

**CUIDADO, JUSTIÇA E AUTONOMIA:
CONTRIBUIÇÕES DA TEORIA POLÍTICA FEMINISTA
PARA OS DEBATES SOBRE GÊNERO E DEMOCRACIA¹**

Raquel KRITSCH
UEL (PR, Brasil)
Raissa Wihby Ventura
PUC-SP (Brasil)

RESUMO:

O objetivo principal deste trabalho é discutir a formulação oferecida por Carol Gilligan à chamada *ética do cuidado* e suas implicações para uma teoria política feminista preocupada com os debates contemporâneos sobre justiça e autonomia. O texto divide-se em quatro movimentos: o primeiro passo é sintetizar a crítica do feminismo radical à separação entre esfera pública e privada, isto é, entre uma área que é e outra que não é preocupação legítima do Estado, da justiça e do direito. O segundo movimento consiste em abordar os problemas e as discriminações gerados pela fragmentação – promovida sobretudo pelo pensamento iluminista – entre uma voz moral do cuidado, supostamente feminina, e outra da justiça, que seria típica do universo masculino, responsáveis por engendrar relações psicosssexuais por meio das quais as identidades de gênero são (re)produzidas. Para várias/os autora/es importantes do pensamento feminista, razão, afetividade e emoção não devem ser tratadas como noções opostas e/ou como meios próprios de ação e de raciocínio moral; a relevância de se levar em consideração, tanto na linguagem política quanto moral, o cuidado e os limites de um repertório da justiça constituem assim o terceiro passo. Por fim, o artigo apresenta

¹ Uma versão preliminar deste texto foi apresentada no 8º Encontro da ABCP, realizado entre 01 e 04 de agosto de 2012, junto à Área Temática 12. Investigação vinculada ao projeto de pesquisa intitulado «Para além da constelação nacional? Disputas em torno da cidadania, do cosmopolitismo e dos direitos humanos na teoria política contemporânea III», financiado pelo CNPq (308475/2017-8) e apoiado pela UEL. (kritsch@pq.cnpq.br). Este artigo recebeu financiamento do CNPq (163953/2014-7) e da Capes-PDSE (88881.131577/2016-01) (raissa.wventura@gmail.com)

um caminho para a problematização dos significados de se definir *as mulheres*, em um sentido acabado, fechado e sem arestas como os sujeitos autônomos do feminismo.

PALAVRAS-CHAVE:

Ética do cuidado, teoria política, justiça, direito, responsabilidade, autonomia.

ABSTRACT:

The main goal of the article is to discuss Carol Gilligan's formulation of the so-called *ethics of care* and its implications for a political theory concerned with the contemporary debates about justice and autonomy. The text divides into four movements: the first step is to summarize radical feminism's critique of the separation between the public and private spheres: i.e. between an area that is the legitimate concern of the State, justice and law, and another that is not. The second movement involves an exploration of the problems and discriminations generated by the fragmentation – fostered above all by Enlightenment thinking – between a moral voice of care, supposedly female, and another voice of justice, taken to be male. The effects of this fragmentation are responsible for engendering the psychosexual relations through which gender identities are (re)produced. Various leading authors of feminist thought argue that reason, affectivity and emotion should not be treated as opposing notions and/or as distinct means of action and moral reasoning. The importance of taking into consideration care and the limits of a repertoire of justice in both political and moral language thus constitutes the third step. Finally, the article sketches a path for problematizing the meanings involved in defining women in a finished, closed and homogeneous sense as the autonomous subjects of feminism.

KEYWORDS:

Ethics of care, political theory, justice, law, responsibility, autonomy.

INTRODUÇÃO

O saudável exercício da autocrítica disciplinar já poderia ter rendido à teoria política alguns ensinamentos de grande valor heurístico se a disciplina tivesse considerado com maior respeito e atenção argumentos e vozes oriundas de tradições contíguas, como aqueles da/os pensadora/es dedicada/os aos estudos feministas, que há décadas denunciam os problemas e limites da teoria política

moderna. Também a democracia e os direitos humanos já poderiam ter avançado mais em boa parte das formações políticas do globo se os ensinamentos do feminismo tivessem sido levados mais a sério pela/os teórica/os da política.

Histórias para nós trágicas como as de Samia Sarwar, paquistanesa assassinada pela própria família por insistir em divorciar-se do marido que a agredia², corriqueiras em boa parte do planeta, ajudam a iluminar tais problemas e nos levam a refletir sobre as dificuldades de operar com julgamentos morais rígidos e abstratos quando o propósito científico é compreender diferentes realidades sociopolíticas. Não menos difícil é fazê-lo quando a tarefa é entender as muitas e diferentes «vozes» esquecidas e/ou silenciadas dentro de uma mesma experiência social e política, como se procurará discutir neste artigo, que tem como objetivo principal debater a *ética do cuidado* tal qual formulada por Carol Gilligan, com base nos termos da teoria política. Partir de casos que, como o de Samia Sarwar, desafiam nosso senso (comum) moral significa levar a sério ao menos quatro argumentos oriundos das reflexões da/os pensadora/es política/os feministas que a teoria política herdeira do Iluminismo já deveria ter incorporado.

Primeiro, que a decisão teórica de estabelecer diferenças irreduzíveis entre o público e o privado, isto é, entre uma área que é e outra que não é uma preocupação legítima do Estado, da justiça e do direito, é em si mesma uma decisão política que acarreta consequências – assunto que abordaremos na seção 1, a seguir.

Segundo, que razão, afetividade e emoção não devem ser tratadas como noções opostas e/ou meios próprios de ação e de raciocínio vinculados a esferas sociais específicas e/ou diferenciadas do nosso mundo – a primeira parte da seção 2 se ocupará desta posição.

Terceiro, que ouvir relatos próximos e distantes dos nossos contextos sociais e políticos – dando atenção à maneira como as pessoas falam sobre suas vidas, à linguagem que utilizam e às conexões realizadas por meio da comunicação, as quais revelam o mundo em que vivem e no qual (inter)agem – importa, inclusive, quando os esforços teóricos se dirigem, por exemplo, à definição da abrangência que raciocínios morais desenraizados devem ter. Os limites de um repertório da justiça e a relevância de se levar em consideração o cuidado, tanto na linguagem política quanto na linguagem moral, serão os temas da segunda parte da seção 2.

Em quarto lugar, partindo-se das formulações de Judith Butler, a terceira seção do artigo será dedicada a problematizar alguns dos significados de se definir *as mulheres* como foco das preocupações e da agência do feminismo, seja a partir da teoria ou de experiências particulares. O sujeito do feminismo só pode se constituir na prática e na ação políticas; e a teoria deve estar necessariamente aberta aos seus movimentos e demandas. Categorias fixas e insensíveis às diver-

² Para uma descrição detalhada dos episódios em torno da história de Samia Sarwar, cf. Appiah, 2012: 154-157.

sas vozes do nosso mundo social mostram-se frequentemente inadequadas quando olhamos para as distintas realidades de opressão e de dominação, na qual muitas mulheres – mas não somente elas – estão inseridas. Por fim, os problemas derivados das tentativas de definir um sujeito/objeto capaz de representar o feminismo, tal como apontado por J. Butler, ganharão uma interpretação específica: a autonomia da pessoa humana – isto é, a garantia de não ser tratada como um objeto – é afetada não apenas quando é explicitamente negada, mas também em casos que nos quais é – aparentemente – afirmada. Estas ideias serão abarcadas na última seção do artigo.

1. DAS CONSTRUÇÕES DE «GÊNERO» AO «PESSOAL É POLÍTICO»³

Devemos a Simone de Beauvoir (1980: 28-9) a divulgação da ideia de que as mulheres ocupariam lugar subordinado nos diferentes âmbitos da vida social em virtude de um sem-número de valorações e práticas que marcam a nossa compreensão de masculinidade e feminilidade. Os corpos vêm a ser compreendidos como sexualmente diferenciados por meio de práticas socioculturais; e é por meio delas que as diferenças entre eles são investidas de significações valorativas. Como sustenta Kate Millet (1969: 58), tais significações constituem o fundamento de uma forma de dominação específica e poderosa, o *patriarcado*, instituição que consagra a sexualidade masculina como fonte e justificação do poder dos homens sobre as mulheres.

Tal patriarcado se manifesta nas muitas maneiras pelas quais homens e mulheres são socializados (temperamento, papel social, status), repousando assim em interpretações culturais incrustadas em ideias e práticas que conferem a estas diferenças valor e significação. Daí a relevância da distinção entre «sexo» e «gênero»: sexo diria respeito aos traços biológicos que tornam uma pessoa macho ou fêmea enquanto gênero diria respeito a concepções culturalmente variáveis de masculinidade e feminilidade (Oakley, 1985: 16).

Apesar da importância – inegável – da luta das mulheres por iguais direitos e igual tratamento, as conquistas formais alcançadas pela/os feministas revelaram que igualdade de gênero pode não significar igualdade entre os sexos: é fundamental saber se o sexo foi levado em conta quando se pensou a instituição ou a/o ocupante do cargo. Pois a igualdade não pode ser alcançada quando se permite

³ Esta seção resume os argumentos principais das primeiras gerações de teórica/os feministas expostos em Kritsch, Ventura e Silva (2009). Para um tratamento mais aprofundado dos temas abordados nesta seção, confere Kritsch, R.; Ventura, R. W.; e Silva, A. L. O gênero do público: críticas feministas ao liberalismo e seus desdobramentos. Revista *Mediações*, Londrina, vol. 14, n° 2, 2009, p. 53-72.

que os homens elaborem a maior parte dos papéis e posições sociais relevantes com base numa preferência de gênero, isto é, de acordo com seus interesses (masculinos) (MacKinnon, 1987: 32-5).

Por isso, é importante perceber que a desigualdade sexual é muito mais um problema de *dominação*, esclarece Mackinnon (1987: 134), de modo que a sua solução não está relacionada somente à ausência de discriminação arbitrária, mas também à presença do poder arbitrário. Segundo este raciocínio, a subordinação das mulheres resulta da supremacia masculina na definição de papéis e posições socialmente relevantes, sob a qual as diferenças de gênero são tornadas irrelevantes para a distribuição de benefícios, razão pela qual a solução passa por rever padrões de dominação. Por isso, defende Elisabeth Gross (1986: 193), a luta contra a subordinação sexual das mulheres exige que se abandone a ideia de interpretar a justiça em termos de igualdade.

De acordo com Gross (idem), já que as mulheres devem ser livres para poderem definir os papéis sociais que deverão desempenhar, seus objetivos deveriam ser descritos, antes, como uma política de autonomia: é preciso abandonar a reivindicação de justiça em termos igualitários (dado que a igualdade é a equivalência de dois termos, o que requer uma medida segundo um padrão prévio, definido por homens e para homens). Mais do que de uma «política da igualdade», é preciso, sim, adotar uma «política da autonomia», sustenta Gross. Pois a autonomia implica o direito de aceitar ou rejeitar normas e padrões segundo a sua adequação à nossa autodefinição, não precisando recorrer a uma métrica definida previamente⁴.

Assim, é justamente o feminismo radical, como o nome já sugere, que vai empreender os ataques mais vigorosos contra os objetivos e preocupações da filosofia e da teoria política tradicionais. Pois vê nelas uma das muitas maneiras pelas quais o poder masculino é legitimado e perpetuado. O aspecto talvez mais importante da crítica feita pelo feminismo radical está na sua reconstrução da concepção do político. Enquanto o feminismo liberal enfatiza a injustiça das leis existentes e exige a extensão dos direitos do homem para as mulheres⁵, feministas radicais concebem a injustiça das leis existentes como parte de uma estrutura onipresente da dominação masculina que começa na família e, de lá, expande-se para as ins-

⁴ Nos termos de Gross: «As lutas por igualdade [...] implicam uma aceitação de padrões dados e uma conformidade com suas expectativas e exigências. As lutas por autonomia, por outro lado, implicam o direito de rejeitar tais padrões e de criar padrões novos» (Gross, 1986: 313-4).

⁵ Não se deve, contudo, subestimar a facilidade com que essa crítica feminista pode acomodar-se ao arcabouço liberal nem se pode desprezar a capacidade do pensamento liberal de conciliar demandas do movimento e da crítica feminista (cf. Benhabib; Cornell, 1987; cf. Okin, 1989).

tuições políticas. Daí a sua reivindicação de que «o pessoal é político» (Hanisch, 1970; Okin, .2008, etc).

A preocupação tradicional da filosofia e da teoria política com a justiça e a igualdade, argumentam as feministas radicais, repousa com frequência sobre a premissa da existência de uma distinção entre vida pública e privada: neste modelo clássico, preocupações acerca da justiça das práticas sociais e das instituições políticas não se estendem, de modo geral, ao mundo privado. Ora, se a filosofia política tem como uma de suas preocupações centrais a justiça das instituições políticas, então é preciso explicar quais instituições contam como políticas bem como as razões que fundamentam esta definição. Mais especificamente, é preciso explicar sobre que bases os assuntos domésticos devem ser julgados «privados» e, como consequência, exteriores ao domínio do político e da justiça.

De acordo com este raciocínio, a decisão de diferenciar entre o público e o privado, isto é, entre uma área que é e outra que não é uma preocupação legítima do Estado, é em si mesma uma decisão política que acarreta consequências. A reivindicação feminista de que «o pessoal é político» expressa justamente esta dimensão política acerca da decisão do que constitui ou não objeto de intervenção do Estado⁶. Essa palavra de ordem não nega uma distinção entre o público e o privado⁷, e sim recusa uma divisão *social* entre esferas – pública e privada – com diferentes espécies de instituições, atividades e atributos humanos. Na vida privada, argumentam algumas delas, cuidado e compaixão podem ser mais importantes – para todos os envolvidos, sejam homens ou mulheres – do que justiça⁸; e se a distinção social entre mundo privado e mundo político deve ser reinterpretada, então parece decorrer daí que cuidado e compaixão devem ser tomados como temas tão proeminentes quanto justiça e igualdade.

Deste modo, a ala mais radical do feminismo acaba por subverter a tradição de pensamento político ocidental quando rejeita a existência de um domínio polí-

⁶ Dois princípios podem ser expressos a partir desse mote: (i) instituições ou práticas sociais não devem ser excluídas *a priori* por constituírem assunto apropriado para discussão e expressão públicas; e (ii) nenhuma pessoa, nem ações ou aspectos da vida devem ser forçados à privacidade – entendida aqui como orientação do agente, ou seja, como o direito do indivíduo de retirar-se ao invés de ser retirado (Young, 1987:84).

⁷ Esse argumento é importante e merece atenção especial: afirmar que o «pessoal é político» não indica o colapso da distinção entre os âmbitos público e privado. Pelo contrário, ao invés de reivindicarem o fim da diferenciação, a/os pensadora/es feministas insistem que é preciso transformá-la, no sentido de que não mais venha a ser correlacionada com a oposição entre razão e afetividade e/ou desejo (ou entre universal e particular). Desde então, recorda Meeham (1995), as feministas passaram a se ocupar de modo mais intenso da tarefa de formular uma concepção do público mais heterogênea e inclusiva.

⁸ Para este tema, cf. GILLIGAN, Carol. *In a different voice. Psychological theory and womes's development*. Cambridge: Harvard University Press, 1993; RUDDICK, Sara. *Maternal thinking: Towards a politics of peace*. Boston: Beacon Press, 1995.

tico específico – entendido como um âmbito de atuação no qual cidadã/os expressam de maneira racional e por meio de formulações universais suas opiniões e preferências – ou quando insiste que o conceito do político é, em si, «artefato masculino» [*male made*]. Trabalhos como os de Genevieve Lloyd (1984) e Carole Pateman (1989), entre outros, centrados na crítica literária do lugar da mulher na literatura e na filosofia, ofereceram contribuições que marcariam os novos rumos do feminismo radical. Em seus escritos, elas procuram mostrar como doutrinas e padrões filosóficos que reivindicam para si um status universal e objetivo refletem interesses particulares, valores e prioridades sintonizados com concepções mais amplas de masculinidade.

A filosofia contribuiu para construções culturais de gênero, sustentam elas, que desempenham um papel de relevo na manutenção e legitimação do poder dos homens sobre as mulheres. Esta maneira de argumentar permitiu às feministas radicais dar um passo adiante e questionar a posição privilegiada concedida – por homens, para homens – aos conceitos de justiça e igualdade na filosofia política tradicional.

Partindo, então, da necessidade de desvelar as categorias a partir das quais a teoria política inscreve suas análises, é possível afirmar que a teoria feminista apresenta uma contribuição substantiva para esse campo de produção de conhecimento? Em outras palavras, poderão homens e mulheres que entendem o sistema gênero-sexo como opressivo e que compreendem a emancipação das mulheres como fundamental criticar, analisar e, no limite, substituir as categorias tradicionais da filosofia moral, viabilizando a superação desse sistema – gênero-sexo? Discutir tais questões a partir da ótica e dos desafios colocados pelo feminismo, e em especial pelas «teórica/os do cuidado», à filosofia política e moral será, assim, a tarefa a ser levada a cabo na seção 2.

2. AMORALIDADE FRAGMENTADA E A DIVISÃO SEXUADA DO TRABALHO NO PENSAMENTO POLÍTICO MODERNO: A VOZ DA JUSTIÇA E A VOZ DO CUIDADO

Por terem muito clara a ideia de que a organização social contemporânea é atravessada por uma percepção – predominante – que separa a vida coletiva em duas esferas distintas, a pública e a privada, as feministas têm desenvolvido argumentos convincentes para mostrar que boa parte desse pensamento dual leva a equívocos; e, ainda, que ele opera no sentido de reificar, e com isso legitimar, a estrutura hierarquizada de gênero da sociedade bem como no de proteger uma parte significativa da vida humana do exame ao qual o político é submetido a todo o momento (Okin, 2008: 315).

Para algumas delas, como Carol Gilligan (1988: 20), trata-se de construir novas categorias, ancoradas numa mudança de perspectiva – passar do ponto de

vista dos homens para o das mulheres⁹ – capaz de transformar pressupostos fundamentais e de democratizar as relações de gênero, enfatizando a relevância do papel social atribuído às mulheres na construção da cidadania. Por isso, sustentam as teóricas do feminismo, é preciso repensar e redefinir as categorias por meio das quais tem operado o patriarcado, entre as quais as dicotomias antes discutidas têm papel de relevo.

Importantes teórica/os do feminismo (Rosenblum, 1987; Young, 1987; Okin, 1989; Benhabib, 1992) sustentam que a consequência da separação – acentuada nas sociedades ocidentais modernas, democráticas ou não – entre diferentes âmbitos da vida social, como a que distingue o político do pessoal ou o público do social, traduziu-se na associação de homens e mulheres a modos diferentes de pensamento e sentimento. Ao longo dos desenvolvimentos sócio-político-filosóficos produzidos por tais sociedades, é possível encontrar teóricos políticos que opõem as disposições particularistas, emocionais e intuitivas – que dizem estar relacionadas às mulheres e/ou ao feminino e à vida doméstica – ao pensamento imparcial, desapaixonado e racional, que relacionam ao homem e/ou ao masculino e à sua ação na esfera pública.

A ética moderna, definidora dos padrões da justiça e da política, esclarece Iris Young (1989:69), delinea a imparcialidade como a característica primeira da razão moral. Imparcialidade aqui quer dizer um ponto de vista da razão que se localiza à parte de interesses e desejos. O argumento moral imparcial é colocado de fora e acima da situação sobre a qual o/a agente deveria raciocinar, sem compromisso prévio com o contexto, ou como se o/a agente estivesse fora ou acima da situação particular em questão.

Em virtude da oposição explícita entre razão e desejo, as escolhas e decisões morais fundadas em considerações de simpatia, de cuidado e numa avaliação da

⁹ Essa mudança de olhar está ancorada em uma formulação epistemológica específica, denominada *feminist standpoint theory*. O conceito central desta epistemologia feminista é o de *conhecimento situado*: um conhecimento que reflete a perspectiva particular do sujeito. Mais especificamente, feministas estão preocupada/os em explicar como o gênero pode ser a fonte para a produção de um conhecimento situado (Anderson, 1995). Um dos argumentos centrais da posição da teoria do ponto de vista feminista sustenta que, na medida em que cada um ocupa lugares relacionados não somente à sua condição material nas divisões sociais entre grupos, as experiências e informações que correspondem a cada posição serão diversas (ou seja, cada um terá um ponto de vista daquela situação social). Se alguém ocupa o lugar do dominado em uma relação, terá interesse e conhecimento baseados na experiência para desvendar as relações que compõem esse contexto. Cada perspectiva endossa assim uma versão não somente de sua vida e história próprias, mas também de todas as outras posições que afetam a experiência, no caso, a de estar em uma relação de opressão (Bubeck, 2004: 188-191). Assim, a construção de novas categorias passa necessariamente por (i) reconhecer a diferença entre homens e mulheres, e (ii) produzir uma teoria que traduza a experiência do ser mulher.

necessidade são definidas como não racionais, não «objetivas», estritamente sentimentais, e relegadas ao âmbito culturalmente identificado com os estilos de decisão moral das mulheres e de quaisquer outros grupos cuja experiência ou estereótipos os associam ao desejo, necessidade, afetividade e cuidado (cf. Young, 1987: 73).

Nesse sentido, a moralidade estaria fragmentada numa «divisão do trabalho» que seguiria as divisões de gênero. As tarefas de governar, de regulamentar a ordem social e de administrar «instituições públicas» foram monopolizadas pelos homens como seu domínio privilegiado, enquanto as tarefas de sustentar as relações sociais características do âmbito «privado» foram impostas ou deixadas às mulheres. Portanto, os gêneros foram delineados em termos de projetos morais especiais e distintos. A justiça e os direitos estruturam normas, valores e virtudes morais masculinos; ao passo que o cuidado e a receptividade definiriam normas, valores e virtudes morais femininas (Friedman, 1978: 94).

Estes «projetos morais» distintos foram vistos como diferentes e/ou conflitantes: as supostas disposições particularistas das mulheres, apesar de funcionais para a vida familiar ou doméstica, são essencialmente inadequadas em relação à justiça imparcial exigida para a vida pública. Disso derivou a afirmação de que a saúde do público e, no limite, do bom funcionamento da democracia exigiria certo distanciamento das mulheres (Okin, 1990; Pateman, 1980). A exclusão das mulheres de esferas públicas e seu concomitante confinamento ao mundo privado resultaram, teoricamente, na exclusão e/ou no esquecimento da família como um campo importante para a análise. Embora os teóricos contemporâneos não condenem mais abertamente as mulheres à exclusão do público, os âmbitos familiar e doméstico continuam sendo negligenciados,

O resultado da dupla jornada de trabalho das mulheres, p. ex., é uma realidade que as obriga a concentrarem-se em atividades de meio período e remuneração baixa, o que, por sua vez, torna-as economicamente dependentes. Porém, mesmo que esta vulnerabilidade econômica fosse de alguma forma removida, por exemplo, pela garantia de uma renda anual a todas, ainda assim existiria injustiça: a de que é apresentada às mulheres uma escolha entre família e carreira, que não é colocada para os homens. E mesmo que homens e mulheres compartilhem o trabalho doméstico não remunerado, isso não representaria igualdade sexual genuína, já que o motivo de sua não-remuneração repousa no fato de nossa cultura desvalorizar o «trabalho de mulher» ou a «ocupação feminina» (Kymlicka, 2006: 318-319).

No que respeita à ocupação de cargos no mercado de trabalho e sua relação com a concepção de sucesso profissional, em virtude da distribuição de *status* social e do reconhecimento do sucesso estarem restritos à arena do trabalho socialmente organizado, um número significativo de mulheres (e outros estratos não empregados ou desempregados da população) é deixado à margem dessa distri-

buição. Mesmo quando altamente qualificadas profissionalmente, as mulheres são sistematicamente orientadas a ramos menos atrativos, menos criativos e, em geral, menos bem remunerados. Tal cenário não deve ser entendido a partir de desempenhos factuais, mas a partir dos valores simbólicos de qual tipo de desempenho deve servir de base para a avaliação do sucesso (Markus, 1987: 109 e seg).

Diante de constatações desta natureza, uma corrente significativa do feminismo contemporâneo propôs e sustentou, inclusive, teoricamente, a necessidade de se considerar a existência de uma moralidade diferente: um modo de raciocínio e discernimento moral próprios que não pode ser reduzido simplesmente a um sentimento intuitivo ou ao resultado artificial da desigualdade sexual. Aqui, a afirmação da disposição das mulheres a uma natureza intuitiva – que se presta à justificação dos teóricos homens de restringirem as mulheres ao âmbito privado – é substituída pela defesa de que o pensamento particularista, normalmente identificado como feminino, deve ser entendido não só como diferente, mas também como um complemento necessário ao pensamento imparcial. Cuidado e emotividade podem ser melhor apreendidos quando são entendidos como complementares à justiça e ao direito. Ora, o reconhecimento dessa afirmação exigiria que fossem borradas as fronteiras que marcam várias das dicotomias modernas, como o par político/pessoal – uma posição que reforça o slogan propagado pela segunda onda do feminismo nos anos 1960 de que o *pessoal é também político* (Hanisch, 1970).

2.1. Justiça e cuidado: vozes morais, raciocínios morais e visões de mundo

O interesse feminista pelos modos de raciocínio moral das mulheres tem nos escritos de Carol Gilligan uma fonte primária¹⁰. Partindo de uma abordagem crítica aos textos de Lawrence Kohlberg sobre psicologia moral, o trabalho de Gilligan expõe as consequências de abordar a «questão da mulher» a partir *de dentro* do discurso científico estabelecido. Quando as mulheres são incorporadas no qua-

¹⁰ Seria possível encontrar trabalhos e autora/es que se preocuparam anteriormente com o tema do cuidado, como Mary Wollstonecraft (1792), Charlotte Perkins-Gilman (1892; 1911) ou as irmãs Catherine Beecher (1870) e Harriet Beecher Stowe (1852; 1869). Mas foi com a literata e psicanalista social Carol Gilligan, em meados dos anos 1980, que o tema recebeu atenção especial, no sentido de caracterizar-se como foco de preocupação que gerou uma formulação teórica mais sistematizada. Na mesma época, mas ligada ao tema da educação, Nel Noddings (1982; 2002) dedicou-se a desenvolver a ideia de *ética do cuidado* como uma ética propriamente feminina. Não obstante o pioneirismo, há outras autoras importantes que dominaram o debate sobre a ética do cuidado, que também merecem menção: Annette Baier (1987; 1994), Virginia Held (2006), Eva Feder Kittay (1987; 1999), Sara Ruddick (1989; 1998) Joan Tronto (1994; 2006).

dro acadêmico, seja como objetos de investigação científico-social seja como pessoas que levam a cabo essa investigação, os parâmetros nos quais os paradigmas estabelecidos encontram-se apoiados estremece. A validade da definição do *domínio do objeto*, suas unidades de medida, seu método de verificação, a suposta neutralidade de sua terminologia teórica e a pretensa universalidade de seus modelos são colocadas em suspensão (Benhabib, 2006: 203-4).

As «vozes diferentes» descritas por Gilligan (1993: 2) – e isso é importante – não são caracterizadas pelo gênero, mas por um tema¹¹. A associação das vozes com um determinado gênero advém de uma observação baseada na experiência; contudo, tal associação não é necessária, ainda que encontre comprovação empírica para os casos estudados. O contraste por ela apresentado entre as vozes dos homens e as das mulheres é mobilizado em seu argumento com o objetivo de estabelecer uma distinção entre dois modos de raciocínio moral, além de servir para mostrar a relevância de se ter como foco o problema da interpretação. Nenhuma reivindicação sobre a origem das diferenças descritas ou sobre sua distribuição em uma dada população, entre culturas ou em um determinado momento histórico é feita: sobre estas questões, não há um esforço teórico. Contudo, Gilligan reconhece que as diferenças surgem em um contexto social, constituindo, portanto, construções sociais.

Em *In a Different Voice* [1982], a psicanalista social não visa elaborar uma distinção que possa oferecer parâmetros para uma generalização de supostas características inatas aos dois sexos – embora muita/os de sua/eus herdeira/os e leitora/es tenham se apropriado de seu trabalho nesta chave¹². Seus interesses repousam muito mais na interação entre a experiência e o raciocínio que são expressos em vozes diferentes. Mais especificamente, concentram-se no diálogo a partir do qual surgem estas interações, ou seja, no modo como escutamos a nós mesmos e aos outros e nas histórias que contamos sobre nossas próprias vidas (Gilligan, 1993: 2; cf. Tronto, 1987).

¹¹ «A voz diferente que descrevo é caracterizada não pelo gênero, mas por tema. Sua associação com mulheres é uma observação empírica e é primordialmente por meio das vozes das mulheres que eu traço seu desenvolvimento. Mas essa associação não é absoluta, e os contrastes entre vozes masculinas e femininas são apresentados aqui mais para destacar uma distinção entre dois modos de pensamento e [para] o focar um problema de interpretação do que para representar uma generalização sobre qualquer sexo. (...) Claramente, essas diferenças surgem em um contexto social no qual fatores de status social e poder se combinam com a biologia reprodutiva para moldar a experiência de machos e fêmeas e as relações entre os sexos.» (Gilligan, 1993: 2).

¹² Cf. Kerber, Linda K. «Some Cautionary Words for Historians», p. 304-10, em especial, p. 309; Greeno, Catherine G. and Maccoby, Eleanor E. «How Different Is the “Different Voice”?», p. 310-16, em especial p.315; Luria, Zella. «A Methodological Critique», p. 316-21, em especial p. 318; Stack, Carol B. «The Culture of Gender: Women and Men of Color,» p. 321-24, em especial p. 324. Para um debate sobre essas interpretações, cf. Tronto, 1987.

Segundo essa perspectiva, a afirmação de que homens e mulheres teriam «vozes diferentes» que devem ser, ambas, respeitosamente ouvidas resulta da consideração segundo a qual as sensibilidades morais socialmente construídas de homens e mulheres tendem a se desenvolver – cognitivamente – de maneira diferente. Vale ressaltar que o pressuposto fundamental sobre o qual repousam as distinções propostas por Gilligan estabelece que o modo como as pessoas falam sobre suas vidas é significativo, que a linguagem por elas utilizada e que as conexões realizadas por meio da comunicação revelam o mundo em que vivem e agem.

Essa ideia pode ser resumida na defesa de que o problema moral entre os sexos surge antes das *responsabilidades conflitantes* do que de direitos rivais; e que sua solução exige um modo de pensar contextual e narrativo, mais do que formal e abstrato. Essa concepção de moralidade vinculada à atividade do cuidado delimita o desenvolvimento moral a partir da compreensão da responsabilidade e das relações; do mesmo modo que a concepção de moralidade como equidade vincula o desenvolvimento moral à compreensão dos direitos e das regras (Gilligan, 1993: 19).

A concepção de uma moralidade vinculada ou interessada que centra o desenvolvimento moral na responsabilidade e nas relações entre os seres humanos gera uma voz diferente caracterizada pela *ética do cuidado*¹³. Gilligan chega a esta formulação a partir de pesquisas sobre a decisão pelo aborto entre mulheres, de estudos entre alunas e de uma investigação sobre direitos e responsabilidades. Suas pesquisas sugeriram, segundo ela, que as mulheres apresentam uma maneira diferente de construir problemas morais, que parte da linguagem dos conflitos de responsabilidade:

A sequência do raciocínio moral das mulheres procede de uma preocupação relativa à sobrevivência para um foco na bondade e, finalmente, para uma compreensão reflexiva do cuidado como o guia mais adequado para a resolução de conflitos nas relações humanas. O estudo sobre o aborto demonstra: a centralidade dos conceitos de responsabilidade e cuidado nas construções femininas do domínio moral; o laço estreito, no pensamento das mulheres, entre concepções do *self* e de moralidade; e, por fim, a necessidade de uma teoria do desenvolvimento expandida que inclua, ao invés de excluir de suas considerações, as diferenças na voz feminina. (Gilligan, 1993: 105).

O estudo/experimento de Gilligan mostrou que homens e mulheres falam com vozes diferentes e percebem o mundo com olhares distintos. Estas duas «vozes» foram caracterizadas em função de uma «ética do cuidado» distinta de uma «ética

¹³ «Enquanto uma ética da justiça procede a partir da premissa da igualdade -de que todos e todas devem ser tratadas de modo igual- uma ética do cuidado repousa na premissa da não-violência -de que ninguém deve ser ferido.» (Gilligan, 1993: 174).

da justiça», com a (pre)dominância e sobrevalorização da segunda sobre a primeira. Gilligan enfatiza, no entanto, que não há nada de essencialmente – ou naturalmente – masculino ou feminino nestas duas «vozes éticas». Ou seja, o fato da «ética do cuidado» estar associada ao feminino e a «ética da justiça» ao masculino é resultado de uma tendência e de uma observação empírica. (cf. Darwall, 1998:220).

A voz – e a moralidade – (pre)dominante tem sido aquela centrada na equidade, fundada nas regras e nos direitos, a qual delinea a voz própria de uma *ética da justiça*, que, para Gilligan (1986: 238), é «fundamentalmente incompatível» com a do cuidado. Pois os dilemas fundados na epistemologia moral centrada na ética da justiça frustrariam e silenciariam as mulheres, cuja voz é mais contextual e está em sintonia com o ponto de vista de um *outro concreto* – um indivíduo racional com uma história singular, identidade e constituição afetivo-emocional específicos¹⁴.

«É óbvio que os valores das mulheres diferem amiúde dos valores que têm sido afirmados pelo outro sexo (...) [e que] são os valores masculinos que prevalecem», já escrevia Virginia Woolf (1929, p. 76), em seu *A Room of One's Own*. Como resultado desta construção sócio-valorativa, sugere Gilligan, mulheres começaram a questionar a normalidade dos seus sentimentos e a alterar seus julgamentos em deferência à opinião dos outros. A mesma deferência em relação à opinião e aos valores dos outros pode ser vista entre as mulheres do século vinte. Nas palavras de Gilligan:

(...) a deferência e a confusão que Woolf critica nas mulheres derivam daqueles valores que ela vê como sua força. A deferência das mulheres está enraizada não apenas em sua subordinação social, mas também na substância de sua preocupação moral. Sensibilidade às necessidades de outros e a assunção da responsabilidade de cuidar levam as mulheres a atender a outras vozes que não as suas e a incluir em seu julgamento outros pontos de vista. A fraqueza moral das mulheres, manifesta em uma aparente difusão e confusão de julgamento, é, portanto, inseparável da força moral das mulheres, [que reside em] uma preocupação primordial com os relacionamentos e responsabilidades. A relutância em julgar pode ser ela mesma indicativa do cuidado e preocupação com os outros que infunde a psicologia do desenvolvimento das mulheres e são responsáveis pelo que é geralmente visto como problemático em sua natureza (Gilligan, 1993: 16-17).

A centralidade do vocabulário dos direitos abrangia, inclusive, o modo como a teoria descrevia os processos individuais de desenvolvimento moral. Como já

¹⁴ É importante notar que, ainda que se reconheça a possibilidade de se interpretar a ética do cuidado como incompatível com a linguagem da justiça, esta não parece ser a forma mais adequada de compreender a abrangência do argumento proposto por Gilligan e sua/eus seguidora/es (cf. nota de rodapé n 15). Este ponto será mais bem elaborado nas próximas páginas.

afirmado anteriormente, Gilligan elabora sua teoria sobre o desenvolvimento moral para responder às falhas que acreditava existir nos trabalhos de L. Kohlberg, os quais durante as décadas de 1970 e 1980 foram paradigmáticos.

Na teoria apresentada por Kohlberg, cada nível e estágio do desenvolvimento moral dos seres humanos equivaleriam a uma sequência de desenvolvimento no qual o fio condutor é fundamentalmente cognitivo¹⁵. E mais, já que todo o processo é pensado em termos de desenvolvimento, o estágio final é atingido quando uma pessoa é capaz de desenvolver a capacidade necessária para o pensamento abstrato e reflexivo, definido como mais sofisticado. Isto é, o processo está completo quando se formula uma ideia de padrão universal de conduta que não se confunde com qualquer regra social, costume ou padrões socialmente aceitos.

Ao enfrentar a teoria de Kohlberg, seu mestre durante parte de sua formação acadêmica, a proposta de Gilligan era analisar os níveis e estágios do desenvolvimento moral a partir da perspectiva do gênero. O período de trabalho sob a supervisão do famoso psicanalista a teria levado a identificar um primeiro grande problema sobre o modo como as pesquisas de Kohlberg foram realizadas: meninas e mulheres foram sub-representadas nos experimentos; e quando apareciam, estavam mais propensas a se agruparem no terceiro estágio.

Ao conduzir suas próprias experimentações, que englobavam meninos e meninas, Gilligan concluiu que existiriam duas maneiras opostas de pensar e descrever o desenvolvimento moral individual. Isto é, haveria dois temas ou vozes éticas diferentes representados por homens e por mulheres. Por um lado, a primeira voz, mais representada por homens, se enquadraria perfeitamente na teoria dos níveis e estágios proposta por Kohlberg; a este modo de raciocínio ético, Gilligan denominou de «ética da justiça». Por outro lado, as diferentes vozes, representadas na maioria das vezes por mulheres, não poderiam ser reduzidas à teoria kohlberguiana: a esta voz diferente, Gilligan chamou de «ética do cuidado».

Assim, se existem vozes distintas vinculadas a modos de se conceber o desenvolvimento e o raciocínio moral individual, quais os termos que caracterizariam cada uma das éticas e que explicam a impossibilidade de reduzir uma à outra?

Nos termos de Gilligan (1993:10-11,18,21,27), a ética da justiça pode ser resumida nos seguintes termos: (a) trata-se de um sistema de regras, definidas por critérios de justiça e equidade, a partir do qual se resolvem disputas; (b) segundo ela, o indivíduo concebe a si mesmo e aos outros a partir de critérios gerais e universais; (c) por meio dela pretende-se a imparcialidade; (d) de acordo com ela, todos os indivíduos são tratados separadamente, mas necessariamente a partir de

¹⁵ Não há espaço nos limites deste artigo para uma exposição das posições de Kohlberg. Para um competente resumo das asserções centrais da teoria kohlbergiana, cf. Darwall, 1998: 217-222.

critérios de igualmente de tratamento; (e) com base nela, a supremacia dos direitos individuais e universais é reconhecida.

A moralidade de uma ética da justiça não assume *a priori* como valiosas as relações entre indivíduos. O agente moral fundamental é aquele que pertence a uma comunidade moral de iguais. É evidente, que outras formas de relação afetam nossos juízos morais. Porém, aquilo que pode ser definido como fundamentalmente moral não diz respeito as relações interpessoais; o que a moralidade requer de mim é o mesmo que ela requer de qualquer outra pessoa inserida em um mesmo contexto.

A ética do cuidado, tal como formulada por Gilligan, manifesta-se por uma voz diferente daquela que se expressa através de uma ética da justiça. Para esta forma de raciocínio moral, o cuidado dos outros é, antes de qualquer coisa, uma atividade do relacionamento. Isto é, tem como preocupação fundamental a responsabilidade que surge dentro dos relacionamentos, definindo como devemos responder às pessoas particulares que fazem parte do nosso círculo de relações. Cada um de nós, resume Darwall (1988:221),

«entra em uma complexa rede de relacionamentos que inclui familiares, amigos, vizinhos, colegas, membros da comunidade, co-cidadãos e assim por diante. Relacionamentos [sic] destes diferentes tipos envolvem diferentes formas de cuidado e preocupação. O que para os pais é cuidar de uma criança é diferente do tipo de preocupação que amigos ou colegas têm. Nosso lugar na rede de relações é, portanto, também [nosso lugar] em uma rede de diferentes formas de cuidado».

As categorias morais que acompanham as interações, a partir da perspectiva do cuidado, diz ela, são as de responsabilidade, vinculação e compartilhamento. E os sentimentos morais correspondentes são os do amor, cuidado, simpatia e solidariedade. Em contrapartida, a ética da justiça estaria ancorada em categorias morais que acompanham a relação entre indivíduos generalizados e são estruturadas pela defesa do direito, da obrigação e da capacitação; os sentimentos morais a ela correspondentes são o respeito, o dever, o valor e a dignidade (Benhabib, 1987: 98). Assim, os valores da justiça e da autonomia são caracterizados e diferenciados daqueles próprios ao cuidado nos seguintes termos:

Os valores de justiça e autonomia, pressupostos nas atuais teorias do desenvolvimento humano e incorporados em definições de moralidade e self implicam uma visão do indivíduo como separado e de relações como hierárquicas ou contratuais, presas às alternativas de constrangimento e cooperação. Em contraste, os valores do cuidado e da conexão, salientes no pensamento das mulheres, implicam uma visão de si e de outro como interdependentes e de relacionamentos como redes criadas e sustentadas por atenção e resposta. As duas vozes morais que articulam essas visões, portanto, denotam diferentes formas de ver o mundo (Gilligan, 1988: 8).

Afirmar, ao invés de recusar, uma *ética do cuidado* envolve, segundo Gilligan (1988: 23), um deslocamento das questões morais essenciais que compõem o problema na direção de (re)definir que princípios são os melhores ou os mais justos para mais bem equipar os indivíduos e melhor prepará-los para agir moralmente. Ser uma pessoa moral, segundo esta visão, é menos conhecer os princípios justos universalizáveis e mais ter as disposições corretas para uma ação responsável contextualizada; o eu como agente moral percebe e reage em primeiro lugar à percepção da necessidade. Daí a importância de se compreender as capacidades morais em um sentido mais amplo, ou seja, seguindo a ética do cuidado: em vez de afirmar princípios morais, a imaginação moral, o caráter e as ações devem responder à complexidade de cada ação específica (Tronto, 1987: 657). O centro da argumentação passa a ser menos a determinação de princípios neutros e potencialmente universalizáveis, e muito mais se eles devem ser princípios que atentem para «os direitos e a equidade», de um lado, ou para «as responsabilidades e as relações», de outro (Kymlicka, 2006: 348-349).

Há, contudo, na literatura de área, sérias controvérsias quanto a determinar se esta voz diferente realmente existe; e, em caso afirmativo, se está correlacionada de maneira significativa ao gênero. O trabalho de Gilligan foi, como era de se esperar, alvo de críticas severas, internas e externas ao feminismo. Alguns defendem que, ainda que existam duas vozes morais distintas, a do cuidado e a da justiça, homens e mulheres tendem a empregar ambas com regularidade mais ou menos igual. Outros argumentam que, embora homens e mulheres, em muitos casos, falem com uma voz diferente, essa afirmação obscurece um elemento comum subjacente: o de que a moralização do gênero é mais uma questão de como pensamos que raciocinamos do que como efetivamente raciocinamos. Algumas das críticas mais contundentes ao trabalho de Gilligan foram expressas por feministas que entendem que a voz reivindicada pela autora como «a voz da mulher», de fato, representa somente a mulher profissional, heterossexual e branca, o que significaria a exclusão de outras tantas vozes dissonantes desse padrão (cf. Nicholson, 1983: 514-537).

Ainda que se possa concordar com algumas dessas críticas, resta algo relevante a ser apontado a respeito da formulação proposta por Gilligan: o modo mais adequado de interpretar as enunciações radicais da autora parece ser, no plano da definição do vocabulário moral, o de descrever a ética do cuidado como um complemento à concepção de moralidade marcada pelo repertório do da justiça. Ou seja, o domínio moral deve ser capaz de abranger e incluir em seu núcleo tanto a linguagem da justiça quanto a do cuidado. De acordo com a própria autora, sua análise empírica não é suficiente para que se afirme conclusivamente haver uma «moralidade da mulher» resultante da ética do cuidado, nem que a definição das «diferentes vozes» poderia fornecer uma categoria profícua para a descrição de diferenças de gênero (Tronto, 1987: 644-645).

Entretanto, não seria incorreto afirmar, com Gilligan, que as relações estabelecidas como fixas entre determinado raciocínio moral e um gênero ou sexo específico poderiam ganhar outras configurações. Isto é, hipoteticamente, não há nada que impeça a conclusão segundo a qual o critério de definição das vozes diferentes não está vinculado necessariamente ao sexo nem ao gênero. Joan Tronto, outra conhecida autora feminista que se dedicou ao tema da ética do cuidado, afirmou, corroborando esta interpretação, em um artigo intitulado *Beyond Gender Difference to a Theory of Care* (1987), que, com a estratégia de caracterizar a ética do cuidado apenas a partir do gênero, as pensadoras feministas estariam caindo em uma armadilha quando tentam definir uma moralidade própria às mulheres ao invés de analisar criticamente as promessas, potencialidades e problemas de uma ética do cuidado.

Em outro plano, mais ligado à definição e à formulação de políticas públicas, contudo, os resultados das pesquisas de Gilligan chamaram a atenção para o fato de que os desenhos de políticas públicas não deveriam ter como único parâmetro regulador a linguagem e os termos da justiça e do direito. Essa é talvez a maior das contribuições que uma abordagem preocupada com o cuidado pode oferecer às mais diversas demandas feministas na esfera da luta política. Uma das formulações mais fortes sobre o papel do cuidado em uma concepção de justiça, em seu sentido mais prático, talvez seja aquela desenvolvida por Martha Nussbaum em *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership* [2006]; nesta obra, a filósofa mostra que a linguagem do cuidado pode ser apropriada em outras esferas da vida sem que se tenha de recorrer a uma teoria do desenvolvimento moral, a debates com a teoria moral e com a ética e/ou a apropriações que pretendem estabelecer uma forte relação entre gênero e cuidado.

Não obstante as limitações da formulação de uma ética do cuidado, é preciso ressaltar que, para combater e compreender a opressão das mulheres, como bem mostrou a segunda onda do movimento feminista na Europa e nos Estados Unidos, não basta reivindicar somente a emancipação política e econômica das mulheres: como lembra Benhabib (2006), é necessário também questionar aquelas relações psicosssexuais que se alocam na esfera doméstica e privada, no âmago da vivência cotidiana das mulheres, por meio das quais as identidades de gênero são produzidas e reproduzidas.

Para explicar a opressão e as relações de dominação entre homens e mulheres é preciso, antes, revelar o poder de símbolos, mitos e fantasias que regem ambos os sexos no mundo fechado e pouco questionado dos papéis de gênero e dos modos aceitos do exercício da sexualidade. É isso que contemporaneamente as teorias feministas buscam fazer, na medida em que descobrem diferenças onde antes prevalecia igualdade, notam dissonância e contradição no reino das uniformidades, denotam o duplo sentido de palavras que antes eram tidas como termos acabados, demonstram a persistência de injustiças, desigualdades e o retrocesso

em processos que anteriormente se caracterizavam como justos, igualitários e progressistas (Benhabib, 2006: 204).

Imersa em tais preocupações, Carol Gilligan ouviu os murmúrios, os protestos e as objeções pronunciadas pelas mulheres diante dos modos de apresentar dilemas morais que pareciam estranhos a elas. Seguindo o movimento de suspensão de validade dos parâmetros e verdades estabelecidos, a autora argumenta que a exclusão das mulheres e de suas experiências do *mainstream* das teorias filosóficas e políticas revelaria os limites da pretensão tanto de universalidade quanto de neutralidade dessas formulações. Soma-se ainda a este quadro a incômoda necessidade de compreender os motivos que levaram as vozes das mulheres a serem silenciadas, e o modo pelo qual os ideais dominantes e as definições privilegiadas de esfera moral continuam a calar essas vozes (Benhabib, 1987: 106).

Não obstante a pertinência de muitas de suas conclusões, contudo, a abordagem do cuidado seria alvo de críticas ferozes, dentro e fora do feminismo, entre as quais se destaca a anti-essencialista. Na seção 3, os esforços estarão direcionados para a reconstrução da proposta de Judith Butler, uma dessas vozes. Especialmente em seu livro *Gender Trouble – Feminism and the subversion of Identity* [1990], a filósofa questiona a necessidade da formulação de um *sujeito* ou de uma unidade a partir de categorias binárias – mulher/homem, gênero/sexo –, base sobre a qual a crítica feminista se ergue. Tal crítica pretende a emancipação das mulheres no que diz respeito a relações de poder e dominação, a partir de conceitos que estariam perpassados por relações de poder que são, do mesmo modo, totalizantes. Nesse sentido, a utilização de tais categorias inviabilizaria qualquer proposta normativa e analítica nos termos pretendidos pelas teorias, razão pela qual urge construir uma epistemologia alternativa capaz de evitar a reprodução dos velhos padrões – masculinos – de dominação.

3. O SUJEITO MULHERES E O PROBLEMA DA ESSENCIALIZAÇÃO

O que acontece quando mulheres singulares não se reconhecem nas teorias que lhes explicam suas essências e características? O que deveríamos concluir quando as pessoas que se tem chamado de «mulheres» e «homens» não conseguem enxergar-se nesses termos? O que significa afirmar a necessidade de um determinado conjunto de atributos para que a pessoa seja reconhecida como autônoma? Como a teoria feminista pode basear-se na definição de um certo conjunto de peculiaridades da experiência feminina sem ratificar uma definição essencializada e/ou substancial do que é ser uma mulher autônoma e sobre qual tipo de luta política caberia a este sujeito autônomo?

Questões como essas envolvem problemas morais e empíricos de peso que podem questionar, embora não as invalide, as contribuições do «feminismo do

cuidado» ao modo de se (re)produzir filosofias políticas e teorias da justiça – um modo de (re)produção, vale ressaltar, que «deixa tudo como está»¹⁶. O foco de certa ala mais radical do feminismo dirige-se especialmente àquelas interpretações da ética do cuidado que assumem existir uma relação forte, e até necessária, entre o cuidado e o feminino¹⁷. Neste horizonte, e a partir de uma crítica interna às teorias feministas, o trabalho da filósofa Judith Butler pode ser entendido como uma tentativa de renovação dos termos que compõem as narrativas do que significaria formular práticas feministas, definir quem é o sujeito do feminismo e propor teorias feministas¹⁸.

A posição de Butler também ilustra bem os largos avanços promovidos por esta incomparável capacidade de se «reinventar» a partir da autocrítica demonstrada pela teoria política feminista. A filósofa parte da constatação de que a teoria feminista tem presumido a existência de uma identidade feminina, compreendida pela categoria *mulheres*, que não só deflagra os interesses e objetivos feministas no interior de seu próprio discurso como também constitui o sujeito mesmo em nome do qual a representação política é almejada – uma posição que não pode nem deve mais ser sustentada no seio do discurso feminista. Isto porque o próprio sujeito «mulheres» não é mais compreendido em termos estáveis ou permanentes, como têm mostrado os debates feministas contemporâneos sobre os significados do conceito de gênero (Butler, 2010: 17-18). Comportamentos como os de S. Sarwar e de sua mãe, ainda frequente em muitas partes do planeta, constituem um bom exemplo das dificuldades de se articular os «interesses das mulheres» de maneira unívoca/ como uma unidade.

Para Butler, a dependência radical do sujeito masculino frente ao «Outro» feminino é parcela constitutiva de uma certa sensação de debilidade por parte do feminismo que, em última instância, expõe o caráter ilusório da autonomia postulada pelas teorias feministas, as quais dependeriam de uma estrutura binária

¹⁶ A referência mobilizada nesta passagem é o debate proposto por Rae Langton (2000;2005) com uma certa tradição filosófica quem tem em Wittgenstein seu principal expoente.

¹⁷ Sobre estas interpretações, que em certa medida distorcem as premissas e as conclusões de autora/as como Gilligan, cf. nota de rodapé n. 14.

¹⁸ É interessante lembrar aqui os termos propostos por Butler para a compreensão da relação entre teoria e ação política, a fim de que se possa dimensionar melhor sua posição no debate feminista. Para Butler (1995: 129), constitui um erro fundamental supor que é necessário separar as bases epistemológicas e filosóficas de uma aproximação com a ação política que tem como fim transformar a realidade. A reivindicação de que toda ação política deveria ter uma pressuposição teórica não pode ser traduzida pela necessidade de delimitar os fundamentos teóricos antes da ação efetiva. Teoria feminista e prática política relacionam-se, resalta a filósofa, na medida em que os pressupostos teóricos articulam-se somente *na e por meio da ação*, e tornam-se acessíveis por meio de uma postura reflexiva que possibilita essa articulação que se dá na ação.

segundo a qual *o sexo* figuraria o «real» e o «fatural», enquanto *o gênero* seria a inscrição cultural nessa base material, o sexo.

Nessa visão, a noção de *gênero*, categoria central da teoria feminista passa a ser definida como norma, sustenta Butler (2004:52-53). Ou seja, segundo ela, gênero é o aparato mediante o qual se obtém, juntamente com formas biológicas, psíquicas e performativas, a produção e a normalização do masculino e do feminino, ao mesmo tempo em que pode constituir o artefato por meio do qual tais termos são desconstruídos e desnaturalizados. Um sentido importante da norma é a regulação que, por sua vez, opera como condição para a construção de inteligibilidade cultural. Desviar-se das normas de gênero significa tornar-se uma aberração – no sentido médico, legal, psíquico – que pode ser explorada rapidamente para apontar as justificações de seu próprio selo regulador continuado.

De fato, pode ser que o mesmo aparato que busca instalar a norma funcione também para solapar a própria instalação, na medida em que essa é, por assim dizer, incompleta por definição. Nesses termos, o gênero não pode ser precisamente definido como aquilo que um e outro têm. Supor que o gênero sempre e exclusivamente signifique a matriz do masculino e do feminino equivale a não levar em conta o ponto crítico de acordo com o qual a produção desse binarismo é contingente e gera custos, principalmente para aqueles que não se adaptam à e não podem escapar da definição (Butler, 2004: 42-43). Preencher os corpos com conteúdos gerados pelos binarismo feminino e masculino, homem e mulher, significa naturalizar padrões estabelecidos e qualificados socialmente – ser homem, branco, saudável e não radical – que definem quais vidas importam e quais vidas não merecem ser vividas, gerando assim contextos marcados pelas mais diversas formas de violência.

A fusão imediata do gênero com o masculino-feminino, homem-mulher, macho-fêmea, alerta a filósofa, termina por efetuar a mesma naturalização que a concepção de gênero busca combater. Desse modo, um discurso restritivo de gênero, assim como da construção da identidade, que insista no binarismo homem-mulher como a única forma de entender o campo do gênero, leva a cabo uma operação regulatória do poder que naturaliza a instância hegemônica e exclui qualquer possibilidade de construir alternativas (nos planos tanto da teoria quanto da ação política).

Diante de tal incômodo presente nas análises que partem da relação entre o sujeito masculino e seu «Outro» feminino, a filósofa foucaultiana afirma ser necessário ressignificar a noção de poder, a qual funcionaria como amálgama dos termos dessa relação. Isso porque o poder parece operar na própria produção dessa estrutura binária por meio da qual se pensa o conceito de gênero. Butler (2010:7-8) questiona assim a composição dos discursos de gênero a partir de distinções como o natural e o artificial, o interno e o externo, o racional e o emotivo, o imparcial e o contextual, etc.

Os caminhos para a construção de possíveis respostas a tais problemas, sugere Butler (2010: 8-9), passam pelo reconhecimento de categorias (como a identidade binária de sexo, gênero e corpo) que podem ser apresentadas como produções que estão a criar um efeito natural, original e inescapável. Explicar as categorias fundacionais do sexo, gênero e desejo como *efeitos* de uma formação específica de poder, como pretende a autora, supõe uma forma de investigação crítica à qual Foucault, ao reformular Nietzsche, chamou de *genealogia*. A crítica genealógica, da maneira que Butler a entende,

recusa-se a buscar origens de gênero, a verdade íntima do desejo feminino, uma identidade sexual genuína ou autêntica que a repressão impede de ver; em vez disso, ela investiga as apostas políticas, designando como *origem e causa* categorias de identidade que, na verdade, são *efeitos* de instituições, práticas e discursos cujos pontos de origem são múltiplos e difusos. (...) A genealogia toma como foco o gênero e a análise relacional por ele sugerida precisamente porque o feminino já não parece mais uma noção estável, sendo seu significado [tão] problemático e errático quanto o de «mulher», e porque ambos os termos ganham seu significado problemático apenas como termos relacionais. (Butler, 2010: 9).

Seguindo Foucault, Butler observa que os sistemas jurídicos de poder *produzem* os sujeitos que depois passam a representar. As noções jurídicas de poder (leis, direitos, etc.) regulam a vida política em termos negativos – ou seja, por meio de limitação, de proibição, de regulamentação, de controle e de «proteção» dos indivíduos relacionados àquela estrutura política frente a uma ação contingente e retratável de escolha. Contudo, também guardam um sentido positivo: em virtude de a elas estarem condicionados, os sujeitos regulados por estas estruturas são formados, definidos e reproduzidos de acordo com as suas exigências.

Se esta análise estiver correta, conclui Butler (2010: 18), a formação jurídica da linguagem e da política que representa as mulheres como «o sujeito» do feminismo é em si mesma uma formação discursiva e um efeito de uma determinada versão da política representacional. Desse modo, o sujeito feminista se revela discursivamente constituído pelo próprio sistema de poder político-jurídico do qual deveria emancipar-se. Neste contexto, um apelo acrítico a esse sistema em nome da emancipação das «mulheres» estaria inelutavelmente fadado ao fracasso¹⁹.

Por isso, a crítica feminista deve explorar as afirmações totalizantes da economia significante masculina, mas também precisa permanecer autocrítica em

¹⁹ Como explica Butler, «Não basta inquirir como as mulheres podem se fazer representar mais plenamente na linguagem e na política. A crítica feminista também deve compreender como a categoria «mulheres», o sujeito do feminismo, é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais busca-se a emancipação» (Butler, 2010:19).

relação aos gestos totalizantes do próprio feminismo. O esforço de identificar o inimigo como singular em sua forma é um discurso invertido que mimetiza acriticamente a estratégia do opressor, em vez de oferecer um conjunto de termos diferentes que poderiam servir como ferramenta para a compreensão. Nesse sentido, as críticas feministas que afirmam a ideia de uma identidade feminina oprimida por um sujeito masculino estão repletas de essencialismos. A insistência sobre a coerência e a unidade da categoria *mulheres* rejeitou na prática a multiplicidade das intersecções culturais, sociais e políticas em que é construído o espectro concreto das «mulheres» (Butler, 2010: 34-35).

Seguindo esta perspectiva, seria equivocado supor de antemão a existência de uma categoria – «mulheres» – que apenas necessite ser preenchida com os vários componentes de raça, classe, etnia e/ou sexualidade para tornar-se completa. A hipótese de sua incompletude essencial confere a possibilidade da categoria servir permanentemente como espaço disponível para os *significados contestados*. Sem a pressuposição ou o objetivo da unidade, sempre instituído no nível conceitual, mas intrinsecamente relacionado à ação política, unidades provisórias podem emergir no contexto de ações concretas que tenham outras propostas que não a da articulação da identidade; e, preferencialmente, que emergjam sem a expectativa compulsória de que as ações feministas deveriam ser instituídas a partir de um acordo estável e unitário sobre o que significa construir esta ou aquela identidade.

O raciocínio *fundacionista* da política da identidade tende a supor que primeiro é preciso haver uma identidade, a fim de que os interesses políticos possam ser elaborados, para que, depois, a ação política seja empreendida. O paradoxo interno presente nesse tipo de raciocínio, denuncia a filósofa, é que ele presume, fixa e restringe os próprios sujeitos que espera representar e libertar. Contra esta defesa, Butler (2010: 205) argumenta que não há necessidade de haver «um agente por trás do ato»: o agente é diversamente construído de forma discursiva *no e por meio do ato*. E a identidade desse agente se afirma por meio de um processo de significação: se tal identidade é desde sempre significada, e se mesmo assim continua a significar, à medida que circula em vários discursos interligados, a questão da ação não deve ser respondida mediante o recurso a um «eu» que preexista à significação. Segundo a autora,

(...) as condições que possibilitam a afirmação do «eu» são providas pela estrutura de significação, pelas normas que regulam a inovação legítima ou ilegítima desse pronome, pelas práticas que estabelecem os termos da inteligibilidade pelos quais ele pode circular. A linguagem não é um *meio* ou *instrumento* externo em que despejo um eu e onde vislumbro um reflexo desse eu (Butler, 2010: 207).

Determinada a desvendar as consequências dos usos e abusos da concepção de um *sujeito* pelas teorias feministas e procurando levar a cabo a tarefa de buscar

uma *genealogia feminista* da categoria «mulheres», Butler propõe determinar as operações políticas que produzem e ocultam o que se qualifica como sujeito jurídico do feminismo²⁰. Compreender a identidade como uma prática significativa é compreender sujeitos culturalmente inteligíveis como efeitos resultantes de um discurso amarrado por regras, que se insere nos atos disseminados e corriqueiros da vida linguística. O sujeito não é aqui entendido como determinado pelas regras por meio das quais é gerado, pois a significação não é um ato fundador, mas antes um processo regulado de repetições, explica Butler (2010: 209-10), que tanto se oculta quanto impõe suas regras precisamente através da produção de efeitos substancializantes (ou essencializantes).

O tema da autonomia não figura exatamente como o centro das formulações butlerianas, ao menos neste ponto específico. No entanto, parece-nos possível afirmar, tal qual propõe Rae Langton (2005:232 e seg.), que esta noção de *sujeito* capaz de agenciamento pleno, isto é, de conferir sentido, sempre dentro de um certo contexto linguístico, e de reverter e/ou subverter, ainda que parcialmente, as normas que definem «quem pode aparecer no espaço público?», «qual gênero pode ser performado?», «qual é o exercício normal da sexualidade?», pode ser expressa por meio da ideia de «sujeito autônomo».

De outro lado, um contexto de falta de autonomia, isto é, uma relação na qual uma das partes é tratada como objeto, pode ser detectado não apenas por elementos que marcam a negação da autonomia, mas também – e esta adição interessa especialmente – pela definição prévia do que é ser ou não autônomo.

Quando um certo tipo de teoria feminista define de forma acabada, e sem arestas, «qual tipo de luta importa», «o que é ser uma mulher, feminista e autônoma», nega exatamente a possibilidade destes sujeitos agirem enquanto tais. Ou seja, nega a essas mulheres a possibilidade de subverterem a ordem vigente, inclusive aquela que impõe o que é ser uma mulher, feminista e autônoma, e/ou de criarem o novo a partir de «zonas» e repertórios até então não colonizados da vida social e política, e portanto, ainda abertos a (re)significações pelos agentes e processos sociais.

Fazer teoria política feminista e, o que é levemente diferente, produzir teorias feministas como uma/um teórica/teórico política/político, significaria então ter de aceitar que a indeterminação, parte inegável da ação política, tem um papel importante na definição dos sentidos e das tarefas de um fazer teórico profundamente preocupado com determinados fins políticos.

²⁰ «A identidade do sujeito feminista não deve ser o fundamento da política feminista, pois a formação do sujeito ocorre no interior de um campo de poder sistematicamente encoberto pela afirmação desse fundamento» (Butler, 2010: 23).

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reconceituação da identidade como *efeito*, isto é, como produzida e/ou gerada a partir da necessidade do reconhecimento intersubjetivo desejado pelos agentes sociais, proposta por Butler, e a ideia de que um sujeito autônomo é aquela/aquele protagonista não sujugada/o a uma ação que nega a sua autonomia, livre também de definições prévias e acabadas do que é ser autônomo, permite criar possibilidades de teorização que abririam caminhos para a compreensão de que as restrições tácitas que produzem o «sexo» culturalmente inteligível devem ser entendidas como estruturas políticas generativas, e não como fundações naturalizadas.

Tal movimento nos permite perceber que considerar a identidade como um efeito construído equivale a afirmar que ela não é nem inevitavelmente determinada e/ou acabada nem totalmente artificial ou arbitrária. Entender a identidade como efeito de uma construção não significa necessariamente a exclusão de possibilidades de ação autônoma. Isso porque a construção é o cenário necessário à agência, constituindo os próprios termos em que a ação se articula e se torna culturalmente inteligível.

Assim, a tarefa do feminismo não é estabelecer um ponto de vista fora das identidades construídas, generalizáveis e/ou abstratas, e sim situar as estratégias de repetição subversivas facultadas por essas construções, afirmar as possibilidades locais de intervenção pela participação nessas práticas de repetições que constituem a identidade e, desse modo, fazer uso da possibilidade imanente de contestá-las, como bem ilustra, para Butler, o caso das «drag queens». No sentido proposto aqui, podemos afirmar que as «drag queens» atuam como sujeitos autônomos. Se, como precondição de um silogismo político, as identidades (inclusive, aquelas relacionadas ao gênero) deixassem de ser fixas, e se a política não fosse mais compreendida como um conjunto de práticas derivadas dos supostos interesses de um conjunto de sujeitos prontos, acabados e sem arestas, que seguem uma lista já definida de predicados previamente identificados como elementos da autonomia, uma nova configuração política poderia surgir²¹.

Deste modo, longe de invalidar a existência e a importância de vozes distintas, a construção de um horizonte explicativo e normativo que, mesmo refletindo sobre elementos tão abstratos, como a ideia de autonomia, sujeito político, etc., privilegie o modo como sujeitos repetem e/ou subvertem aquilo que é dado como normal, necessário e imutável é um modo de produzir conhecimento teórico capaz

²¹ Nas palavras de Butler (2010: 213-214): «As configurações culturais do sexo e do gênero poderiam então proliferar ou, (...) sua proliferação atual poderia então tornar-se articulável nos discursos que criam a vida cultural inteligível, confundindo o próprio binarismo do sexo e denunciando sua não inaturalidade fundamental».

de expandir os olhares para aquelas esferas e possibilidades de reivindicação para muito além dos atores representados pelos termos homens/mulheres, feminino/masculino.

Além disso, caminhar ao lado desta proposta nos possibilita reafirmar um dos desafios centrais propostos por Gilligan às teorias morais universalistas: o questionamento dos ideais do ser autônomo à luz de outras experiências expressas nas vozes dos *outros e outras excluídas, silenciadas, apagadas*. Se a teoria política optar por ouvir as vozes de mulheres como Samir, que ainda ressoam, e de um sem número de pessoas que vivem em condições de violência, vulnerabilidade e opressão, ela terá, para ser consequente, de comprometer-se com suas histórias e se responsabilizar pelas categorias explicativas e normativas que constrói e reproduz. E, nesse sentido, a teoria política deixará de contribuir para «deixar tudo como está».

BIBLIOGRAFIA

- ALLEN, Anita L. (1988). *Uneasy access: privacy for women in a free society*. Lanham-Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 1988.
- ANDERSON, Elizabeth. (1995). «Feminist Epistemology: An Interpretation and Defense.» *Hypatia*, 10: pp. 50–84.
- APPIAH, Kwame Anthony. (2012). *O código de honra: como ocorrem as revoluções morais*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BAIER, Annette. (1987). «Hume: The Woman's Moral Theorist?». In: KITTAY, Eva Feder e MEYERS, Diana. (eds). *Women and Moral Theory*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishing.
- BAIER, Annette. (1994). *Moral Prejudices: Essays on Ethics*. Cambridge: Harvard University Press.
- BEAUVOIR, Simone. (1980). *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BENHABIB, Seyla. (1987). O outro generalizado e o outro concreto: a controvérsia Kohlberg-Gilligan e a teoria feminista. In: Benhabib, Seyla e CORNELL, D. (orgs.). *Feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- (1992). *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York: Routledge.
- BUBECK, Diemut. (2004). «Feminism in political philosophy: Women's Difference». In: FRICKER, Miranda; HORNSBY, Jennifer. (eds). *Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 185-204.
- BUTLER, Judith. (2010). *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- (2004). *Undoing gender*. New York-London: Routledge.
- DARWALL, Stephen. (1998). *Philosophical ethics*. Boulder, CO: Westview Press.
- FRIEDMAN, M. (1978). Beyond caring: the de-moralization of gender. *Canadian Journal of Philosophy*, vol. suplementar 18, pp. 87-110.

- GREENO, Catherine G.; MCCOBY, Eleanor E. (1986). «How Different Is the “Different Voice”?»». *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 11:2: pp. 310-316.
- GILLIGAN, Carol. (1993). *In a different voice*. Cambridge: Harvard University Press. [1ª ed. 1982].
- (1990). «Remapping the moral domain: new images of the self in relationships». In: ZANARDI, Claudia. (ed.). *Essential papers on the psychology of women*. New York: NYU Press.
- (1987). Moral Orientation and Moral Development. In: KITTAY e MEYERS. (eds.). *Women and Moral Theory*. Lanham: Rowman & Littlefield Publisher.
- GILLIGAN, Carol et al. (eds.). (1988). *Mapping the moral domain*. Cambridge: Harvard University Press.
- GROSS, Elisabeth. (1987). What is feminist theory?. In: PATEMAN, Carole. & GROSS, Elisabeth (orgs.). *Feminist challenges: social and political theory*. Boston: Northeastern Press.
- HANISCH, Carol. (1970). The personal is political. In: FIRESTONE, Sulamith.; KOEDT, Anne (eds.). *Notes from the Second Year: Women's Liberation. Major Writings of the Radical Feminists* (Magazine). New York.
- HELD, Virginia. (2006). *The Ethics of Care*. New York: Oxford University Press.
- HELLER, T. C. et al. (eds.). (1986). *Reconstructing individualism: autonomy, individuality and the self in the Western thought*. California: Stanford University Press.
- JAGGAR, Alison M. (1983). *Feminist politics and human nature*. Lanham-Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.
- KERBER, Linda K. et al. (1986). «On Different Voice: An Interdisciplinary Forum: Some Cautionary Words for Historians». *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, II, no. 2, p. 304-310.
- KIMLYCKA, Will. (2002). *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- KITTAY, Eva Feder and MYERS, Diana T. (eds). (1987). *Women and Moral Theory*. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.
- (1999). *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*. New York: Routledge.
- KRITSCH, R.; VENTURA, R. W.; e SILVA, A. L. (2009). «O gênero do público: críticas feministas ao liberalismo e seus desdobramentos». *Revista Mediações*, Londrina, vol. 14, nº 2, p. 53-82.
- KOHLBERG, Lawrence. (1958). «The Development of Modes of Thinking and Choices in Years 10 to 16.» Ph.D. Diss., University of Chicago.
- (1969). «Stage and Sequence: The Cognitive-Development Approach to Socialization.» In: GOSLIN, D.A. (ed). *Handbook of Socialization Theory and Research*. Chicago: Rand McNally.
- (1976). «Moral Stages and Moralization: The Cognitive-Developmental Approach». In: LICKONA, T. (ed.). *Moral Development and Behavior: Theory, Research and Social Issues*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- (1981). *The Philosophy of Moral Development*. San Francisco: Harper and Row.
- ZELLA, Luria. (1986). «A Methodological Critique». *Signs: Journal of Women in culture and Society*, 11:2, p. 316-321.

- LANGTON, Rae. (2000). «Feminism in epistemology: Exclusion and objectification». FRICKER, M. HORNSBY, J. (eds.) *The Cambridge companion to feminism in philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2005). «Feminism in Philosophy». In: JACKSON, F. SMITH, M. (eds.) *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- MACKINNON, Catharine. (1987). *Feminism unmodified: discourses on life and law*. Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- MANSBRIDGE, Jane. (1991). «Feminism and Democratic Community». In: CHAPMAN, J. e SHAPIRO, I. (eds.). *Democratic Community, Nomos*, n 35. New York: New York University Press.
- MEEHAN, Johanna. (1995). «Introduction». In: MEEHAN, Johanna. *Feminists Read Habermas: Gendering the Subject of Discourse*, p. 1-20.
- MILLET, Kate. (1969). *Sexual politics*. London: Virago.
- NICHOLSON, Lynn. (1986). *Gender and History: The Limits of Social Theory in the Age of the Family*. New York: Columbia University Press.
- NODDINGS, Nel. (1982). *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of CA Press.
- (2002). *Starting at Home: Caring and Social Policy*. Berkeley, CA: University of CA Press.
- NUSSBAUM, Martha. (2006). *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge, Massachussets: The Belknap Press of Harvard University Pres.
- OAKLEY, Ann. (1985). *Sex, gender and society*. London: Temple Smith[1ª ed. 1972].
- OKIN, Susan Moller. (1979). *Women in Western Political Thought*. London: Virago.
- (1989). *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books.
- (1990). «Thinking like a Woman». In: ROHDE, D. (ed.). *Theoretical Perspectives on Sexual Difference*. New Haven: Yale University Press.
- (2008). «Gênero, o público e o privado». *Estudos feministas*, vol.16, no. 2, p. 305-332.
- PATEMAN, Carole. (1989). *The disorder of women*. Cambridge-Oxford: Polity Press-Basil Blackwell.
- (1993). *O contrato sexual*. São Paulo: Paz e Terra.
- PHILLIPS, A. (2001). «De uma política de ideias a uma política de presença?» *Estudos Feministas*, vol.9, n.1, p. 268-290.
- ROSENBLUM, N. (1987). *Another Liberalism – Romanticism and the Reconstruction of Liberal Thought*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.
- STACK, Carol B. (1986). «The culture of gender: women and men of color.» *Signs: Journal of Women in culture and Society*, 11(2), 321-324.
- RUDDICK, Sara. (1989). *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*. New York, NY: Ballentine Books.
- (1998). «Care as Labor and Relationship». In: HAFLON, Mark S.; HABER, Joram C. (eds.). *Norms and Values: Essays on the Work of Virginia Held*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- TRONTO, Joan. (1987). «Beyond gender difference to a theory of care.» *Signs*, vol. 12, nº 4, p. 644-663.
- (1994). *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York, NY: Routledge.

- (2006). «Women and Caring: What can Feminists learn about morality from Caring?» In: HELD, Virginia. (ed.). *Justice and Care: Essential Readings in Feminist Ethics*. Boulder, CO: Westview Press, p. 101-115.
- YOUNG, Iris Marion. (1987). «A imparcialidade e o público cívico: algumas implicações das críticas feministas da teoria moral e política.» In: CORNELL, D. e BENHABIB, S. (orgs.). *Feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- (1989). «Polity and group difference: a critique of the ideal of universal citizenship». *Ethics*, vol. 99, n. 2, p. 250-274.
- (2001). «Comunicação e o outro: além da democracia deliberativa». In: SOUZA, Jes-sé. (ed.). *Democracia hoje*. Brasília: Editora UnB.