

FAMÍLIA, LIBERDADES BÁSICAS E DIREITO DE SAÍDA
QUESTÃO DE JUSTIÇA, TOLERÂNCIA E DIREITOS HUMANOS
FAMILY, BASIC FREEDOMS, AND RIGHT OF EXIT
QUESTIONS OF JUSTICE, TOLERATION AND HUMAN RIGHTS

SAN ROMANELLI ASSUMPCÃO | Mestre e doutora em ciência política pela Universidade de São Paulo (USP). Pós-doutoranda do Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Iesp-Uerj). Ex-assessora e pesquisadora do Grupo de Trabalho Gênero e Ditadura da Comissão Nacional da Verdade.

RESUMO

Este artigo refletirá teórico-normativamente sobre a família dentro de uma concepção feminista da justiça, da tolerância e dos direitos humanos, que reivindica liberdades básicas e direitos de saída efetivos para as mulheres.

Palavras-chave: família; justiça; tolerância; direitos humanos.

ABSTRACT

This article will discuss normatively about families, within a feminist conception of justice, toleration, and human rights, which claims basic freedoms and effective rights of exit for women.

Keywords: family; justice; toleration; human rights

RESUMEN

Este artículo va a reflejar, de forma teórica y normativa, acerca de la familia dentro de una concepción feminista de la justicia, la tolerancia y los derechos humanos, reclamando libertades básicas y derechos de salida efectivos para la mujer.

Palabras clave: familia; justicia; tolerancia; derechos humanos.

“Sempre que há uma fronteira, há dois tipos de criaturas caminhando sobre a terra de Alá: os poderosos, de um lado, e, do outro, os sem poder.”

Perguntei a Mina como eu poderia saber de que lado me situava. Sua resposta foi rápida:

“se você não conseguir sair, está do lado dos sem poder.”

Sonhos de transgressão: minha vida de menina num harém.

Fatima Mernissi

If the so-called private sphere is alleged to be a space exempt from justice,
then there is no such thing.

The Idea of Public Reason Revisited.

John Rawls

INTRODUÇÃO À QUESTÃO DE GÊNERO E FAMÍLIA NA TEORIA POLÍTICA NORMATIVA, POR MEIO DE EXEMPLOS FACTUAIS

Não há país no qual a construção social do gênero e das relações de gênero não resulte em diferenças no acesso a direitos e liberdades civis, políticos, socioeconômicos e culturais. Diferenças estas que vão de desigualdades e restrições de liberdade comumente consideradas menos agressivas – como diferenças no acesso à educação escolar por meninos e meninas – a violações graves como a violência doméstica e o femicídio.¹ E as desigualdades de gênero consideradas menos agressivas, como as diferenças de salário e a divisão sexual do trabalho doméstico, impedem mulheres de saírem de situações de opressão que resultam em experiências trágicas, refletidas no alto número de violências e mortes causadas por construções sociais e culturais dos papéis de gênero, nas quais as mulheres são simultaneamente conformadas e sujeitos ativos.

Estudos da Anistia Internacional (Amnesty International, 2005) e da Organização Mundial de Saúde (WHO, 2005; 2002) mostram que, em todo o mundo, mulheres sofrem cotidianamente violência física e sexual e agressões não físicas orientadas por questões de gênero; os agressores são seus parceiros, suas famílias, vizinhos e desconhecidos. Essas agressões não causam apenas sofrimento físico e emocional imediato, mas possuem profundo impacto sobre as mais diversas dimensões da vida das mulheres e suas crianças ao longo de toda a sua existência, afetando a saúde de modo global, o bem-estar psicológico, sua inserção social e econômica, a segurança de suas famílias e de suas comunidades.

Este problema de desigualdade e violação de liberdades é construído e perpetuado social e culturalmente e faz parte da própria construção do gênero como a “organização social

¹ Femicídio ou femicídio são termos para designar os assassinatos de mulheres ocorridos de modo que a morte possa ser associada ao sexismo. Atribui-se o surgimento do termo a Diana Russell, que o utilizou durante o Tribunal Internacional de Crimes contra Mulheres, em Bruxelas, em 1976.

da relação entre os sexos” (Scott, 1986, p. 1.053), ou, mais especificamente, como a “institucionalização da diferença sexual” (Okin, 1989, p. 6).

Como aponta Amartya Sen,

a tolerância à desigualdade de gênero é intimamente relacionada a noções de legitimidade e correção. No comportamento familiar, desigualdades entre mulheres e homens (e entre meninas e meninos) são frequentemente aceitas como “naturais” ou “apropriadas” (mesmo quando, tipicamente, não são explicitamente discutidas). Muitas vezes, as decisões operacionais relativas a essas desigualdades (como prover mais cuidados de saúde e atenção à nutrição dos meninos frente à das meninas) são tomadas e executadas por meio da agência das próprias mulheres. A percepção da justiça dessas desigualdades e a ausência de qualquer senso de profunda injustiça exercem papel fundamental na operação e sobrevivência desses arranjos (Sen, 1995, p. 260, tradução nossa).

Este caráter social e cultural do gênero e suas desigualdades são emaranhados por regras e práticas expressas em leis e em políticas estatais que desfavorecem as mulheres. Nas legislações trabalhistas, as mulheres são desfavorecidas pela gravidez e pela divisão sexual do trabalho doméstico, conseqüentemente as tornando mais vulneráveis economicamente e menos aptas a sair de situações familiares opressivas; assim como na atuação da polícia e do Judiciário, que desfavorecem as mulheres ao se orientarem por concepções sociais do dever ser do comportamento feminino e da honra familiar. Há países em que isso se expressa explicitamente na própria lei, especialmente no direito de família, que restringe o direito das mulheres de ir e vir, o direito de expressão, de propriedade e de exercício profissional – que pode depender da aprovação de maridos, irmãos e pais – ou que atenua as penas de familiares homens que as agredem e até mesmo as matam por questões de honra.

Esse entrelaçamento de construções culturais e sociais com práticas e legislações estatais torna o problema de gênero, simultaneamente, uma questão de discriminação social e de injustiça político-institucional. Discriminação social, porque ubiquamente praticada nas interações entre todas as pessoas morais² socialmente concebíveis, sejam estas atores individuais ou coletivos, para além do Estado e das instituições formais. Injustiça política e institucional, porque impressa nas instituições e arranjos estatais. Essa concomitância é válida para a realidade da construção da desigualdade de gênero em todos os países e faz parte da força descritiva do slogan feminista “o pessoal é político”.

Outro entrelaçamento importante ocorre entre as violações à integridade física e psicológica das mulheres e suas possibilidades socioeconômicas e culturais de alterar situações de opressão de gênero ou saírem delas (tanto no âmbito familiar quanto no profissional).

2 Utilizo aqui o termo “pessoas morais” do modo como Georg Cavallar o utiliza a partir de Kant, como equivalente a “pessoas jurídicas” e “sujeitos de direitos”, podendo ser indivíduos, associações, comunidades, empresas, igrejas, Estados etc. (Cavallar, 1997).

As necessidades socioeconômicas das mulheres e seus filhos fazem com que, frequentemente, elas se submetam a violações e adversidades. A saída feminina de uma situação de opressão de gênero é difícil mesmo em realidades de relativa facilidade de sobrevivência econômica, devido a inúmeros fatores de ordem emocional e cultural. E é ainda mais difícil quando exercer a liberdade de saída inclui profunda pauperização para as mulheres e seus filhos ou até mesmo a separação de mães e filhos – pensemos no que podem significar a separação e o divórcio para uma mulher sueca em comparação com uma brasileira, israelense, indiana ou saudita,³ por exemplo.

A gravidade da dificuldade do direito de saída feminino⁴ fica patente no fato de que, segundo a Organização Mundial de Saúde, em todo o mundo, o fator que mais aumenta a possibilidade de uma mulher sofrer violência física e sexual é viver com um parceiro homem (WHO, 2002, p. 157). Do total de mulheres assassinadas, de 40 a 70% – variando conforme o país – são mortas por homens com quem elas viviam na época do assassinato ou viveram em uma época anterior (WHO, 2002, p. 93). Um relatório preparado pela Amnesty Internacional (2005, p. 5) cita artigo de Ramonet (2004, tradução nossa) segundo o qual,

para mulheres entre 16 e 44 anos, violência doméstica é a principal causa de injúria e morte, sendo mais letal do que acidentes automobilísticos e câncer. Entre 25% e 50% das mulheres são vítimas de violência doméstica. Em Portugal, 52,8% das mulheres dizem que foram violentamente tratadas por seus maridos e parceiros. Na Alemanha, quase 300 mulheres por ano – ou três a cada quatro dias – são mortas por homens com quem viviam. No Reino Unido, uma mulher morre em circunstâncias similares a cada três dias. Na Espanha, uma a cada quatro dias. Na França, seis mulheres morrem dessa forma por mês: 33% são esfaqueadas, 33% por tiros, 20% estranguladas e 10% espancadas.

O mesmo relatório cita que, na África do Sul, uma mulher é assassinada por um parceiro íntimo a cada seis horas, numa média de 28 mortes por semana; e 50% das mulheres sul-africanas assassinadas são mortas por homens com quem tiveram relação íntima em algum momento da vida (Matthews et al., 2004, apud Amnesty International, 2005, p. 23). Este relatório também afirma que, segundo dados da Human Rights Watch, na Jordânia, pelo menos 17 mulheres foram mortas em assassinatos de honra⁵ em 2003, 22 em 2002 e 19 em 2001 (Amnesty International, 2005, p. 23). E o Estado indiano, através de seu National Crime Records Bureau, reporta que, em 2010, houve ao menos 8.391 casos de *dowry death* ou *dowry*

3 Para aprofundamento no entendimento comparado do direito de família, ver Shachar (1998).

4 Neste artigo, o conceito de saída é retirado de Hirschman (1973), referindo-se à capacidade de se retirar de uma determinada situação. Como o nosso tema é o direito de saída feminino, trata-se de forma específica do divórcio, do rompimento com a família ou com grupo tradicional, da apostasia e direito ao refúgio.

5 Assassinatos motivados por defesa da honra masculina (de maridos, pais, irmãos e demais homens da família) e da honra da família, entendida como honra relativa, principalmente, aos homens da família, à religião e à tradição (vide Wikan, 2010).

murder, ou seja, a cada noventa minutos uma mulher foi assassinada pela família de seu marido, por esta considerar seu dote inferior ao desejável.⁶

Passando ao caso brasileiro, Rosana Heringer, coordenadora do Programa de Direitos da Mulher da Action Aid no Brasil, afirma que, neste país, “a cada 16 segundos uma mulher é agredida por seu companheiro e 70% das mulheres assassinadas foram vítimas de seus próprios maridos”.⁷ Segundo pesquisa do Instituto Zangari, a partir de dados do Sistema Único de Saúde (SUS), quase 40% dos assassinatos de mulheres no Brasil ocorrem em suas próprias casas.⁸ Informações como essas mostram que a realidade brasileira da desigualdade e violência de gênero guarda semelhanças com a dos demais países.

Do ponto de vista da teoria política normativa, esses dados mostram:

1. que gênero conforma indelevelmente o exercício de direitos e liberdades, as possibilidades de vida acessíveis a mulheres e homens e o bem-estar pessoal, o que faz com que seja necessário refletir sobre a relação entre gênero e categorias centrais da teoria política como justiça, democracia, tolerância, direitos humanos, igualdade, liberdade, autonomia, bem, esfera pública e esfera privada;⁹
2. que gênero é uma construção social que faz parte igualmente do privado e do público, sendo empreendida pela família, religião, tradição, mercado, Estado etc.;
3. que a centralidade da família na construção das violações generificadas – em especial, vimos violações da integridade física que podem ser qualificadas como graves violações de direitos humanos¹⁰ – torna necessário, caso acreditemos que o fato de se nascer mulher não deve tornar uma vida mais vulnerável, que sejam repensadas, especificamente, as relações entre família, direitos humanos, tolerância e justiça.

Passemos a isso.

GÊNERO E FAMÍLIA: QUESTÃO DE DIREITOS HUMANOS, TOLERÂNCIA E JUSTIÇA

Como mostra Susan Okin (1989), a filosofia política considerou por séculos que a família era assunto privado e íntimo, sobre o qual o Estado não deveria interferir, além de ser uma esfera em que a virtude da justiça seria desnecessária, por ser *locus* de uma virtude superior à justiça, o amor. Ainda no século XX, autores como Robert Nozick (1974) e Michael Sandel (2008) afirmaram que a família não deveria sofrer interferência pública e Sandel (2008) defendeu ser uma esfera de virtudes morais – como amor, altruísmo e cuidado – que dispensariam a justiça.

6 Ver <<http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/india/9108642/Indian-dowry-deaths-on-the-rise.html>>. Acesso em: set. 2012.

7 Ver <http://www.actionaid.org.br/Portals/0/Releases/DireitoMulheres/Mulheres_2006.pdf>.

8 Ver <<http://www.sangari.com/mapadaviolencia/#mulheres>> e <http://www.sangari.com/mapadaviolencia/pdf2011/homicidio_mulheres.pdf>.

9 Essa necessidade teórica fica evidenciada no fato de que teóricas feministas sistematicamente empreenderam essa reflexão, nas mais diversas vertentes teóricas feministas, o que pode ser verificado, entre outros, em Tong (2014); Okin (1989); MacKinnon (1989); MacKinnon (1987).

10 São qualificadas como “graves violações de direitos humanos” aquelas que incidem sobre a integridade física.

No entanto, como vimos na seção anterior, a principal forma de violência que permeia e constrói a vida e a morte de mulheres ocorre na família, além da divisão sexual do trabalho intrafamiliar e no mercado, que sobrecarrega e pauperiza mulheres e crianças. Isso é parte seminal do que está implícito na multiplicidade de significados teóricos advindos do slogan “o pessoal é político” e em toda a crítica feminista da dicotomia entre esfera pública e privada,¹¹ dicotomia que pressupõe e defende tradicionalmente que a esfera pública é a que importa para a razão pública e para a moralidade política. O que justificaria isso, se a família é uma esfera em que violações não são raras?

Se o axioma da igualdade humana fundamental – segundo o qual todas as pessoas devem possuir igual liberdade de seguir suas concepções de bem e boa-vida – e o individualismo ético – segundo o qual todas as pessoas possuem valor intrínseco e são unidades últimas de preocupação moral, não devendo ser instrumentalizadas – forem pontos de partida normativos e fundantes de nossas reflexões sobre direitos humanos, tolerância e justiça, devemos assumir que mulheres e homens devem ser igualmente respeitados; que é “moralmente arbitrário”¹² que mulheres possuam menos acesso a direitos e bem-estar pelo simples fato de nascerem com o sexo feminino; que se dimensões da vida social comumente entendidas como privadas dificultam o acesso das mulheres a direitos e bem-estar e diminuem sua fruição de integridade física, estas dimensões também devem ser regidas pela justiça, pela tolerância e pelos direitos humanos.

Daí não devermos simplesmente pressupor que coerções públicas sejam objeto de preocupação da teoria política e coerções privadas e íntimas, não. Como defende Frank Michelman – a partir de Catherine MacKinnon (1989; 1987)¹³ –, poderes públicos legais e estatais não são os únicos que incidem sobre liberdades e não podemos simplesmente pressupor, sem justificações, que as subversões da liberdade cometidas pelo poder público são mais perigosas para a liberdade e a igual proteção pela lei do que as subversões cometidas pelos poderes e interesses privados (Michelman, 1988-1989). Assim, afirmo que hierarquias, poderes e interesses intrafamiliares criam, acentuam e reproduzem desigualdades, coerções e violações, e essas hierarquias, poderes e interesses são questão de direitos humanos, tolerância e justiça, mesmo que isso tenha sido obliterado pelo cânone da teoria política até o advento do feminismo e mesmo que hoje não seja devidamente tratado por teorias *main stream* da moralidade política.

11 Cara à grande parte do liberalismo, do comunitarismo, do republicanismo e das teorias democráticas deliberacionistas. Ver Okin (1989), a respeito das três primeiras; e Fraser (1989), sobre as quartas.

12 Algo é arbitrário do ponto de vista moral quando é fruto dos acasos da distribuição natural de qualidades e de contingências sociais. Assim, é moralmente arbitrário que alguém consiga um maior acesso a vantagens sociais porque nasceu em uma determinada classe, etnia, gênero ou com determinadas características físicas ou talentos (Rawls, 2008; 2011; 2003).

13 Mais especificamente, a partir de reflexões sobre as defesas por parte desta autora de que a pornografia seja proibida.

Dado o curto espaço que possuímos, consideremos que

(i) - “cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça”, que não pode ser desconsiderada em função de nenhum bem ou objetivo (Rawls, 2008, p. 4); e que a justiça diz respeito à esfera de igualdade equitativa que a sociedade e o Estado devem a cada pessoa;

(ii) - que a tolerância é o âmbito da justiça relativo à convivência pacífica e livre entre pessoas e grupos divididos em uma multiplicidade de crenças sobre o bem e a felicidade, no “pluralismo moral”¹⁴ que é próprio das sociedades contemporâneas;

(iii) - que direitos humanos são minimalistamente entendidos como direitos básicos, isto é, direitos indispensáveis ao exercício de quaisquer outros direitos e exigíveis de quaisquer Estados e sociedades, incluindo segurança pessoal (integridade pessoal), liberdades civis (como liberdade de consciência, de ir e vir, de associação e de expressão) e subsistência (socioeconômica).¹⁵

E que (i), (ii) e (iii) existem em dois planos: (a) o das “virtudes sociais” e “políticas informais” – no sentido de que são socialmente praticadas nas interações entre as pessoas morais – e (b) o das “virtudes políticas” e “políticas formais” – impressas nas instituições e arranjos políticos.¹⁶ Sendo que ambos os planos (a) e (b) constroem relações de gênero.

Este artigo explorará a questão da família – por ser produtora de desigualdades e violações generificadas – como problema de justiça, tolerância e direitos humanos entendidos segundo (i), (ii) e (iii) e nas dimensões institucional e social compreendidas conforme definido em (a) e (b).

GÊNERO E JUSTIÇA LOCAL E SOCIAL

As teorias normativas da justiça social, ao longo do século XX, consideraram, de modo geral, que o Estado, com suas leis, suas políticas públicas e ordenamentos democráticos, é escopo de justiça e deve ser regido por princípios de justiça. No entanto, a mesma concordância deixa de existir quando se pensa a relação entre a justiça e as dimensões da vida social

14 O conceito de “pluralismo moral”, segundo o qual há diversidade de concepções de bem nas diversas sociedades, é próprio de toda a tradição do “liberalismo político” e pode ser verificado em Rawls (2011) e Larmore (1999).

15 Baseio-me aqui, um pouco livremente, na concepção de direitos humanos de Henry Shue (1985), que inclui estes direitos e esta concepção de “direitos básicos” e que foi incorporada posteriormente por Rawls em sua teoria de direito dos povos (Rawls, 2001).

16 Tomei de empréstimo os termos “virtude social” e “virtude política” de Galeotti (1993, p. 588) e “política informal” e “política formal” de Scanlon (2006, p. 190), bem como os significados que estes autores atribuem a eles. A diferença é que Galeotti e Scanlon criam estes conceitos para pensar apenas a tolerância e eu os empreguei ampliadamente para lidar com questões de justiça e direitos humanos.

usualmente interpretadas como privadas, como o mercado, as empresas, as religiões e as famílias, aos quais, frequentemente, os princípios de justiça não são considerados aplicáveis.¹⁷

Um rol específico de teorias da justiça considera que a separação entre as esferas pública e privada e a restrição da justiça às questões públicas não devem ser normativamente afirmadas e que diversas instituições usualmente entendidas como privadas são objeto de preocupações de justiça: os liberalismos igualitários. Conforme explica Álvaro de Vita,

Para o liberalismo igualitário, não basta, para que cada cidadão disponha das condições que lhe permitem agir a partir de suas próprias concepções sobre o que é valioso na vida, que seja institucionalmente garantida uma esfera de liberdade negativa; ademais, é preciso que os arranjos institucionais básicos da sociedade propiciem a cada cidadão os meios efetivos para fazê-lo, incluindo um quinhão equitativo de oportunidades sociais, renda e riqueza (Vita, 2008, p. 9).

Uma das teorias fundadoras do liberalismo igualitário, a justiça rawlsiana, nas palavras de Nagel, é um desenvolvimento do liberalismo que introduziu teoricamente o reconhecimento da importância das

estruturas sociais e econômicas, em pé de igualdade com as instituições políticas e legais, como conformadoras da vida das pessoas, com gradual aceitação da responsabilidade social por seus efeitos. Quando a mesma atenção moral foi voltada para aquelas, como antes foram focadas em instituições estritamente políticas e nos usos do poder político, o resultado foi uma expansão do ideal social liberal e uma concepção ampliada da justiça. De fato, o uso dos termos “justo” e “injusto” para caracterizar não apenas ações individuais e leis, mas também sociedades inteiras e sistemas sociais e econômicos, é uma manifestação relativamente recente dessa mudança de olhar. Até o momento, o liberalismo de Rawls é a mais completa realização que temos do ideal de justiça de uma sociedade tomada como um todo, em que todas as instituições que são parte da estrutura básica da sociedade devem ser acessadas por um padrão comum (Nagel, 2002, p. 63).

Por trazer um conceito de liberdades efetivas e não apenas formais e por considerar a justiça distributiva/econômica parte fundamental da justiça social – e não apenas liberdades civis e políticas – o liberalismo igualitário acessa a antes considerada esfera privada como parte do objeto da justiça. Liberalismos igualitários distintos o fazem de diferentes maneiras. Por questão de espaço, trataremos aqui apenas do liberalismo igualitário rawlsiano, que

17 Nozick (1974) considera que mercado e família não devem ser restringidos por padrões de justiça. Sandel (2008) defende que família não deve ser regida por princípios de justiça. Walzer (1983) considera que esferas distintas são regidas por princípios distintos, afirmando que desigualdade de gênero e a ideia de inferioridade e modéstia feminina são conforme a tolerância e a justiça, se forem afirmadas pelas mulheres dentro do contexto de uma comunidade de significados compartilhados (1993b).

sequer considera a separação entre público e privado como parte de sua teoria, como fica patente por uma das epígrafes deste artigo.

O “objeto da justiça” rawlsiana, isto é, aquilo sobre o qual são aplicados os princípios de justiça, é a “estrutura básica da sociedade”, formada pelas principais instituições políticas, jurídicas, econômicas e sociais que dão as possibilidades de vida acessíveis a cada posição social, distribuindo os encargos e benefícios da cooperação social. A estrutura básica é o objeto da justiça por ser coercitiva e inescapável: a não ser que emigremos, entramos nela ao nascer e saímos ao morrer (Rawls, 2008; 2011; 2003), diferentemente das associações e comunidades de que participamos, frente às quais temos direito de saída (Rawls, 2003).

O conceito de estrutura básica permite superar as deficiências antifeministas da dicotomia público-privado, no entanto, como mostra Susan Okin (1989), Rawls é ambíguo sobre a inclusão ou não da família como instituição parte da estrutura básica: há trechos de sua obra em que ela é, outros, em que não é. Particularmente em seu livro *Justiça como equidade*, Rawls coloca a família como associação ou comunidade da qual as pessoas possuem direito de saída, não sendo objeto de justiça social (em termos rawlsianos), mas de justiça local (conceito que Rawls toma emprestado de Elster, 1991) (Rawls, 2003, p. 15). Citando-o,

Temos ao todo, de dentro para fora, três níveis de justiça: primeiro, a justiça local (os princípios que se aplicam diretamente a instituições e associações); segundo, a justiça doméstica (os princípios que se aplicam à estrutura básica da sociedade); e, por fim, a justiça global (os princípios de justiça que se aplicam ao direito internacional) (Rawls, 2003, p. 15-16).

A justiça social ou doméstica tem como objeto a estrutura básica, que seria inescapável. Ao passo que a família – e também a igreja, outra instituição fundamental para a construção social das relações de gênero – seria uma instituição frente à qual as mulheres teriam liberdade efetiva de rompimento e saída, podendo ser internamente regida por princípios distintos da igualdade que rege a justiça, ou seja, podendo ser regida por regras especiais locais calcadas nas desigualdades entre mulheres e homens, que fazem parte de concepções de bem existentes em pluralismo moral.

O direito de saída é aqui entendido dentro do arcabouço teórico de Albert Hirschman, que inclui também os mecanismos de voz e lealdade. A voz é a possibilidade de participação na determinação de uma situação, relação ou organização. A saída é compreendida como a possibilidade de se retirar de uma situação, relação ou organização. A lealdade é a permanência (Hirschman, 1973). Em contextos de opressão de gênero, a voz e a saída femininas são difíceis até mesmo em realidades de relativa facilidade de sobrevivência econômica, devido a inúmeros motivos de ordem emocional e cultural. E são ainda mais difíceis quando exercer a liberdade de saída – através do divórcio, por exemplo – implica profunda pauperização, o que afeta não apenas as mulheres, mas também seus filhos. O alto preço da saída feminina

pode enfraquecer a voz das mulheres. O enfraquecimento de sua voz pode tornar a saída uma necessidade de segurança mais premente. A combinação perversa do empobrecimento dos mecanismos de voz e saída pode transformar a lealdade em nada mais que a falência daquelas.

Podemos considerar que, idealmente, a família funciona como associação ou comunidade, nas quais há liberdade de saída. Mas, para que a família, efetivamente, seja associação ou comunidade e, portanto, objeto de justiça local e não de justiça social, deve ser regida de alguma maneira por princípios de justiça (domínio das políticas formais e virtudes institucionais), do contrário, a família sempre será um agrupamento em que culturas e significados compartilhados (campo das políticas informais e virtudes sociais) diferenciam personalidades, atitudes e comportamentos por gênero, fazendo a condição feminina vulnerável.

Nesse sentido, em *Justice, gender, and the family*, Susan Okin elenca três motivos pelos quais gênero e família são uma questão de justiça e, portanto, no arcabouço conceitual que incorpora de Rawls, devem ser “objeto da justiça” e parte da “estrutura básica da sociedade”, composta pelas principais instituições políticas, econômicas e sociais que determinam as perspectivas de vida disponíveis a cada posição social: as mulheres devem ser completamente incluídas em qualquer teoria satisfatória da justiça; a equidade de oportunidades é impedida pelas injustiças de gênero; a família é uma engrenagem central da estrutura de gênero e deve ser justa para que a sociedade também o seja (Okin, 1989, p. 14).

O modo como a família deve ser objeto da justiça passa pelo que já é público (virtude política e política formal) na instituição família:

- o direito de família, com seu impacto distributivo sobre as pessoas que entram e saem da associação ou comunidade familiar;
- o direito penal, que proíbe a violação da integridade física, bem como a restrição de liberdade de ir e vir de um indivíduo determinada por outro;
- políticas públicas de proteção, serviço jurídico, tratamento psicológico e acolhimento de mulheres que sofrem violência doméstica;
- as políticas públicas de distribuição de renda, que permitem a todas as pessoas subsistência digna e bem-estar quando decidem sair de uma associação ou comunidade, através de assistência jurídica pública, saúde pública, educação pública, creches públicas, políticas de geração de emprego e renda etc.;
- políticas de educação que dão às meninas meios para se tornarem mulheres com efetivo exercício da liberdade de escolha profissional e do direito de propriedade.

Essas são todas instituições estatais que incidem sobre a categoria usualmente concebida como “esfera privada”, que dão às mulheres o direito de voz e de saída e que são compatíveis com o respeito ao pluralismo moral razoável (que aceita o direito de saída de membros que desejam sair e que não requer o uso da força estatal para impor uma doutrina do bem sobre as demais), que é o cerne da questão da relação entre gênero e tolerância.

GÊNERO E TOLERÂNCIA

As questões normativas do campo da tolerância são aquelas relativas a como lidar com o pluralismo moral, isto é, com o fato das sociedades possuírem pessoas e grupos que espõem diferentes “doutrinas abrangentes do bem” (Rawls, 2011) – termo rawlsiano para concepções de bem –, que constroem diversas concepções sobre o dever ser das relações entre as pessoas, grupos e instituições.

Em Rawls, a “razoabilidade” é uma característica das sociedades democráticas liberais, nas quais os cidadãos são vistos como livres e iguais; “doutrinas abrangentes razoáveis” são aquelas que não requerem que o poder coercitivo estatal seja usado para impor suas concepções de bem sobre outros (Rawls, 2011). Para Okin (2004), este critério não é suficiente de uma perspectiva feminista, pois, admite como razoáveis, religiões profundamente ancoradas em visões anti-igualitárias de gênero e desfavoráveis às mulheres. Segundo ela,

Apenas permitindo que os princípios de justiça se apliquem diretamente sobre a vida interna das famílias – a que Rawls claramente resiste – e restringindo as “concepções abrangentes do bem” [razoáveis] àquelas que não são sexistas, pode-se revisar a teoria de modo que inclua mulheres e tenha uma abordagem efetiva e consistente do desenvolvimento moral (Okin, 2004, p. 1.638-1.639, tradução nossa).

Isso se deve ao fato de que, conforme lembra Okin, “doutrinas abrangentes razoáveis”, como todo corpo de crenças compartilhadas, culturas e tradições, são construtoras das concepções e práticas generificadas, diferenciando mulheres e homens, o que é feito, sobretudo, através de instituições comumente interpretadas como esfera privada, como a família e a religião (Okin, 1999), e daquilo que consideramos “virtude social” e “políticas informais”. Assim, como lidar com família e gênero de modo simultaneamente tolerante e feminista? Ou, em outras palavras, qual a interpretação feminista da tolerância?

Dentro de uma perspectiva feminista rawlsiana, conforme a crítica posta por Okin, lida-se com a família e com gênero de modo simultaneamente tolerante e feminista, se a tolerância ao pluralismo moral ocorre conforme princípios de justiça e arranjos institucionais que tornam efetiva a liberdade das mulheres saírem de suas famílias, religiões e grupos tradicionais, caso sintam-se oprimidas. Ou seja, dentro de uma estrutura básica em que a igualdade humana fundamental e o individualismo ético prevaleçam frente aos grupos familiares, religiosos e tradicionais, nos casos em que as mulheres sofram violações ou se sintam dissidentes. Isso implica que as liberdades civis e socioeconômicas das mulheres sejam individualmente protegidas e que a tolerância feminista é sempre ancorada nos direitos individuais das mulheres, acima dos direitos coletivos de suas famílias, igrejas e grupos tradicionais, dentro de uma perspectiva de direitos humanos.

GÊNERO E DIREITOS HUMANOS

Como já dissemos, direitos humanos são direitos individuais minimalistamente entendidos e cujo respeito é condição de legitimidade estatal de qualquer país.¹⁸ Acresce-se a isso que, teórica e legalmente, os direitos humanos são responsabilidade estatal e apenas os Estados violam direitos humanos (as pessoas morais abaixo do Estado e as instituições que não são estatais cometem crimes que, apenas se sistemáticos e objeto de convivência estatal, tornam-se violação de direitos humanos, como veremos a seguir). Assim, como violações das liberdades básicas – segurança pessoal, liberdades civis e subsistência – das mulheres se relacionam com direitos humanos, dado que são predominantemente cometidas e perpetuadas por agentes não estatais?

Conforme teoriza Thomas Pogge, um Estado que possui cidadãos (e não súditos) deve servir equitativamente a todos os seus membros, protegendo os direitos humanos de cada pessoa. Desse modo, o Estado é responsável não apenas por violações que estão na letra da lei e das formulações de políticas públicas e que são cometidas por agentes estatais ou a serviço do Estado, mas também por violações sistemáticas cometidas dentro de uma sociedade sem que o Estado intervenha para erradicá-las. Violações massivas, sistemáticas e endêmicas de direitos básicos – como é o caso da violência doméstica e do assassinato intrafamiliar de mulheres – constituem “desrespeito oficial estatal pelos direitos humanos” (Pogge, 2001). Ou seja, violações de liberdades básicas das mulheres constituem violações de direitos humanos, mesmo quando são praticadas pelas famílias, grupos religiosos ou grupos tradicionais e esta é a interpretação feminista defensável da relação entre (A) gênero e direitos humanos e (B) a responsabilidade estatal pelas liberdades básicas das mulheres e a intervenção de princípios de justiça e tolerância no âmbito da família. Esta é a relação feminista reivindicável entre violações de liberdades básicas decorrentes de “políticas informais” sexistas e ausência de “virtudes sociais” igualitárias quanto a gênero, e correções institucionais estatais próprias do campo das “políticas formais” e “virtudes institucionais”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por tudo isso, justiça, tolerância e direitos humanos, feminista entendidos, demandam normativamente que a família seja (I) concebida como instituição parte da estrutura básica e objeto de princípios de justiça, (II) regida por princípios de tolerância igualitários frente a gênero e (III) compreendida como *locus* de atuação estatal conforme o “respeito oficial pelos direitos humanos”. Isso significa que justiça, tolerância e direitos humanos, feminista, borram as fronteiras entre o que se considera público e privado em nome de liberdades básicas efetivas e direito de saída efetivo para as mulheres.

18 Ressalvando que isso não implica qualquer defesa de que haja intervenção em países cujos Estados deem status legal inferior às mulheres em relação aos homens e nos quais haja desigualdades generificadas coercitivas (o que implicaria a defesa de intervenções em todos os países, dado que não existe país em que os gêneros são iguais na distribuição dos encargos e benefícios da cooperação social).

Referências bibliográficas

- AMNESTY INTERNATIONAL. *Women, violence and health*. London: Amnesty International, 2005.
- CAVALLAR, Georg. A sistemática da parte jusfilosófica do projeto kantiano à paz perpétua. In: ROHDEN, Valério (org.). *Kant e a instituição da paz*. Trad. Peter Naumann. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS; Goethe-Institut; ICBA, 1997, p. 78-95.
- ELSTER, Jon. Local justice: how institutions allocate scarce goods and necessary burdens. *European Economic Review*, North-Holland, v. 35, p. 273-291, 1991.
- FRASER, Nancy. *Unruly practices: power, discourse, and gender in contemporary social theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- GALEOTTI, Anna Elisabetta. Citizenship and equality: the place for toleration. *Political Theory*, Londres, v. 21, n. 4, p. 585-605, 1993.
- HIRSCHMAN, Albert. *Saída, voz e lealdade: reações ao declínio de firmas, organizações e estados*. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- LARMORE, Charles. The moral basis of political liberalism. *The Journal of Philosophy*, New York, v. 96, n. 12, p. 599-625, 1999.
- MacKINNON, Catharine. *Toward a feminist theory of state*. Cambridge-Mass.: Harvard University Press, 1989.
- _____. *Feminism unmodified: discourses on life and law*. Cambridge-Mass.: Harvard University Press, 1987.
- MATHEWS, S. et al. Every six hours a woman is killed by her intimate partner: a national study of female homicide in South Africa. *MRC Policy Brief*, n. 5, jun. 2004.
- MERNISSI, Fatima. *Sonhos de transgressão: minha vida de menina num harém*. Trad. Carlos Sussekind. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- MICHELMAN, Frank. Conceptions of democracy in American constitutional argument: the case of pornography regulation. *Tennessee Law Review*, Knoxville, v. 56, p. 291-320, 1988-1989.
- NAGEL, Thomas. Rawls and liberalism. In: FREEMAN, Samuel (ed.). *The Cambridge companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 62-85.
- NOZICK, Robert. *Anarchy, state, and utopia*. New York: Basic Books, 1974.
- NUSSBAUM, Martha. Women and the law of peoples. *Politics, Philosophy & Economics*, London, v. 1, n. 3, p. 283-306, 2002.
- _____. *Sex and social justice*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- OKIN, Susan. Gênero, o público e o privado. *Estudos feministas*, Florianópolis, v. 16, n. 2, p. 305-332, 2008.
- _____. Justice and gender: an unfinished debate. *Fordham Law Review*. Symposium Rawls and the Law, New York, v. LXXII, n. 5, p. 1.537-1.567, 2004.
- _____. Is multiculturalism bad for women? In: COHEN, Joshua; HOWARD, Matthew; NUSSBAUM, Martha (org.). *Is multiculturalism bad for women?* Princeton: Princeton University Press, 1999, p. 7-24.
- _____. Sexual orientation and gender: dichotomizing differences. In: ESTLUND, David; NUSSBAUM, Martha (org.). *Sex, preference, and family: essays on law and nature*. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 44-61.
- _____. *Justice, gender, and the family*. New York: Basic Books, 1989.

- POGGE, Thomas. How should human rights be conceived? In: HAYDEN, Patrick (ed.). *The philosophy of human rights*. St. Paul: Paragon House, 2001, p. 187-211.
- RAWLS, John. *O liberalismo político*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- _____. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. The idea of public reason revisited. In: RAWLS, John. *Political liberalism*. Expanded edition. New York: Columbia University Press, 2005.
- _____. *Justiça como equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *O direito dos povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- RAMONET, I. Violence begins at home. *Le Monde Diplomatique*, [English edition], July 2004.
- SANDEL, Michael. *Liberalism and the limits of justice*. 11. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- SCANLON, Thomas. *The difficult of tolerance: essays in political philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- SCOTT, Joan. Gender: a useful category of historical analysis. *The American Historical Review*, Bloomington. v. 91, n. 5, p. 1.053-1.075, 1986.
- SEN, Amartya. Gender inequality and theories of justice. In: NUSSBAUM, Martha; GLOVER, Jonathan (ed.). *Women, culture and development: a study of human capabilities*. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 259-273.
- SHACHAR, Ayelet. Group identity and human rights in family law: the perils of multicultural accommodation. *The Journal of Political Philosophy*, Oxford, v. 6, n. 3, p. 285-305, 1998.
- SHUE, Henry. *Basic rights: subsistence, affluence, and U. S. foreign policy*. 2. ed. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- TONG, Rosemarie. *Feminist thought: a more comprehensive introduction*. 4. ed. Boulder, CO: Westview Press, 2014.
- VITA, Álvaro de. *O liberalismo igualitário: sociedade democrática e justiça internacional*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- WALZER, Michael. *Thick and thin: moral argument at home and abroad*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2006.
- _____. *On toleration*. New Haven: Yale University Press, 1997.
- _____. *Interpretation and social criticism*. Cambridge-Mass.: Harvard University Press, 1993a.
- _____. Objectivity and social meaning. In: SEN, Amartya; NUSSBAUM, Martha (org.). *The quality of life*. Oxford: Clarendon Press, 1993b, p. 165-177.
- _____. *Spheres of justice: a defense of pluralism and equality*. New York: Basic Books, 1983.
- WHO. *WHO Multi-country study on women's health and domestic violence against women*. Geneva: WHO, 2005.
- _____. *World report on violence and health*. Geneva: WHO, 2002.
- WIKAN, Unni. *Em honra de Fadime: assassinato e humilhação*. Trad. Beth Honorato. São Paulo: Editora Unifesp, 2010.

Recebido em 29/12/2016

Aprovado em 15/3/2017