

Esta abordagem da relação da ética com o serviço social indica não segue uma análise moralista da realidade e não julga individualmente os agentes profissionais, mas denuncia uma prática colectiva, cujos produtos ético-políticos contribuem tantas vezes – independentemente da intenção benéfica ou singular dos seus agentes – para o fortalecimento da alienação moral e para projectos conservadores ou simplificadores das potencialidades éticas do ideário que lhe serve de referência. Segundo a autora, os valores eticamente legitimados expressam conquistas sócio-históricas essenciais, por isso a sua permanência ou perda é sempre relativa e não depende somente da categoria profissional, mas do conjunto das forças sociais democrático-populares. Nesta perspectiva, a valorização do ethos profissional recai sobre o conjunto de alternativas colocadas à profissão, em cada momento histórico, e sobre as formas da sua incorporação crítica, moralmente, responsável e livre. É neste sentido que a autora refere que, sem escolhas e alternativas, não existe liberdade e, sem liberdade, a ética não tem substância histórica.

Maria Lúcia Barroso observa a noção de ética apoiada no método crítico dialéctico de Marx e, em particular, a partir da leitura de Lukács e seus discípulos, especialmente Heller e Mészáros (sem prejuízo de reconhecer as expressivas divergências destes dois pensadores). Assim, a ética é definida como uma capacidade de agir em consciência com base em escolhas de valor e objectivá-las e projectá-las concretamente na vida social. Neste sentido, a autora apresenta o serviço social enquanto projecto profissional com carácter sócio-político e societário, assinalando as suas várias formas na trajectória da profissão. Desta perspectiva ressalta a análise dos diversos Códigos de Ética brasileiros, dos códigos internacionais das décadas de 60 e 70, bem como obras que influenciaram o serviço social latino-americano e brasileiro. As potencialidades do actual Código de Ética brasileiro (1993) e do projecto profissional a ele ligado indicam uma direcção socialmente estratégica capaz de objectivar valores ético-políticos, na construção de uma sociedade radicalmente nova. Tal facto não significa que, no campo específico da ética profissional, a problemática dos valores esteja resolvida, pois o cenário em que se inscreve o processo de legitimação do projecto profissional do Código de 1993 integra conflitos e desafios, tanto ao nível da fun-

damentação teórico-filosófica como da dimensão prática. Neste sentido, a autora termina, referindo que se ampliaram as bases para uma reflexão que, embora situada na sua perspectiva crítica, possibilita o enfrentamento de dilemas e opções, em face dos quais as polémicas continuarão em aberto.

Apesar de esta obra se situar num contexto sócio-cultural e político-jurídico especificamente brasileiro, constitui uma referência poderosa para o debate e reflexão ética do serviço social português, numa forma comprometida e reorientada para os desafios éticos que se colocam à profissão. A abordagem das implicações éticas no exercício da profissão implica fundamentações filosóficas sólidas e uma análise do seu desenvolvimento histórico, sócio-político e técnico-metodológico. Neste percurso, a temática da ética profissional não é um aspecto da vida dos assistentes sociais limitado às formalidades do cumprimento de um código de ética, mas um importante compromisso de competência e vinculação aos objectivos intrínsecos da própria profissão nos diferentes contextos sociais.

Rosa da Primavera Neves de Castro
Instituto Superior Miguel Torga

Maria Luisa Ribeiro Ferreira (org.). 2001. *Também Há Mulheres Filósofas*. Lisboa: Caminho. 262 pp. ISBN: 972-21-1416-6.

Esta colectânea de 13 ensaios, depois de *O Que os Filósofos Pensam sobre as Mulheres* (cit. in. 'Apresentação': s/d.; s/l., s/ed.) volta a divulgar a pesquisa 'Uma Filosofia no Feminino' (Centro de Filosofia-Univ. de Lisboa). Maria Luisa Ribeiro Ferreira, na 'Apresentação', expõe a tripla vertente da pesquisa: aceder a representações da mulher no pensamento de filósofos ocidentais; discutir, anti-androcentricamente, a 'filosofia no feminino' e 'divulgar o pensamento de filósofas, publicitando seus textos e (...) teses'. (p.9). De entre as/os colaboradora/es no livro, oito são de Lisboa e os restantes do Porto, Évora e Grenoble, incluindo apenas três autores homens. Destas discussões sobre a 'produção filosófica das mulheres' sobressaem focalizações históricas e outras mais epistemohermenéutica, embora vários textos enlacem ambas.

No artigo 'A (im)possibilidade de ser filósofa', Teresa Joaquim foca duas vertentes da 'concepção' desde a Antiguidade (p.28 e ss.) (feminino-maternidade, e masculino-pensamento (e reflecte sobre a projecção desta herança noutras dicotomias da filosofia ocidental, recorrendo, para tal, à reflexão sobre o seu trajecto nos últimos 20 anos no nosso país. Constatando que 'a fraca institucionalização dos Estudos sobre as Mulheres' reflecte-se na 'estrutura do pensamento' (...) inalterada' (p. 19); reconhece, todavia, já serem possíveis, hoje, as questões filosóficas sobre a mulher-filósofa (ao passo que, então, várias autoras tiveram de deslocar a questão para outros campos do saber, como o caso da própria Teresa Joaquim para a antropologia. A autora defende a estratégia de 'traçar linhas de fuga e resistir ao presente', i.é., 'um programa futuro de trabalho (...) em torno (...) da questão o que é a filosofia?' (p.37) o qual impõe, a seu ver, uma dupla luta contra o 'feminino sem mulheres' (pp. 38 e 39) 'descorporizado' (p.38) e contra a filosofia de interesses particulares.

José Trindade dos Santos apresenta 'uma filósofa no masculino' (a figura polémica de Aspásia, mulher de Péricles: esposa, mãe, mestra de retórica, educadora de jovens e esposas, mas também procurada por estadistas e filósofos. O autor refere ainda o processo que lhe foi movido por maus costumes, prostituição e proxenetismo; bem como recortes da sua figura que evidenciam 'uma imagem de sensualidade' (p. 42) de persuasão (p.42) e notabilidade (p.44-5). Para Trindade dos Santos, é só aparente a desconsciência de tais traços pois, adoptando 3 planos de análise (filosófico, literário e da história cultural), o autor acede 'através (...) (de Aspásia) ao lugar da mulher na Atenas Clássica.' (p.46), concluindo que o visado pelos insultos era o marido, Péricles. Isto, porque 'Prostituição e proxenetismo são, para um aristocrata ateniense (...), profissões tão respeitáveis quanto quaisquer outras.' (p.46) e porque a sociedade ateniense não lhe teria perdoado, ao seu líder, as 'lições de oratória da mulher com quem partilha(va) o leito.' (p.46). O autor procura, hoje, marcas sociais daquela cisão 'esquizofrénica' (p.47) entre os territórios público-masculino/ privado-feminino, e na correlativa dicotomia razão/emoção 'com as quais ainda hoje temos de viver.' (p.47).

Também Régine Pietra se informa nos clássicos para apresentar cerca de dez 'filósofas da Antiguidade', de entre mais de quarenta

mulheres ilustres de então (pouco conhecidas hoje), como Damo, filha de Pitágoras; a própria Aspásia e Athenais?, imperatriz de Constantinopla, entre outras. Adoptando uma classificação quadrimétrica para a sua exposição, Pietra ressalta algumas características comuns a estas várias mulheres da Antiguidade greco-latina: origem social privilegiada, em termos materiais e culturais; personalidades de 'determinação mais do que de meditação' (p.68), e figuras de excepcional beleza. A autora pontua a inteligência e a competência nas mulheres como 'ofensa(s) demasiado grave(s) para a ordem gerida por um poder masculino': ambas 'só se admitem porque existe', ou quando exista, a beleza (p.69). Todavia, recusando estereótipos, reconhece naquelas mulheres temperamentos realmente filosóficos, incluindo a produção de grande número de obras hoje perdidas que 'testemunham uma vontade de organizar o discurso e de o transmitir' (p.69).

Maria Cândida Monteiro Pacheco, acerca de Santa Egéria, mapeia inúmeras localidades e lugares sagrados do oriente cristão (monte Sinai, sarça ardente...), e nele suporta 'a constatação e problematização de uma escrita feminina, inserida na tradição da Igreja primitiva' (p.12). Tal contexto reporta-nos, igualmente, para o marcante desempenho das mulheres como testemunhas e transmissoras da fé cristã. Acrescente-se ainda a cuidada atenção e o rigor do trabalho das fontes, nomeadamente, no que respeita à identidade problemática de Egéria.

A poesia e o epistolário da Marquesa de Alorna constituem o objecto de discussão de Pedro Calafate que capta, aí, menções ao (nosso) Iluminismo, especificamente quanto às noções de 'ciência', 'aplicação', 'método' e 'estudo'. O universo científico e a filosofia rendem-se, no pensamento de Alorna, ao modelo de racionalidade experimental da história natural (p.84). Este, por seu turno, associa-se aos ideais de progresso e melhoria sociais e individuais, à teologia natural de S. Paulo e à noção da campestre natureza-animal (superior à urbana natureza-máquina geometrizada (p.87 e ss.) que conjuga belo e sublime. Ciência e aplicação prática entroncam, por sua vez, noutras duas ramificações iluministas: recusar a escolástica e valorizar a realidade empírica e o 'gosto do real' (p.89, 91 e ss.). Para Calafate, esta obra é herdeira do Verdadeiro Método de Estudar: restringe a ciência metódica do natural (universo da luz (ao

estudo das propriedades (e não das, inacessíveis, essências) (p.91); e lauda os cientistas, esses 'pedreiros (...) de outro calibre' (p. 92) que, pela aplicação empírica, superam os simples homens de letras.

No artigo de Maria Luísa Ribeiro Ferreira, sobre a inglesa Mary Wollstonecraft, é particularmente fecunda a discussão das passagens da obra de Wollstonecraft onde esta desafia as mulheres à 'alteração da organização social (...) a partir de um olhar criticamente feminino.' (p.103; cf. 112 e ss.,124 e ss.). Nesse sentido, a autora expõe as críticas da inglesa, em particular ao ideal de educação solitária de Rousseau e a algumas dimensões do respectivo ideal feminino. E, das múltiplas propostas da filósofa, Luísa R. Ferreira releva o seu pragmatismo pedagógico mediante um plano estatal de educação (do intelecto e do corpo) paritária para ambos os sexos; bem como o 'carácter redentor do trabalho (intelectual e não só)' no empoderamento das mulheres para a 'construção ou (...) liderança da sociedade em que vivem.' (p.125).

'A missão ecológica da mulher', é o título do artigo de Paula Oliveira e Silva acerca do projecto pedagógico de Edith Stein que relaciona, em particular, a indissociabilidade alma-corpo na vida humana e vegetal-animal com a especificidade do corpo e da 'alma especificamente feminina' (p.158 e ss.), esse 'carácter (...) vocacionado à interiorização' (p.159), e à 'abertura à humanidade' (p.160). Neste sentido, a tarefa da pedagogia é o 'despertar do espírito' (p.142), em constante relação com a natureza humana sexualmente identificada não só nas funções biofisiológicas e domésticas, mas, de igual modo, na política, ciência, arte, e no trabalho médico ou pedagógico. Donde, o pertinente título do artigo: se só a missão da mulher garante sentido à Humanidade e 'possibilidades de desenvolvimento do ser humano, individuais e históricas.' (p.160), tal missão é, de facto, ecológica.

É no artigo de Ana Luísa Janeira que 'Simone de Beauvoir encontra Simone Weil'. A partir do registo filosófico, a autora desenha 'duas 'atitudes de pensamento' e 'duas expressões argumentativas'' (p.13), ambas marcantes da cultura francesa do séc. XX. Avise-se ainda que este é um dos mais singulares tipos de escrita, de entre os adoptados no corpo do volume: olhar rigoroso, relacional e interpretativo, devolvido por uma escrita expressiva e poética. Será esta a terceira escrita pela qual, finalmente, flui um diálogo adiado entre as duas Simones?

Maria Luísa Ribeiro Ferreira, a propósito do pensamento de Susanne Langer, sublinha, em particular, a ampla (re)perspectiva de Langer da obra de arte. Só a arte, 'sentimento objectivado' (p.182) com 4 funções (avaliação, controlo, educação e redenção), gera a 'interpelação' e a 'abrangência (...)' que a ciência não tem', ao estender o 'conhecimento para além do campo da nossa experiência real' e 'a nossa capacidade expressiva à nossa experiência interior' (p.185), salientando sentimento e emoção. Estes, são 'partilhados numa linguagem que a todos une' (p.184), ao invés da vivência pela tecnologia, ansiosa e esvaziada de 'todas as ligações a culturas originais e própria' (p.184).

Fernando Belo polemiza, num texto muito erudito, a crítica de Luce Irigaray (militantemente psicanalista, filósofa e feminista) a Freud, segundo a qual a explicação freudiana da 'sexualidade masculina exclui a consideração da (...) feminina' e 'a psicanálise (de Freud) é herdeira da filosofia masculina' (p.190). Para Irigaray, privilegia-se, desde Platão, 'O visível, a unidade e o sólido (...) como medida de todo o conhecimento' (p. 191); e, Freud, bebe claramente nessa tradição ao sobrevalorizar, no pénis, o 'privilegio da visão', 'a unidade' e 'a solidez da (...) erecção', e ao ver os atributos do outro sexo sob a forma de falta, enquanto, segundo Irigaray, 'à mulher não falta nada' (p.190). Quanto à análise, por Irigaray, dos pressupostos de Platão face às mulheres, Belo contrapõe as propostas explícitas daquele. Menciona críticas à autora, de essencialismo feminino, não opinando quanto a elas; e polemiza, ainda, o tópico sexo/género, e designa de dicotómicas (masculino/feminino) partes do discurso da filósofa feminista.

Fernanda Henriques mostra que a noção de diálogo entre filosofia e poesia, em María Zambrano, se prende 'com o modo' daquela analisar 'o aparecimento da filosofia' (p.215) na Grécia, como duas racionalidades: o logos espacial Aristotélico (a palavra) e o logos temporal Pitagórico (o número). Mas o ensaio defende, sobretudo, a centralidade da 'razão poética' para a superação, ansiada pela filósofa, do dualismo filosofia/poesia. Henriques atenta nos contextos de emergência (poesia) e construção (filosofia) do conceito. Ora, 'razão poética' é razão de amor-reintegração, de recomposição (retorno à unidade cindida), e de gratuidade (mediação). Então, se o filosofar é 'confronto dialogal com outros espaços' (p.218) (poesia, religião), a 'razão poética' é

(conclui Fernandes Henriques (p.219) (o seu mais coerente argumento).

No 'itinerário hermenêutico de Elisabeth Schussler-Fiorenza', Teresa Toldy diz que a relação, naquela obra, entre movimentos feministas e textos bíblicos visa implicar o seu 'modelo retórico' (p.226) nas diversas vertentes da luta contra os pseudo-feminismos e o modelo kyrio(andro)cêntrico: 'eklesia of wo/men' (p.226-7). Desta tese, Toldy retira, entre outras consequências, o lugar contraditório das feministas académicas e suas pesquisas, e expõe as críticas de Fiorenza às análises que tomam a Bíblia como autoridade para a fé da Igreja. Donde, a hermenêutica bíblica só é 'luta feminista' (p.232) se seguir 7 sucessivos passos de 2 actos nucleares: desconstrução/suspeita do kyriocentrismo e reconstrução do sentido libertador, pois, crê a autora: 'a Palavra circula, actua, torna-se vida quando é comunicada e recebida. Ela é a herança e o futuro.' (p.240).

A colectânea termina com 'uma reconcepção feminista da epistemologia analítica' por Carmo d'Orey, já que a autora não confere valor filosófico à 'filosofia no feminino'. O seu argumento central é compatibilizar, através do construtivismo, o feminismo e a filosofia analítica, e emerge de três tomadas de posição (p.242-3): 1º: a filosofia não é 'um ponto de vista privilegiado'; 2º: a epistemologia é um conhecimento da classe média branca, culta e ocidental; 3º: o ponto de vista feminista, como todos, radica num específico tipo de experiência sócio-relacional que não é exclusivo das, nem inato às, mulheres. A autora apoia-se nas teses de Nelson Goodman desenvolvidas por Catherine Elgin, através das 4 características consensuais do feminismo, segundo d'Orey: a) recusar os absolutos e as dicotomias; b) defender a concepção construtivista (pluralista, pragmatista e relativista) do saber contra os pontos de vista absolutista e nihilista; c) abandonar noção e prática conhecimento, em prol de compreensão (esta não se restringe 'aos factos' (p.252) pois abre-se à 'participação afectiva' - p.253); d) reabilitar valores e emoções como constitutivos dos processos cognitivos. D'Orey explora, neste sentido, a fórmula de Elgin para a concepção feminista da epistemologia: 'sistema de juízos ponderados em equilíbrio reflectivo' (p.260). Sistema dinâmico e socialmente dependente, a compreensão construtivista fortalecerá, segundo a autora, a pertinência da epistemologia feminista.

Num balanço global da obra, distingo quatro níveis de colocação do tema: 1) abordagem genérica que concretiza a divulgação de filósofas (os textos de José Trindade dos Santos e Régine Pietra); 2) centramento na escrita, elaborando interpretações conducentes a (re)valorizar obras (re)fundadoras da filosofia ocidental (Maria Cândida Monteiro Pacheco, Pedro Calafate, Ana Luisa Janeira e Maria Luisa Ribeiro Ferreira); 3) focagem na vocação pedagógica das mulheres (Maria Luisa Ribeiro Ferreira sobre Mary Wollstonecraft e Paula Oliveira e Silva sobre Edith Stein). 4) epistemologia da desconstrução de arquétipos androcêntricos, objectivada em diferentes campos de interesse (1º, 10º, 11º, 12º e 13º textos). Se estes ensaios convergem todos para os intuítos da edição ('simples constatação de um facto: as mulheres escreveram e escrevem filosofia; há mulheres filósofas' (p.10) (, os autores divergem no peso atribuído às relações entre teoria e comentário crítico de textos canónicos na filosofia dessas diferentes mulheres filósofas. Assim, se os vários registos informarem de fases diferentes do processo de pesquisa, avaliar-se-á, este 'passo inicial, a muitos níveis incompleto' (p.10), como fulcral para os estudos sobre as mulheres, e como importante, do ponto de vista do compromisso social do conhecimento: tornar-se acessível nas várias fases da construção (inclusivé, da exploratória). Não tendo tal entendimento, pode ler-se o livro como desequilibrado; e, quanto à perspectiva de estudos das mulheres adoptada, não homogéneo. Mas só pelo mergulho no livro pode formar-se uma opinião. Faça votos de que a resenha possa levar à reflexão sobre os temas dos 13 artigos da colectânea, pois, 'Desconstruir certas formas do racional não é abandonar a racionalidade.' (Séverine Auffret, cit in Teresa Joaquim, p. 28).

Fátima Toscano

Instituto Superior Miguel Torga

Alasdair MacIntyre. 2001. *Tras la Virtud*. Título original: *After Virtue*. University of Notre Dame Press, 1984. Barcelona: Ed Crítica. 350 pp. ISBN: 84-8432-170-3.

Este é um clássico da filosofia moral do final do século XX, publicado pela primeira vez em 1984. Por ser um clássico, por não estar tradu-