A diferença entre os gêneros foi por ela descrita como relativa e não absoluta, sendo impossível provar logicamente que há uma diferença maior entre um homem e uma mulher do que entre um homem e outro homem ou entre uma mulher e outra mulher¹³.

Talvez o mais influente defensor das mulheres no século XVII (e início do XVIII) tenha sido o filósofo François Poullain de la Barre. Aplicando princípios cartesianos à *querelle*, De la Barre demonstrou por meio da dedução lógica que a suposta auto-evidência da desigualdade dos sexos (o dado físico/corporal) não passava de um preconceito vazio e destituído de fundamento. A inferioridade natural da mulher seria culturalmente produzida e para superar tal realidade seria preciso uma educação moderna e “esclarecida” para as meninas¹⁴.

A questão do acesso ao saber e à educação era o ponto nevrálgico da disputa e trazia consigo um perigo eminente: o fim do sistema social baseado na estrutura familiar e na divisão entre os sexos. Permitir às mulheres o acesso às universidades, ao conhecimento, poderia operar uma transformação na própria “natureza feminina” (e não foram poucas as alusões feitas às mulheres letradas no sentido de dizer que perdiam seu atrativo feminino e/ou

grosseria dos homens da corte de Henrique IV. As preciosas reivindicaram dignidade e direito à ascensão social, revoltando-se contra o autoritarismo de pais e maridos. Acredita-se que a adoção de perucas, plumas, perfumes e pó (*rouge*), por parte dos homens, tenha sido reflexo da ação das preciosas na corte francesa do séc. XVII.

13 Dorlin analisa ainda o trabalho e a argumentação de duas outras intelectuais da época: Gabrielle Suchon e Anna Maria Van Schurman (que denuncia as confusões entre um julgamento geral sobre “a mulher” e os julgamentos particulares), além do filósofo “feminista” François Poullain de la Barre (para quem a “força” masculina não serve de argumento para o estabelecimento de uma diferença de espírito ou da alma entre os sexos).

14 As três principais obras de Poullain de la Barre (*De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, 1673; *De l'éducation des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les moeurs, entretiens*, 1674; e *De l'excellence des hommes contre l'égalité des sexes*, 1675) ganharam uma nova edição em inglês no ano de 2002, sob o título: *Three Cartesian feminist treatises* (Londres: The University of Chicago Press).

que se pareciam com um homem). Ousar saber equivaleria a perda da feminilidade e as mulheres sábias são acusadas de atentar contra o seu sexo.

A estrutura social (e a própria civilização!) podia ser abalada com o surgimento de toda uma massa de mulheres sábias e esclarecidas. Para impedir tal efeito, o casamento e a família precisavam ser defendidos como o destino natural das mulheres. A feminilidade, com sua marca registrada na beleza e na fragilidade, precisava ser reforçada/essencializada como uma marca que visa um fim específico: a atração do sexo forte e sua adequação ao casamento.

Na disputa contra os/as defensores das mulheres, os efeitos da educação eram descritos como causas: a incapacidade para a ciência (resultado da pouca educação) explicando a exclusão do mundo do saber. A submissão caracterizando o feminino. A utilidade civilizatória e procriativa marcando a essência da mulher. Para vencer a disputa, o foco não poderia permanecer no tema da igualdade ou nas reflexões lógicas.

A ênfase nas diferenças sexuais assumiu, pouco a pouco, o centro do debate, o que levou muitos/as dos defensores das mulheres a valorizar as chamadas “diferenças femininas”. Como observa Dorlin (p. 23), neste ponto a causa já estava perdida. Daí para frente restaria apenas pedir respeito e consideração para as especificidades da mulher. Somente o argumento da complementaridade seria possível, e não mais o da igualdade.

Com o discurso das diferenças consolidado, podia-se marcar claramente os espaços e as características que convinham a cada sexo: aos homens à política, às mulheres a intriga (no espaço público); a literatura de aventura é adequada para o homem, a de conversação cabe às mulheres; Virilidade, força e coragem caracterizam o masculino; Fragilidade e timidez, o feminino.

Muitas das concepções de mulher que aparecem na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (e em outras obras de Kant) podem ser encontradas em escritos desse período¹⁵. A idéia de que a mulher possuía uma missão civilizatória (de polir e refinar os costumes e a moral, de servir de árbitro ao gosto, etc.) e de que possuía as qualidades necessárias para tal

15 Como exemplo, citamos a obra *Philosophia realis* (sobre física, moral, economia e política), do monge e filósofo italiano Tommaso Campanella. A obra foi publicada, inicialmente, na cidade de *Francfort*, no ano de 1623 (incluindo o texto *La città del sole*, uma espécie de Cidade das mulheres e dos Bens), obtendo inúmeras reedições e edições em outros países. Nesta obra, Campanella aponta o corpo feminino (a natureza) como responsável pela conservação da espécie e do bom governo, relegando as mulheres, por causa do seu corpo, ao *status* de instrumento de procriação e destinado ao mundo familiar/privado. Além disso, Campanella reduz sensivelmente o campo da sexualidade à reprodução e esta ao casamento, primando por uma organização racional da sexualidade e do matrimônio. A organização da vida privada se dá em benefício da república/cidades e o corpo político deve se unir como uma comunidade onde cada sexo tem sua “função complementar”.(In: Fournel, 2003).

como algo inato/dado pela natureza estava largamente disseminada, por exemplo, na sociedade francesa.

Apesar das críticas e recriminações, muitas mulheres continuaram sua empreitada pelo mundo do saber. Hasse-Dubosc (2001) Observa que, na França do século XVII, as mulheres participavam ativamente de todos os grandes debates públicos e muitas receberam o título/apelido de *femmes d'esprit*, *femmes savantes*, *femmes doctes*, ou simplesmente “sábias”, “preciosas” ou “libertinas”¹⁶

Sob o pretexto de uma vida refinada, em sociedade, e da facilidade feminina para criar este efeito, inúmeras mulheres se viram autorizadas a promover encontros públicos entre os sexos. As mais famosas dessas reuniões foram, sem dúvidas, os salões parisienses. Organizados na casa de alguma mulher, os salões serviam de espaço de discussão literária, filosófica e científica onde as anfitriãs serviam de árbitro nos debates.

O século seguinte (XVIII) é considerado o século de maior influência feminina no plano cultural (Haase-Dubosc, 2001). As idéias iluministas se difundiram rapidamente em alguns dos salões da época¹⁷, podendo se elaborar, inclusive, a hipótese destes serem não apenas espaços difusores, mas geradores das novas idéias, visto o seu caráter altamente eclético (composto por homens e mulheres, acadêmicos e livre-pensadores/as, de diferentes camadas sociais, etc.). Como observa Haase-Dubosc:

O papel dominante da literatura e do estudo do espírito humano nos salões do século anterior foi sendo substituído, gradualmente, pelo interesse pelas discussões filosóficas e científicas, pela curiosidade pelo destino humano, pelos mistérios da natureza e pelas descobertas científicas. Ainda que houvessem clubes e cafés,

16 Sem contar o engajamento no mundo do trabalho, onde as confrarias femininas testemunham a sua presença para além do espaço do casamento e onde a existência de “moças de maior” (sem maridos) atesta a brecha encontrada em relação à lei do matrimônio de menoridade vitalícia (como mostra Cynthia Truant, In: Zancarini-Fournel, p. 55). Exemplos de grandes pensadoras da época: Marie de Gournay (ligada a Montaigne e que publicou *De l'égalité des hommes et des femmes* e *Le Grief des Dames*, 1626), Anne-Marie van Schurman (considerada a “Minerva holandesa”); Madame de Sablé (que trabalhou com Pascal e La Rochefoucauld); Madame de Lafayette (célebre romancista e estudiosa de grego, latim e italiano); Anne Lefebvre Dacier (helenista, tradutora dos poetas gregos); Gabrielle Suchon (filósofa que publicou *Traité de la morale et de la politique*, 1693 e *Du célibat volontaire ou la vie sans engagement*, 1700); as « acadêmicas » Mlle Deshoulières (Académie d'Arles, 1689); Catherine Bernard, Mlle Lhéritier, Mme Durand, Mme de Murat (todas ganhadoras de prêmios de eloquência e poesia). Na Itália havia a Academia Ricovrati de Pádua, onde inúmeras mulheres (incluindo francesas) forma admitidas. Além disso, Gabriel Naudé no seu *Mascurat*, enumerou centenas de mulheres que haviam publicado livros, Marguerite Buffét publicou as *Nouvelles observations sur la langue française avec les éloges des Illustres Savantes tant anciennes que modernes*. Haase-Dubosc cita ainda 380 autoras identificadas na França entre 1640 e 1715, 15 antologias críticas de autoria feminiana entre 1663-1811 e a publicação constante de textos literários em revistas como o *Mercurie Galant*.

17 O que nos leva, inclusive, à hipótese de terem sido estes salões os responsáveis pela gestação e disseminação de grande parte dessas idéias, por sua característica pluralista (no que diz respeito aos gêneros e aos grupos de pensadores ali representados) e pelo tipo de ambiente que propiciavam (de debate e troca de idéias).

lugares públicos que também proporcionavam debates e circulação de idéias, os salões femininos, espaços que conquistaram projeção social e intelectual, continuavam desempenhando a função de promover o livre debate de idéias e obras.

No entanto, se este foi o século da expansão de idéias científicas e iluministas, também foi o século da intensificação/fixação do modelo da diferença entre homens e mulheres. Segundo Thomas Laqueur (1990), no século XVIII cria-se a visão bissexuada do corpo¹⁸ e a redefinição da natureza feminina. Mulher e homem, a partir desse modelo, são entendidos como criaturas muito diferentes entre si, praticamente opostas. Laqueur se pergunta pelas causas dessa mudança e acredita que as mesmas não foram oriundas do progresso da ciência médica mas de uma série de fatores relativos ao mundo sócio-cultural da época. A constatação das diferenças físicas não era, até então, o dado fundador para uma diferença de natureza/essência.

Para Laqueur (cap. 5), a passagem tem um modelo de corpo ao outro teve origem epistemológica e política. Um contexto político-social centrado nas divisões entre esfera pública e privada estava sendo viabilizado e implicava em novas bases. Hobbes e Locke, por exemplo, não se fundavam na natureza ou na lei divina para justificar autoridades específicas como a do rei e do senhor sobre súditos e servos. No entanto, do contrato social apenas participariam homens. A fundação desse requisito se deu sobre o *fato* da diferença sexual e suas implicações utilitaristas. A força física masculina associada à incapacidade das mulheres em decorrência de suas funções reprodutivas passam a servir de base para o argumento da superioridade nata dos homens e da sua capacitação ao espaço público (e a exclusão das mulheres do mesmo). O corpo passa a ser o fundamento da sociedade civil e as diferenças de gênero são fundamentadas na biologia/natureza.

No processo de diferenciação sexual, o papel da ciência e da filosofia torna-se fundamental para fundar a sociedade sobre o corpo masculino. Assim,

...as diferenças biológicas diagnosticadas pelos cientistas passam a oferecer a base para que pensadores sociais dissertem sobre as diferenças inatas entre homens e mulheres e a conseqüente necessidade de diferenciações sociais. A natureza já se encarregou de postular a divisão; cabe à sociedade respeitá-la e promover um comportamento adequado. Para os iluministas, a mulher era incapaz de assumir

18 Laqueur trabalha com a idéia de que as diferenças entre os sexos ou a própria idéia de dois sexos biológicos distintos é uma concepção que pode ser historicamente contextualizada. O modelo dos dois sexos, elaborado no século XVIII, contrariava a percepção herdada dos gregos de que haveria apenas um sexo biológico, com duas possibilidades de representação (os gêneros masculino e feminino). No modelo antigo, homem e mulher não seriam definidos por uma diferença em termos de natureza, biologia, de corpos distintos, mas em termos de um grau de perfeição.

responsabilidades cívicas. O contrato social, então, só era possível entre homens. A biologia da incomensurabilidade fornecia um modo de explicar as diferenças sociais, já que na própria natureza homens e mulheres eram diferentes, e mais do que isso, as mulheres eram naturalmente inferiores. (Laqueur, In: Rohden, 1998).

A explicação dada por Laqueur (e pelos Estudos Feministas, diga-se de passagem) auxilia na compreensão de diversas contradições percebidas no pensamento político moderno, fundado em uma idéia de igualdade e liberdade que se diz universal e que se aplica de forma excludente, masculina.

O século XVIII, século de Kant, é o século das encruzilhadas e mudanças. Rico na produção de idéias, sacudido por revoluções, novos costumes e modelos políticos, este é o século das novas idéias iluministas, dos filósofos do *Aufklärung*. As ciências objetivadoras, os fundamentos universalistas da moral, do direito e da arte estão sendo elaborados. A razão passa a ser o recurso de análise, de progresso e de emancipação. Ser alguém desprovido de razão (ou com uma razão de tipo “inferior”) é ser naturalmente inapto a participar destas mudanças. E assim foram classificadas as mulheres.

Como Kant se insere nesse contexto (da definição do papel da mulher na nova sociedade)? Ao que parece, ele fez uso de um grande número de leituras para fundamentar sua Antropologia e, conseqüentemente, sua visão das mulheres.

As fontes de Kant

Não se pode afirmar que Kant tenha lido alguns dos principais textos envolvidos na *Querelle des Femmes* (mas também não se pode excluir esta hipótese, visto a avidez de Kant pela leitura e a própria dimensão do debate). No entanto, pode-se perceber que a situação das mulheres lhe chamava a atenção e que o tema da igualdade e/ou da diferença também se colocou para ele, uma vez que se dispôs a explicar o próprio *Caráter do sexo* feminino na sua Antropologia. De igual forma, as afirmações de Kant sobre a importância da especificidade da mulher como um objeto de estudo para o filósofo (mais do que o sexo masculino!?, 303, p. 198) e/ou a alusão à dificuldade de se investigar a mulher (304, p.199), colaboram para isso.

Talvez Kant não tenha lido os textos de Poullain de la Barre, ou de algumas das defensoras do sexo feminino, no entanto, ele tinha conhecimento do trabalho de algumas mulheres consideradas sábias e/ou dotas, como Anne Dacier (tradutora de textos clássicos

como a *Iliada* e a *Odisseia*) e Gabrielle Emilie, a Marquesa de Chatelêt (companheira de Voltaire e tradutora das *Principia* de Newton) (1764/2000, p. 49). Apesar disso, Kant não parecia levar a sério a possibilidade de uma mulher com capacidades intelectuais, o que o levava a afirmar que o livro (bem como o relógio, um símbolo de masculinidade) não passava de um ornamento para as mulheres douradas, uma espécie de ostentação falsa de conhecimento (307, p. 203).

A visão de Kant sobre a mulher e o feminino parece muito bem solidificada na idéia da fragilidade, da beleza e da aptidão a civilizar o sexo forte. Para entender seu posicionamento, poderíamos apontar pelo menos três tipos de fontes literárias, presentes na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, quando o assunto é a mulher: a literatura cavalheiresca renascentista, o Concílio de Trento e as obras de Jean-Jacques Rousseau.

A literatura cavalheiresca é evocada pelo menos duas vezes (263, p. 160; 306, p. 201) no contexto das definições das qualidades de um homem (coragem, virilidade, força, capacidade de oferecer proteção, etc.) bem como os modos de comportamento esperados no contato entre os sexos: galanteio; jogo da recusa por parte das mulheres; complacência masculina; a escolha de uma parceira/dama bela; o deixar-se escolher, sendo uma mulher, etc. Ela é, por excelência, a literatura do amor romântico/cortês, da imagem de mulher ideal e da linguagem do galanteio (citada igualmente por Kant: 310, p. 205). A idealização da mulher nesse tipo de literatura deu origem à supervalorização da beleza feminina, possibilitando a personificação do Belo no corpo/pessoa da mulher (como também o faz Kant nas suas *Observações sobre o sentimento do belo e do Sublime*, de 1764), sem contar o modo de conduta estabelecido, que diferencia radicalmente homens e mulheres.

Ao citar o modo de vida das cortesãs na Itália (307, p.202) Kant evoca outra das suas fontes de leitura (descrita em uma nota de rodapé): a história do concílio de Trento. O concílio de Trento se deu em meados do século XVI e é considerado um dos três concílios fundamentais da igreja católica, convocado para assegurar a unidade da fé e a disciplina eclesiástica. Inserido no contexto da reforma protestante, este concílio elaborou as estratégias de uma “contra-reforma” e teve como um dos seus resultados práticos o investimento na educação de mulheres.

A educação levada a cabo pela contra-reforma visava impedir o livre pensar teológico promovido pelo protestantismo. Para tanto, seria necessário instruir corretamente os fiéis, desde a mais tenra idade. A educação das meninas recebeu especial atenção pois seriam elas as futuras mães e esposas da cristandade, assumindo um papel pedagógico e moralizante de

grande envergadura. A estratégia era, parafraseando Durkheim, uma *socialização metódica*. Não por acaso, muitos dos textos misóginos apresentados durante a *Querelle des Femmes* produzidos por padres e monges católicos empenhados em convencer as mulheres (e a sociedade) do seu papel sagrado (criado por Deus, portanto inato/natural) de mãe e esposa, voltado totalmente à abdicação, à dedicação do outro (e não de si mesma).

Para terminar, citamos o que possivelmente deve ter sido a principal fonte de Kant para suas reflexões em torno da mulher: os escritos de Jean-Jacques Rousseau. Rousseau é citado poucas vezes na Antropologia, mas, em compensação, muitas das suas obras aparecem citadas (*Do contrato social*, 317, p. 211; *Discurso sobre as ciências e as artes*, 324, p. 218; 327, p. 221; *Sobre a origem da desigualdade entre os homens*; *O Emílio*; *o Vigário de Sabóia*; *A nova Heloísa*; 327, p. 221).

Para muitas feministas, Rousseau é um dos principais responsáveis pela consolidação de uma política educacional de gênero que embasou e possibilitou a exclusão das mulheres do campo do político e do conhecimento no século XVIII (e nos subsequentes). Henriques (2005), por exemplo, argumenta no sentido de dizer que Descartes havia aberto, com sua filosofia, uma via possível de emancipação humana (incluindo aqui todos os seres humanos, homens e mulheres). Rousseau, no entanto, teria instrumentalizado esta teoria a favor dos homens.

A relação entre método e razão possibilitava uma verdadeira *divisão sexual da mente*, mediante o processo educacional. Treinar e aperfeiçoar a razão, com o uso de regras e procedimentos claros, e classificar o feminino como naturalizado em um corpo “sensível” (muito mais do que racional) implicou em excluir as mulheres do campo da racionalidade. As dicotomias criadas a partir dos métodos educacionais e dos discursos oficiais do século XVIII criam a idéia de mulher como um ser desprovido de razão, voltado às coisas práticas e sensíveis.

Para Rousseau, a pedagogia tinha uma função política, o que o autorizava a instrumentalizar metade da humanidade a favor da outra. Assim, Emílio (personificação do humano universal/masculino) é encorajado a progredir rumo à sua emancipação enquanto Sofia não terá a mesma sorte. Emílio deve *respeitar o seu ritmo individual e salvaguardar o fortalecimento da sua liberdade e autonomia, configurando a sua força e especificando a sua individualidade* (Henriquez 2005, p. 5), Sofia, por sua vez, tem sua identidade pensada e voltada ao coletivo. Não há lugar, em seu processo educacional, para o desenvolvimento de

um potencial individual, com base na razão, na autonomia e na liberdade. Nas palavras de Rousseau (1979):

Na união dos sexos cada qual concorre igualmente para o objetivo comum, mas não da mesma maneira. Dessa diversidade nasce a primeira diferença assinalável entre as relações morais de um e de outro. Um deve ser ativo e forte, o outro passivo e fraco; é necessário que um queira e possa, basta que o outro resista pouco. Estabelecido esse princípio, segue-se que a mulher é feita especialmente para agradar ao homem. Se o homem deve agradar-lhe por sua vez, é necessidade menos direta: seu mérito está na sua força; agrada, já pela simples razão de ser forte. Não se trata da lei do amor, concordo; mas é a da natureza, anterior ao próprio amor (p. 415).

A rigidez dos deveres relativos dos dois sexos não é e nem pode ser a mesma. Quando a mulher se queixa a respeito da injusta desigualdade que o homem impõe, não tem razão; essa desigualdade não é uma instituição humana ou, pelo menos, obra do preconceito, e sim da razão; cabe a quem a natureza encarregou do cuidado com os filhos a responsabilidade disso perante o outro (p. 419).

A semelhança com algumas das passagens da *Antropologia em um sentido Pragmático* salta aos olhos, quando se trata de descrever os gêneros. Além disso, a preocupação de Kant com a moralidade da espécie humana parece ter um lugar central na sua definição do papel da mulher na sociedade. Assim, se Rousseau estiver certo, no que diz respeito à capacidade e necessidade humana de educação, *tanto no sentido da instrução quanto no da obediência* (327, p. 221) e nas implicações da *saída do estado de natureza* (o enfraquecimento da força/civilização e uma degeneração ligada ao tipo de educação recebida, contrária à natureza), a parte que cabe às mulheres no processo civilizatório é crucial.

Observando as três fontes citadas na *Antropologia* de Kant, pode-se traçar alguns elementos em comum entre elas. Para o Concílio de Trento e para Rousseau, as mulheres têm uma função instrumental e existem métodos para que elas sejam treinadas segundo esta finalidade. A literatura cavalheiresca, por sua vez, trabalha com uma imagem de mulher alçada à categoria de símbolo. A musa de todo cavalheiro é, antes de tudo, um objeto capaz de alterar ou inspirar a ação de um homem. Nos três exemplos, a mulher é descrita e construída como um objeto funcional, segundo um modelo pré-estabelecido que não prevê autonomia e/ou liberdade. O símbolo-modelo não impele a *ser*, mas a *servir*.

A descrição que Kant faz das mulheres, apesar da tentativa constante de não considerá-las de forma rude ou de não desrespeitá-las, encaixa perfeitamente neste polo de produção de discursos/verdades do século XVIII que mantém as mulheres afastadas de um projeto de emancipação pessoal e confinadas ao mundo doméstico.

Poderia Kant ter pensado de outra forma, no que diz respeito às mulheres? Acredito que sim. Sua filosofia possui um caráter suficientemente emancipatório e abrangente para englobar a mais ampla variedade de seres humanos. No entanto, sua crença no progresso da humanidade e a sua visão da História (de certa forma, evolutiva) podem tê-lo feito optar por uma valorização do modelo de sociedade européia onde, em contraste com sociedades descritas como selvagens, o casamento monogâmico e a superioridade masculina aparecem como evidências de um estágio moral superior. Além disso, a idéia de uma função civilizatória para as mulheres aliada à da complementaridade entre os sexos pode ter parecido à Kant suficiente para conferir uma certa importância e dignidade às mulheres. Ou, poderíamos pensar que suas reflexões em relação ao tema ainda não estivessem encerradas (apesar dele não evidenciar que tivesse dúvidas em relação a isso), talvez ele considerasse a temática de menor importância (ainda que tenha argumentado a necessidade de se estudar mais a mulher) ou mesmo difícil (se focarmos na afirmação feita por ele de que *o homem é fácil de investigar, a mulher não*; 304, p.199). Em todos os casos, causa-nos espanto e decepção tratar do tema da mulher nas obras de Kant.

Para terminar, seria importante dizer que, apesar desta ser uma temática paralela ou mesmo marginal dentro dos estudos kantianos ela não deveria ser negligenciada. Se o feminino é entendido como um entrave ao desenvolvimento das faculdades da razão, pelo menos duas fontes de pesquisa já se abrem: (1) a existência de entraves (2) a definição de um tipo de comportamento, classificado como feminino, com tais características. Além disso, o estudo sobre os gêneros e as mulheres nos evidencia, por vezes, como determinadas formas de exclusão são produzidas. Se o pensamento iluminista proclamou o primado da razão, da liberdade e da autonomia ele produziu, igualmente, ferramentas poderosas para a naturalização das diferenças entre homens e mulheres. Lançar um pouco de luz sobre essas ferramentas é possibilitar a homens e mulheres uma revisão de seus posicionamentos e crenças, propiciando, quem sabe, uma *Aufklärung* ainda mais ampla.

REFERENCIAS

CASTILLO, M. **Introduction à l'Anthropologie Kantienne**. Ecole des Hautes Etudes em Sciences Sociales, 1996. Disponível em <http://monique.castillo.online.fr/resource/pdf/ehess1996.pdf>. Acesso: 23 de fevereiro 2010.

FOUCAULT, M. **Introducion à l'Anthropologie de Kant**. Thèse complementaire pour le doctorat dès Lettres. Inédita. Paris: Biblioteca da Universidade da Sorbonne, 1961. Disponível em: <http://www.foucault.qut.edu.au/Kant.pdf>. Acesso em: 02 fevereiro de 2010.

FOURNEL, J. L. (2003). Eugenia e universalismo imperial (o controle dos casamentos e da natalidade no pensamento político de Tommaso Campanella). In: MATOS, Maria Izilda Santos e SOIHET, Rachel (org.). *O corpo feminino em debate*. São Paulo: Editora da UNESP.

HASSE-DUBOSC, D. Intellectuelles, femmes d'esprit et femmes savantes au XVII^e siècle. In: *Clio. Histoire Femmes et Société*. Presses Universitaires du Mirail. n.13, 2001. Dossiê Intellectuelles, pp. 43-67. Disponível em: <http://clio.revues.org/index133.html> Acesso: 23 de fevereiro de 2010.

HENRIQUES, F. *Concepções Filosóficas e Representações do Feminino*. Universidade de Évora. Comunicação apresentada no Colóquio internacional Pessoa e Sociedade: Perspectivas para o Século XXI Braga, 17-19 de Novembro de 2005.

KANT, I (2000). *Observações sobre o belo e o sublime*. Campinas: Papyrus.

_____ (2009). *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Tradução de Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras.

LAQUEUR, T (1990). *La construcción del sexo: cuerpo y gênero desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Ediciones Cátedra.

LINO, A. C. (2008). *Belo e sublime: A mulher e o homem na filosofia de Immanuel Kant*. Instituto de Filosofia Artes e Cultura. Universidade Federal de Ouro Preto. Dissertação de mestrado.

_____ (2007). Considerações kantianas sobre os Gêneros. PADÊ: Estudos em filosofia, raça, gênero e direitos humanos, UniCEUB, FACJS Vol. 2, N.1, 2007, pp. 96-106.

MALCOLMSON, C. e SUZUK, M. (2002) (ed.). *Debating gender in early modern England, 1500-1700*. New York: Palgrave Macmillan.

NICHOLSON, L (2000). Interpretando o gênero. *Revista de Estudos Feministas*. Florianópolis: CFH/UFSC. Vol 8, n. 2, 2000, pp. 9-41.

ROHDEN, F. O corpo fazendo a diferença. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, Oct. 1998 . Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000200007&lng=en&nrm=iso. Acesso: 25 de fevereiro de 2010.

ZANCARINI-FOURNEL, M. (1996) (ed). *Metiers, Corporations et syndicalismes*. CLIO, Toulouse: Presses Universitaires du Mirail.

ZMMERMANN, M.(1999). Querelle des femmes. Querelles du livre. In: COURCELLES, Dominique de e JULIAN, Carmen Val (org.) *Des femmes et des livres: France et Espagnes, XVe-XVIIe siècle. Chartres: Ecole nationale des chartes*, 1999. pp.79-94. (Col. Etudes et rencontres de l'Ecole des Chartres 4).