



# ***“Le masculin et le féminin”*: A propósito de um capítulo insólito do *Traité des Vertus*, de Vladimir Jankélévitch**

*“Le masculin et le féminin”*: Regarding an odd chapter in  
Vladimir Jankélévitch's *Traité des Vertus*

JOSÉ MANUEL BEATO <sup>a</sup>

## Resumo

O *Traité des vertus* de Vladimir Jankélévitch consiste num grande fresco de moral especulativa e, ao mesmo tempo, num aturado exercício espiritual. Nele se procede a um renovamento da problemática da(s) virtude(s): delas se propõe uma tábua subtil, mas sobretudo se indaga o estatuto e persegue a natureza entre a inclinação natural, a disposição construída, a inspiração criadora, ou a instantaneidade da intenção boa. Podemos afirmar que esta obra entra em sintonia com a crítica feminista ao cunho androcêntrico da "ética das virtudes", tanto tradicional como contemporânea. Na secção *Le masculin et le féminin*, encerrando o capítulo *Le courage et la fidélité*, o autor mobiliza inicialmente alguns pressupostos habituais do "eterno feminino" para dirgir-se a uma superação da "alternativa" do feminino (fiel) e do masculino (corajoso) na virtude plena do "humano integral", suscitada pelo amor, súpula e fonte de todas as virtudes. Além de virtudes femininas e virtudes masculinas importa a superação areteológica dos binómios do comportamento moral.

**Palavras-chave:** Virtude. Fidelidade. Coragem. Vladimir Jankélévitch.

## Abstract

*Vladimir Jankélévitch's Traité des vertus consists of a great fresco of speculative morals and, at the same time, an enduring spiritual exercise. It revisits and renews the*

---

<sup>a</sup> Universidade de Coimbra (UC), Coimbra, Portugal. Doutor em Filosofia, e-mail: jose.beato71@gmail.com

*problematic of virtue (s): a subtle table is proposed, but above all, its status is investigated and its nature is pursued between the natural inclination, the constructed disposition, the creative inspiration, or the instantaneous good intention. We can say that this work is somehow in line with the feminist criticism to the androcentric nature of the "virtue ethics", both traditional and contemporary. In the section "Le masculin et le féminin", ending the chapter "Le courage et la fidélité", the author initially mobilizes some usual assumptions of the "eternal feminine" to dilute them and move towards an overcoming of the "alternative" feminine (faithful) versus masculine (courageous) in the full virtue of the "integral human", aroused by love, sumula and source of all virtues. Aside from admitting female virtues and male virtues, an areteological overcoming of the binomials of moral behavior is required.*

**Keywords:** Virtue. Fidelity. Courage. Vladimir Jankélévitch.

## Introdução

Em *Traité des vertus*, publicado pela primeira vez em 1949<sup>1</sup>, Vladimir Jankélévitch procede a uma revisitação e um renovamento da problemática da(s) virtude(s). Delas propõe uma tábua subtil, mas indaga, antes de mais, o seu estatuto e persegue a sua natureza entre a inclinação natural, a disposição adquirida, a inspiração criadora, os jogos de espelho da consciência volitiva, a instantaneidade da boa intenção, e a eficácia drástica das acções que as concretizam. Coragem, fidelidade, sinceridade, modéstia, humildade, equidade e amor formam o matizado “catálogo” apresentado pelo autor, oscilando entre virtudes do “instante” e do “intervalo”, virtudes transitivas ou intransitivas, virtudes hipotéticas ou incondicionais.

Menos do que traços de carácter, disposições estáveis ("*habitus*") ou competências do agente, as virtudes são modulações expressivas da vontade boa, da intenção à acção e das acções às suas consequências previstas e imprevistas. Tudo isto movendo-se no *élan* gracioso e impetuoso do “puro amor” que, feito de caridade e sacrifício, é a fonte e o garante da união das virtudes.

O *Traité* é um grande fresco de moral especulativa. Todavia, situado no horizonte de uma “moral aberta” — em sentido bergsoniano — o tratado é

---

<sup>1</sup> A obra conhecerá uma edição revista e aumentada em três volumes entre 1968 e 1972. É desta edição que fazemos uso.

também um aturado “exercício espiritual” movendo-se entre os meandros especulares da consciência volitiva e o gesto drástico da acção concreta.

Algo é claro, Jankélévitch antecipa, em mais de dez anos, o surgimento e a ascensão do movimento contemporâneo anglo-americano da “ética das virtudes”. Ele situa-se no âmago do debate lançado por Elizabeth Anscombe, na crítica do estrito deontologismo kantiano, na recusa do utilitarismo de J. Bentham e Stuart Mill e, ainda, pelo desenvolvimento duma autêntica fenomenologia da consciência moral.

## 1. Significado do *Traité des vertus* para uma "hermenêutica do feminino"

No contexto de uma “hermenêutica do feminino” começaríamos por destacar o modo insólito, e quase imperceptível, como o autor antecipa e intervém, sem ele-próprio o saber, no debate em torno da crítica feminista ao cunho androcêntrico da emergente “ética das virtudes” contemporânea que, para legitimar-se historicamente, mobiliza as referências da tradição antiga e medieval.

Neste âmbito, importa fazer alusão ao diálogo em curso entre a chamada “ética do cuidado” — enquanto ética assumidamente feminista — e a “ética das virtudes”<sup>2</sup>. A “ética do cuidado” representaria uma alternativa original e credível não apenas ao deontologismo de inspiração kantiana e ao consequencialismo de feição utilitarista, mas também à própria “ética das virtudes”.

A “ética das virtudes” e a “ética do cuidado” começam por enfrentar as mesmas antagonistas. Porém, a “voz diferente” de Carol Gilligan suscita a constituição de uma teoria focada na experiência moral feminina e nas relações de cuidado, nas quais a vulnerabilidade constitutiva da condição humana é entendida como crucial. Este modo de pensamento é, por isso, frequentemente apresentado como “uma teoria ética feita *por e para* as

---

<sup>2</sup> A respeito desta questão, veja-se o nosso artigo “O Cuidado Como Virtude: um Diálogo Entre a Ética das Virtudes e a Ética do Cuidado” (BEATO, 2020).

mulheres" (BERGES, 2015, p. 1) : uma "ética feminista" (SUPERSON, 2011, p. 221), que pretende emancipar-se do lastro histórico pré-moderno que a ética das virtudes transporta, bem como do essencialismo de gênero a ele associado.

Assim, uma crítica recorrente, do ponto de vista de um olhar feminista, consiste em afirmar o androcentrismo e o elitismo das éticas ditas "aretaicas" (OKIN, 1996, p. 211-220). As virtudes são qualidades do carácter e aptidões consideradas admiráveis, mas que apenas encontraríamos em homens livres e de estatuto social elevado. No pensamento antigo, nomeadamente em Aristóteles, a excelência moral não parece estar ao alcance das mulheres, que como os escravos e os estrangeiros, estão excluídos da vida cívica (BERGES, 2015, p. 10-12; p. 110-112.). Por outro lado, a esfera privada, doméstica ou íntima em que se desenvolve a matriz ética do cuidado não é valorizada, e como sublinha Sandrine Berges, "Aristóteles, e outros desta tradição, incluindo Platão, não levam em conta que cuidar dos jovens, dos idosos e dos doentes é, em si e por si, uma actividade virtuosa que contribui para o florescimento de uma comunidade" (BERGES, 2015, p. 113).

O léxico não deixa de manifestar este traço androcêntrico e elitista. Na verdade, basta lembrar que os termos grego "areté" (ἀρετή) e latino "virtus" remetem ambos para a masculinidade ou virilidade, e daí para as noções relativas de força e coragem, que tomam o primeiro lugar na lista das virtudes antigas. A virtude seria função da força viril e salientaria a ideia de força de agir, de poder e excelência de realização inerentes a uma determinada natureza ou essência.

Outro dado distintivo entre a "ética do cuidado" e a "ética das virtudes" reside no facto desta última parecer focar-se nas disposições, competências e atributos dos indivíduos, inscritos na dinâmica do seu próprio aperfeiçoamento enquanto agentes morais autónomos. Ao invés, a ética do cuidado pretende centrar-se e fundar-se nas relações e não nos indivíduos, nomeadamente, nas relações de proximidade — assimétricas e dependentes — e nas práticas relacionais que as sustentam. Fabienne Brugère afirma que a ética do cuidado começa com o surgimento do "sujeito relacional" (BRUGÈRE, 2006, p. 4).

Ora, o modo como Jankélévitch entende as virtudes escapa amplamente a este tipo de argumentário crítico. A este respeito, apenas diremos que não há virtude fora da dinâmica intersubjectiva, pois o núcleo de todas as virtudes — fundado no amor — é sempre sacrificial e caritativo. Por outro lado, por virtude não se entende, como habitualmente, um “traço de carácter” estável e adquirido em função de uma qualquer essência que pré-determine a sua possibilidade. Na verdade, não há virtude fora da intenção efectiva em que se manifesta e da acção concreta que nela se realiza.

De seguida, e tal é o objectivo do presente artigo, analisaremos o modo como a secção do *Traité* intitulada “*Le masculin et le féminin*” aborda, de modo explícito, a problemática de um dimorfismo moral, associado à presumida existência. Veremos como essa dualidade, fundada em preconceitos e pressupostos inconsistentes, é superada por Jankélévitch numa visão integradora e unificada do agente moral como “humano integral”.

## 2. Da coragem e da fidelidade

No primeiro volume do *Tratado das virtudes*, Jankélévitch analisa não só a natureza da consciência moral — fundada na má-consciência, a dinâmica da liberdade instigada pelo irreversível e cativa do irrevogável, mas ainda a essência da vontade como um “querer-querer”. Essencial a esta primeira etapa é compreender como a moral vive do encontro da “graça” — enquanto *élan* gratuito — e de um “dever infinito”.

No segundo volume, o autor lança-se então na indagação da natureza da virtude: pergunta se esta se aprende, se ela é uma ou múltipla, se releva da intenção ou da acção, para enfim propor o seu catálogo das virtudes. Enquanto intenção boa posta em movimento, a virtude é uma e não é passível de aprendizagem, mas manifesta-se numa pluralidade de disposições volitivas: as virtudes.

A coragem e a fidelidade são o primeiro binómio de virtudes apresentado por Jankélévitch. Delas se trata no Capítulo VIII, de que a secção VI, intitulada “O masculino e feminino” constitui o fecho.

Coloquemos desde já a questão essencial. Assentará este capítulo, à luz da sua secção final, nos estereótipos da dita “masculinidade hegemónica” que

por meio da eterna dualidade masculino/feminino desenvolve as associações binárias denunciadas pelo Feminismo, projectando-as no campo da moral areteológica? Ou seja, estaria reiterando e ampliando a série das dualidades activo/ passivo, público/ privado, cultura/natureza, razão / emoção, com o par nocional coragem/fidelidade? Ou estará, ao invés, numa dinâmica de crítica e superação destes binómios? É, quanto a nós, para esta ultima hipótese que o autor justamente aponta.

Na verdade, Jankélévitch não se limita a incluir uma disposição habitualmente atribuída à “natureza feminina” na tábua das excelências morais, desafiando o pensamento tradicional das virtudes. Mas mais ainda, o que importa é reconhecer a unidade do Humano na virtude plena, que por força da conjunção/ conjugalidade da intenção amorosa supera as oposições binárias que o senso comum ou a tradição masculinista parecem impor.

Vejamos, antes de mais, como estas duas virtudes simétricas mas opostas são caracterizadas.

A coragem é a virtude do começo — ou do instante, assim como a fidelidade é a virtude da continuação — ou do intervalo (JANKÉLÉVITCH, 1970, p. 359). A coragem não é a ciência das coisas a temer, mas uma iniciativa drástica que supera meritoriamente o medo. Num gesto inaugural que é da ordem do instante, a decisão heróica volatiliza o conflito insolúvel da deliberação e da análise dos obstáculos. Neste sentido, ela é intermitente, espasmódica, descontínua, não pode ser tesaurizada, pois assenta num primeiro impulso não capitalizável inercialmente. Ela implica a propulsão da acção efectiva inerente a uma incumbência pessoal, intransmissível e inadiável.

O enfrentamento do desconhecido é a vocação primeira da coragem, o que, claro está, implica que se dirija ao futuro em instância. Ou seja, o instante corajoso designa o nosso ponto de tangência com o futuro próximo, pelo que “o objecto da coragem não é a iminência passiva do acontecimento no ponto de advir, mas a urgência activa da decisão no limiar do acto” (JANKÉLÉVITCH, 1970, p. 377).

A coragem é virtude própria à insegurança e à precariedade fundamentais da condição humana, face aos perigos do devir e face à morte, enquanto limite e fundamento de toda a perigosidade.

Pela sua força iniciadora — da decisão ao acto — é ela que torna as demais virtudes eficazes e operantes. Talvez mais do que uma virtude, ela seja a condição de realização das demais virtudes e da virtude como um movimento uno do agente moral (JANKÉLÉVITCH, 1970, p. 406).

A fidelidade é a virtude do “intervalo”, quer dizer, da continuação. Ela significa consistência, durabilidade e fiabilidade, situadas no reverso temporal do instante. Ela é essencialmente uma maneira estável de agir.

Com a fidelidade visa superar-se a acção diluidora do tempo: impor a perenidade conservadora à fugacidade irreversível, contrariando a defluência fenomenista do devir. Ela opõe-se à renegação e à ingratidão, ao instantaneísmo, ou seja, ao culto “sincerista” da sinceridade como adesão ao imediato, que dissolve o sujeito em estados peliculares. Assim, ela permite reafirmar a consistência ética do humano.

Uma tal fidelidade só pode ser criadora<sup>3</sup>: não se trata de uma constância formal, de uma coerência literal ou da mera reprodução do mesmo, mas de um movimento de retoma permanente e de um compromisso feito promessa enfrentando a abertura do tempo. Neste sentido, a fidelidade é a virtude que cria o indefectível.

A fidelidade é também uma das condições de possibilidade da virtude em geral: como pensar uma virtude que seja apenas a fulguração de um momento fugidivo? A fidelidade permite a constituição de uma maneira estável de se conduzir e a qualificação do carácter.

Todavia, se a coragem e a fidelidade respondem a exigências opostas, elas não podem dissociar-se. Por um lado, a verdadeira coragem é “fortaleza”, devendo ser capaz de durar durante o “intervalo”, quer dizer, perpetuar e persistir no esforço começado e sustentá-lo. Por outro, a fidelidade é um esforço retomado de instante em instante, a reconquista quotidiana de um *fiat* inaugural.

A fidelidade exige pequenos recomeços de coragem para resistir aos caprichos da mudança, às tentações do esquecimento frívolo e da ingratidão, às provações do sofrimento. A coragem, por seu turno, não se reduz ao

---

<sup>3</sup> Aqui, Jankélévitch conecta-se explicitamente com a reflexão de Gabriel Marcel (Jankélevitch, 1970: 417)

espasmo da primeira decisão. A fidelidade é, na verdade, uma coragem obstinadamente continuada, assim como a coragem é a paciente continuação do começo.

Na mera irrupção, no arroubo momentâneo e na conjuntura intermitente não pode haver virtude. O *fiat* da volição instantânea admite uma forma de reverberação, solicita uma vontade frequente e continuada — quer dizer, uma maneira de ser —, ainda que sujeita a uma retoma e reconquista permanentes. A virtude em sentido pleno implica o acto e estado, o instante e intervalo, a coragem e a fidelidade.

### **3. "O masculino e o feminino" no curso do *Traité*: superação do dimorfismo areteológico**

Após a caracterização desta primeira dupla do complexo areteológico, surge, portanto, o subcapítulo a que aludimos. O masculino traçaria o âmbito da coragem e o feminino, por sua vez, o espectro da fidelidade. Por um lado, o aventureiro Ulisses, propulsado pela dinâmica do instante, por outro, a paciente Penélope, urdindo o tecido do intervalo, ambos em faces opostas do devir ético e do dever moral.

É claro que tomando a coragem como atributo masculino e a fidelidade como predicado feminino, Jankélévitch tem clara noção de mobilizar aqueles que são, nos seus termos próprios, “preconceitos do senso comum”, “pressupostos” do imaginário duma “antítese tradicional”. Neste procedimento, menciona outros estereótipos de género ainda tão presentes em autores como Proudhon ou Max Scheler (JANKÉLÉVITCH, 1970, p 426). Segundo estes, “a fidelidade corresponde a uma situação [...] toda naturalmente feminina, porque a mulher é, pelo seu estilo de existência, mais interessada do que o homem na fidelidade do parceiro”. Noutros termos, não menos vinculados na expressão dos estereótipos de género, lemos: “a fidelidade é mulher [...] e em primeiro lugar por causa da vocação biológica do princípio materno, orientado por natureza para a perpetuação da espécie e a continuação quiditativa do existente; a mulher faz o elo e transmite: lugar de passagem das gerações, veículo do futuro virtual” (JANKÉLÉVITCH, 1970, p. 425). A polaridade fundamental da beleza e da força daria o mote a todas as

antíteses que opõem o masculino e o feminino. A mulher é a Beleza, quer dizer, esplendor e irradiação na plenitude e na glória da forma — como calma e continuação. O homem seria a Força — espasmódica e convulsionada — que operando na intermitência e na tensão crítica — é pura transformação. Tal o florilégio que Jankélévitch alinha e deslinda, ainda que irónica e obliquamente.

Numa lógica binária, a vocação da fidelidade — sedentária, doméstica — seria contrária à da coragem — itinerante, aventureira — pois, a “lei de alternativa” (enquanto princípio existencial e lógico da exclusão mútua dos contrários) teria dividido entre os dois sexos as vocações complementares, relegando para o andrógino mítico a nostalgia de um “humano integral” (JANKÉLÉVITCH, 1970, p. 426), que pudesse conciliar “o par do instante e do intervalo” (JANKÉLÉVITCH, 1970, p. 430).

Tudo estaria em ver como: “a polaridade dos dois sexos consiste nisto que cada um mantém com o seu heterogéneo uma relação não de correlação dialéctica, nem mesmo de complementaridade, mas de tensão contraditória e de ambivalência: assim, a sua simbiose é uma espécie de impossível necessário” (JANKÉLÉVITCH, 1970, p. 431). O começo corajoso renegaria a continuação fiel, bem como a fiel continuação desmentiria o instante corajoso.

Mas, na verdade, é este “impossível necessário” que a virtude realiza. De facto, “sem fidelidade traditiva, a efectividade do instante seria destrutiva, esgotante e devoradora, porque um começo que recomeça sem cessar [...] passa o seu tempo a renegar aquilo que ele instaura” (JANKÉLÉVITCH, 1970, p. 434) Na realidade, e retomando a analogia inicial, observamos o modo como, na Odisseia, Ulisses é perseverante no desígnio do regresso, assim como Penélope luta quotidianamente por uma decisão incessantemente reiterada. Penélope é corajosa tanto quanto Ulisses é fiel.

Assim como pela escolha em que se empenha, a fidelidade é tangente ao instante incoativo da coragem, a coragem torna-se intervalo no endurance da perseverança. A fidelidade começa tanto quanto a coragem continua. Na promessa ou na jura — de particular relevância ético-moral — isso torna-se claro. A coragem da primeira impulsão celebrada no juramento encontra a fidelidade como o movimento adquirido que perpetua e mantém esse mesmo juramento.

Deste modo, o que deve buscar-se é a síntese paradoxal destes opostos para além de qualquer fatalidade constitutiva da alternativa — quer dizer —

da polaridade masculino/feminino (JANKÉLÉVITCH, 1970, p. 436-437). Ou seja, queremos o “díptico completo”, bem que contraditório, do intervalo e do instante, da forma e da força, da coragem e da fidelidade. É no “milagre de amor” que a contradição se desvanece. Assim como o amor realiza a comunhão do masculino e do feminino, o amor como virtude conjuga a coragem e a fidelidade. O amor é a nascente e a súpula de todas as virtudes.

A dualidade da coragem e da fidelidade não representa um exemplo de um dimorfismo moral que identifique virtudes próprias do homem e virtudes próprias da mulher. Só há virtudes do humano. Ulisses é fiel à vontade de regresso a Ítaca, Penélope é corajosa a urdir a teia todos os dias retomada, da sua resistência aos pretendentes. No amor de ambos celebra-se o encontro das duas virtudes na virtude.

A dualidade é temporariamente associada à polaridade simbólica dos géneros, mas o autor mostra estar ciente da misoginia em que incorrem estas representações. Ainda que não cuide rigorosamente de as criticar, a economia da secção e de toda a obra suscitam explicitamente a sua superação no mistério da virtude do amor. Importa a virtude do humano integral: o virtuoso no Humano é função da conjunção amorosa e, ousaríamos dizer, da conjugalidade amorosa. A “conjunção” dos opostos aparentes é, com efeito, uma “conjugalidade” que habita o mais íntimo do Humano, além da dualidade gendrada.

O amor — ou caridade — é a raiz, a súpula das virtudes e a virtude por excelência. Assim, o autor inscreve-se numa tradição agostiniana. Não se trata do amor-paixão mas de um amor que é força de volição e superação. Além da trilogia “eros”, “philia” e “agapé” trata-se do amor-virtude, inspirado na “caritas” de Santo Agostinho, e no “*pur amour*” de Fénelon — amor absolutamente desinteressado e heterocêntrico.

A coragem e a fidelidade são o díptico estruturante de todas as demais virtudes inscritas no devir — entendido como a vibração do instante e do intervalo, unidas como intenção amorosa (de caridade e sacrifício) para além das distintas disposições do carácter.

A paixão do instante e a continuação do intervalo, reúnem-se no Amor, fonte e corolário das virtudes na virtude. O amor é o que há de virtuoso em todas as virtudes.

## Conclusão

Na secção *Le masculin et le féminin*, encerrando o capítulo *Le courage et la fidélité* de *Traité des Vertus*, Vladimir Jankélévitch mobiliza inicialmente alguns pressupostos habituais do “eterno feminino” para, oblíquamente, os diluir e dirigir-se a uma superação paradoxal da “alternativa” do feminino (fiel) e do masculino (corajoso) no seio da virtude plena, suscitada pelo amor, sumula e fonte de todas as virtudes.

O que é aqui implicitamente desencadeado é, claro está, a suplantação do modelo masculinista da(s) virtude(s) pensadas a partir da “vir” e da condição varonil. A inclusão de uma disposição habitualmente atribuída à “natureza feminina” — a fidelidade — na tábua das excelências morais constitui, em si-mesma, um desafio ao pensamento tradicional das virtudes.

O autor, porém, vai mais longe, reconhecendo que no âmago do sujeito moral vive o “Humano integral” em que se conjugam amorosamente disposições alternativas mas cooperantes, para além das dualidades que os pressupostos de género atribuem ao feminino e ao masculino.

Assim, a secção em apreço, não constitui a subscrição a um qualquer dimorfismo moral, mas, ao invés, um investimento inquiridor na sua superação. O amor é a chave de um tal movimento teórico e prático. Ele é a fonte, o garante da unidade das excelências morais e o que é virtuoso em toda a virtude. Ele é uma “graça” que move a vontade. As fontes do autor não são, neste ponto, gregas, mas eminentemente cristãs. Apesar de não se vincular a nenhuma obediência confessional, sem nos referirmos à “*caritas*” de Santo Agostinho e ao “puro amor” de François Fénelon, a natureza deste amor-virtude, bem diferente do amor-paixão, permanecerá incompreendida.

## Referências

ANSCOMBE, E. Modern Moral Philosophy. In: CRISP, R.; SLOTE, M. (ed.) *Virtue Ethics*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1997. (1.º ed.: *Philosophy*, vol. 33, No. 124, (Janeiro 1958). 30-31

BEATO, J. M. O Cuidado Como Virtude: um Diálogo Entre a Ética das Virtudes e a Ética do Cuidado. *Revista Portuguesa de Filosofia*, v. 76, n. 1, p. 285–318, 2020.

BERGES, S. *A Feminist Perspective on Virtue Ethics*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan, 2015.

BRUGÈRE, F. *La sollicitude: la nouvelle donne affective des perspectives féministes*. *Esprit*, Janvier, p. 123-140, 2006.

GILLIGAN, C. *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1983.

JANKÉLÉVITCH, V. *Traité des vertus I: Le sérieux de l'intention*. 2<sup>a</sup> ed. Paris: Bordas/Mouton, 1968.

JANKÉLÉVITCH, V. *Traité des vertus II: Les vertus et l'amour*. 2<sup>a</sup> ed. Paris/Montréal: Bordas, 1970.

JANKÉLÉVITCH, V. *Traité des vertus III: L'innocence et la méchanceté*. 2<sup>a</sup> ed. Paris/Montréal: Bordas, 1972.

OKIN, S. M. *Feminism, moral development, and the virtues*. In: CRISP, R. *How should one live? Essays on the virtues*. Oxford: Clarendon Press, 1996. p. 211-231.

SUPERSON, A. *Feminist Ethics*. In: MILLER, C. *The Continuum companion to ethics*. London: Continuum, 2011. 215-244.

RECEBIDO: 02/11/2020  
APROVADO: 19/02/2021

RECEIVED: 11/02/2020  
APPROVED: 02/19/2021