

A EMANCIPAÇÃO SOCIONORMATIVA DA ISONOMIA: A CONSCIÊNCIA ONTOLÓGICA DA LIBERDADE A PARTIR DE UMA FILOSOFIA ONTOLÓGICA DO DIREITO FEMINISTA

*Luiz Felipe Nobre Braga**

Sumário: 1 Excurso propedêutico; 2 Para compreender o movimento feminista; 3 Perspectiva ontológica; 4 A emancipação normativa e social propriamente dita da isonomia; 4.1 Sobre um conceito ético-político incompleto de justiça na fundamentação da universalidade do discurso principiológico da igualdade; 4.1.1 Para início de conversa; 4.1.2 O conceito ético-político incompleto de justiça em si numa fundamentação pós-metafísica; 5 Superação do patriarcalismo primitivo na pós-modernidade; 6 Considerações finais.

Resumo: Diversos foram os acontecimentos que marcaram o século XX, porém, o feminismo, enquanto movimento ideológico e de transformação social, provocou elevado impacto. Ao se considerar a evolução histórica da humanidade, é possível visualizar, com razoável nitidez, que a organização da vida e do mundo tem sido comandada pelo pensamento umbilicalmente ligado ao classicismo patriarcal. O embate revolucionário, por conseguinte, marchou na acertada direção de conquista de novos direitos e garantias àquelas que, submetidas à contingência e à margem do protagonismo social, lutaram pelo limiar determinativo de si mesmas. Emancipar-se política e socialmente vai representar, outrossim, a aquisição principiológica da dignidade e da liberdade, na tessitura do Estado contemporâneo: constitucional e humanista. O presente artigo tem, assim, o condão de discutir, sinteticamente, no bojo da filosofia, o alcance teórico do movimento feminista em concordância com a *práxis* do pensamento sócio-humanista moderno e pós-moderno. Veremos que a emancipação social da mulher logrou elevar a isonomia à fundamentalidade que lhe é ínsita, sobremaneira como causa prejudicial ao edifício normativo,

* Mestrando em Direito pelo Centro Universitário Salesiano São Paulo (Unisal). Graduação em Direito – Unisal.

doravante designado com aptidão para ser justo e útil na racionalidade principiológica. Demonstraremos a estrutura dialética da revolta/revolução feminina para entendermos a dinâmica da fundamentação do discurso normativo da isonomia, utilizando, para tanto, o referencial teórico da filosofia existencialista, no que tange à estrutura do humano. Nesse trajeto, penetraremos diretamente na questão da abertura ôntica da mulher à vida e à capacidade autodeterminativa, sobretudo no campo do pensamento ligado à inserção protagonista desta, pela constituição solidária do feminismo acentuado em sua dignidade sistêmica.

Palavras-chave: Isonomia. Emancipação. Feminismo. Filosofia.

1 Excurso propedêutico

O martírio histórico impresso incondicionalmente às mulheres dominou o cenário até meados do século XX. Na emergência daquele sentimento resignado de outrora, em que mulheres trabalhadoras, em várias partes do mundo, estavam sujeitas aos piores tratamentos sociais e políticos, e na ausência de quaisquer direitos aptos a equalizarem seu *status*, surgiu o clamor, vindo de dentro, contra o despotismo patriarcal.

O gênero é um fator crucial na estruturação dos tipos de oportunidades e de chances de vida enfrentadas pelos indivíduos e por grupos, influenciando fortemente os papéis que eles desempenham dentro das instituições sociais desde os serviços domésticos até o Estado. Embora os papéis dos homens e das mulheres variem de cultura para cultura, não há nenhuma instância conhecida de uma sociedade em que as mulheres são mais poderosas que os homens. Os papéis dos homens são, em geral, muito mais valorizados e recompensados que os papéis das mulheres: em quase todas as culturas, as mulheres carregam a responsabilidade principal de cuidar das crianças e do trabalho doméstico, enquanto os homens, tradicionalmente, nascem com a responsabilidade de sustentar a família. A preponderante divisão de trabalho entre os sexos levou homens e mulheres a assumir posições desiguais em termos de poder, prestígio e riqueza.¹

Na teoria, tratadas de modo subversivo ou, o que é pior, como seres inferiores, tanto moralmente, no senso de justiça/injustiça, quanto socialmente, na aptidão para realizar tarefas. Nietzsche, aliás, diria que “Deus criou a mulher. E então, de fato, se pôs fim ao tédio – mas também a algo mais! A mulher foi a segunda asneira de Deus – ‘em sua essência, a mulher é serpente, Eva’ – todo sacerdote sabe disso: ‘todo mal vem ao mundo através da mulher’ – todo sacerdote sabe disso também”.² Uma falácia digna, em verdade, dos que se mantêm cegos, muito embora acreditem estar vendo a realidade com tanta ingenuidade!

Em que hipótese poderíamos acatar tal posição, quando fomos originados no ventre de mulheres; entes esses que, se não maravilhosos por terem tamanha capacidade de concretizar a vida, então sublimes em ato, por serem matéria-prima para toda e qualquer poesia. Diz-nos o espírito que tanto há diferenças entre dois homens, e essas, sem dúvida, são profundas, como há diferenças entre homens e mulheres, segundo o mesmo princípio e a mesma lógica.

O homem bruto, no estado primitivo de natureza, é adverso à sensibilidade do conhecimento e indisponível – mesmo para os gregos – ao *Pathos*, ou

¹ GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. 4. ed. Trad. Sandra Regina Netz. Porto Alegre: Artmed, 2005, p. 107.

² NIETZSCHE, Friedrich. **The AntiChrist**. New York: Viking Press, 1968, p. 34, tradução nossa.

à *afetividade*, na companhia oportuna do *Logos*. Elementos esses que, comunicativos, concordam proporcionalmente com o que de fato é, e, distantes, sinalizam desculpas filosóficas da obscura racionalidade, simplesmente para afugentar o senso estético e sublime das realidades intrínsecas. Então, é a subjugação da mulher à marginalidade ôntica, tratando-a como *meramente coisa*, destituída de todas as possibilidades existenciais que, até pela própria natureza, edificam-na formalmente na universalidade metafísica do *humano*.

Prontamente, nosso estudo insere-se no quadro do feminismo liberal,³ por atacar amiúde critérios políticos, sociais e jurídicos com conceitos de filosofia. Em contrapartida, deixamos de lado o feminismo radical, em virtude de não entendermos que deve haver represália ao homem pelos atos contra as mulheres. Uma vez conquistada a emancipação, nem que seja *a priori* ficta e *a posteriori* real, ratificamos a tese a respeito das condições de equanimidade entre os gêneros, motivo pelo qual o feminismo teve – e ainda tem – um papel social de esclarecimento no confronto dialético entre liberdade cerceada e uso racional da liberdade adjetivada pela isonomia.

A inversão de poderes, consoante o querer radicalista, ocasionaria na súbita degradação dos ideais libertários, comuns em todas as vertentes políticas do feminismo. Por conseguinte, equivaleria aos prolegômenos de outra relação de arbitrariedade, quando já se tinha, legitimamente, apurado o término crepuscular da primeira.

³ Nesse quadro teórico, insere-se nossa interpretação, temperada com outros argumentos, da Teoria do Direito de DWORKIN, Ronald. **Taking Rights Seriously**. 6. imp. Londres: Duckworth, 1991. Refiro-me, pois, a uma leitura de Dworkin que percebe a ênfase concedida ao princípio da igualdade como fundamento da ação livre, da liberdade como tal, sem, no entanto, perder de vista – consoante acreditamos – a dimensão ontológica da *humanidade* na presença do ser no mundo da vida, a qual consubstancia os primados principiológicos apriorísticos da vida, dignidade e liberdade. Tem-se, por conseguinte, que a compreensão da emancipação feminista perpassa (e deve perpassar) necessariamente por uma intersubjetividade na qual haja o reconhecimento do eu-com-o-outro e, assim, da humanidade enquanto tal. A igualdade vai surgir com a liberdade ontológica quiditativa, porém, não se trata de uma liberdade *qualquer*, à maneira do liberalismo clássico, mas de uma liberdade direcionada no engajamento do ser-com-o-outro. Isso porque, basicamente, o feminismo tende a uma interpretação solipsista da igualdade ao lastrar-se, enquanto movimento, num metadiscurso pragmático de gênero, isto é, da autoafirmação icônica da carência normativa que reequilibre homem e mulher no espaço público. Ver-se-á, conforme os desdobramentos ao longo da pesquisa realizada, que, se antes houve diferença no plano jurídico-positivo, o que não mais ocorre, há, na sociedade contemporânea, algo culturalmente adquirido, atávico, psíquico, quase inconsciente (para o cabimento do eufemismo). Logo, a supressão desse inconsciente coletivo, tanto de homens, quanto de mulheres, numa espécie de imaginário ou senso-comum, ainda que não dito explicitamente, somente poderá ocorrer – segundo pensamos – através da hermenêutica do eu-com-o-outro e, assim, da compreensão normativa a nível ontológico, em primeiro lugar. Mencionamos Dworkin por ser ele o responsável por uma grande síntese e um grande avanço na teoria política, desde Rawls, Nozick e outros.

Intenta-se a abertura ôntica da mulher ao mundo da vida, de modo que possa determinar-se em sua subjetividade humana e, com efeito, provocar mudanças aptas à contribuição dialógica com o progresso do pensamento e do agir eticamente vinculados. A união resultará numa inevitável sincronização entre a normatividade dos direitos públicos subjetivos, arrimados nos princípios essenciais da vida e da dignidade, e a normatividade social, ou política, do papel da mulher com sua (re)introdução produtiva na sociedade. À reunião dos fatores aduzidos, concluiremos ligando os pontos da presente pesquisa, cujo alvedrio reside, mormente, no conceito chave de *emancipação*.

2 Para compreender o movimento feminista

No campo da filosofia do direito feminista, o entendimento do movimento⁴ contempla, inevitavelmente, uma abordagem histórica. Até porque, no itinerário desse pensamento, as relações iniciaram-se no microcosmo da família e, após, no trabalho. Tendo como base a segunda metade do século XIX e o início do XX, desde a Revolução Industrial Inglesa até a Revolução Russa de 1917, respectivamente. De certa maneira, a potencialidade de emancipação da mulher se originou no seio da família, lugar onde o ideal patriarcal jazia relativamente intocado.

Inobstante, foi na luta proletária russa que a mulher *ascendeu*, ao menos no cenário político da época, quando do desmoronamento do governo do czar, a partir de uma manifestação de operárias na cidade de Petrogrado (no tradicional “Dia da Mulher” – 8 de março) combinada com um *lock-out* industrial “na notoriamente militante metalúrgica Putilov [que] produziu uma greve geral e a invasão do centro da capital, do outro lado do rio gelado, basicamente para exigir pão”.⁵

⁴ “O feminismo foi, e continua sendo, a maior e mais decisiva revolução *social* da modernidade. Ao contrário de uma revolução política, uma revolução social não irrompe; ela acontece. Uma revolução social sempre é também uma revolução cultural [...]. A cultura feminina, até então marginalizada e ignorada, começa agora a articular [...] enunciações em seu próprio nome, a reivindicar a metade que lhe pertence na cultura tradicional da humanidade. A revolução feminista não é apenas um novo fenômeno da cultura ocidental, mas sim um divisor de águas em todas as culturas até o momento existentes.” HELLER, Agnes; FEHER, Ferenc. **The Postmodern Political Condition**. Cambridge: Polity, 1988, p. 144-145, tradução nossa.

⁵ HOBBSAWM, Eric. **Era dos extremos: O breve século XX, 1914-1991**. Trad. Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 67. O autor ainda complementa: “Quando, após quatro dias de caos, elas se amotinaram, o czar abdicou, sendo substituído por um ‘governo liberal’ provisório, não sem certa simpatia e mesmo ajuda dos aliados ocidentais da Rússia, que temiam que o desesperado regime do czar sáísse da guerra e assinasse uma paz em separado com a Alemanha. Mais que isso: tão pronta estava a Rússia para a revolução social que as massas de Petrogrado imediatamente trataram a queda do czar como uma proclamação de liberdade, igualdade e democracia direta universais. O feito extraordinário de Lênin, foi transformar essa incontável onda anárquica popular em poder bolchevique.” (p. 67)

Disso, decorre uma aproximação imediata do *movimento* com a opressão reiterada no contexto econômico, por sua vez regulamentador de uma exploração desmedida do proletariado. O embasamento teórico adveio principalmente da entonação comunista de viés marxista, lugar onde a liberdade fora configurada para além de uma mera revolução, todavia, como um princípio no qual se estendia a noção associativa entre isonomia e participação. Aliás, o próprio Engels comentou a respeito, proclamando que:

a verdadeira liberdade só será possível quando uma nova geração tiver surgido [...], uma geração de homens que nunca, em suas vidas, souberam o que é comprar a rendição de uma mulher com dinheiro ou qualquer outro instrumento social de poder [...], uma geração de mulheres que nunca souberam o que é entregar-se a um homem por qualquer outro motivo que não o verdadeiro amor, ou recusar-se a entregar-se a seus amantes por medo das consequências econômicas.⁶

Seguidamente, a mulher começava a adquirir uma maior titularidade, à medida que, também envolvida na luta operária, podia, ao mesmo tempo, buscar efetividade àquilo que outrora sequer imaginava ser possível.⁷ A violência inata do *machismo* e do sistema patriarcal gerou uma onda complexa de inconformismo feminino, cobrando a destruição dos descompassos políticos e, sobremaneira, jurídicos, institucionalmente presentes na estrutura positiva do Estado. Inserir-se no contexto de modo claro e substantivo, demandou uma séria e profunda organização política, ideológica e operacional, e, ainda mais, uma dilaceração consciente dos postulados ora penetrados na partícula mínima da sociedade: a família.

A ascensão teve seu começo instantaneamente na família, porque o arbítrio masculino sempre se manifestou, *a priori*, no entendimento imperativo do poder, porquanto constituía domínio exercitável com exclusivas legitimidade e autoridade. Essa bifurcação nomogenética da competência diretiva do lar, assimilada no estatuto crítico da revolução, promulgou, por intermédio do rompimento paradigmático, a liberdade na

⁶ ENGELS, F. A origem da família, da propriedade privada e do Estado. In: FERNANDES, Florestan (Org.). **História: Marx e Engels**. São Paulo: Ática, 1983, p. 319 e ss.

⁷ “Na Inglaterra, os empresários preferiam contratar mulheres para operar as máquinas da indústria, visto que elas aceitam receber um salário inferior ao dos homens, embora desempenhando o mesmo tipo de serviço. Não lhes era de direito qualquer cuidado especial quanto à jornada de trabalho, gestação ou amamentação, até mesmo proteções em locais perigosos ou insalubres. Normas protetivas viriam a aparecer somente a partir de 1842”. MARTINS, Sérgio Pinto. **Direito do Trabalho**. 26. ed. São Paulo: Atlas, 2010, p. 601.

razão do gozo universal do gênero humano, e, não mais, como propriedade privativa do homem, porém como bem originalmente coevo a todos.

A entrada em massa de mulheres casadas – ou seja, em grande parte mães – no mercado de trabalho e a sensacional expansão da educação superior formaram o pano de fundo, pelo menos nos países ocidentais típicos, para o impressionante re florescimento dos movimentos feministas a partir da década de 1960. Na verdade, os movimentos de mulheres são inexplicáveis sem esses acontecimentos. Desde que as mulheres em tantas partes da Europa e da América do Norte tinham conseguido o grande objetivo do voto e direitos civis iguais depois da Primeira Guerra Mundial e da Revolução Russa, os movimentos feministas haviam trocado a luz do sol pelas sombras, mesmo onde o triunfo de regimes fascistas e reacionários não os destruíam. Continuaram nas sombras, apesar da vitória do antifascismo e (na Europa Oriental e partes do Leste Asiático) da revolução, que estenderam os direitos conquistados após 1917 à maioria dos países que ainda não os tinham.⁸

A imputação de inferioridade conferida às mulheres dá lugar ao respeito obrigacional por elas. Toda tentativa de fazê-las retornar ao *status quo* de desmoralização⁹ enseja a luta e a desobediência, pois não é lícito, nem num contexto de moralidade ortodoxa (hermético) ou plural, desincumbir-se do dever, que chamamos de *mínimo ético existencial*, de não somente respeitar, mas de legitimar o evidente, sob pena de corromper-se ao limite extremo da imbecilidade.

Devemos compreender – e isso nos parece deveras claro – que o homem obteve seu *poder* graças ao vácuo moral de suas próprias incertezas que, colidindo todas entre si, eclodiram nos absurdos socrionormativos deturpadores dos princípios essenciais da vida e da dignidade, cotidianos à totalidade de entes substanciais (gênero humano). Isso é fruto da força comentada alhures; é o comando vinculado ao sentido primitivo de dominação.

⁸ HOBBSAWM, Eric. **Era dos extremos**: O breve século XX, 1914-1991. Trad. Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 305-306.

⁹ Sobre isso, vale a transcrição do seguinte trecho: “Dar às mulheres igualdade de direitos legais e políticos, insistir no seu acesso à educação e ao trabalho e responsabilidades dos homens, mesmo dar-lhes visibilidade e permitir-lhes ir e vir livremente em público, não são mudanças pequenas, como pode atestar todo aquele que compare a situação das mulheres em países onde o fundamentalismo religioso impera ou volta a ser imposto. Além disso, mesmo nos países comunistas onde a realidade feminina ficou bem atrás da teoria, mesmo em épocas em que os governos impuseram um virtual contra-revolução moral, buscando recolocar a família e as mulheres como basicamente geradoras de filhos (como na URSS na década de 1930), a simples liberdade de escolha pessoal existente para elas no novo sistema, incluindo liberdade de escolha sexual, era incomparavelmente maior do que poderia ter sido antes do novo regime.” HOBBSAWM, Eric. **Era dos extremos**: O breve século XX, 1914-1991. Trad. Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 311.

Em meio a tamanho caos, num dado momento, seria certo que os então *escravos* rompessem suas algemas por meio da revolta. Por isso que Albert Camus vai dizer que “a revolta nasce do espetáculo irracional, frente a uma condição injusta e incompreensível. Mas seu ímpeto cego reivindica a ordem no meio do caos e a unidade no próprio âmago daquilo que foge e desaparece. A revolta clama, exige, quer que o escândalo termine”.¹⁰

A *revolta* persiste antes da *revolução*, porque aquela é primeiro um sentimento¹¹, que, desandando à consciência de uma imanência, transforma-se, em seguida, nesta, a concretização, a materialização. Toda *revolta* compreende um aspecto de solidariedade co-originária ao sentimento subjetivo consciente. Na mulher, esse sentimento é sua dignidade, que busca atravessar e preencher a liberdade na vida, isto é, procura inundar a liberdade com a profusão longitudinal de seus direitos fundamentais, outrora mitigados ou completamente esquecidos.

No feminismo, surge uma objetividade decorrente da convergência centrípeta das subjetividades, formando, pois, uma compreensão equânime de solidariedade, por um movimento dialético inerente aos empreendimentos de grupo ou de coletividade. A solidariedade, por sua vez, consubstancia um outro caminho dialético, que irá perdurar no tempo da revolução, dito em dois pólos: (i) induz uma negação ou uma negatividade da situação de flagelo; (ii) induz uma positivação ou positividade no sentido ativista, ou seja, na criação deliberada de uma normatividade que extinga e obste a situação de flagelo e, conseqüentemente, valorize o cerne principiológico motivador da revolta.

Nesse ambiente desvalorizado, a mulher recebe, com esforço, seu destaque na modernidade, fazendo história tanto para sua causa, como para a efetivação do princípio da isonomia. O avançar do século XXI proporá novos desafios e obstáculos; a questão chave, por outro lado, é que as mulheres já detêm em seu favor toda uma ordem de direitos e garantias fundamentais, especialmente no que tange à percepção vertical, *i.e.*, quanto ao Estado. A hipótese de eficácia horizontal pertinente à vida particular, na liturgia da intersubjetividade, depende, ademais, de outros fatores, por exemplo, o empenho desse debate em sede educacional e, com efeito, no esclarecimento elucidativo da isonomia enquanto corolário irrenunciável da humanidade.

¹⁰ CAMUS, Albert. *L'homme révolté*. Paris: Gallimard, 1965, p. 419, tradução nossa.

¹¹ CAMUS, Albert. *L'homme révolté*. Paris: Gallimard, 1965, p. 515.

3 Perspectiva ontológica

A experiência ontológica da igualdade aduz à forma coetânea da totalidade de entes privilegiados e, nesse sentido, é universal. Retomar as questões principais do filosofar, partindo do *pensar* e do *poetar*, é, ao mesmo tempo, rememorar o elo perdido com o qual os discursos separatistas têm se utilizado para sustentar as hipóteses de inferioridade da mulher perante o homem. Numa espécie de reificação ontológica, o pensamento masculino obstruiu a si próprio à medida que inseriu um conceito de utilidade à mulher, tornando-a *meramente coisa*.

O que devemos ter em mente é que a dimensão ontológica da liberdade é onde se *determinam, afirmam, ratificam* as propriedades quididativas do *ser do ente privilegiado* enquanto *postulados de declaração subjetiva, ôntica, performática*.¹² O que está imediatamente *atrás*, ou no núcleo quididativo mesmo, próprio a todo ente, é o que, *a priori*, não se modifica, pois que é justamente o que permite que “*isso*” *seja algo e porque certifica suas essencialidades, mormente, a vida e a dignidade*.

Não quer dizer, inobstante, que a subjetividade, ou impropriamente a essência do ente, seja anterior e predeterminada ao fato de sua existência. Concordamos com o paradigma existencialista do *existir precedente ao ser* (essência ou subjetividade), mas, de forma alguma, isso implica em dizer que não existam propriedades umbilicais no ente, independente do que venha a *ser*. Ademais, essas mesmas premissas são as que o estabilizam ontologicamente, e, no campo do direito, são as que permitem um discurso principiológico perseverante na normatividade. A base lógica, plasmada na quididade do *ser do ente* – aí sim – vai admitir que, na liberdade do *estar-at*¹³ no mundo da vida, o ente seja determinado onticamente quanto a seu modo e nunca para sua forma, em virtude, justamente, da irrenunciabilidade daquele.

No século XV, Pico Della Mirandola, no ápice do humanismo, coroou:

Todas as criaturas são ontologicamente determinadas a ser aquilo que são e não outra coisa, em virtude da essência precisa que lhes foi dada. Já o homem, único entre as criaturas, foi posto no limite entre dois mundos, com uma natureza não predeterminada mas *constituída de tal modo que ele próprio se plasmasse e esculpisse segundo a forma pré-escolhida*. Assim, o homem pode se elevar à vida da pura inteligência e ser como os anjos, podendo até mesmo elevar-se ainda mais acima. Desse modo, a grandeza e o milagre do homem estão no fato de ele ser artífice de si mesmo, auto-construtor.¹⁴

¹² Cf. HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 1989.

¹³ HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 90.

¹⁴ MIRANDOLA, Pico Della. Discurso sobre a dignidade do homem. In: REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**: do humanismo a Descartes. Trad. Ivo Storniolo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005, p. 53-54, grifamos.

Essa autoconstrução mencionada hoje se transfigurou na *potência de autodeterminação subjetiva*, comentada no tópico subsequente. A existência do *ente* precede a sua essência (ou subjetividade), dando-lhe a chance do autoprojeto, de tal sorte que, *existindo*, é da sua inteira responsabilidade projetar-se.¹⁵ Isso é aplicado indiscriminadamente, e, o sentido contrário, *v.g.*, da denegação ôntica da mulher, importa na moléstia aquilo que está eclipsado em todos nós: a vida e, sobretudo, a vida predicada pela dignidade.

Destarte, é atributo certo da humanidade, do ente privilegiado, num infinito de opções, o retrato de que, para Karl Jaspers, “as potencialidades do homem enquanto homem permanecem ocultas em sua liberdade. Não cessarão de manifestar-se pelas consequências dessa liberdade. Enquanto existirem, os homens serão seres empenhados na conquista de si mesmos”¹⁶.

Hoje, aparentemente superada tal problemática, em diversas direções de entendimento¹⁷, a questão é inserida principalmente no direito, abarcando a política, a economia e o trabalho; subjaz, em contrapartida, a valorização sociológica que, como fator social de descompasso, serve de alicerce para a tomada de medidas reais e efetivas pelo Estado.

4 A emancipação normativa e social propriamente dita da isonomia

Com efeito, um mesmo raciocínio aplicado no estudo das desigualdades de raças é aplicado no interior revolucionário do movimento feminista. Se um homem se define negativamente pelas possibilidades representativas de todas as impossibilidades *de vida* que lhe são colocadas¹⁸, também é certo que por muito tempo as mulheres permaneceram resumidas a idêntica lógica. Inobstante, enquanto aquela *revolução* perdura enevoada no discurso pós-moderno, ainda receosa sob diversos aspectos verdadeiramente incompreensíveis, esta avança, desde o século XX, à co-protagonização no mundo concreto.

¹⁵ Cf. SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: – ensaio de ontologia fenomenológica. 17. ed. Trad. Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 2009.

¹⁶ JASPERS, Karl. **Introdução ao pensamento filosófico**. Trad. Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 1993, p. 54.

¹⁷ Cf., por exemplo, a refratária perspectiva de Freud para quem a “civilização é obra dos homens, uma vez que requer as sublimações dos instintos das quais as mulheres são pouco capazes” (FREUD, Sigmund. **Civilization and its Discontents**. Trad. Ing. J. Strachey. New York: Norton, 1961, p. 95, tradução nossa).

¹⁸ SARTRE, Jean-Paul. **Questão de método**: o método regressivo progressivo. Trad. Rita Correio Guedes; Luiz Roberto Salinas; Bento Prado Júnior. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 154.

Houve, por séculos, apenas uma relação de utensilidade quanto às mulheres, a qual manteve-se através do discurso patriarcal, até então proprietário exclusivo da técnica, do trabalho e, dessa maneira, do capital. A destruição da utensilidade de antigamente, embora permaneça na constituição do pensamento de alguns, (re)modelou a dinâmica antropológica, à medida que o homem, enquanto gênero, foi obrigado a aceitar a mulher e – atente-se – não por qualquer imperativo meramente revolucionário, ou por ter absolutamente desistido de seu patriarcalismo histórico, contudo, por não ser mais razoável sustentar, na *práxis* social moderna e pós-moderna, a separação ôntico-ontológica, no nível da afirmação real do ente abstrato no mundo, quando a mulher ratificou-se – o que deveria ser lógico – na produção substancial do progresso.

Podemos dizer que, na pós-modernidade, o sujeito, em sentido amplo, libertou-se do jugo arbitrário dos comunitarismos impensados, haja vista sua maior propensão à autodeterminação em sua subjetividade e na formação descompromissada de relações político-sociais imediatas de intersubjetividade. Ainda, a imersão em grupos ou coletividades específicos já começa a demandar uma capacidade reflexiva maior, especialmente no que vai querer definir a estatura social, quanto à atuação e à postura, da pessoa no comando pleno de sua vida. Sendo esse um dado notável, fornecido pela sociologia e pela filosofia, a despeito de todas as influências sentidas na mundanidade, no convívio e na coparticipação, aspectos marcados pelo expansionismo da reificação capitalista, a mulher, agora sujeito de direitos e garantias fundamentais, ergue-se na qualidade substancial de agente socialmente imprescindível. O discurso dominante na modernidade é trasladado para a (re)afirmação da pessoa, cujo *mandamus* tende a atuar com inegável estima e providência.

O movimento feminista, um exemplo clássico de rompimento, emerge não somente como articulação política de enunciados culturais universais, mas, quase que principalmente, consolida a abertura ôntica da humanidade à dialética entre a *vontade subjetiva de autodeterminação racional* e a conseqüente *convergência objetiva das vontades* na unificação da consciência universal no palco deliberativo da história.

Alain Touraine acrescenta que “o sujeito torna-se busca de si através da construção do Estado e da sociedade, sem os quais a historicidade, a capacidade de construção e de transformação das condições de vida seriam impossíveis, mas que opõem constantemente obstáculos à relação imediata do sujeito consigo mesmo”¹⁹. Nesse sentido, o feminismo rompeu

¹⁹ TOURAINE, Alain. *Pensar outramente*: o discurso interpretativo dominante. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 149.

com as algemas patriarcais consubstanciadas na própria lei, desafiando os detentores históricos do poder a se conformarem e aceitarem mediante o debate a inserção direta da mulher na conjuntura político-social.

4.1 Sobre um conceito ético-político incompleto de justiça na fundamentação da universalidade do discurso principiológico da igualdade

4.1.1 Para início de conversa

Positivamente, o art. 3º, inc. IV, da CRFB/88 proclama como objetivo fundamental da República: “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”. Nesse dispositivo, de dimensão constitucional e densidade principiológica fundamental, encontra-se o lógico e imediato lastro para um conceito *ético-político incompleto de justiça*, cuja adequação, por sua vez, é realizada de acordo com a existência das diversidades éticas, culturais e políticas dentro do Estado, previstas na própria estrutura genética da norma.

A norma constitucional responsável pelo estabelecimento dos objetivos fundamentais da República, no artigo 3º, a despeito das justificativas principiológicas do artigo 1º, torna evidente suas possibilidades intrínsecas, pois são condizentes com o núcleo ontológico essencial, ou quididativo, e presentes na totalidade estrutural da norma em si.

Quer dizer que não subsiste apenas uma análise *prima facie* do dispositivo, o qual, na verdade, revela-se enquanto corolário pertencente à substancialidade da vida intersubjetiva jurisdicionada. Daí não representar mera diretriz da Carta Política, porém o meio pelo qual, racionalmente, extraem-se as teses plurais de uma sociedade marcada pelas diferenças e por múltiplos meios de autodeterminação subjetiva, coletiva e comunitária.

Além disso, adverte, nesse aspecto, a pós-positividade da norma constitucional, e deveras das normas constitucionais presentes no *Título I – Dos Princípios Fundamentais* da CRFB/88, por revelar suas alternativas hermenêuticas transcendentais, as quais demandam, para o intérprete legiferante, judicial e para o operador, a busca da legitimidade de tudo aquilo que esteja em conformidade com a dignidade, a vida e a liberdade. Tais princípios, antes de estarem a nível positivo, habitam a esfera ôntico-ontológica da pessoa, como ente privilegiado, portanto, que lhes atribui *status* valorativo substancial para motivarem minimamente a vida compartilhada e, assim, a existência.

Os princípios devem obrigatoriamente presumir a melhor hermenêutica

possível. Significa que devem elaborar o melhor mundo sociopolítico mediante um processo de formação ideológica sem se preocupar, pois, com pequenas variações incidentes. A base normativa dos princípios deve querer dizer o que é *melhor a partir de qualquer circunstância para o ente em seu ser*. O melhor é sempre o que o beneficia, sempre garante sua vida e sua dignidade, pois indica o mínimo de proteção, o mínimo necessário, o que há de mais básico, fundamental, porquanto prejudicial. Sem isso, o ente não é, à medida que, faltando-lhe elementos que os disponibilizam para *algo ser*, nada, de resto, sobrar de si mesmo, inteiramente.

O ente é criado a partir de algo, isto é, não provém do *nada absoluto*, *ex nihilo*, o que também ocorre com o Direito que, não sendo gerado simploriamente pela dotação valorativa da propriedade privada e sua imposição pela força, surge *ex principium*, ou seja, do princípio. Primeiro há, nos princípios, uma hermenêutica que lhes fixa os horizontes de expectativa. Por outro lado, existe o efetivo campo de experiência, momento no qual a abstrata expectativa de outrora converte-se em experiência realizada. Mais à frente tentaremos aprofundar tais perspectivas.

4.1.2 O conceito ético-político incompleto de justiça em si numa fundamentação pós-metafísica

A participação, *a priori* revolucionária, da mulher na história, motivou a alavancagem racional do Direito em sua principiologia de reconhecimento normativo da isonomia. Inicialmente, teorias de justiça que utilizam como premissa a dicotomia igualdade-desigualdade partem do pressuposto aristotélico de que ser justo implica em tratar os iguais igualmente e os desiguais desigualmente.²⁰ Com efeito, o mesmo não pode ser interpretado equivocadamente, deslocado de seu sentido original – o qual faz sentido.²¹ Como afirma Agnes Heller, “Aristóteles jamais acreditou que duas pessoas pudessem ser exatamente iguais”.²²

Na realidade, a consideração dicotômica igualdade-desigualdade insere-se no tratamento equânime que é conferido a uma ou outra pessoa. O tratamento para os iguais deve ser equânime, já para os desiguais, segundo

²⁰ Como se protrai de MENDES, Gilmar Ferreira; COELHO, Inocêncio Mártires; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. *Curso de Direito Constitucional*. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2009, p. 179.

²¹ HELLER, Agnes. *Além da Justiça*. Trad. Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 16-17.

²² HELLER, Agnes. *Além da Justiça*. Trad. Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 16.

essa perspectiva, não equânime. Nisso, há uma diferença fundamental, uma vez que o conceito não alude a alguma diferença ontológica entre as pessoas, todavia, afirma que, dada uma situação, a pessoa pode se inserir numa necessidade ou num aspecto diferente da de outra pessoa. Simplesmente verifica-se um contexto de pessoas em aspectos não semelhantes. Ora, toda pessoa é única, logo, não há razão para tratá-las *igualmente* – leia-se, *equanimemente* ou *não-equanimemente* em relação a um dado aspecto particular.

Disso, poderemos tirar algumas conclusões e, em seguida, transportá-las para nossas reflexões: a) esse tal conceito formal de justiça aplica-se, sobretudo, ao procedimento,²³ *in casu*, à formalidade, quer dizer, as mesmas normas e regras são admitidas aos atores sem se cogitar, *a priori*, a igualdade, visto que tratamos aqui da estrutura participante; b) não subsiste o conceito formal enquanto substância ou matéria do trâmite em si do mundo da vida, pois esta será plástica e, acima disso, complexa – isso porque, aceitar as mesmas normas e regras sem entender a complexidade tratar-se-ia de imperativo moral e – mais adiante veremos – a mesma moral escolhida pode não ser a melhor moral para todos;²⁴ c) não há inteira e perpétua certeza sobre essas normas e regras, pois “as normas e regras que constituem um grupo social podem ser declaradas injustas, ou o seu procedimento ser declarado injusto”.²⁵

Parece-nos, sobremaneira, que precisamos ir além à busca de um conceito de justiça mais adaptável a nosso processo nuclearmente complexo, dentro da sociedade multicultural pós-moderna.

Sem maiores problemas, escolhemos o conceito ético-político incompleto de justiça como principal referencial teórico apto a ser perfeito no complexo dos discursos de gênero, como substância e práxis de justiça. O corolário desse conceito é justamente a *multiplicidade*. A multiplicidade está aqui aposta ao estado de coisas formado por pessoas diferentes (enquanto aspectos), de acordo com um corpo estruturado de

²³ HELLER, Agnes. **Além da Justiça**. Trad. Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 23.

²⁴ Agnes Heller, na p. 23 do seu livro “Além da Justiça”, explica-nos que: “A aplicação das mesmas normas e regras a cada um dos membros de um grupo ao qual tais normas e regras se aplicam é um imperativo moral junto com a consistência na aplicação, *mesmo não sendo elas próprias de natureza moral*”, grifamos. O simples ato de coação de mesmas normas e regras substancialmente consideradas funciona para a autora como *imperativo moral, em função do modo como são impostas e não pela natureza mesma*. Concordamos com essa tese.

²⁵ HELLER, Agnes. **Além da Justiça**. Trad. Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 23.

normas e regras procedimentais basilares iguais *a priori* (esse é o ponto teórico preservado do conceito formal de justiça).

Disso decorre o emergir de uma nova postura conceitual acerca da justiça, algo que, mesmo movendo-se substancialmente na aceitação de discursos inéditos relativos aos direitos e garantias fundamentais, preserva-se rígida quanto à qualidade ética e, sobretudo, quanto à principiologia subjacente a sua perfeição. Tal conceito, deslocado materialmente do conceito de justiça formal, que, nesse caso, institui as mesmas normas e regras que permitem o acesso e a incidência sistemática do ordenamento jurídico, contempla possibilidades discursivas correspondentes aos vários mundos sociopolíticos. Plástico será seu fundamento lógico, de tal sorte a realizar o concurso dialético entre *o melhor mundo sociopolítico possível*, cujos alicerces encontram-se plasmados nos direitos humanos irredutíveis, e o *mundo sociopolítico*, apresentado enquanto circunstância necessária e circundante do discurso sobre determinada tese, com base em variantes hermenêuticas elaboradas à nível do uso racional da liberdade equivalente.

Há, pois, uma coabitação conceitual entre a justiça formal, de modo a estruturar sistematicamente o debate em mesmas normas e regras numa situação *a priori* estática, concedendo equanimidade de poderes, designando, por conseguinte, a parte somenos formalística, importante e garantidora de segurança; e, por outro lado, um conceito sobre cuja estatura verifica-se a abertura hermenêutica do Direito em atendimento à condição da pessoa e, correlatamente, do *mundo sociopolítico dominante em sua esfera de liberdade*, e, sobremaneira, a chance de firmar o debate principiológico de facticidade (porquanto se trate de condição da pessoa, isto é, particularidade de existência e uso de liberdade) com aptidão à normatividade jurídica e, assim sendo, com aptidão para não apenas produzir efeitos que outrora se pretendia, mas para produzir satisfatoriamente resultados interpretativos indexados no emprego *in utilibus ad principium et esse percipi* (na utilidade do princípio do ser percebido). Somente nesse conceito é realizável a percepção do ente em seu ser.

Logo, surge o conceito ético-político incompleto de justiça como principal referencial teórico apto a ser perfeito como substância e práxis de justiça. O corolário desse conceito é justamente a *multiplicidade*, já que “não pretende moldar modos de vida em um único padrão ‘ideal’. Nem recomenda uma única ética intrínseca para tal padrão ideal. *Ele posiciona a existência simultânea de modos de vida [diferentes] ligando uns aos*

outros por laços de reciprocidade simétrica”.²⁶ O conceito ético-político incompleto de justiça apenas estabelece uma base normativa para cuidar da multiplicidade, e essa base normativa é a própria pluralidade de modos de vida ou multiplicidade ética²⁷ – daí ser incompleto, modulável e complexo.

A existência simultânea de modos de vida ligados por laços de reciprocidade simétrica pode ser de duas formas, como nos indica Agnes Heller: “a) se eles têm certas normas em comum, e b) se são ‘iguálados’ por normas comuns”.²⁸ Ele “não é capaz de delinear o melhor modo de vida possível”,²⁹ ele, simplesmente aceita as possibilidades. No entanto, reside nele outra importantíssima base normativa que é a circunstância sociopolítica.³⁰ Essa circunstância formula premissas axiológicas com base em normas já selecionadas e interpretadas na visão de um “modelo ideal alegadamente conjecturado”.³¹

Quer dizer, um consenso pode ser gerado em relação a alguma teoria que contemple o melhor modo de vida possível, servindo como baliza, como dado de razoabilidade, mas não algo que precisa ser operado por todos – basta que uma pessoa possua essa capacidade reflexiva. A estrutura de um modelo sociopolítico tem somente uma “base empírica”³², ou seja, não devendo ser provado e refletido por todos, já que pelo menos uma delas estará comprometida com os verdadeiros valores do “melhor mundo sociopolítico possível”.³³

A abertura da justiça corresponde à tarefa inata do Direito na perspectiva principiológica. No que tange à hermenêutica, por exemplo, os princípios encontram-se, *a priori*, completamente abstratos, e isso, também *a priori*, permite que se façam interpretações irracionais sobre eles.

²⁶ HELLER, Agnes. **Além da Justiça**. Trad. Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 301, grifamos.

²⁷ Isso porque “os princípios tendem a tiranizar, justificar, honrar, injuriar ou esconder os hábitos. *Dois homens com princípios iguais querem, verdadeiramente, atingir algo de fundamentalmente diferente, como base nestes princípios.*” NIETZSCHE, Friedrich. **Para Além do Bem e do Mal**. 3. ed. Trad. Alex Martins. São Paulo: Martin Claret, 2008, p. 89, grifamos.

²⁸ HELLER, Agnes. **Além da Justiça**. Trad. Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 301.

²⁹ HELLER, Agnes. **Além da Justiça**. Trad. Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 310.

³⁰ HELLER, Agnes. **Além da Justiça**. Trad. Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 313.

³¹ HELLER, Agnes. **Além da Justiça**. Trad. Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 313.

³² HELLER, Agnes. **Além da Justiça**. Trad. Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 314.

³³ HELLER, Agnes. **Além da Justiça**. Trad. Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 314.

O limite objetivo é aquele do melhor mundo sociopolítico possível, algo que deve ser empreendido como mínimo garantidor de segurança à própria hermenêutica e à própria justiça. Logo, o alcance dos princípios é medido pelo que é razoável, ou seja, para todos os efeitos, é apenas o que pode *fazer bem* à pessoa. Já são cediças as teorias de ponderação de princípios, como as de Dworkin e Alexy, inobstante, o denominador comum, mesmo numa casuística em que seja necessária a sobredita ponderação, é o que vai querer preservar a vida, a dignidade e a liberdade.

O alcance verdadeiramente legítimo desses princípios é medido na razoabilidade com que são suscitados em sede da liberdade discursiva permitida por um conceito ético-político incompleto de justiça, hipótese na qual o emprego *in utilibus ad principium et esse percipi* dá-se dialogicamente pela pluralidade de agentes presentes no discurso. Tais agentes, coprotagonizando a correção empírica da justiça, corroboram para que, nesse itinerário, as necessidades reais sejam atendidas, proporcionalmente quanto à distribuição do devido, racionalmente quanto ao atendimento da carência de acordo com sua fundamentação legítima e de boa-fé, e razoavelmente quanto ao afastamento não excludente dos princípios, e, assim, do mundo sociopolítico, posto a si enquanto contrapartida argumentativa/discursiva.

O conceito ético-político incompleto de justiça insiste numa cosmovisão em que não há uma prevalência absoluta, apriorística do bem sobre o justo. A ideia de uma vida boa, tal como apresentada por cosmovisões religioso-metafísicas no império da moral teológica em relação à moral deontológica, cai por terra, à medida que não é mais possível identificar coesão nas sociedades contemporâneas quanto à estima e à capacidade de acreditar e também de concretizar um único ideal de vida boa. A vida boa transmutou-se para a vida concreta, cujo qualificativo reside na pluralidade e na utilização emancipadora da subjetividade.

Nenhuma visão, com efeito, é total a ponto de abranger a universalidade de pessoas e grupos. A aplicação de um conceito meramente formal de justiça, no caso do Direito e do processo de organização político-democrático, obnubila a concretização da paz social, no sentido realizável do termo:

Isso implica que uma moral que levante a pretensão de validade para configurar normativamente a vida individual e coletiva de nossas sociedades modernas só pode ser uma moral radicada na racionalidade, partilhada por todas as pessoas, portanto, uma moral autônoma, imparcial e crítica que se possa constituir como a instância normativa suprema e imparcial da vida individual e social e torne possível, numa sociedade pluralista, uma convivência baseada no respeito mútuo e na consciência universal dos seres racionais.³⁴

³⁴ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Moral, Direito e Democracia: o debate Apel versus Habermas no contexto de uma concepção procedimental da filosofia prática. In: MOREIRA, Luiz (Org.). **Com Habermas, Contra Habermas**. São Paulo: Landy, 2004, p. 147.

É relativamente pacífico que os discursos promovidos por tais pluralidades, isto é, pelas pessoas e pelos grupos marcados em suas diferenças, representam uma linguagem específica, característica de um certo contexto, de acordo com instituições sociais já delimitadas e configuradas conforme perspectivas rubricadas no dia a dia.

O problema que a transição de um mundo dogmático e perseverante nessa cultura ratificada do dia a dia para um onde seja possível legitimar um discurso universal pode passar por duas considerações diferentes. A primeira é se a origem do discurso normativo universal deve ater-se a ressaltar os elementos que são coevos aos diferentes discursos já existentes e, assim, promover uma unidade sintética que, *a priori*, juntasse a todos num conglomerado de direitos e garantias razoável e explicado segundo um modelo complexo de interações. A segunda é – e talvez acatemos essa – elaborar um discurso cuja normatividade seja elevada a outro nível que não o da consideração prejudicial de pressupostos socioculturais existentes, mas um nível onde seja admissível vislumbrar novas possibilidades para a vida boa e para o convívio intersubjetivo de um modo que não se anulem as subjetividades e, portanto, a capacidade racional de cada pessoa, em seu existir, de determinar-se a si mesma.

No primeiro caso apresentado, há apenas o estatuto de um espírito objetivo à la Hegel, o que nos parece um comunitarismo universalista deveras arbitrário, justamente em virtude da evidente modificação de ideias e conceitos que vão ocorrendo no seio das sociedades. Além disso, perde completamente o objeto, de tal sorte que não visa a elaboração de um mundo onde seja viável viver bem, mesmo que cada *vida boa* seja gozada nos limites volitivos de cada subjetividade. Havendo intersubjetividade comunitária específica, no caso da formação de grupos culturais, será uma forma somenos autêntica da pessoa, em sua consciência deliberativa, com outros pares, acerca da constituição desse grupo, gerando-se, assim, uma identidade cujo vínculo é a liberdade de adesão formativa de um contexto normativo próprio.

Destarte, a segunda alternativa afigura-se mais oportuna, visto que permite a elaboração de mecanismos pelos quais a hermenêutica da vida boa pode substanciar-se na avaliação de pressupostos outros, a exemplo dos ontológicos, que, por conseguinte, não estão ligados tão diretamente à vida boa, mas que, por sua densidade, podem promover cosmovisões diferenciadas acerca da existência. Logo, é pós-metafísica tamanha elaboração e, o conceito ético-político incompleto de justiça, senão um indício do avanço de tal perspectiva, é pelo menos uma porta que se abre

para que aquela alternativa entre no rol de preocupações da própria filosofia do direito feminista.

O sentido pós-metafísico do conceito de justiça está na aceitação de diferentes mundos sociopolíticos. No entanto, não existe a simples aceitação desses mundos sociopolíticos como é necessário, obrigatoriamente, de forma que sejam devidamente fundamentados em razões claras de existir. Esse limite argumentativo do discurso sociopolítico impede que haja uma utilização francamente estratégica da comunicação, quando se pretende obter a proteção do conceito ético-político incompleto de justiça para a perfeição de um fim desejado. Daí o limite objetivo do conceito ético-político incompleto de justiça consistir na proibição da fundamentação aberta e deliberadamente injustificável do mundo sociopolítico, usado como motivo hermenêutico para a conquista de certo bem da vida. É, por outro lado, dado à razão da justiça a empresa que visa à justificação do discurso, sob pena de responsabilidade e contradição em si mesmo. Na verdade, a justificativa do discurso que se utiliza de parâmetros sociopolíticos de mundo para a conquista de algum bem da vida dirige-se automaticamente ao outro sujeito, ao qual se inclina a pretensão de veracidade daquilo que se aduz, afirma-se.

No plano social vulgar, é impossível prever quando haverá o uso justificado de um argumento racionalmente válido e quando haverá a mera intenção de obter vantagens francamente implícitas. Nesse caso, apenas um imperativo categórico moral seria capaz de evitar a subversão do discurso, devido ao fato de que o princípio de autorreflexão estaria subjacente a toda e qualquer tentativa de ludibriar outrem em qualquer espécie de argumentação, lugar onde a qualidade da verdade estaria protegida pelos prejuízos internos obtidos com ela.

Já no caso do Direito, em que insere-se a justiça em seu sentido teórico fundamental, é possível haver uma correção da argumentação que não traga em seu bojo o fundamento de validade, em virtude de, no procedimento argumentativo da práxis jurídica, segundo os moldes presentes, o conceito ético-político incompleto de justiça trazer em seu núcleo uma condição específica do discurso argumentativo com pretensão de verdade, que ora lhe é conexo.

É preciso, pois, que todos os participantes da relação estejam aptos a estabelecer um consenso razoável quanto aos discursos surgidos, sob pena de se verificar a flagrância de sua não justificabilidade. Logo, não havendo consenso, há que se dizer que esse discurso não se reveste de competência suficiente para almejar alguma verdade naquela determinada

situação, momento em que sua queda será inevitável. A justiça, destarte, vai querer promover um certo entendimento, cujo núcleo linguístico é a formação do consenso mínimo.

Por isso, os discursos devem ser razoáveis, e, aqui, identificamos outra importante medida, que é a compatibilidade contextual com aquilo que se refere. Esse limite hermenêutico indica que, noutra hipótese, por exemplo, do conflito entre princípios, apenas haveríamos que falar em ponderação de princípios se os princípios envolvidos no problema, de prevalência, de peso, de incidência ou seja lá qual for o nome, fossem da mesma cadeia conceitual. Trata-se de um impedimento lógico da fundamentação principiológica do discurso jurídico. O que hoje pode ser visto é a insurgência de inúmeros conceitos colocados deliberadamente como princípios, quando, na verdade, ou tratam de regras de perfeição daquilo que de fato é princípio ou, o que é pior, são meras regras procedimentais, no sentido ordinário.

Deve ser identificada a cadeia conceitual dos princípios em zonas ontológicas propriamente ditas, isto é, deve o intérprete situar os princípios envolvidos segundo argumentos plausíveis dentre inúmeras possibilidades viáveis. Os princípios não podem ser utilizados com fundamentação aberta de qualquer discurso, sob pena de inaugurar um sistema jurídico em que a estratégia argumentativa suntuosamente maldosa é aceita. Por conseguinte, a constelação pós-metafísica no campo conjuntural de um conceito ético-político incompleto de justiça deve querer dizer que não existem modelos prontos de Direito e de discurso, seja quanto à hermenêutica de temas básicos seja para temas complexos. Regras e normas que coabitam um sistema jurídico organizado geralmente ponderam as circunstâncias nas quais a experiência lhes cobra a incidência, isto é, as causas primeiras de tudo o que ordinariamente acontece é baseada nas próprias regras e normas. Para todos os efeitos, regras e normas dentro do contexto de direito positivo representam, outrossim, praticamente a mesma coisa, ainda que alguns positivistas queiram dizer o contrário.

Logo, o máximo que uma regra e uma norma de natureza positiva fechada podem conseguir é fazer a extensão de sua validade para casos não albergados por essas ou por outras mais compatíveis. Esse corolário é um dos que habitam a teoria hermenêutica do direito positivo. Resta provada a insuficiência e, nesse caso, o surgimento dos princípios de status de fundamentalidade acabou por comprovar ainda mais a necessidade de caminhar para um outro lado na argumentação e na interpretação jurídica. Justamente, é muito interessante que, em verdade, os princípios carecem

de uma hermenêutica básica, de viés ontológico, que realmente lhes fixe o alcance dentro do quadro geral da existência do homem imerso numa liturgia obrigatória de intersubjetividade.

O fato é que, igualmente, os princípios, ainda que obtivessem algum postulado reconhecidamente válido em nível universal, sempre estariam dispostos a apresentar novas interpretações. Inobstante, havemos que concordar apenas com os limites lógicos da racionalidade principiológica que, como vimos alhures, consiste em colocar princípios de mesma envergadura ontológica para serem confrontados – essa é uma dimensão procedimental absolutamente necessária, antes mesmo de cogitarmos de fazer qualquer tipo de ponderação entre princípios e, conseqüentemente, entre interesses.

O conceito ético-político incompleto de justiça assume uma tarefa deveras hercúlea que, fundamentado pós-metafisicamente, quer dizer o seguinte: não existe uma única moral no Direito, como, com efeito, não há que se dizer nesse momento que uma moral precede ao Direito, a exemplo dos sistemas jusnaturalistas e teológicos. Tais metafísicas são abolidas, especialmente, por motivos de ordem de filosofia teórica, a exemplo dos embates gerados no plano ontológico, do ser, do ente, elementos dificilmente plasmados em considerações únicas. É um problema de filosofia prática e, nesse caso em específico, alguns dados de sociologia empírica e alguns elementos conquistados pela teoria da ciência podem, então, ser utilizados para que se chegue à conclusão de que vivemos num mundo marcadamente plútime quanto à cultura e, sobretudo, quanto à moral.

A fundamentação pós-metafísica da justiça e, conseqüentemente, do Direito é importante porque permite a evidência condicional do sujeito, em seu agir situado, daí uma inevitável pragmática. O conceito ético-político incompleto de justiça faz essa aproximação e também permite que esse sujeito se utilize de uma racionalidade principiológica com fins ilocucionários, isto é, que sejam capazes de gerar aceitação e compreensão.³⁵ Para os fins que desejamos com este trabalho, não carece explicitar de modo mais específico e analítico as questões problemáticas da comunicação, a exemplo das que envolvem o debate sobre princípios.

Por outro lado, devemos ter em mente o sentido preciso da fundamentação pós-metafísica como uma constelação na qual se insere o conceito ético-político incompleto de justiça. Trata-se de uma alternativa que vislumbra o

³⁵ HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

caráter apropriado da justiça no interior do Estado de Direitos Humanos e, sobretudo, num ponto nevrálgico da pós-modernidade, que é, justamente, a diversidade de mundos sociopolíticos constituintes das outridades morais. Assim, se antes pretendia-se fundamentar a legitimidade do direito através da moral, devemos caminhar para outro sentido, porquanto sequer a moral poderia ser subjacente à formação consensual pré-teórica sobre princípios essenciais do homem, como a vida e a dignidade.

O Direito, portanto, não seria somente uma derivação contextual, intersubjetivamente validada a partir de normas de ação sujeitas a sanções grupais por imperativos morais construídos, mas uma formulação ôntica, no sentido da performance de atores, pelo reconhecimento multilateral de princípios essenciais ao convívio, garantidores por sua vez da coexistência espáciotemporal minimamente organizada. A moral nasceria concomitante ao dever-agir *desse modo* inevitável pelo reconhecimento de princípios essenciais, lugar onde a sanção estimada derivaria de uma eticidade temporal, histórica e conjuntural, de validade em razão da supremacia integradora da ordem social e, tão logo, estatal.

Ocorre que a validade alhures é uma validade criticável e, de certo, variável quanto a seus aspectos extrínsecos, isto é, sobre tudo aquilo que pode ser levantado enquanto discurso de base para argumentos, cujo fim é a perseguição de bens da vida, em sentido amplo. Logo, as propriedades íntimas dos princípios essenciais não se modificam, pois elas garantem o mínimo, considerando-se a possibilidade primitiva de existir e, contemporaneamente, ser dotado de diversos direitos. Daí, nem mesmo esses princípios podem ser modificados por qualquer metafísica que vise sustentar uma teoria do direito, à medida que apenas colocaram questões discutíveis, não peremptórias e não absolutas.

Esse critério é, pós-metafisicamente, entendido na racionalidade principiológica do direito que, dando a oportunidade de discussão dos diversos meios interpretativos acerca das coisas extrínsecas dos princípios essenciais, equilibra e informa um postulado irrenunciável de justiça. Para a justiça, então, não é mais importante situar verdades pré-conceituais acerca de temas fundamentais, pois o problema é especificar os atores-agentes dentro do discurso travado, para que seja viável a contemplação de uma razão comunicativa elaborada num mesmo horizonte de conhecimento e, de quebra, a possibilidade hermenêutica dos princípios utilizada numa racionalidade realizável para a coordenação das diferentes pretensões levantadas. Desta maneira, no emprego *in utilibus et esse percipi*, a justiça volta seus olhos para o *ser* que, percebido substancialmente como ator-agente, pode sempre transformar a relação com a mesma intensidade dos demais.

O *principium* do conceito ético-político incompleto de justiça é perceber o *ser*, i. e., o ser do ente, e, por conseguinte, deixá-lo expressar-se a si mesmo de acordo com regras discursivas pertencentes à arquetônica de uma racionalidade principiológica que só pode se realizar num contexto marcadamente discursivo e aberto à pluralidade argumentativa com potência de veracidade e justificabilidade. A linguagem como meio do discurso abre o ser do homem em suas características indizíveis, a partir do momento em que é instaurado o procedimento dialógico com princípios essenciais, tornando a efetividade um resultado inequívoco de todos aqueles que estão inclinados à consecução do *telos* próprio da justiça, qual seja a distribuição dinâmica/razoável do bem procurado. Para tanto, a justiça e o Direito não podem perceber apenas uma alternativa acerca da realidade, como quisera o positivismo jurídico; em vez disso, legitima-se outra oportunidade, que é proporcionar o diálogo entre diferentes perspectivas do todo, por sua vez plasmados hermeneuticamente pelos atores-agentes.

Quer-se a pluralidade para que se possa explorar o não dito pelo direito positivo, pois que nem sempre o dito vai expressar a correta justiça. Inversamente, na maioria das vezes, normas e regras postas servem somenos enquanto passo inicial, conquanto se deva partir, seguramente, de dados e noções pré-fixados, malgrado não vinculativas hermeneuticamente.

O contemporâneo Estado Constitucional e Humanista de Direito,³⁶ na busca pela afirmação da isonomia, detém uma série de mecanismos, constitucionais e infraconstitucionais, de controle, fiscalização e garantia de eficiência desse princípio. Além do mais, existe, *e.g.*, no Brasil, o direito penal do gênero e a vedação de práticas discriminatórias contra a mulher³⁷, que, a nosso ver, equilibra contemporaneamente as injustiças pretéritas e, nesse caso particular, regenera a proteção da mulher, em virtude de sua hipossuficiência física face ao homem.

³⁶ GOMES, Luis Flávio. Primeiras linhas do Estado Constitucional e Humanista de Direito. **Juris Plenum Ouro**, Caxias do Sul, RS, n. 14, jul. 2010, s. p., “No Estado Constitucional e Humanista de Direito, que constitui a última evolução do sistema jurídico, são fontes normativas (que se dialogam): 1. As leis; 2. As leis codificadas; 3. A constituição; 4. A jurisprudência interna que dá vida à conformidade constitucional do sistema jurídico; 5. Os tratados internacionais, destacando-se os de direitos humanos; 6. A jurisprudência internacional, principalmente a de nosso sistema interamericano de proteção dos direitos humanos e 7. O Direito universal (que conta com valor supraconstitucional).”

³⁷ Cf. o Capítulo III da Consolidação das Leis do Trabalho, “Da Proteção do Trabalho da Mulher”, que “define regras proibitivas aos empregadores, com o intuito de inserir as mulheres no mercado de trabalho e garantir a continuidade daquelas que já trabalham.” NASCIMENTO, Sonia A. C. Mascara. A vedação de práticas discriminatórias no ordenamento jurídico brasileiro. **Revista do Advogado**, São Paulo, ano XXV, n. 82, jun. 2005, p. 123.

Tudo o que hoje se apregoa em sede de perpetuação da justiça e de seu respectivo alcance à resolução profilática ou repressiva de moléstias, *lato sensu*, dirigidas às mulheres, corresponde ao retorno – ou tentativa de retorno – da mulher à condição de equanimidade quanto ao homem. Por um lado, implica no conserto presente de um passado conturbado e, por outro, institui uma certa consciência cívica acerca da universalidade dos direitos da mulher. É o que Habermas vai chamar de “a reparação anamnésica de uma injustiça que não se pode de facto anular, mas que, pelo menos, se pode virtualmente minorar pela rememoração, integra o presente do contexto comucacional de uma solidariedade histórica universal”³⁸.

Dessa forma, a lembrança da revolta feminina está no cerne de todo mecanismo contemporâneo que vise sua proteção, oportunizando, apesar de ainda haver certo distanciamento real entre homem e mulher, que pelo menos os mais razoáveis pensadores e aplicadores do Direito possam estimular o movimento de extirpação social e jurídico-interpretativa dos demais, pertencentes refratários da tradição patriarcal. Portanto, tudo quanto for realizado, na verdade, celebra a manutenção daquela injustiça histórica, unindo, dialogicamente, a jurisdição em seu comprometimento principiológico imanente de desconstituir as mazelas e constituir os horizontes de preservação da vida distinta na dignidade de gozar a liberdade com paridade bem definida de escudos e armas.

5 Superação do patriarcalismo primitivo na pós-modernidade

A *pós-modernidade* quer indicar o estabelecimento de uma nova ordem, todavia, Anthony Giddens obtempera que isso é bem diferente, pois, na verdade, vivemos “as consequências mais radicalizadas e universalizadas”³⁹ da modernidade⁴⁰. Para a hipótese em que ora nos debruçamos é válido argumentar nesse sentido, porque, até de um certo modo, hoje vivemos a explosão hermenêutica dos princípios fundamentais, atribuindo-lhes aptidão muito mais densa de transformar a realidade do que num cenário pré-moderno ou moderno. O eco, sobremaneira o

³⁸ HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Trad. Ana Maria Bernardo e outros. Lisboa: Dom Quixote, 1990, p. 26.

³⁹ GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. Trad. Raul Fiker. 2. ed. São Paulo: UNESP, 1991, p. 13.

⁴⁰ Dentre vários trajetos, a pós-modernidade encontra um dos seus pontos nevrálgicos na *emancipação* e do retorno do *eu* ao domínio de si, como analisado alhures. Esse desenvolvimento deu-se socialmente e, somente após, juridicamente, à medida que o âmagio representacional da revolta, e da posterior revolução, esteve sempre no sentimento da mulher, resignada com o papel social que se lhe havia sido imposto sem qualquer consentimento.

do século XX, não se parece demonstrar tardiamente; ocorre, porém, o inverso, ou seja, a maximização positiva dos pressupostos profundos da modernidade e, deveras, do Iluminismo, notadamente com a filosofia da história de Nietzsche. Logo, no plano das conquistas político-sociais do feminismo, anexadas às teorias de direitos humanos e de direitos fundamentais, a sociedade pode, ao menos aparentemente, ver-se livre de um suposto patriarcalismo primitivo, porque os desenvolvimentos do século precedente culminaram numa “compreensão mais plena da reflexividade inerente à própria modernidade”⁴¹.

O uso da história para fazer a própria história, de conotação essencialmente marxista⁴², não deve, com efeito, ser aplicado no presente caso; não há, neste início de século, uma convergência teórica entre história e historicismo. Há, em contrapartida, um sentimento estético dos movimentos revoltosos de outrora, intrínsecos nos organismos atuais de proteção e concessão daquilo pelo qual haviam lutado. Assim, a historicidade do materialismo é transportada para uma historicidade no sentido de rememoração, *i. e.*, como correção equitativa das injustiças históricas. Além do mais, a historicidade poderia designar um conhecimento do passado para romper com ele, quando, contrariamente, o presente [pós-moderno] em nada destrói ou quer destruir. Exclusivamente, foram-se vinculando novas perspectivas àquelas últimas consequências já logradas com a autorreflexividade moderna, ou melhor, com as exigências ultimadas pela razão sobre si mesma.

O problema, não obstante, está em identificar a transfiguração social do patriarcalismo na atualidade. Talvez esse fosse um resultado inequívoco, no campo ético-social, em função da inversão do paradigma econômico perpetrada na segunda metade do século XX até os nossos dias. Contudo, numa conjuntura econômica industrial crescente, a demanda de trabalho técnico exigida aumentou no campo do conhecimento e da informação⁴³. O declínio do trabalho operário, com a mecanização e a tecnologia, gerou uma nova dimensão técnica, agora atrelada ao poder da informação na era

⁴¹ GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. Trad. Raul Fiker. 2. ed. São Paulo: UNESP, 1991, p. 55.

⁴² MARX, Karl. **Para a crítica da economia política**. Trad. Edgard Malagodi; Leandro Konder. São Paulo: Abril Cultural, 1982, p. 23-27.

⁴³ É como entendemos em GIDDENS, Anthony. **O mundo na era da globalização**. Trad. Saul Barata. 5. ed. Lisboa: Presença, 2005, p. 23, *in verbis*: “Por conseguinte, eu diria sem hesitar que a globalização, tal como estamos a vivê-la, a muitos respeitos não apenas uma coisa nova, é também algo de revolucionário. [...] A globalização é política, tecnológica e cultura, além de econômica. Acima de tudo, tem sido influenciada pelo progresso nos sistemas de comunicação, registrado a partir do final da década de 1960”.

das finanças internacionalizadas, interligadas e mutuamente dependentes⁴⁴. O mesmo movimento pode ser observado no recrudescimento em sede das ciências sociais e humanas no geral.

A mulher, designadamente, assumiu (e assume) funções antes reservadas ao homem, expulsando o patriarcalismo evidente de viés clássico ao interior psicológico das relações intersubjetivas, chamado estritamente de *preconceito*. A tomada de grandes decisões por mulheres garante a emancipação social ativa delas no preenchimento de vagas de destaque;⁴⁵ entretanto, é bem verdade que a emancipação normativa da isonomia deve ser interpretada por via oblíqua, *i. e.*, pela intervenção do Estado e do direito. Isso pode ser muito bem exemplificado se tomarmos como parâmetro o déficit salarial das mulheres em variados nichos de mercado, estampando ao pensamento feminista atual uma grave enfermidade que impede o nivelamento pleno à razão do homem.

O que Bacon, tempos antes, dissera – “saber é poder”⁴⁶ – viria a configurar a gênese de um preconceito impregnado na psique do gênero masculino, fazendo-o competir lado a lado com seu “oposto imediato”. E, em verdade, trava essa batalha consigo mesmo, no desafio interno de reconhecer a *não problematidade* de a mulher ocupar e operar ideias e decisões, porquanto o *lugar a ser ocupado* não pertence a ninguém, salvo àquele que estiver melhor preparado, profissional e emocionalmente.

Se não completamente superado, o aspecto patriarcal jaz amorfo na *práxis* cotidiana. A despeito disso, o feminismo liberal desabrocha genuíno, renovando-se quanto à luta primitiva que, muito embora tenha vencido algumas importantes batalhas, permanece à espera das demais. Suplantando-as, outrossim, com o ascetismo corretivo na justiça, pelo direito e para a emancipação *in totum* da isonomia, sem dúvida, algo a mais do que um princípio, um postulado axiomático de envergadura ôntico-ontológica, cuja dimensão faz o pensamento e o agir retornarem às diretrizes condicionais da *humanidade em si*, isto é, no equilíbrio equitativo dos gêneros.

⁴⁴ “Na nova economia eletrônica global, gestores de fundos, bancos, empresas, sem esquecer milhões de investidores a título pessoal, podem transferir grandes somas de capitais com simples carregar num botão. E, ao fazê-lo, podem desestabilizar economias que pareciam sólidas como granito [...]”. GIDDENS, Anthony. **O mundo na era da globalização**. Trad. Saul Barata. 5. ed. Lisboa: Presença, 2005, p. 21.

⁴⁵ Cf. CARREIRA, Denise; AJAMIL, Menchu; MOREIRA, Tereza (Org.). **A Liderança Feminina no Século 21**. São Paulo: Cortez, 2001, p. 43 e ss.

⁴⁶ Referindo-se à dominação do homem sobre as ciências, BACON, Francis. **Novum Organum**. 2. ed. Trad. José Aluysio de Andrade. São Paulo: Abril Cultural, 1979, *passim*.

6 Considerações finais

Incessante busca é a intentada pela mulher. Unidas umas às outras numa relação simbiótica de solidariedade consciente, vislumbaram o destacamento pela objetivação da vontade de cassação da ordem histórica que tanto as perseguiu. Quando tudo parecia ir de encontro ao desiderato principiológico da revolta, no cerne da revolução feminina, mesmo diante da mutação do patriarcalismo, de estereótipo social à inquietude psíquica, a movimentação urgia para completar seu destino. Mas, teria o mencionado destino encontrado seu derradeiro cumprimento?

O quanto fora aqui esposado insere-se num quadro específico que, se bem compreendido, indica, através da argumentação de fundo, um discurso humanista mais consciente para o feminismo enquanto movimento. Longe de pretendemos esgotar a discussão, buscamos, ao longo do texto, explicitar, por meio de uma postura filosófica eclética, a intenção de realizar o princípio de humanidade para a correção histórica que vislumbrou na diferença do gênero seu mais alto *locus* normativo.

Ainda que não tenhamos abordado com rigores acadêmicos a questão da diversidade cultural – algo sem dúvida de proeminente interesse – não a perdemos de vista, de sorte que aqui criamos um metadiscorso hermenêutico perfeitamente possível enquanto universalidade, conquanto vislumbre no reconhecimento da humanidade, ontologicamente considerada, os prolegômenos para o desenvolvimento de uma narrativa racional das questões de gênero.

Não se deve diferenciar no discurso teorético filosófico uma aplicabilidade sobre o gênero, no entanto, algo minimamente possível, cuja plasticidade sequer exclui a diversidade, haja vista tratar-se de problemática pré-cultural, ou seja, o reconhecimento da humanidade como base para a emancipação sacionormativa da isonomia é potencialmente concretizável, desde que aquela [humanidade] interaja de maneira normativamente profunda no ser do ente privilegiado [Homem], na qualidade de índice ético imprescindível, nuclear. Aliás, tanto não nos afastamos da diversidade que a menção a um conceito ético-político incompleto de justiça, à luz da Teoria da Justiça de Agnes Heller, condiciona o leitor à abertura presente no interior de nosso pensamento. Isso ocorreu com diversos outros autores, sobretudo Heidegger e Sartre, donde retiramos o lastro filosófico essencial para que pudéssemos articular um discurso filosófico correto da perspectiva do ser-aí, da presença, quer dizer, do caminho teórico que nos permite, através da reflexão, alcançar algo ainda mais sublime do que

a própria mundanidade; permite-nos, se assim optarmos, um discurso principiológico, ético, capitalizado no que doravante designa-se como discurso potencialmente universalizante do ser.

O novo mundo, profundamente modificado, restaura-se lembrando, à humanidade, a funcionalidade concreta desse postulado, cujo lastro reconhece como *emancipada* a mulher e toda a correção prolatada no Estado contemporâneo que a certifique jurídica e socialmente. A expressividade do *feminino* comporta falar num dever do homem de respeito e exultação dessa figura eminentemente humana, poética, filosófica e intrigante que é a mulher. Continua, nada obstante, a luta em prol da derrota patriarcal enevoadada em falsos comprometimentos, no ausentar-se, afinal, da indiferença latente, da cegueira acendida no bojo de nossas fraquezas diante da competição e da prática da igualdade substancial.

Que não sejamos, conseqüentemente, imóveis, manipulados por tal obscurecimento, anunciado nas palavras agudas de um Saramago apreensivo: “*Por que foi que cegamos, Não sei, talvez um dia se chegue a conhecer a razão, Queres que te diga o que penso, Diz, Penso que não cegamos, penso que estamos cegos, Cegos que veem, Cegos que, vendo, não veem.*”⁴⁷ Se abrir os olhos significa caminhar para a luz, induz também abraçar a causa que, sendo nossa, dignifica qualquer propósito nessa existência finita e necessariamente compartilhada pelas outridades.

The normative social emancipation of equality: the ontological awareness of freedom upon the feminist philosophy of law

Abstract: Several were the events that marked the twentieth century, however, feminism as an ideological movement and social transformation caused a high impact. Regarding the evolution of the human history we can see with reasonable clarity that the organization of life and the world has been controlled by thought inextricably linked to the classical patriarchal doctrine. The revolutionary struggle, therefore, marched in the right direction of acquiring new rights and guarantees to those who were submitted to the contingency of social leadership. Emancipating themselves politically and socially will represent, moreover, the acquisition of the principles of dignity and freedom, in the fabric of the contemporary state: constitutional and humanistic. This paper, thus, has the power to discuss, briefly, at the heart of philosophy,

⁴⁷ SARAMAGO, José. *Ensaio sobre a cegueira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 310, grifamos.

the theoretical range of the feminist movement according to the practice of humanist social thought. We will see that the social emancipation of women has succeeded in pushing the fundamentality of equality which is inherent to it, greatly damaging the building as a regulatory cause hereinafter with ability to be fair and helpful in principled rationale. The dialectical structure of the women's revolt/revolution will be demonstrate to understand the dynamics of the grounds of the legal discourse of equality, using, for this purpose, the theoretical framework of existentialist philosophy regarding the structure of the human. In this way, penetrate directly into the issue of women's ontic openness to life and the ability of self determination, especially in the field of thought connected to the protagonist of this insertion, the constitution supportive of feminism in their dignity pronounced systemic.

Keywords: Isonomy. Emancipation. Feminism. Philosophy.

REFERÊNCIAS

BACON, Francis. **Novum Organum**. Tradução José Aluysio de Andrade. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

CAMUS, Albert. **L'homme révolté**. Paris: Gallimard, 1965.

CARREIRA, Denise; AJAMIL, Menchu; MOREIRA, Tereza (Org.). **A liderança feminina no século 21**. São Paulo: Cortez, 2001.

DWORKIN, Ronald. **Taking rights seriously**. 6. imp. Londres: Duckworth, 1991.

ENGELS, F. A origem da família, da propriedade privada e do Estado. In: FERNANDES, Florestan (Org.). **História: Marx e Engels**. São Paulo: Ática, 1983.

FREUD, Sigmunt. **Civilization and its Discontents**. Tradução J. Strachey. New York: Norton, 1961.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. Tradução Sandra Regina Netz. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2005.

_____. **O mundo na era da globalização.** Tradução Saul Barata. 5. ed. Lisboa: Presença, 2005.

_____. **As consequências da modernidade.** Tradução Raul Fiker. 2. ed. São Paulo: Unesp, 1991.

GOMES, Luis Flávio. Primeiras linhas do Estado Constitucional e Humanista de Direito. **Juris Plenum Ouro**, Caxias do Sul, RS, n. 14, jul. 2010.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade.** Tradução Ana Maria Bernardo et al. Lisboa: Dom Quixote, 1990.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo.** Petrópolis: Vozes, 1989.

HELLER, Agnes. **Além da Justiça.** Tradução Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

HELLER, Agnes; FEHER, Ferenc. **The postmodern political condition.** Cambridge: Polity, 1988.

HOBBSAWM, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX, 1914-1991.** Tradução Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

JASPERS, Karl. **Introdução ao pensamento filosófico.** Tradução Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 1993.

MARTINS, Sérgio Pinto. **Direito do Trabalho.** 26. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MARX, Karl. **Para a crítica da economia política.** Tradução Edgard Malagodi; Leandro Konder. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MENDES, Gilmar Ferreira; COELHO, Inocêncio Mártires; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de Direito Constitucional.** 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

MIRANDOLA, Pico Della. Discurso sobre a dignidade do homem. In: REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**: do humanismo a Descartes. Tradução Ivo Storniolo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005.

NASCIMENTO, Sonia A. C. Mascaro. A vedação de práticas discriminatórias no ordenamento jurídico brasileiro. **Revista do Advogado**, São Paulo, ano XXV, n. 82, jun. 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. **The AntiChrist**. New York: Viking Press, 1968.

SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SARTRE, Jean-Paul. **Questão de método**: o método regressivo progressivo. Tradução Rita Correio Guedes; Luiz Roberto Salinas; Bento Prado Júnior. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

_____. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. Trad. Paulo Perdiggão. 17. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

TOURAINÉ, Alain. **Pensar outramente**: o discurso interpretativo dominante. Petrópolis: Vozes, 2009.

☰ Recebido: fevereiro/2012. Aprovado: agosto/2013.