

Resposta de Mary Wollstonecraft a Kant: sobre o entendimento feminino e o casamento no século XVIII

[*Mary Wollstonecraft's response to Kant: on women's understanding and marriage in the eighteenth century*]

Alice Lino Lecci¹

Universidade Federal de Rondonópolis (Rondonópolis, Brasil)

DOI: 10.5380/sk.v23i2.97291

Resumo

O presente artigo tem o propósito de discorrer sobre a representação da mulher mediante o sentimento do belo, além de apresentar a misoginia existente nos argumentos de Kant, o que indicia a cultura sexista europeia, deste período. Para tanto, utilizam-se principalmente as obras *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, *Antropologia de um ponto de vista pragmático* e *Metafísica dos costumes*. Por outro viés, em acordo com Mary Wollstonecraft, propõe-se um contraponto à representação do entendimento feminino e do casamento, erigidos na perspectiva kantiana, a partir dos argumentos presentes na obra *Reivindicação dos direitos da mulher*. Trata-se, portanto, de afirmar a incoerência das proposições apresentadas relativas à inaptidão racional das mulheres e à submissão necessária dispensada no casamento, visto que estas se traduzem em violências simbólicas.

Palavras-chave: misoginia; belo sexo; feminismo; Kant; Mary Wollstonecraft; casamento.

Abstract

This article aims to discuss the representation of women through the feeling of beauty, in addition to presenting the misogyny existing in Kant's arguments, which indicates the sexist European culture of this period. To this end, the works *Observations on the feeling of the Beautiful and the Sublime*, *Anthropology from a pragmatic point of view* and *Metaphysics of Morals* are mainly used. However, according to Mary Wollstonecraft, a counterpoint is proposed to the representation of female understanding and marriage, according to the Kantian perspective, based on a discussion of the work *A Vindication of the Rights of Woman*. It is therefore a question of affirming the incoherence of the propositions presented regarding the rational ineptitude of women and the necessary submission required in marriage.

Keywords: misoginia; beauty sex; feminism; Kant; Mary Wollstonecraft; marriage.

¹ Professora Adjunta na Universidade Federal de Rondonópolis e no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Mato Grosso. Pós-Doutora (UFMG), Doutora (USP) e Mestre (UFOP) em Filosofia, com ênfase em Estética e Crítica de Arte. E-mail: alice.carvalho@ufr.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1917-2211>

Introdução

Os escritos kantianos referentes à questão do Esclarecimento <*Aufklärung*> e aqueles que dizem respeito à teoria moral, na perspectiva crítica e metafísica, asseguram a autonomia, a igualdade e a liberdade para o sujeito, enquanto ser racional. Sobre o Esclarecimento, argumenta Kant: “é a saída do homem da menoridade, da qual ele próprio é culpado” (WA, AA 08: 035; Trad. p. 100). A menoridade, no contexto, significa uma espécie de subserviência do próprio entendimento ao comando de outro. A maioridade, então, está para aquele que tenha suficiente coragem e decisão para “servir-se de si mesmo sem a direção de outrem”. A culpa de habituar-se na menoridade recai, portanto, sobre o próprio sujeito, que se mantém sob o regimento da covardia e da preguiça.

Dito isso, a primeira questão, a qual nos debruçamos é se o filósofo também estaria fazendo menção às mulheres em seu discurso acerca do *Aufklärung*. A reflexão acerca desta questão conduz a formulação de outra, a saber, à mulher estaria assegurado o direito à liberdade? Uma questão leva a outra, justamente, porque ambas apresentam conceitos similares, a saber, ser capaz de utilizar o próprio entendimento, ou em outros termos, ser um sujeito “esclarecido” denota o mesmo que ser livre, na filosofia de Kant.

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785) e na *Metafísica dos Costumes* (1797), obras que pretendem estabelecer a conduta moral através do uso isolado da razão, parece não haver espaço para a misoginia. Mas, ainda assim, é evidente a contradição existente entre os preceitos que se referem à liberdade – estes mesmos que compõem a estrutura da teoria moral como um todo – e os argumentos apresentados na seção destinada ao Direito Matrimonial, na qual a mulher aparece necessariamente subordinada ao marido. Se tais considerações dissessem respeito à situação das mulheres da Alemanha do séc. XVIII, a argumentação kantiana seria de cunho empírico. Tal discurso, então, estaria reduzido à perspectiva do filósofo no seu tempo sobre seu meio social. Contudo, essa discussão pretende um caráter universal, na medida em que se encontra em uma obra de cunho metafísico, ou seja, diz respeito a um tipo de argumentação que se constitui independentemente da experiência e aspira à universalidade. A questão traduz-se, portanto, em como Kant pode argumentar que a liberdade se apresenta como um direito nato de todo ser racional; que ninguém tem o direito de lesar o outro no tocante à sua liberdade e ainda sustentar que o marido deve ser o mestre da esposa, em um contrato onde ele dirige e ela obedece?

A liberdade, conforme apresentada na Metafísica dos Costumes, diz respeito a um direito nato, que garante ao sujeito a independência frente ao constrangimento alheio. Na “Doutrina do Direito”, o princípio da liberdade aparece relacionado com o referente à igualdade inata, que, por sua vez, impede que o sujeito seja submetido ao outro. E, assim, é estabelecido o direito do homem ser seu próprio senhor. Ainda no discurso referente ao Esclarecimento, Kant argumenta que para a obtenção deste, basta apenas a liberdade. “E a mais inofensiva entre tudo aquilo que possa chamar liberdade, a saber: a de fazer uso público de sua razão em todas as questões” (WA, AA 08: 036; Trad. p. 104).

Apesar de, no séc. XVIII, as mulheres serem consideradas menores com relação às questões civis, estando primeiramente sob a tutela do pai e depois sob a do marido, Kant, no seu discurso acerca da maioridade, já fazia menção às mulheres. Isso é notório em uma passagem, na qual menciona o grau de dificuldade para se alcançar a maioridade: “A imensa maioria da humanidade (inclusive todo o belo sexo) considera a passagem à maioridade difícil e além do mais perigosa” (WA, AA 08: 035; Trad. p. 102). Diante do exposto, observa-se que não há na citação uma restrição relativa às condições femininas, que poderia impedir a maioridade na mulher, pois o que se constata é a dificuldade do acesso à maioridade para a “imensa maioria da humanidade”, na qual as mulheres estão incluídas. A mulher aparece aqui representada sob a terminologia estética do belo e é dessa forma incluída na argumentação sobre o Esclarecimento.

Ainda que, no discurso referente ao Esclarecimento, não se possa encontrar, de fato, nenhum argumento que denuncie em Kant uma perspectiva misógina, a sua teoria moral, discutida na obra *Metafísica dos Costumes*, mesmo não apresentando nenhuma restrição com relação à aquisição dos princípios morais por parte das mulheres, o condenará no que se refere à misoginia. Isso ocorre devido ao fato de que a argumentação relativa ao Direito Matrimonial determina que a mulher seja subserviente ao marido. O filósofo também será alvo de várias críticas devido à perspectiva que apresenta na obra *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (1764) e *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798), no que se refere aos limites para o entendimento feminino.

Diante dos argumentos apresentados, a questão que se coloca relevante é se o modelo de desenvolvimento humano idealizado pelos iluministas, para o qual Kant contribuiu, dirigiu-se às mulheres ou era um modelo, exclusivamente, masculino. Existem registros na história que apontam para o fato de que o modelo se mostrou, em um primeiro momento, exclusivamente masculino, pois, no final deste século, a mulher ainda reivindicava acesso a uma educação razoável, que servisse ao seu potencial. Ato este registrado em *A reivindicação dos direitos da mulher* (1792), por Mary Wollstonecraft. Também é digno de nota que Olimpe de Gouges, pensadora e dramaturga, foi condenada ao cavadafalo em 1793 e um dos motivos foi a redação da *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* (1791). Somente no fim do século XIX, as mulheres puderam ter acesso às universidades. Ainda assim, o estudo deveria servir para melhor atender ao marido, melhor educar os filhos e filhas, ou seja, não deveria ter um fim em si mesmo. Cabe lembrar que somente no ano de 1893, as mulheres, na Nova Zelândia, puderam, pela primeira vez na história, votar. E pode-se dizer que certos filósofos da época das luzes corroboraram com este cenário descrito, no sentido de justificá-lo.

O belo sexo e a questão do entendimento

A “bela” mulher kantiana é, assim, representada, na perspectiva do filósofo, devido à sua natureza. Em suas observações, as mulheres apresentam um forte sentimento nato por tudo que é “belo”, “gracioso” e “ornado”. Os atributos femininos relativos ao caráter dizem respeito à honestidade, piedade, compaixão e solicitude. A simplicidade e a ingenuidade determinam a modéstia, que, por sua vez, garante a benevolência e o respeito para com os outros. Tais aspectos, quando aliados a certa dose de confiança e autoestima constituem, por fim, um espírito elevado.

Dentre as debilidades femininas estão a sensibilidade e a vaidade. A primeira é percebida diante da menor ofensa e é capaz de conduzir a alma da mulher à melancolia. A outra é considerada como um “belo” erro. Para Kant, a inclinação relativa à vaidade mostra-se como “um impulso em mostrar-se receptiva e bem observar o decoro, em dar livre jogo a seu engenho vivaz, e em brilhar por meio das invenções volúveis da moda, elevando sua beleza” (GSE, AA 02: 232; Trad. p. 52-3). Mas, o filósofo adverte que não se deve confundir vaidade com presunção.

A caracterização kantiana da mulher assemelha-se aos argumentos relativos ao tipo de caráter, no qual sobressaem as qualidades do belo. Tal perfil é considerado de boa índole, justamente porque é capaz de executar “belas” ações, que são motivadas pelos instintos de solidariedade, ou seja, aqueles que não se estruturam segundo princípios universais, como a compaixão, a amabilidade e condescendência, entre outros. Para Kant, parecia difícil crer que a mulher seria capaz de nortear-se segundo princípios, mas com tal argumento não esperava ofender as do sexo feminino, pois princípios também não eram facilmente encontrados nos homens. É digno de nota, que os instintos de solidariedade se apresentam como virtudes de adoção. E estas são consideradas providenciais, pois atuam como suplementos da virtude genuína. Assim, podem garantir determinação à “fraca” natureza humana, que serve de obstáculo para a formação do sentimento moral universal em grande parte da humanidade.

A ausência destes princípios traduz-se em um caráter de temperamento sanguíneo; caracterizado por ser volúvel e dado a prazeres. São também generosos, caridosos e dotados de grande simpatia moral; o que os torna um bom companheiro em sociedade. O problema com relação à ausência de princípios diz respeito ao quanto essa alma mostra-se instável, por se nortear pelas impressões momentâneas, que tem diante dos objetos. Kant argumenta que os princípios lhes aparecam severidade. Não lhes cabe, portanto, a posição de juiz, pois, apesar de apresentarem sentimentos bondosos, faltam-lhes aqueles voltados para a justiça.

A virtude genuína constitui-se por princípios capazes de delimitar as transigências do espírito e compõem, então, o tipo de caráter no qual são proeminentes as qualidades do sublime. Trata-se dos princípios universais, que devem apresentar-se como a consciência de um sentimento e não como simples regras especulativas. Além do que, tal sentimento deve ser maior do que os fundamentos particulares da compaixão e da amabilidade. As qualidades referentes ao caráter determinado através do sentimento do sublime inspiram alto respeito. São estas: entendimento, ousadia, sinceridade, probidade, solicitude desinteressada e amizade. A liberdade e a nobreza – características que constituem um homem justo – estão também dispostas no caráter do sublime. Aqueles que exibem as qualidades sublimes são dotados de um forte sentimento de dignidade com relação à natureza humana e apresentam-se também como rigorosos juízes de si próprios e dos outros; o que os tornam intolerantes com formas de subserviência abjeta.

Conforme argumentos kantianos, as qualidades do sublime definem o sexo masculino. Contudo, Kant apresenta uma distinção entre um tipo de mulher, em quem sobressaem traços sublimes, e outro perfil feminino que apresenta aspectos relativos ao belo. Esta, na qual predomina o sentimento do sublime, mostra-se serena, modesta, ou seja, é dotada de aspectos que compõem uma nobre compostura. Aquela, em que ressaltam os traços determinantes do belo revela-se vivaz e talentosa. Em se tratando do amor, a “bela” mulher o experimenta de forma volátil, enquanto a mulher de traços sublimes o apresenta de forma constante; manifestando, assim, certo respeito.

O discurso de Kant sobre a mulher assemelha-se aos escritos dedicados à educação de Sofia por Rousseau no *Livro V de Emílio* (1762). Inclusive, ambos utilizam o termo “belo sexo” a fim de designar as mulheres. Nos escritos kantianos, em especial nas *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, a utilização desta terminologia estética é corrente, visto que o filósofo se apropria de tal qualidade a fim de representar atributos femininos. E ao contrastar o “belo” com o “sublime”, expõem-se as diferenças entre os sexos, pois o homem é representado como o sexo nobre ou sublime. Já em Emílio, a utilização do termo “belo” aparece de forma esporádica, como, por exemplo, em: “Vendo que seus prazeres dependiam mais da vontade do belo sexo do que acreditavam, os homens cativaram essa vontade através de favores de que ele os recompensou bem” (Rousseau, 1995, p. 496). Mas ainda assim, é bem provável que Kant esteja se referindo ao Rousseau quando escreve: “aquele que primeiramente conceituou a mulher com o nome de belo sexo talvez quisesse ser cortês, mas foi mais feliz do que provavelmente ele mesmo imaginou” (GSE, AA 02: 228; Trad. p. 47). E a similaridade não se resume à utilização dessa qualidade estética, visto que há alguma semelhança na argumentação de ambos, no que se refere ao matrimônio e ao procedimento considerado adequado para a educação da mulher.

Nos argumentos apresentados por Rousseau, apesar dos cônjuges almejarem um mesmo objetivo, que provavelmente seja a união do casal, a contribuição de cada um dos parceiros deve ser manifesta em formas distintas. Assim, enquanto o homem deve ser ativo e forte, a mulher apresenta-se passiva e fraca; “é preciso necessariamente que um queira e possa; basta que o outro resista pouco” (Rousseau, 1995, p. 492). Kant, por sua vez, na obra *Metafísica dos Costumes*, estabelece que deve haver certa hierarquia na organização matrimonial: o homem comanda e a mulher obedece, o que evidencia uma concordância entre Rousseau e Kant, no tocante à perspectiva acerca do matrimônio.

Rousseau prossegue argumentando que, “estabelecido este princípio, segue-se que a mulher foi feita especialmente para agradar ao homem” (Rousseau, 1995, p. 492), enquanto o homem agrada à mulher simplesmente porque é forte. Kant, nos argumentos presentes na sua Antropologia, concorda que, desde cedo, a mulher apresenta habilidade em agradar e que o homem agradaria justamente pela exibição de sua força, e, consequentemente, pela capacidade de defender as mulheres.

No tocante à educação, Rousseau, embora argumente que a natureza tenha determinado que a mulher poderia pensar, julgar, amar, conhecer, e, assim, cultivar tanto seu espírito como a sua aparência, sustenta que ela deve sim aprender muitas coisas, mas somente aquilo que lhe convém. A educação feminina deve, então, dirigir-se somente aos homens, pois as mulheres devem agradá-los, ser-lhes úteis, educá-los, cuidá-los, enfim, devem fazer de si um objeto de amor e honra para eles: “eis o dever das mulheres em todos os tempos e o que lhes deve ser ensinado desde a infância” (Rousseau, 1995, p. 502). Kant prossegue, nesta perspectiva, ao afirmar que a mulher não deve se desviar do objeto primeiro de sua ciência, a saber, o homem. Ao se dedicar ao estudo árduo ou às questões especulativas penosas, ela acaba distanciando-se do que seria próprio da sua natureza, provocando, assim, no sexo oposto somente aversão. E apesar de a mulher possuir tanto entendimento quanto o homem, a forma de conhecimento feminino deve ser superficial.

Em resposta às considerações de Rousseau e Kant sobre a educação das mulheres, Mary Wollstonecraft, em suas Reivindicações aos Direitos da Mulher (2016) assevera: “Que bobagem! Quando surgirá um grande homem com força mental suficiente para dissipar a névoa que o orgulho e a sensualidade têm espelhado sobre o assunto?” (Wollstonecraft, 2016, p. 47). Em contraponto ao ideário acerca da obediência a ser imposta rigorosamente na conduta das mulheres, a pensadora argumenta que se deveria requerer a elas as mesmas qualidades virtuosas pretendidas na formação moral masculina, ou seja, as mulheres deveriam ser orientadas pelos mesmos princípios e finalidades, que regem a educação do caráter dos homens.

Aparentemente em diálogo com Kant, Wollstonecraft argumenta:

Porque um escritor alemão observou de maneira sagaz que os homens, [...], admitem que uma mulher bonita seja um objeto de desejo, enquanto uma mulher culta, que inspire emoções mais sublimes ao exibir beleza intelectual, pode passar despercebida ou é observada com indiferença por aqueles homens que buscam a felicidade na satisfação de seus apetites (Wollstonecraft, 2016, p. 47).

E, então, a filósofa pondera que este tipo de ajuizamento somente pode pertencer àqueles que se mantêm escravos de seus apetites, não tendo, portanto, seus juízos orientados por preceitos éticos. Enquanto a mulheres que pretendem satisfazer o sexo oposto, quando “simulam fragilidade sob o nome de delicadeza” ou mesmo que tensionam a sua existência para o campo da sensibilidade, da beleza a fim de “obter mais poder degradam seu próprio sexo por uma necessidade física, se não moral” (Wollstonecraft, 2016, p. 47).

No século XVIII, as raras mulheres de educação privilegiada que se propunham tarefas intelectuais não tinham seus trabalhos reconhecidos, mesmo que desenvolvessem tal tarefa com maestria. Neste período, uma mulher erudita remetia, em geral, à ideia de desdém, vaidade e ainda corria o risco de parecer pedante, no limite da megalomania. Ao contrário do homem erudito que era admirado e escutado com respeito, a mulher nesse mesmo papel era digna de zombaria e menosprezo. Ela era vista como alguém que acreditava saber algo, mas que na verdade não sabia nada e assim somente aborrecia o mundo ao exibir sua falsa ciência (Badinter, 2003).

“Não tendes vergonha de serdes tão sábia?” (Badinter, 2003, p. 187) foi o que a Rainha Cristina perguntou à Anne le Fèvre (1654-1721), na ocasião em que tomou conhecimento das obras da tradutora. Anne foi uma mulher de exímia destreza na tradução do grego e do latim. A qualidade do seu ofício está primordialmente nas traduções da Ilíada (1711) e da Odisséia

(1716), “cujo espírito procurou mostrar antes da letra”, o que acarretaria uma contenda entre as autoridades masculinas nesta matéria, da época. “De Perrault a Despréaux, de Pope a La Morte, do padre Terrasson ao padre Hardouin, ela lutou espadas com os melhores” (Badinter, 2003, p. 187).

Contudo, ao expor sua habilidade intelectual, Anne passa a ser

Invejada pelos homens, detestada pelas mulheres, foi duramente obrigada a se justificar no prefácio da edição grega e latina dos *Hymnes, épigrammes et fragments* [...] de Calímaco (1675). Defendia ali seu pai, que muitos acusavam de ter aplicado sua filha nos doutos estudos de crítica, e os chamava de loucos, de imbecis e de “pobres criaturas” (Badinter, 2003, p. 187).

Madame du Châtelet (1706 – 1749) será citada por Kant, na sua obra *Observações sobre o sentimento do belo e sublime*, como exemplo de um tipo de mulher que almeja ser como homem, na medida em que se debruça sobre questões intelectuais, contrariando assim sua natureza. O fato é que esta mulher, assim com Anne le Fèvre, pôde desfrutar de uma educação privilegiada na juventude e graças ao auxílio de preceptores elevou-se além do nível intelectual das mulheres de sua época. Nas palavras de Voltaire, dirigidas à Sade: “Na verdade, Madame du Chatêlet é um prodígio” (Badinter, 2003, p. 238).

Como se sabe, Voltaire nutriu admiração não somente pela inteligência, mas pela pessoa da Marquesa, com quem compartilhou uma relação íntima por quinze anos e, inclusive, lança mão de atributos como “Sublime” ou mesmo de “Divina Émilie” para se referir a ela. Para o filósofo, a pensadora suplantava a sua habilidade intelectual, motivo pelo qual lhe confiaria suas peças e obras filosóficas para a sua apreciação. Afinal, “que outra mulher, no século XVIII, poderia pretender se mostrar ao mesmo tempo física e filósofa, ler Cícero e Pope no original, criticar com brio os físicos da Antiguidade, cantar ópera à noite e reencontrar Newton de dia?” (Badinter, 2003, p. 239).

Entretanto, ainda neste período, conforme argumenta Elisabeth Badinter (2003, p. 187):

A única atividade intelectual permitida às mulheres era a literatura, e mais precisamente o romance ou a comédia. Se saíam deste domínio que faz apelo principalmente à imaginação e à sensibilidade, corriam o risco de parecer pedantes. Toda incursão ao território da razão pura parecia uma ameaça para alguns, uma insuportável pretensão para outros.

E Kant, ao que parece, não contraria os costumes da época, pois se mostra incapaz de julgar o quanto a mulher estava sendo lesada pelos mandamentos da tradição no tocante à sua liberdade, simplesmente por não poder desenvolver todas as suas potencialidades como os homens nesse mesmo período. Observa-se, portanto, que segundo critérios históricos, a despeito da desqualificação racional feminina, houve mulheres, inclusive, contemporâneas ao Kant e Rousseau, que demonstraram maestria no exercício da razão, de maneira que os argumentos destes filósofos sobre os limites para o entendimento feminino tornam-se meros “devaneios voluptuosos” (Wollstonecraft, 2016, p. 46), para usar o termo de Wollstonecraft. Carente, portanto, de fundamentação empírica, a proposição de que o raciocínio não diz respeito à natureza feminina mostra-se tal como uma degradação de caráter ontológico.

Sobre o casamento na Metafísica dos Costumes

Para Kant, nem mesmo o jurista poderia definir o que é o direito, pois mesmo possuindo experiência com as leis, sabendo utilizá-las apropriadamente no dia a dia, ele não poderia determinar adequadamente o conceito do direito, justamente por estar envolto em princípios obtidos através da experiência. O jurista saberia dizer somente o que as leis de algum lugar e

de certo tempo prescreveram, mas em hipótese alguma, poderia abarcar o critério universal pelo qual se pode determinar o certo e o errado. Para tal, ele teria que usar como fundamento exclusivamente a razão.

Kant, então, define o que é o direito. A formulação parte do pressuposto de que ao conceito do direito deve-se vincular a sua obrigação correspondente. Trata-se, portanto, do conceito moral do direito, a saber, este refere-se à relação prática de uma pessoa com a outra, no sentido de que as ações praticadas por essas pessoas podem influenciar-se mutuamente. Nesse movimento, ocorre necessariamente uma relação com a escolha do outro, o que não significa dizer que ocorreu uma escolha baseando-se na necessidade do outro, como é evidente nas ações de beneficência ou crueldade.

Segundo o filósofo, a necessidade apresenta-se como um direito no sentido lato, ou seja, aquele onde não há leis que determinam a coerção, visto que a necessidade não pode determinar objetivamente as leis. Pois, o que alguns podem considerar como um direito legítimo não é, de fato, tido como apropriado, quando analisado por uma corte. A necessidade não deve ser, portanto, considerada na relação recíproca da escolha, pois o fim que cada um estabelece como objeto do seu desejo não deve ser levado em conta. O fator que merece importância é a forma utilizada por ambas as partes na relação da escolha, melhor dizendo, é se a ação de uma pessoa se apresenta de acordo com a liberdade da outra e em conformidade com uma lei universal. A lei universal do direito estabelece que se deve agir “de modo que o livre uso de teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal” (MS, AA 06: 231; Trad. p. 77). Essa lei determina uma obrigação, mas não é suficiente para restringir a condição de liberdade do sujeito. O que se vê é a limitação da liberdade por certas condições inerentes a sua própria ideia e a constatação da possibilidade de restrição à liberdade por parte de outros. De acordo com esta lei, tudo o que for injusto aparece como um obstáculo para a liberdade. A ação justa é, então, aquela que obedece à lei universal do direito e, assim, não restringe a liberdade do outro.

Ao tratar do “Direito Privado”, na “Doutrina do Direito”, Kant inclui uma seção intitulada “Direito Matrimonial”, na qual apresenta uma definição para o casamento (*matrimonium*). Trata-se da união sexual (*commercium sexuale*) de duas pessoas de sexos diferentes, que é mantida através de uma lei. As pessoas envolvidas no matrimônio têm o direito de fazer uso mútuo dos atributos sexuais do outro por toda a vida. A utilização dos atributos sexuais pode ser caracterizada como natural ou antinatural. A primeira possibilita a procriação da espécie. E a última acontece entre duas pessoas do mesmo sexo ou com um animal de espécie não humana. A união sexual pode ocorrer independentemente da lei, o que dirá respeito à natureza animal (*vaga libido, venus volgivaga, forcicatio*).

É provável, aos olhos de Kant, que a natureza tenha implantado a inclinação de um ser humano pelo outro justamente para a preservação da espécie. Assim a finalidade da geração e da educação dos filhos e filhas apresenta-se como um fim da natureza. Mas esta não deve ser considerada como a finalidade do matrimônio, na medida em que a união pode ser preservada independentemente da procriação. Talvez o fim do casamento seja o prazer de usar de forma recíproca os atributos sexuais de cada um, supõe o filósofo. E mesmo se assim o fosse, o contrato do casamento aparece como necessário. Este não é opcional para aqueles que desejam compartilhar os prazeres sexuais, na medida em que a força da lei da humanidade, determinada através das leis de direito da razão pura, estabelece como necessário o matrimônio. Conforme Kant, a relação dos cônjuges deve apresentar igualdade de posse, tanto da pessoa com quem se estabeleceu o matrimônio quanto dos bens materiais, mas, com relação aos bens, os cônjuges devem abdicar da utilização de uma parte se isto for estipulado através de um contrato.

No que se refere à relação do marido com a esposa, Kant julga que o marido deve ser o senhor da sua esposa. E alega que tal assertiva não deve ser considerada como conflitante com a igualdade natural do casal, posto que tal dominação tem como fundamento a “natural

superioridade masculina” quanto à capacidade de melhor atender aos interesses do lar. O direito de o marido dominar é derivado do dever de serem unificados e iguais, no que diz respeito ao propósito do casamento.

Mason Cash, ao comentar tal argumentação em *Distancing Kantian Ethics and Politics from Kant's views on women*, conclui que o dever de união referente ao casamento é o que possibilita a submissão de uma das partes. E que o dever de igualdade, com esse mesmo propósito, garante que nenhum dos parceiros pode ser o mestre do outro. Então, quando estes dois deveres encontram-se no casamento tem-se configurada uma contradição. Cash prossegue argumentando que, como o dever da união, concebido por Kant, é incompatível com o dever de igualdade, esse deveria manifestar-se de outra forma que não a subserviência de um parceiro sobre o outro. Já que o relacionamento deveria ser baseado num mútuo e equivalente amor e respeito.

Cash também tece alguns comentários acerca dos apontamentos de Howard Williams sobre a questão, alegando que

[...] O reconhecimento de Kant do estado ideal no qual somos todos livres, autônomos e iguais tinha que ser mitigado pelas realidades ao colocar esses ideais em prática. De acordo com Williams, Kant tinha que equilibrar esses ideais com preocupações pragmáticas sobre a natureza dos relacionamentos humanos e sobre as naturezas particulares do homem e da mulher (Cash, 2002, p. 106).

Outros comentadores também já se debruçaram sobre a questão. Em *Kant: An Honest but Narrow-Minded Bourgeois?*, Susan Mendus “argumenta que Kant era simplesmente incapaz de distinguir entre o que é contingente em sua sociedade e o que é um comando da razão” (Cash, 2002, p. 106). E Morris Cohen em *A Critique of Kant's Philosophy of Law*, “sugere que, para Kant, as mulheres serem submissas aos homens e passivas ao invés de cidadãs ativas são consequências diretas das leis da natureza e da moral” (Cash, 2002, p. 107).

Na Doutrina do Direito, a liberdade aparece como o único direito original que pertence a todos, simplesmente devido à humanidade destes, mas somente quando puder “coexistir com a liberdade de todos os outros de acordo com uma lei universal” (MS, AA 06: 237; Trad. p. 83). A liberdade é vista, portanto, como um direito nato e é representada como “a independência de ser constrangido pela escolha alheia” (MS, AA 06: 237; Trad. p. 83). Este princípio aparece relacionado com o princípio de igualdade inata, isto é, “a independência de ser obrigado por outros a mais do que se pode, por sua vez, obrigar-lhos” (MS, AA 06: 237; Trad. p. 84). E tais argumentos conduzem à assertiva kantiana que delega ao homem o direito de ser o seu próprio senhor.

Assim, a lei universal do direito estabelece que se deva agir de forma que sua ação possa coexistir com a liberdade do outro, sendo que o que determina que a ação esteja sob os moldes da justiça é justamente esta conformidade à lei universal. A liberdade deve ser, portanto, preservada nas relações sociais, até porque é considerada como um direito nato no contexto apresentado. Mas tais fatores não são considerados no “Direito Matrimonial”, o que deflagra uma contradição entre a estrutura apresentada na teoria moral kantiana e os preceitos referentes ao matrimônio.

Na concepção de Wollstonecraft, desde a mais longínqua antiguidade, o homem considerou conveniente dirigir sua força à mulher “a fim de subjugar sua companheira” (Wollstonecraft, 2016, p. 47), sendo, então, as esposas formadas para agradar seus maridos. No entanto, para a filósofa, a própria mulher deveria estar apta a compreender “seu poder de agradar apenas como complemento exterior de suas virtudes e o afeto de seu marido como um dos confortos que tornam sua tarefa menos difícil e sua vida mais feliz” (Wollstonecraft, 2016, p. 49). E ao invés de se contentar em agradar e se submeter ao esposo, deveria “fazer-se respeitável”, lançando mão do exercício do corpo e da mente, de maneira a praticar virtudes, na gerência de sua família. Deste modo, “tornar-se-á uma amiga, e não uma humilde dependente de seu marido” (Wollstonecraft, 2016, p. 51).

Há de se observar na conduta masculina dirigida às mulheres, certa condescendência feminina, que autoriza, até quando se tem poder para tal, “um grau de atenção e respeito” (Wollstonecraft, 2016, p. 81) distanciados das noções da civilidade recíprocas utilizadas entre os homens. A pensadora insiste que elas deveriam desconfiar de um falso tratamento respeitoso que, em um primeiro momento, as endeusam como supostas rainhas, devido às suas belezas exuberantes, para, em seguida, encerrá-las “em gaiolas como raça emplumada”, onde lhe restaria somente “enfeitar-se e exibir-se com falsa majestade, de poleiro em poleiro” (Wollstonecraft, 2016, p. 81). Nesse jogo proposto no casamento, elas se beneficiam em provisões como comida e roupa, que são lhes concedidas em troca de sua liberdade e virtude.

Wollstonecraft ainda considera que à mulher viúva recai a dupla função, materna e paterna, no que tange à formação dos princípios morais de seus filhos e filhas, além de pretender manter assegurado os bens da família, enquanto sua herança paterna. No entanto, ao levar em conta a parca educação destinada às mulheres em geral, que foram interditadas do exercício do pensamento e da ação autônoma, tornam-se inaptas à educação de seus filhos/as, no sentido de lhes incutir o respeito. Assim, restam-lhes apenas, como de costume, serem agradáveis e dóceis com supostos futuros maridos, que podem lhe tomar a sua herança, caso sejam apenas interesseiros, ou ainda podem padecer de “descontentamento e da indulgência cega” (Wollstonecraft, 2016, p. 73).

Mary Wollstonecraft e a condição feminina no século XVIII

Wollstonecraft argumenta que o conhecimento e a virtude são decorrentes da razão, cujo exercício refina a natureza humana, condiciona suas leis em sociedade e, assim, orienta a busca pela felicidade. Contudo, os preconceitos, quando “profundamente enraizados” (Wollstonecraft, 2016, p. 31), privam de luz a razão, coibem as virtudes e conformam, por conseguinte, a tirania dos homens dirigidas às mulheres, a partir da alegação de que elas não apresentam “suficiente força mental para obter aquilo que realmente merece o nome de virtude” (Wollstonecraft, 2016, p. 39).

Ao serem mantidas na ignorância, pela dominação sexista, as mulheres são tidas como insensatas, dadas ao vício, instáveis, dóceis animais domésticos, ou seja, são menores, para usar o termo kantiano, no que se refere ao esclarecimento. Mas se estes traços de caráter são cultivados pela imposição masculina, que, por sua vez, atua incitada pelo preconceito, questiona Wollstonecraft: o que há de filosófico nesta postura repressiva dirigida às mulheres?

Para a pensadora, a educação suficiente tanto para os homens quanto para as mulheres dar-se-ia pelo exercício do entendimento, com o propósito de “fortalecer o copo e formar o coração”, de maneira a “possibilitar ao indivíduo alcançar tais hábitos de virtude que o tornarão independente” (Wollstonecraft, 2016, p. 42). Até porque, “é uma farsa chamar de virtuoso um ser cujas virtudes não resultam do exercício de sua própria razão” (Wollstonecraft, 2016, p. 42). Segundo a perspectiva da autora, os escritos masculinos referentes à educação e às maneiras femininas, de Rousseau a John Gregory, acabam por legitimar determinada estagnação, na qual se encontram as mulheres, a saber, a paralisia do entendimento e o estímulo dos sentidos. Esta regulação, acrescida da indiferença das próprias mulheres, conduz, por fim, a “um tipo de senso comum instintivo” (Wollstonecraft, 2016, p. 43), que permeia seus juízos e percepções. Estes mesmos que elas sequer pretendem desenvolver, pois estão convencidas de que “o aprendizado é algo secundário” (Wollstonecraft, 2016, p. 43). Logo, “não se dedicam a nenhuma disciplina com o ardor e a perseverança necessários para dar vigor às faculdades e clareza ao julgamento” (Wollstonecraft, 2016, p. 43). De tal modo que, o pouco conhecimento que conseguem adquirir “são obtidos mais pela pura e simples observação da vida real do que pela comparação daquilo que foi observado individualmente com os resultados das experiências generalizadas pela

especulação” (Wollstonecraft, 2016, p. 43).

Wollstonecraft prossegue em seus argumentos por meio de uma analogia entre a educação das mulheres e dos militares. Esta similitude observada já é suficiente para contestar a necessidade de distintas formas de educação para os sexos, embora os soldados experimentem a liberdade, no desfrute da vida. Contudo, o problema a ser discutido é que a comparação se dá pela “aparência de debilidade” (Wollstonecraft, 2016, p. 44) observada tanto entre as mulheres quanto entre os soldados, visto que ambos não recebem “sólida formação intelectual ou moral” (Wollstonecraft, 2016, p. 44). Assim, munidos do “conhecimento superficial, arrancado da corrente turva da conversação”, chegam a praticar “virtudes menores com uma cortesia meticolosa” (Wollstonecraft, 2016, p. 44). E, então, o exército e a sociedade padecem pela ausência de mulheres e soldados, que disponham do entendimento com profundidade, ao exporem o desenvolvimento de suas faculdades de modo potente. Nestes termos,

A consequência é natural. Satisfeitos com a natureza comum, tornam-se presas fáceis dos preconceitos e, adotando opiniões alheias, submetem-se cegamente à autoridade. Tanto que, se têm algum bom senso, é uma espécie de olhar instintivo que capta proporções e decide a respeito dos modos, mas que não lhe permite encontrar argumentos profundos nem analisar opiniões (Wollstonecraft, 2016, p. 45).

Neste contexto, cabe observar, que mesmo havendo a semelhança nos atributos da galanteria, da disciplina e do senso comum instintivo verificado entre as mulheres e os soldados, que são asseguradas pela estreita educação lhes dirigidas, eles são tidos como superiores às mulheres, simplesmente por serem homens. De maneira contrária, se há o fortalecimento da mente feminina e dos soldados colocar-se-ia fim à obediência cega, o que evidentemente não é o interesse do alto escalão dos militares, tampouco dos homens que “se esforçam por conservar a mulher no escuro” (Wollstonecraft, 2016, p. 45), na medida em que quando tiranos “querem somente escravas” (Wollstonecraft, 2016, p. 45) e se são do tipo sensual fazem das suas mulheres brinquedos. Nas palavras da filósofa, “o homem sensual, de fato, é o mais perigoso dos tiranos, e as mulheres têm sido enganadas por seus amantes, tal como os príncipes por seus ministros, enquanto sonham que reinam sobre eles” (Wollstonecraft, 2016, p. 45).

Para a pensadora, a mulher não é considerada em toda a sua completude, quando lhe interditam “o poder do aperfeiçoamento ou, para falar com mais propriedade, o poder de discernir a verdade” (Wollstonecraft, 2016, p. 78) mediado pelo exercício da razão. Nestes termos, as mulheres são tidas como uma mera extensão dos homens, o que nos remete ao mito bíblico de Adão e Eva, no qual, como amplamente difundido, a mulher descenderia da figura masculina. No entanto, mesmo se considerarmos a percepção cristã acerca da criação da humanidade, contra-argumenta Wollstonecraft: “a natureza da razão deve ser a mesma em todos, se o vínculo que une a criatura a seu Criador é uma emanação da divindade” (Wollstonecraft, 2016, p. 78). Assim, astuciosamente, a filósofa afirma que contestar a racionalidade feminina contraria a própria Gênese, pois se tem deturpado o caráter humano pelo apelo da distinção dos sexos. E, então, conclui: “sobre esse erro sensual, porque assim devo chamá-lo, tem sido erigido o falso sistema dos modos femininos, que despoja todo o sexo de sua dignidade e classifica sua beleza e opacidade como as flores sorridentes que apenas adornam a terra” (Wollstonecraft, 2016, p. 78).

Wollstonecraft insiste que se a educação das mulheres se equivalesse a dos homens ao invés de “doces flores que sorriem no caminho do homem”, teríamos participantes “respeitáveis da sociedade”, que “cumpririam as obrigações importantes da vida por meio da luz de sua própria razão” (Wollstonecraft, 2016, p. 89), o que determinaria, por sua vez, a autonomia, ou em outros termos, o poder sobre si mesmas. A negligência dos homens estende-se ao fato de que para a gerência da família e a educação dos filhos e filhas é indispensável o entendimento, que asseguraria uma formação suficiente no âmbito mental e físico. Logo, ao invés de proporcionarem um modelo de educação adequado para seus/suas descendentes, os homens emprenham-se na domesticação feminina e “tratam de debilitar seus corpos e entorpecer suas mentes por meio de

argumentos ditados por um apetite grosseiro, que a sociedade torna fastidioso” (Wollstonecraft, 2016, p. 91).

Esta linguagem fatalmente falha para distinguir os modos de ser mulher, utilizadas pelos homens, no século XVIII, faz com que as próprias mulheres temam se afastar das supostas características de seu sexo, e mesmo aquelas que possam externar um “entendimento superior” acabam por assumir esses “mesmos sentimentos”, que as condicionam distantes das atividades especulativas da razão. “Assim, o entendimento, estritamente falando, tem sido negado à mulher, e o instinto tem ocupado o seu lugar” (Wollstonecraft, 2016, p. 78-9).

Na perspectiva da filósofa, a mulher que tensiona a sua existência para ostentar uma sensibilidade refinada e delicadeza em demasia de maneira a restringir suas aptidões ao desenvolvimento de um gosto diferenciado e seus consequentes apetites, ao mesmo tempo em que nega as obrigações morais impostas à vida em sociedade deve ser mesmo “um monstro tão irracional quanto alguns imperadores romanos, depravados por um poder sem lei” (Wollstonecraft, 2016, p. 67). Para a autora,

Há mulheres nesse estado deplorável por toda a parte, pois, para preservar sua inocência, como é chamada de modo cortês a ignorância, a verdade lhes é escondida, e elas são obrigadas a assumir um caráter artificial antes que suas faculdades tenham adquirido força. Ensinadas desde a infância que a beleza é o cetro da mulher, a mente se adapta ao corpo e, vagando numa gaiola dourada, só procura adornar sua prisão (Wollstonecraft, 2016, p. 68).

Em seus argumentos, a filósofa faz notar as condições sociais, as quais submetem a mulher, ancoradas no reforço masculino direcionado para o desenvolvimento de certa sensibilidade, delicadeza, vaidade e obediência em detrimento a uma formação moral no âmbito da razão, que poderia, por exemplo, se dar pelo exercício da reflexão, como o realizada pelos homens em suas ocupações. E embora, ela convoque “uma revolução nos modos das mulheres – hora de devolver-lhes a dignidade perdida – e fazê-las, como parte da espécie humana, trabalhar reformando a si mesmas para reformar o mundo” (Wollstonecraft, 2016, p. 69), ela está ciente do quanto ainda ter-se-ia que esperar para que a mulher disponha de autonomia suficiente para compreender a si mesma distanciada do domínio das expectativas preconceituosas e sensualistas masculinas, até porque o poder absoluto concedido ao homem em sociedade, degrada o caráter humano.

Embora Wollstonecraft tenha ciência de que as mulheres, enquanto filhas, esposas e mães, têm avaliado aspectos de seu caráter moral principalmente a partir do desenvolvimento destes papéis em sociedade, ela insiste que as mulheres deveriam se empenhar em aperfeiçoar “suas próprias faculdades e obter a dignidade da virtude consciente” (Wollstonecraft, 2016, p. 47). Afinal, pergunta Wollstonecraft: “porque as mulheres [...] devem ser sempre degradadas, tornadas subservientes ao amor e à luxúria” (Wollstonecraft, 2016, p. 48) se “a humanidade, incluídas as mulheres” somente se tornará “mais sábia e virtuosa quando uma política sa difundir a liberdade” (Wollstonecraft, 2016, p. 60)?

Considerações finais

Apesar de Kant admitir que a mulher possui tanto entendimento como o homem, o entendimento feminino deveria manter-se superficial, enquanto o masculino dizia respeito a um tipo de conhecimento mais profundo acerca das coisas. E a justificativa para tal encontra-se no argumento de que os estudos relativos às ciências abstratas são áridos para o sexo feminino, o que, então, degradaria a sua natureza, na medida em que seus traços específicos seriam abafados. Esta assertiva revela que à mulher não cabe o raciocínio, porque este não diz respeito a sua natureza. Fundamenta-se, portanto, em uma suposta ordenação natural a proposição kantiana. Ordenação esta que nos parece mais arbitrária do que natural, pois se o atributo nato

incontestável de todo ser humano é a capacidade de raciocinar, por que negá-lo à mulher?

De acordo com a concepção kantiana nas *Observações*, o sentimento moral feminino é consolidado graças aos juízos por elas estabelecidos acerca das condutas observadas e não por meio dos princípios morais determinados mediante o uso da razão. Na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, Kant mantém o argumento, de que a educação e o desenvolvimento da mulher baseiam-se em questões práticas, ou seja, faz-se menção à mesma proposição já mencionada, de que o entendimento feminino se fundamenta em sensações. A mulher diante do mal apresenta repulsão, sustenta o filósofo.

Se considerarmos a atuação das mulheres no campo intelectual, ao longo da história, são notórios os equívocos dos certos escritos filosóficos sobre o entendimento feminino. Isto se dá pelo fato de que houve mulheres, que personificaram pelos seus feitos em pesquisa e escrita um argumento contrário. Ao percorrer a história da civilização ocidental, verificam-se desde os seus primórdios mulheres que se destacam ao exibirem maestria no uso da razão, dentre estas: Safo de Lesbos (VII-V a.C.), Aspácia de Mileto (470-410 a.C.), Hipácia de Alexandria (415 d.C.), Hildegarda de Bingen (1098-1179), Cristina de Pizan (1365-1431), Louise Labé (1524-1566), Mary Atell (1666-1731), Olympe de Gouges (1748-1793), além de Anne le Fèvre, Émilie du Châtelet e, claro, Mary Wollstonecraft já supramencionada. A existência destas mulheres e de outras tantas evidenciam a contradição ou a incoerência na argumentação, que no presente trabalho se discute, a saber, a proposição de que à mulher não cabe o raciocínio não se fundamenta segundo critérios históricos empíricos. Tratam-se, assim, de assertivas, que determinam uma suposta essência ou natureza feminina, planejada pelo engenho retórico masculino com fins à submissão feminina.

Lembremos que Kant nos apresenta três versões sobre o casamento. Uma destas refere-se à perspectiva presente na *Metafísica dos Costumes*, já mencionada. As outras compõem as obras *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* e a *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, e trazem alguma semelhança. Na primeira destas, o filósofo argumenta acerca do encontro entre os sexos belo e sublime, considerando que tal união implica a constituição de uma única pessoa moral, que deve ser norteada pelo entendimento masculino e pelo gosto feminino. Na Antropologia, já ao final das suas considerações sobre os sexos, Kant questiona quem deve ter o comando da casa, no matrimônio. E diante de tal questão, afirma que “a mulher deve governar e o homem comandar; pois a inclinação domina e o entendimento governa” (Anth, AA 07: 309; Trad. p. 205). Diante do exposto, constata-se que a dominação a qual a mulher se mostra necessariamente encerrada sustenta-se em suas supostas características, que são orientadas pelas inclinações e pelo gosto, ou seja, há a pretensão de afirmar que o entendimento ou o raciocínio não lhe pertencem, logo, os homens devem governá-las.

A concepção crítica elaborada a partir da retomada aos escritos kantianos sobre as mulheres e as críticas elaboradas por Wollstonecraft sobre estes faz com que compreendamos, que mesmo no século XVIII, as assertivas kantianas – que pretendiam subjugá-las ao marido, no casamento, ao mesmo tempo em que degradaram suas capacidades racionais – mostram-se insuficientes, frágeis, logo delirantes. Enquanto expressão do poderio de homens tiranos, tais argumentos recebem uma análise criteriosa da filósofa, que nos faz perceber como os mecanismos teórico-práticos sexistas acabam por condicionar não somente os modos de compreender a mulher, mas também determinam um padrão de comportamento, no qual elas supostamente deveriam se espelhar.

Assim como os filósofos lançaram mão de sua astúcia retórica a fim de justificar uma pretensa inferioridade do sexo feminino quando comparado ao masculino, as ferramentas críticas filosóficas podem erigir uma outra representação da mulher, de maneira a caracterizá-la a partir de suas competências e atributos passíveis de serem verificados em sociedade e não mediante estereótipos negativos, que acabem por fixar uma diferença a partir de traços simples, tidos como essenciais e facilmente memoráveis. Ao criar um outro vocabulário em torno do

que seja uma mulher, procura-se equilibrar essa relação injusta, pelo menos no campo teórico-conceitual. Para tanto, é preciso neutralizar o discurso insuficiente, que acaba por sustentar uma violência simbólica contra as mulheres, de maneira a representá-las a partir da sua própria história, da sua complexidade existencial, de seu potencial desdobrado em aptidões dispostas em suas experiências múltiplas como mães, cientistas, filósofas, professoras, entre outras diversas atividades e profissões, de maneira, inclusive, a considerar a autoria feminina na própria representação. Nesse sentido, percebemos as diferenças evidentes que atravessam as perspectivas de Kant e Wollstonecraft sobre a mulher no século XVIII, ou seja, a partir do exposto é notório que a filósofa lança mão de repertório teórico da época a fim de reivindicar para a mulher a liberdade, a igualdade, enfim, a autonomia, que lhe é de direito, como para todo ser racional. Dessa forma, as escritoras feministas, dos tempos de outrora e as atuais, possibilitam que as mulheres sejam compreendidas em outra chave de representação, de modo a refrear a misoginia.

Referências

- BADINTER, Émilie. *Émilie: a ambição feminina no século XVIII*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.
- CASH, M. Distancing Kantian Ethics and Politics from Kant's views on women. *Minerva - An International Journal of Philosophy*, Ireland, v. 6, n. 6, p. 103-150, nov. 2002.
- KANT, I. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda, 2006.
- KANT, I. *Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Editora Edipro, 2003.
- KANT, I. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. 2. ed. Campinas, São Paulo: Papirus Editora, 1993.
- KANT, I. *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- ROUSSEAU, J. J. *Emílio ou da Educação*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicação dos direitos da mulher*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.